BIBLIOTECA FILOSÓFICA DE AUTORES ESPAÑOLES Y EXTRANJEROS

VOLUMEN IX

DOCTRINAL DEL ESCÉPTICO

HIPOTIPOSIS PIRRÓNICAS

DE

SEXTO EMPÍRICO



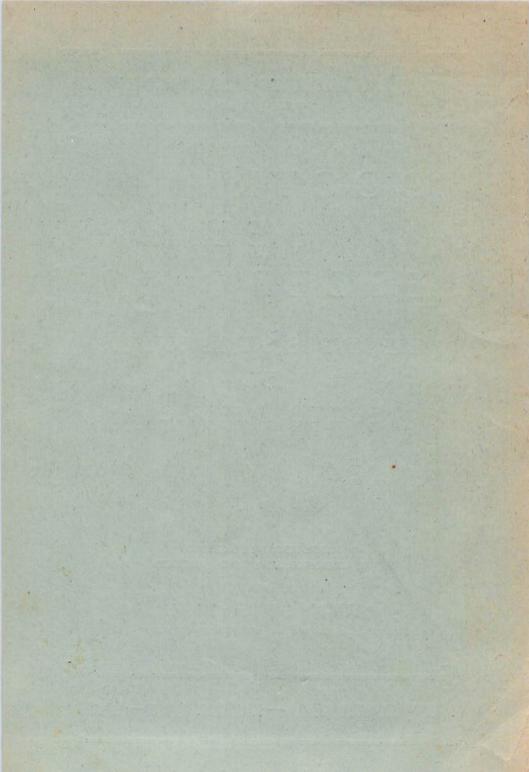
TRADUCIDAS DEL GRIEGO Y ADICIONADAS DE TRES APÉNDICES

POR

LUCIO GIL FAGOAGA

CATEDRÁTICO DE LA UNIVERSIDAD CENTRAL

EDITORIAL REUS (S. A.) - PRECIADOS, 1 Y 6. - MADRID

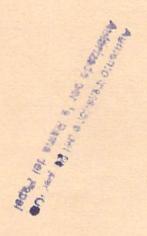


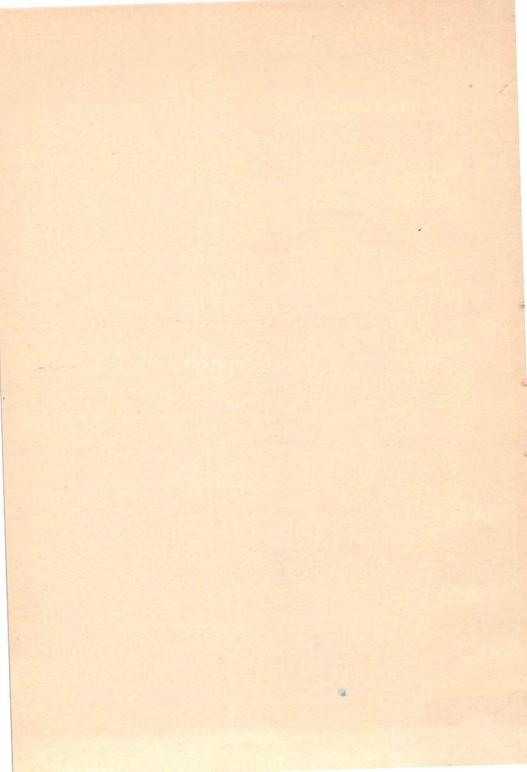
BIBLIOTECA FILOSÓFICA

DE

AUTORES ESPAÑOLES Y EXTRANJEROS

VOLUMEN IX





LOS TRES LIBROS

DE

HIPOTIPOSIS PIRRÓNICAS

DE

SEXTO EMPÍRICO

TRADUCIDOS DEL GRIEGO
Y ADICIONADOS DE TRES APÉNDICES

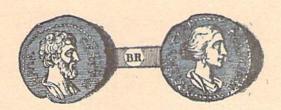
POR

LUCIO GIL FAGOAGA

CATEDRÁTICO DE LA UNIVERSIDAD CENTRAL

Τί έστι σκέψις; - "Εστι δὲ ή σκεπτική δύναμις άντιθετική φαινομένων τε καὶ νοουμένων καθ' οἰονδήποτε τρόπον, ἀφ'ῆς έρχόμεθα διὰ τὴν ἐν τοτς ἀντικειμένοις πράγμασι καὶ λόγοις Ισοσθένειαν τὸ μὲν πρῶτον εἰς ἐποχήν, τὸ δὲ μετὰ τοῦτο εἰς ἀταραξίαν.

HYPP, YHOT, A &.



MADRID EDITORIAL REUS (S. A.)

Impresor de las Reales Academias de la Historia y de la de Jurisprudencia y Legislación

Preciados, 1 y 6. — Apartado 12.250

1926

ES PROPIEDAD

Al eximio maestro

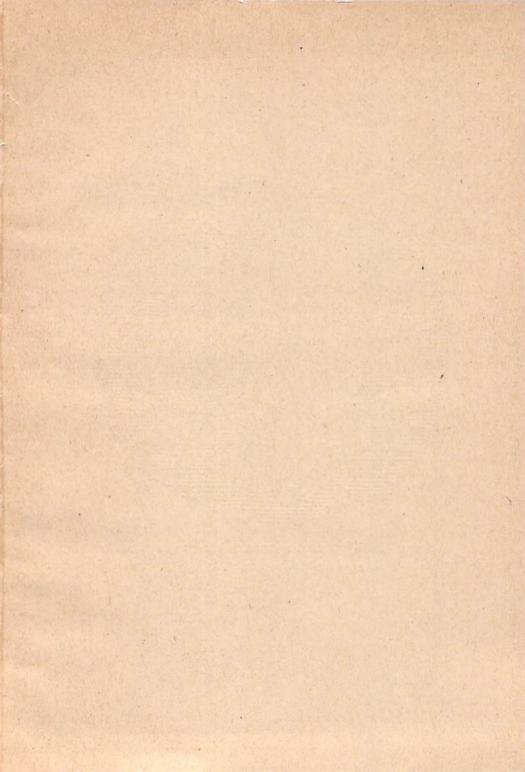
A. Bonilla y San Martin

L. G. 9.

ADVERTENCIA.—La siguiente edición, hecha sobre la griega de Mutschmann, Leipzig, B. G. Teubner, 1912, ha sido preparada con la escrupulosidad de un trabajo asiduo de cinco años. Ya que no literaria, el traductor opina que es ella estrictamente literal y fiel. Ni un solo término cree puede señalarse en el original o en la traducción, que no tenga su respectiva correspondencia en la traducción o en el original. Hubiera deseado el traductor, por ser cosa útil, que se publicara paralelamente el texto griego y se acompañasen ambos de las noticias pertinentes. Diversas dificultades se han opuesto a ello, bien que reste la esperanza de vencerlas más tarde.



ANVERSO DE LA MEDALLA DE MITILENE EN QUE SE HA VISTO REPRESENTADO A SEXTO EMPÍRICO



PRIMERO, SEGUNDO, TERCERO

DE

HIPOTIPOSIS PIRRÓNICAS

DE

SEXTO EMPÍRICO

Madrid, 1º marzo 1947.

Alejandro Gil Fagoaga



LIBRO PRIMERO

DE LOS TRES DE HIPOTIPOSIS PIRRÓNICAS

En el primero de las hipotiposis pirrónicas se contiene esto: I Acerca de la suprema distinción de las filosofías.—II Acerca de los tratados de la Escepsis.-III Acerca de los nombres de la misma.-IV Cuál sea la noción de Escepsis.-V Acerca del escéptico.--VI Acerca de los principios de la misma.-VII Si el escéptico dogmatiza.-VIII Si tiene secta .- IX Si profesa la fisiología .- X Si rechaza los fenómenos .- XI Acerca del criterio de la Escepsis .- XII Acerca del fin de la misma.-XIII Acerca de los tropos generales de la Escepsis.-XIV Acerca de los diez tropos.-XV Acerca de los cinco tropos.-XVI Acerca de los dos tropos.—XVII Cuáles sean los tropos de la subversión de lo etiológico.—XVIII Acerca de las fonaciones escépticas.—XIX Acerca de la fonación «no más».-XX Acerca de la afusia.-XXI Acerca del «quizà», del «es lícito» y del «es posible».-XXII Acerca del «me abstengo».-XXIII Acerca del «nada determino».-XXIV Acerca del «todo es indeterminado». - XXV Acerca del «todo es incomprensible». -XXVI Acerca del «no puedo comprender» y del «no comprendo». -XXVII Acerca del «a toda razón se opone otra razón equivalente». - XXVIII Suplementos a las fonaciones escépticas. - XXIX Si la escéptica es camino para la filosofia heraclítica.—XXX Si la secta de Demócrito difiere de la Escepsis .- XXXI Si la cirenaica difiere de la Escepsis.—XXXII Si la protagórica difiere de la Escepsis.—XXXIII Si la Escepsis difiere de las Academias.—XXXIV Si la Experiencia médica es idéntica a la Escepsis.

I

Acerca de la suprema distinción de las filosofías.

Para los que indagan alguna cosa, es propio concluir, o el hallazgo, o la denegación del hallazgo y confesión de su incomprensibilidad, o la perseverancia en la indagación. Y tal vez por eso, respecto a lo que se inquiere en filosofía, unos

dijeron que habían encontrado lo verdadero, otros declararon que esto no puede conocerse, otros todavía investigan. Creen, 3 ciertamente, haberlo encontrado, los propiamente llamados dogmáticos, como los aristotélicos, los epicúreos, los estoicos y algunos otros; mientras que se declaran por la incomprensibilidad, Clitómaco y Carneades, con sus secuaces, y otros académicos; mas los escépticos investigan. De donde racional-4 mente parecen ser tres las filosofías supremas: dogmática, académica, escéptica. Ahora bien, cuadrará en efecto a otros hablar de las demás; pero de la dirección escéptica, tratamos en hipotiposis nosotros al presente, diciendo antes esto: que acerca de nada de lo que sea dicho aseguramos en modo alguno como si fuera de la manera que decimos, sino que hablamos narrativamente en vista de lo que nos aparece a la sazón.

II

Acerca de los tratados de la Escepsis.

Un tratado, pues, de la filosofía escéptica dícese general; 5 otro, especial; y general, de fijo, aquel en que exponemos el carácter de la Escepsis, diciendo cuál sea la noción de la misma y cuáles sus principios y razones, cuál su criterio y su fin y cuáles los tropos de la abstención, y cómo entendemos las fonaciones escépticas y la distinción de la Escepsis de las filosofías a ella afines; especial, empero, aquel en que contradecimos cada parte de la que se llama filosofía. Determinemos primeramente el tratado general, comenzando la ruta desde los nombres de la dirección escéptica.

III

Acerca de los nombres de la escéptica.

La dirección escéptica, pues, se llama también zetética o 7 inquisitiva, por el hecho de indagar y especular; eféctica o abstintiva, por el estado que deviene con la indagación de lo

que se investiga; aporética o dubitativa, ya porque duda de todo y especula, como unos dicen, ya porque se embaraza entre el asentimiento y la denegación, y pirrónica, por mostrársenos Pirrón ligado a la Escepsis de una manera más plástica y manifiesta que sus antecesores.

IV

Qué es Escepsis.

Es, pues, la facultad escéptica o especulativa que opone por 8 cualquier tropo fenómenos y nóumenos, con la cual venimos, mediante el equilibrio de las cosas y las razones opuestas, primero, en efecto, a la epojé o abstención; tras esto, empero, a la ataraxía. La llamamos «facultad», no artificiosamente, sino sim- 9 plemente en cuanto poder. Tomamos ahora los «fenómenos» como lo sensible, pues les oponemos lo inteligible. El «por cualquier tropo» puede adaptarse a la facultad, para que aceptemos simplemente, como hemos dicho, el nombre de facultad, y al «que opone fenómenos y nóumenos»; pues dado que los oponemos con variedad, ora fenómenos a fenómenos, ora nóumenos a nóumenos, ora oponiéndolos alternativamente, decimos «por cualquier tropo», para que se contengan todas las antítesis, o «por cualquier tropo fenómenos y nóumenos», para que no indaguemos cómo aparecen los fenómenos ni cómo se entienden los nóumenos, sino que los tomemos simplemente. Aceptamos las razones «opuestas», de ningún modo 10 por la afirmación y la negación, sino simplemente en lugar de pugnantes. Llamamos «equilibrio» a la igualdad en crédito y desconfianza, de suerte que ninguna de las razones pugnantes se anteponga a otra como más fidedigna. «Epojé» es el estado de la mente en que ni negamos ni establecemos cosa alguna. «Ataraxía» es la tranquilidad y serenidad del alma. Mas cómo a la epojé sigue la ataraxía juntamente, lo advertiremos en lo relativo al fin.

V

Acerca del escéptico.

Mas también el filósofo pirrónico se refiere virtualmente a 11 la noción de la dirección escéptica, pues es el que participa de esa facultad.

VI

Acerca de los principios de la Escepsis.

Declaramos, en efecto, que el principio causal de la escéptica 12 es la esperanza de alcanzar la ataraxía. Pues los hombres más ingeniosos, turbándose de la anomalía de las cosas y dudando a cuáles de ellas conviene más asentir, vinieron a investigar qué sea verdadero en las cosas y qué falso, a fin de alcanzar la ataraxía por la decisión de esto. Pero el principio de constitución de la escéptica es, con prioridad, que a toda razón se opone otra razón equivalente; pues a partir de esto, estimamos arribar a que no se dogmatiza.

VII

Si el escéptico dogmatiza.

Mas decimos que el escéptico no dogmatiza, no en aquella 13 significación del dogma según la cual dicen algunos que es dogma la más común aprobación de alguna cosa (pues el escéptico asiente a las pasiones que se imponen en la fantasía; por ejemplo: no puede decir que siente calor o frío el que cree que no siente calor o frío), sino que decimos que no dogmatiza en cuanto dicen algunos que es dogma el asentimiento a alguna

de las cosas obscuras que se indagan en las ciencias (pues a ninguna de las obscuras asiente el pirrónico). Ni aun empero 14 al proferir acerca de las obscuras las fonaciones escépticas. como la «nada más», la «nada determino» o cualquiera de las otras, de las cuales hablaremos posteriormente, dogmatiza. Pues el que dogmatiza pone, en efecto, como existente la cosa aquella que se dice dogmatizar; mas el escéptico no establece estas locuciones en modo alguno como existentes, porque sospecha que, así como la fonación «todo es falso» dice que también ella misma, con las otras, es falsa, y análogamente la «nada es verdadero», así también la «nada más» dice que ella misma, con las otras, no es más, y por eso, con las otras, se circunscribe ella misma. Y lo propio decimos sobre las restantes voces escépticas. Pero si el que dogmatiza pone como existente aque- 15 llo que dogmatiza, mas el escéptico profiere sus fonaciones de manera que se circunscriben por sí mismas virtualmente, no se puede decir que dogmatiza en su enunciación. Dice que lo principal en la pronunciación de estas fonaciones es lo que le aparece, y declara su pasión sin dogmatizar, nada asegurando de los sujetos del exterior.

VIII

Si el escéptico tiene secta.

Mas de un modo semejante nos conducimos también al 16 plantear si tiene secta el escéptico. Pues si se dice, de fijo, que secta es la inclinación a numerosos dogmas que guardan consecuencia consigo y con los fenómenos y se llama dogma el asentimiento a una cosa obscura, diremos que no tiene secta. Pero si se afirma que secta es la dirección que concluye cierto 17 razonamiento en vista del fenómeno, mostrando por este razonamiento cómo parece que se vive rectamente (tomando el rectamente no sólo por lo que toca a la virtud, sino con más sencillez) y tendiendo a poder abstenerse, diremos que tiene sec-

ta. Pues seguimos cualquier raciocinio que nos muestre, en vista del fenómeno, vivir según las costumbres patrias, y las leyes, y las conductas y las pasiones propias.

IX

Si el escéptico profesa la fisiología.

Cosa parecida; empero, decimos asimismo al indagar si el 18 escéptico ha de profesar la fisiología; pues, ciertamente, respecto al pronunciarse con firme persuasión acerca de algo de lo que en la fisiología se dogmatiza, no profesamos la fisiología; mas en vista del que a toda razón puede oponerse otra razón equivalente, y de la ataraxía, tocamos la fisiología. Y así tratamos la parte lógica y la ética de la que se dice filosofía.

X

Si los escépticos rechazan los fenómenos.

Mas los que dicen que los escépticos rechazan los fenóme- 19 nos paréceme no haber entendido nuestras razones. Pues no subvertimos aquello que en la fantasía pasiva nos conduce involuntariamente al asentimiento, como antes decíamos; mas eso son los fenómenos. Cuando, empero, inquirimos si es tal el sujeto cual aparece, concedemos lo que aparece e indagamos, no acerca del fenómeno, sino acerca de aquello que se dice del fenómeno; mas esto difiere de indagar acerca del fenómeno mis mo. Por ejemplo: nos aparece que la miel sabe dulce (concedemos esto, porque nos sabe dulce sensiblemente), mas indagamos si es asimismo dulce según el razonamiento, lo cual no es el fenómeno, sino lo que se dice del fenómeno. Y si argüímos razones frente a los fenómenos, no las proponemos queriendo desechar los fenómenos, sino para mostrar la precipita-

ción de los dogmáticos; pues si tan engañoso es el discurso que casi defrauda los fenómenos de nuestros ojos, ¿cuánto no interesa mirarle en lo obscuro con desconfianza para no precipitarnos siguiéndole?

XI

Acerca del criterio de la escéptica.

Que empero asentimos a los fenómenos, es manifiesto por 21 lo que decimos acerca del criterio de la dirección escéptica. Mas el criterio se expresa doblemente: el que se acepta en crédito de la realidad o irrealidad, acerca del cual hablaremos en el tratado contradictorio, y el del obrar, siguiendo al cual, en la vida, ora obramos ora no, del cual tratamos ahora. Deci- 22 mos, pues, que el criterio de la escuela escéptica es el fenómeno, que puede llamarse asimismo la fantasia, pues lo que vace en la convicción y en la pasión involuntaria es ininvestigable. Porque nadie verisimilmente contenderá sobre que aparece tal o cuál el sujeto, sino que se indaga si es tal cual aparece. Luego 23 atendiendo a los fenómenos en la observación propia de la vida, vivimos sin dogmatizar, ya que no podemos ser totalmente inactivos. Mas parece que la misma observación vital consta de cuatro partes, y una reside en la sugestión de la naturaleza; otra, en la exigencia de las pasiones; otra, en el rendimiento de las leyes y costumbres; otra, en la instrucción de las artes. En 24 la sugestión natural, según la cual somos sensitivos e inteligentes; en la exigencia de las pasiones, según la cual el hambre nos guía al alimento, la sed a la bebida; en el rendimiento de las costumbres y las leyes, según el cual aceptamos como bueno el ser pío en la vida y como malo el ser impío, y en la instrucción de las artes, según la cual no somos ineficaces en las artes que adoptamos. Mas decimos todo esto sin dogmatizar.

XII

Cuál sea el fin de la escéptica.

Consecuente con esto puede ser también tratar acerca del 25 fin de la dirección escéptica. Es, pues, fin aquello en gracia de lo cual todo se hace o se medita, mas ello mismo en virtud de nada, o la última de las cosas deseadas. Hasta ahora, empero, decimos que es el fin del escéptico, en lo opinable, la ataraxía y, en lo necesario, la metropatía o moderación de las pasiones. Pues teniendo que empezar a filosofar, para alcanzar la atara- 26 xía, por juzgar las fantasías y comprender cuáles son verdadedaderas y cuáles falsas, cayó en la equilibrada discrepancia, no pudiendo resolver la cual, se abstuvo; mas al mismo que se hubo abstenido, siguió a poco trecho, en lo opinable, la ataraxía. Pues el que en efecto cree que algo es por naturaleza bue- 27 no o malo se agita de todo; y cuando no tiene presente lo que opina que es bueno, se estima perseguido por lo naturalmente malo v ansía lo bueno según lo presume; habiendo obtenido lo cual, incurre en muchas agitaciones, ya que se agita fuera de razón y desmedidamente y, temiéndose un cambio, pone en práctica todo por no desechar lo que opina que es bueno. Mas el que no distingue respecto a lo bueno o malo por naturaleza, nada huye ni persigue intensamente; por eso tiene ataraxía. Lo que en efecto se cuenta del pintor Apeles, eso acaeció al escéptico. Pues dicen que pintando aquél un caballo y queriendo imitar en la pintura la espuma del caballo, de tal modo se frustraba, que desesperó y arrojó contra el diseño la esponja en que dejaba los colores del pincel; mas tocada ésta de la espuma del caballo, hizo la copia. También los escépticos, cier-29 tamente, esperaban alcanzar la ataraxía decidiendo la anomalía de los fenómenos y nóumenos; pero no pudiendo hacer esto, se abstuvieron, y a los que se abstuvieron, cual fortuitamente, siguió a poco trecho la ataraxía como la sombra al cuerpo. No estimamos, de fijo, que el escéptico esté tranquilo con todo, sino que decimos que se inquieta con lo que se impone, pues

convenimos en que también a veces padece frío, sed y algo de tal suerte. Pero en esto, asimismo, los ignorantes están sujetos 30 a dos inquietudes: por las pasiones mismas y, no menos, por creer que estas turbaciones son naturalmente malas; mas el escéptico, desechando la creencia de que cada una de ellas sea mala como en su naturaleza, se abandona más moderadamente a ellas. Por esto precisamente decimos que, en lo opinable, es la ataraxía fin del escéptico y, en lo necesario, la metropatía. Mas algunos de los escépticos reputados añadieron asimismo a esto la epojé en las indagaciones.

XIII

Acerca de los tropos generales de la epojé.

Mas ya que decíamos que a la epojé acerca de todo sigue 31 la ataraxía, puede ser consecuente decir cómo llega a nosotros la epojé. Deviene, pues, la misma, como más generalmente se diría, por la antítesis de las cosas. Oponemos, empero, o fenómenos a fenómenos, o nóumenos a nóumenos, o alternativamente. Por ejemplo, fenómenos a fenómenos, cuando diga- 32 mos: «la misma torre, de lejos, aparece, en efecto, redonda: mas de cerca, cuadrangular»; nóumenos a nóumenos, cuando al que instituya que existe providencia, por el orden de los cielos, opongamos que muchas veces los buenos son de fijo desdichados; mas los malos, felices, y colijamos por esto que no existe providencia; nóumenos a fenómenos, de la manera 33 que Anaxágoras, al que estableciera que la nieve es blanca, oponía que la nieve es agua congelada, mas el agua es negra. luego también la nieve es negra. Según otro concepto empero, oponemos, ya lo presente a lo presente, al modo de lo antedicho, ya lo presente a lo pasado o a lo venidero: por ejemplo, cuando alguien nos proponga un razonamiento que no podamos resolver, diremos contra el mismo, que así como, an- 34 tes de nacer el que introdujo la secta que profese, aún no parecía que era firme su razonamiento, mas yacía como en su naturaleza, así también es posible que el discurso contrario al ahora por tí propuesto yaga, ciertamente, como en su naturaleza, pero que aún no nos aparezca; de suerte que todavía no es preciso que asintamos al razonamiento que parece ser ahora vigoroso. Mas para que estas antítesis recaigan en nosotros más 35 precisamente, expondré también los tropos por los cuales se colige la epojé, no asegurando de la cantidad ni de la fuerza de los mismos, pues es posible que también ellos sean quebradizos y en número mayor que los que se van a enumerar.

XIV

Acerca de los diez tropos.

Se transmiten, pues, de ordinario con los escépticos más 36 antiguos, los tropos en número de diez por los cuales parece colegirse la epojé, a los que llaman también sinónimamente discursos y figuras. Y son éstos: primero, el que respecta a la variedad de los animales; segundo, el de la diversidad de los hombres; tercero, el de las diferentes estructuras de los órganos de los sentidos; cuarto, el referente a las circustancias; quinto, el de las posiciones, las distancias y los lugares; sexto, el relativo a las mixtiones; séptimo, el de las cantidades y constitucio- 37 nes de los sujetos; octavo, el de la relación; noveno, el referente a los sucesos continuos o infrecuentes; décimo, el de las conductas, las costumbres, las leyes, las creencias míticas y las conjeturas dogmáticas. Y de este orden nos servimos para la 38 exposición. Tres tropos son, empero, superiores a éstos: el de lo que juzga, el de lo que se juzga y el de entrambos; pues al de lo que juzga, se subordinan, en efecto, los cuatros primeros (porque o lo que juzga es animal, u hombre, u órgano sensorial, o está en alguna circunstancia); al de lo que se juzga empero, se refieren el séptimo y el décimo, mas al compuesto de ambos, el quinto, el sexto, el octavo y el noveno. Y a su 39

vez estos tres se reducen al de relación; de suerte que el de relación es, en efecto, generalísimo; los tres, empero, específicos; mas los diez, subordinados. Esto de fijo decimos, según lo verisímil, de la cantidad de los mismos; mas de su fuerza, esto:

Decíamos que el primer discurso era aquel según el cual, 40 por la variedad de los animales, no resultan de lo mismo las mismas fantasías. Mas consideramos esto por la diferencia de sus engendramientos y por la desemejanza de las constituciones de sus cuerpos.

En efecto: en cuanto a las generaciones, porque, de los 41 animales, unos se engendran fuera de unión; otros, por cópula. Y de los que ciertamente se engendran sin unión, unos devienen del fuego, como los animálculos que aparecen en los hornos; otros, del agua corrompida, como los cínifes; otros, del vino alterado, como los cagachines; otros, de la tierra, como el ratón; otros, del fango, como las ranas; otros, del cieno, como los gusanos; otros, de los asnos, como los abejorros; otros, de las legumbres, como las orugas; otros, de los frutos, como las moscas de los cabrahigos; otros, de los animales putrefactos, como las abejas, de los toros, y las avispas, de los caballos; mas entre los por cópula, unos, de los homo- 42 géneos, como la mayoría; otros, de los heterogéneos, como los mulos. Comúnmente, además, de los animales, unos nacen de animales, como los hombres; otros salen de huevos, como las aves, otros, se poducen de la carne, como los osos. Es, 43 pues, verisímil que las discrepancias y diferencias de las generaciones provoquen pasiones contrarias, trayendo por tanto lo incompatible, incoherente y pugnante.

Mas también la desemejanza de las partes más dominantes 44 del cuerpo, y sobre todo de las que han nacido relacionadas con el juzgar y el sentir, pueden producir la mayor contienda entre las fantasías según la variedad de los animales. Así, los ictéricos dicen ser amarillos los para nosotros fenómenos blancos, y los que tienen hiposfagma, sanguíneos. Y puesto

que en efecto, de los animales, unos tienen los ojos amarillos; otros, sangrientos; otros, blancos; otros los tienen de otro color; es verisímil, creo yo, que devenga de diferente modo en ellos la percepción de los colores. Mas asimismo, si, ha- 45 biéndonos fijado en el sol por tiempo continuado, miramos luego a un libro, nos parece que son doradas las letras y lo que las rodea. Y puesto que, en efecto, algunos de los animales tienen naturalmente fulgores en los ojos y emiten por ellos luz tenue y móvil, de suerte que ven de noche, puede oportunamente estimarse que no acaece semejante lo exterior en nosotros y en ellos. Y ciertamente los brujos, untando los pa- 46 bilos con cardenillo y con sepia, hacen que aparezcan los presentes, ora cobrizos, ora negros, merced al breve germen que se ha mezclado. Mucho más racional es, sin duda, que. por los diferentes humores que se amalgaman en la vista de los animales, devengan también diferentes en los mismos las fantasías de los sujetos. Por otra parte, cuando oprimimos el 47 ojo por un lado, aparecen oblongas y estrechas las formas, las figuras y las magnitudes de lo visible. Es, pues, verisímil que cuantos de los animales tienen la pupila oblicua y oblonga, como las cabras, los gatos y sus semejantes, imaginen que los sujetos son distintos, y los animales que tienen redonda la pupila no sospechen que aquéllos son tales. Los espejos, asi- 48 mismo, según su diferente estructura, muestran los sujetos exteriores, va pequeñísimos, como los cóncavos, va largos v estrechos, como los convexos; algunos, empero, ostentan abajo ciertamente la cabeza del que mira; mas los pies, arriba. Y 49 puesto que, en efecto, de los vasos de la vista, unos caen completamente fuera de los ojos por su curvatura, otros son más cóncavos y otros están en un plano, es también por esto verisímil que difieran las fantasías y que, lo mismo, no lo vean igual en sus magnitudes ni semejante en sus formas los perros, peces, leones, hombres y langostas, sino que la vista, que recibe el fenómeno, produzca tal impresión según cada uno. Y el mismo razonamiento, empero, acerca de los otros 50

sentidos: pues ¿cómo podrá decirse que son semejantemente afectados por el tacto los testáceos y los carnudos y los espinosos y los plumíferos o los escamosos?; y ¿cómo que perciben de un modo análogo por el oído los que tienen el conducto acústico muy estrecho y los que le usan muy amplio, o los que tienen las orcias pilosas y los que las tienen desnudas?, ya que también nosotros somos, en efecto, excitados de un modo por el oído habiendo emborrado las orejas; mas de otro si las usamos sencillamente. El olfato, asimismo, puede diferir según 51 la variedad de los animales: pues si también nosotros, aspirando, somos afectados de un modo cuando nos sobra la flema, de otro si las partes de nuestra cabeza cobijaren demasía de sangre, rechazando las que a otros parecen ser fragancias y estimando asimismo lo que a ellos les hiere, puesto que, de los animales, unos son naturalmente húmedos y flemáticos, otros fuertemente sanguíneos, otros tienen dominante o sobrada la bilis amarilla o la negra, es también por esto racional que aparezca lo que se huele diferente a cada uno de ellos. Y 52 análogamente lo gustable, teniendo unos la lengua áspera y seca; otros, muy húmeda: porque nosotros, durante la fiebre, que tenemos más seca la lengua, estimamos ser terroso y malhumorado o amargo lo que llevamos a la boca, mas padecemos esto por el diverso predominio de los humores que se dice que existen en nosotros; y puesto que los animales tienen. en efecto, diferente el sentido gustativo y abundante en humores varios, pueden también recibir mediante el gusto diferentes fantasías de los sujetos. Pues así como el mismo alimento, 53 asimilándose, ora deviene vena, ora arteria, ora hueso, ora nervio y cada una de las otras cosas, mostrando diferente potencia según la variedad de las partes que le reciben; y así como el agua, una y uniforme, distribuyéndose en los árboles, ya deviene corteza, ya rama, ya fruto, y ya higo y granada y cada una de las cosas restantes; y como el hálito del músico, 54 uno y el mismo, inspirado a la flauta, ora resulta agudo, ora grave: v la misma presión de la mano sobre la lira produce a

veces sonido grave, a veces agudo; así también es verisímil que los sujetos exteriores se observen diferentes según la diferente constitución de los animales que sustentan las fantasías. Pero esto se advierte más claramente por medio de lo 55 apetecible y aborrecible a los animales. En efecto: el ungüento aparece ciertamente muy agradable a los hombres, insoportable empero para los escarabajos y abejas; y el aceite es de fijo útil a los hombres, mas destruye las avispas y abejas que rocía; y el agua marina, bebida, es para los hombres desapacible y venenosa; mas para los peces, muy gustosa y potable. Los cerdos, asimismo, se bañan con más gusto en el 56 más hediondo cenagal que en agua transparente y pura. Y de los animales, unos son herbívoros; otros, que ramonean; otros, selváticos; otros, granívoros; otros, carnívoros; otros, lactantes; y éstos se huelgan del alimento podrido; aquéllos, del fresco; y unos, en crudo; otros, preparándole al modo de un cocinero. Y, comúnmente, lo agradable para unos es para otros displicente, ahuyentador y mortífero. La cicuta, por 57 ejemplo, engorda las codornices, y el beleño, las jabalinas, las cuales, de igual suerte, se complacen comiendo salamandras, así como los ciervos los animales venenosos y las golondrinas las cantáridas. Las hormigas y los cagachines, deglutidos, producen ciertamente dolores y alteraciones a los hombres; mas si el oso ha caído en alguna enfermedad, se fortalece comiéndolos. La víbora, empero, se adormece con 58 solo un ramo de encina que la toque; y el murciélago, asimismo, con la hoja del plátano. El elefante huye, en efecto, del carnero; el león empero, del gallo; y la ballena marítima, del crujido de las habas que se muelen; y el tigre, del ruido del tambor. Otras cosas pueden asimismo decirse además de éstas; pero, a fin de que no parezca que insistimos más de lo necesario, si lo mismo, en efecto, es desagradable para unos, mas agradable para otros, mas lo agradable y lo desagradable vacen en la fantasía, devienen en los animales diferentes fantasías de los sujetos. Si empero las mismas cosas aparecen 59

desemejantes según la variedad de los animales, podremos decir, ciertamente, cómo se nos ofrece el sujeto; pero nos abstendremos de cómo sea en su naturaleza. Pues no podremos nosotros mismos decidir nuestras fantasías y las de los otros animales, siendo también parte nosotros en la contienda v. por esto, más teniendo necesidad del juez, que pudiendo juzgar nosotros mismos. Y además, ni podemos sin demos- 60 tración preferir nuestras fantasías a las que devienen en los animales irracionales, ni con demostración. Pues, aparte que tal vez no exista demostración, como advertiremos, ésta que se dice demostración, o será aparente para nosotros, o no parente. Y si en efecto no aparente, no la propondremos con confianza; empero si aparente para nosotros, dado que se investiga acerca de los fenómenos de los animales, y la demostración aparece a nosotros, que somos animales, se indagará también si ella es verdadera, en cuanto es fenómeno. Pero es absurdo intentar confirmar lo que se indaga por 61 medio de lo que se indaga, porque, lo mismo, será fidedigno e increíble, lo cual es imposible: fidedigno, en efecto, en cuanto quiere demostrar; increible, empero, en cuanto se demuestra. Luego no tendremos demostración por la cual prefiramos nuestras fantasías a las que devienen en los animales que se llaman irracionales. Ahora bien, si devienen diferentes las fantasías según la variedad de los animales, decidir las cuales es imposible, es necesario abstenerse acerca de los sujetos exteriores.

Mas a mayor abundamiento, comparamos también, en 62 cuanto a la fantasía, los animales que se llaman irracionales con los hombres; pues, asímismo, no rehusamos, tras los discursos eficaces, reirnos de los dogmáticos hinchados y jactanciosos. Los nuestros, en efecto, suelen comparar al hombre la multitud simplemente de los animales irracionales; pero ya que los dogmáticos, charlataneando, dicen que la comparación es desigual, nosotros, chanceando de sobra con lo mucho que resta, fijaremos el raciocinio en un animal, en el perro, verbigracia, si se

conviene, que parece ser el más abatido. Pues también así hallaremos que los animales acerca de los cuales versa el raciocinio, no son inferiores a nosotros en cuanto al crédito de los fenómenos. Los dogmáticos convienen, en efecto, en que este 64 animal difiere de nosotros en la sensibilidad: pues percibe por el olfato más que nosotros, ya que descubre por él las alimañas que no están a la vista, viéndolas asimismo con sus ojos más presto que nosotros y sintiéndolas agudamente por el oído. Vengamos así al discurso. Mas éste, o es interno, u oral. Tra- 65 temos, pues, primeramente acerca del interno. Éste, ciertamente, según los dogmáticos que ahora más nos contrarían, los de la Estoa, sobre esto parece versar: el seguimiento de lo propio y alejamiento de lo extraño, el conocimiento de las artes que tiendan a ello, la inteligencia de las virtudes referentes a la naturaleza propia y de las relativas a las pasiones. Ahora bien, el 66 perro, sobre el cual se convino fijar el raciocinio por vía de ejemplo, va en seguimiento de lo propio y huye de lo nocivo, buscando de fijo los alimentos, mas ciando del látigo descogido. Pero, asimismo, tiene arte procuradora de lo propio: la venatoria. Y tampoco es ajeno a la virtud: pues siendo la justicia, 67 en efecto, para cada uno retributiva según su mérito, y hopeando el perro y custodiando a sus familiares y bienhechores, volviéndose empero contra los extraños y ofensores, no puede estar fuera de la justicia. Pero si tiene ésta, habiéndose de se- 68 guir las virtudes entre sí, tendrá también las otras virtudes, las cuales, dicen los sabios, no tienen los más de los hombres. Y le vemos que es valiente en las defensas, e inteligente, según testificó Homero forjando a Ulises ignorado de todos sus familiares y reconocido sólo por Argos, sin que el perro se engañase por la variación corporal de tal varón ni perdiera su fantasía comprensiva, teniendo de la cual más que los hombres se mostraba. Mas, según Crisipo, que tantísimo combate a los ani- 69 males irracionales, participa también de la decantada dialéctica. Dice al menos el antedicho varón que aquél se ajusta, de los varios, al quinto indemostrable, cuando al llegar al trivio y haber

seguido la pista en los dos caminos por los que no pasó el alimaña, no habiendo seguido el tercero, se lanza a él súbitamente. Pues esto piensa el mismo virtualmente, dice el viejo: «o bien pasó la fiera por éste, o por ése, o por aquél; mas ni por éste ni por ése; luego por aquél». Además es comprensivo y mi- 70 tigador de sus padecimientos, pues si se le clava una astilla. pugna por su extracción con el frote del pie en la tierra y con los dientes. Y si tiene en alguna parte una llaga, dado que las llagas sucias son en efecto difíciles de curar, mas las aseadas se tratan fácilmente, retira con suavidad el humor que deviene. Asimismo, observa lo hipocrático muy a la perfección: pues ya 71 que la quietud es remedio para el pie, si alguna vez tiene en el pie una herida, le alza y guarda sin inquietarle en cuanto es posible. Y conturbado por humores extraños, come verba, con la cual, expeliendo lo impropio, sana. Si, pues, el animal en 72 que fijamos el raciocinio por vía de ejemplo se nos muestra apeteciendo lo propio y huyendo de lo importuno, y teniendo arte procuradora de lo propio, y comprensivo y mitigador de sus padecimientos, y no exento de virtud, en lo cual consiste la perfección del discurso interno, acaso según esto sea perfecto el perro: de donde me parece que se honrarían ciertos filósofos del cognomento de este animal. Mas acerca del discurso oral, no es necesario investigar tanto, puesto que algunos de 73 los dogmáticos le desecharon como obstante a la adquisición de la virtud y practicaron por ello el silencio durante el tiempo de su aprendizaje. Además, asimismo, si por hipótesis el hombre fuese mudo, nadie diría que éste era irracional. Mas a fin de que omitamos también esto, veamos ante todo los animales a que se refiere el razonamiento que profieren voces humanas. como las urracas y algunos otros. Y aun para que dejemos 74 esto, si no entendemos las voces de los que se llaman animales irracionales, no es en modo alguno inverisímil que ellos conversen y nosotros no les comprendamos, ya que, ovendo el habla de los extranjeros, no la entendemos, sino que opinamos que es la misma uniforme. Pero también oímos que los perros 75

profieren una voz cuando rechazan a alguien, otra cuando aullan, otra cuando se les pega y diversa luego que colean por caricia. V en suma, si alguien atendiese a ello, acaso hallaría gran cambio de la voz junto a este y a los otros animales en sus diferentes circunstancias, de tal suerte que por ello diría probablemente que también los animales que se llaman irracionales participan del discurso oral. Si empero éstos no ceden 76 a los hombres por la precisión de los sentidos ni por el dis curso interno, mas, dicho superabundantemente, ni por el oral, no pueden ser más increibles que nosotros en cuanto a las fantasías. E igualmente es posible demostrar esto fijando el racio-77 cinio en cada uno de los animales irracionales. Así por ejemplo, ¿quién no diría que las aves se distinguen por su solercia y usan del discurso oral?; las cuales, en efecto, no sólo saben lo presente, sino también lo venidero, y lo manifiestan a quienes puedan entenderlo, significándolo variamente y anunciándolo con la voz.

Mas, como advertíamos también antes, hice la comparación 78 a mayor abundamiento, habiendo ya mostrado a suficiencia, según creo, que no podemos preferir nuestras fantasías a las que devienen en los animales irracionales. Empero si los animales irracionales no son más increíbles que nosotros respecto a la solución de las fantasías y devienen fantasías diferentes ante la variedad de los animales, podré decir, ciertamente, cómo me aparece cada uno de los sujetos; pero de cómo sean en su naturaleza, me será necesario, por lo antedicho, abstenerme.

V tal es, en efecto, el primer tropo de la epojé; mas decía-79 mos que era segundo el que parte de la diversidad de los hombres: pues aun cuando por hipótesis se convenga en que los hombres son más fidedignos que los animales irracionales, hallaremos también que, en vista de nuestra diferencia, se introduce la epojé. Diciéndose de fijo que el hombre se compone de dos cosas, alma y cuerpo, por ambas diferimos unos de otros. Así, en cuanto al cuerpo, por sus formas y sus comple-

xiones. Pues difiere ciertamente en su forma, el cuerpo del 80 escita del cuerpo del indo, y según dicen, produce la variedad. el diverso predominio de los humores. Mas con el diverso predominio de los humores devienen diferentes también las fantasías, como ya expusimos en el primer discurso. Por eso existe de fijo entre ellos gran diferencia en su inclinación o aversión hacia lo externo: pues los indos se alegran de unas cosas; los nuestros, de otras; mas el contentarse diferentemente es revelador de que perciben fantasías que han variado a partir de los sujetos. Diferimos empero en cuanto a las comple- 81 xiones, porque unos digieren más fácilmente la carne boyuna que los saxátiles pececillos y con un poco vino de Lesbos caen en el cólera. Existía, dicen, una vieja ática que se ingería inmune treinta dracmas de cicuta; mas Lysis, asimismo, tomaba indemne cuatro dracmas de opio. Y Demofón, maestresala 82 de Alejandro, se atería estando al sol o en la terma y calecía a la sombra. Acenágoras el argivo era picado sin dolor por alacranes y tarántulas; los que se llaman psilos no se damnifican mordidos de serpientes o de áspides, y los tentiritas egipcios 83 no son heridos a vueltas con los cocodrilos. Además, los etíopes que moran frente a Meroes, al lado del río Astapo, comen sin riesgo escorpiones y culebras y lo análogo. Asimismo, Rufino de Calcidia no vomitaba ni se purgaba en modo alguno bebiendo eléboro, sino que lo tomaba y digería como algo de lo ordinario. Por otra parte, Jrisermo el herofilio ponía en pe- 84 ligro el corazón si alguna vez probaba la pimienta. Sotérijo el quirurgo, asimismo, era atacado de cólera si percibía alguna vez el husmo de los siluros. Y Andrón el argivo de tal modo estaba exento de sed, que hasta por la árida Libia caminó sin requerir la bebida, El césar Tiberio veía en la obscuridad. Y Aristóteles describe cierto Zasio que le parecía ser siempre precedido por una imagen de hombre. Ahora bien, existiendo tanta 85 variedad entre los hombres, conforme a sus cuerpos, para que nos baste con referir un poco de lo mucho que hay entre los dogmáticos, es verisimil que también tocante al alma misma

difieran los hombres entre sí, pues el cuerpo es una cierta efigie del alma, como ya muestra la ciencia fisonómica. Mas la mayor prueba de la grande y aun infinita diversidad relativa a la mente de los hombres, es la discrepancia de lo que se dice entre los dogmáticos, tanto acerca de otras cosas como acerca de qué importa preferir, qué desechar. Y así se expresaron sobre ello, oportunamente, los poetas; pues dice Píndaro, en efecto:

de los caballos rápidos como la tempestad, regocijan a unos, [ciertamente,

los honores y coronas; a otros, la vida en tálamos ricos en oro; mas también alguien goza, sobre la onda marina vagando en ligera nave.

Mas el poeta dice:

pues cada hombre se alegra con diferentes obras.

Y también la tragedia está llena de ello; dice, pues:

si lo mismo fuese, a la vez, para todos bello y sabio, no habría cuestión debatida por los hombres,

y de nuevo:

infortunio, ciertamente, que aquello mismo que place a [unos mortales sea odioso para otros.

Por tanto, dado que la propensión y la aversión están en el pla-87 cer y el desagrado y el placer y el desagrado residen en la sensibilidad y la fantasía, cuando unos apetecen y otros aborrecen las mismas cosas, es consecuente para nosotros presumir que no son excitados con semejanza por ellas, puesto que las apetecerían o aborrecerían semejantemente. Empero si lo mismo excita diversamente en orden a la diferencia de los hombres,

también según esto se insinúa verisímilmente la epojé, pudiendo decir tal vez nosotros lo que cada uno de los sujetos parece como en cada diferencia, pero no siendo posible declarar qué sea como en su naturaleza. Pues o creeremos a todos 88 los hombres, o a algunos. Pero si a todos en efecto, intentaremos lo imposible y admitiremos los opuestos; y si a algunos, dígannos a cuáles conviene asentir, pues sin duda el platónico dirá que a Platón, mas el epicúreo a Epicuro y análogamente los demás, y de esta manera, rebelándose irresolublemente, nos llevarán de nuevo hacia la epojé. El que diga, empero, que 89 conviene asentir a la mayoría propondrá algo pueril, va que nadie puede visitar a todos los hombres y discernir lo que place a los más, y que es posible que en algunas razas que no conocemos esté en la mayoría lo entre nosotros raro y lo que convenga a los más de nosotros sea peregrino, por ejemplo, que los más no sientan dolor picados de las tarántulas, aunque algunos excepcionalmente le padezcan. Y lo análogo sobre el resto de las antedichas complexiones. Así, pues, por la diversidad de los hombres, es necesario inducir la epojé.

Mas cuando algunos dogmáticos orgullosos dicen que pre- 90 cisa preferirles a los demás hombres en la decisión de las cosas, sabemos asimismo que es absurda su pretensión (pues son ellos parte también en la contienda y si, prefiriéndoles, juzgasen así los fenómenos, antes de haber comenzado el juicio arrebatarían lo que se investiga, arrogándose la decisión); pero 91 con todo esto, a fin de que lleguemos también a la epoié estableciendo el discurso sobre un hombre, sobre aquél, verbigracia, entre ellos, que sueñe ser sabio, emprendemos el tropo tercero en orden. Le llamamos, empero, el de la diferencia de los sentidos. Que difieren los sentidos entre sí, es manifiesto. Así las pinturas, a la vista, parecen tener depresiones y promi- 92 nencias y no, ciertamente, al tacto. Y la miel, para unos aparece, en efecto, dulce a la lengua, mas desagradable a los ojos; es, pues, imposible decir qué sea de entrambas cosas, agradable o desagradable. Y semejantemente sobre el ungüento, pues

de fijo deleita el olfato, mas desabre el gusto. Y el euforbio, 93 dado que es molesto a los ojos; inofensivo empero a todo el resto del cuerpo, no podremos decir qué sea realmente como por su propia naturaleza de entrambas cosas, inofensivo para los cuerpos o molesto. Y el agua lluvia es, efectivamente, saludable para los ojos; mas irrita la arteria y el pulmón, así como el aceite, no obstante suavice la superficie. El torpedo marino asimismo, aplicado por sus extremos, produce entumecimiento; mas por el resto del cuerpo se aplica sin molestia. Por lo que ciertamente no podremos decir cuál sea cada una de estas cosas según su naturaleza, aunque sea posible enunciar como aparecen cada vez. Mucho más de esto asimismo cabe 94 decir, mas para no entretenernos, dado el propósito de la obra, debemos decir esto: Cada uno de los fenómenos, sensibles para nosotros, parece percibirse variado; por ejemplo: la manzana, lisa, fragante, dulce, amarilla. Ahora bien, es obscuro si tiene en realidad estas solas cualidades, o existe de fijo una sola cualidad, mas por la diferente estructura de los órganos sensoriales aparece diferente, o asimismo tiene en efecto más cualidades que las aparentes, pero algunas de ellas no son advertidas por nosotros. Porque se puede, ciertamente, discurrir 95 que tenga una sola cualidad tras de lo que antes hemos dicho del alimento que se asimila en los cuerpos, y del agua que se difunde en los árboles, y del hálito que se inspira a la flauta y la siringa y los órganos similares; pues puede asimismo la manzana ser ciertamente uniforme, mas observarse diferente por la diferencia de los puntos sensitivos en que deviene su percepción. Pero de igual modo colegimos que la manzana 96 puede tener más cualidades que las cualidades para nosotros fenómenos. Imaginemos alguien que tenga de nacimiento tacto, olfato y gusto; pero que no oiga ni vea. Éste pensará entonces, no en modo alguno que hay algo visible ni acústico, sino que existen solos aquellos tres géneros de las cualidades que puede percibir. Ahora bien, teniendo asimismo nosotros 97 cinco únicos sentidos, se puede sólo advertir, de las cualidades

de la manzana, aquellas de que somos perceptivos, mas es posible que vagan otras cualidades, recaventes en otros órganos sensitivos, de que nosotros no hayamos participado, por lo que no percibamos lo para ellos sensible. —Sin embargo, la Natura- 98 leza-dirá alguno-acomodó los sentidos a lo sensible. -¿Qué Naturaleza, cuando hay tan irresoluble discrepancia entre los dogmáticos respecto de su existencia? Pues el que esto mismo decida, si existe Naturaleza, si fuere en efecto lego, será, según ellos, increíble; pero siendo filosofo, será parte en la contienda y juzgado él mismo, mas no juez. Empero si cabe que yagan 99 en la manzana estas solas cualidades que creemos percibir, muchas más que éstas o, a su vez, ni aun las que percibimos, será para nosotros obscuro qué sea la manzana. Y el mismo razonamiento sobre el resto de lo sensible. Pero no comprendiendo lo externo los sentidos, tampoco la mente puede comprenderlo, puesto que la engañan sus guías; de suerte que también por este discurso se opinará concluir la epojé acerca de los sujetos de fuera.

Mas para que además podamos llegar a la epojé fijando el 100 discurso sobre cada sentido o bien apartándole de los sentidos, asumimos asimismo el cuarto tropo de la misma. Y es éste el que se dice referente a las circunstancias, llamando nosotros circunstancias a las disposiciones. Decimos, empero, que se le observa con respecto a que se esté conforme a naturaleza o fuera de naturaleza, tocante a que se esté despierto o durmiendo, en vista de las edades, respecto de que se esté en movimiento o en reposo, respecto de que se desdeñe o se quiera, respecto de que se esté hambriento o harto, respecto de que se esté ebrio o sin beber, en vista de las disposiciones precedentes, respecto de que se sea valeroso o medroso, en vista de que se esté triste o alegre. Así pues, respecto de que se esté conforme a natura- 101 leza o fuera de naturaleza, se perciben desemejantes las cosas, va que los que están frenéticos y los iluminados creen, en efecto, oir de los demonios; nosotros, sin embargo, no. Análogamente, empero, dicen a menudo que perciben efluvios de es-

toraque, de incienso o de algo semejante y de muchas otras cosas: nada percibiendo nosotros. Y la misma agua, vertida sobre partes inflamadas, parece que está hirviendo; mas a nosotros, tibia. Y el mismo manto aparece, en efecto, rubio a los que padecen hiposfagma; no, empero, a mí. Y la misma miel me aparece, ciertamente, dulce; mas a los ictéricos, amarga. Si 102 empero alguien dice que la combinación de ciertos humores ocasiona a los que están fuera de naturaleza fantasías impropias a partir de los sujetos, conviene aducir que puesto que también los sanos tienen humores combinados, pueden éstos ocasionar que los sujetos del exterior, siendo tales en su naturaleza cuales aparecen a los que se dice que están fuera de naturaleza, aparezcan diferentes a los sanos. Pues atribuir potencia 103 transformativa de los sujetos a aquellos humores, mas no a éstos, es quimérico, porque así como los sanos tienen, en efecto, conforme a naturaleza, la de los sanos; empero fuera de naturaleza, la de los enfermos; así también los enfermos tienen, de fijo, preternaturalmente, la de los sanos; pero naturalmente, la de los enfermos; de suerte que también se debe creer a éstos tocante a lo que tienen conforme a naturaleza. En orden a 104 que se esté durmiendo o despierto, devienen fantasías diferentes, ya que no imaginamos estando despiertos como imaginamos en sueños ni asimismo imaginamos en los sueños como imaginamos despiertos, de suerte que el ser o no ser de aquéllas no deviene simplemente, sino en relación: en relación, en efecto, con el ensueño o en relación con la vigilia. Pues verisímilmente vemos en sueños aquello que es irreal en la vigilia, que no es inexistente por entero, porque existe entre sueños, así como existen las visiones reales y acaso entre sueños no existan. En vista empero de las edades, porque el mismo aire, 105 en efecto, parece a los ancianos ser frío; mas a los de edad viril, moderado; y el mismo color aparece bajo, ciertamente, a los muy viejos; excesivo empero a los jóvenes; y semejantemente, la misma voz parece a unos que es débil; a otros, sonora. Y respecto a sus inclinaciones y aversiones, se excitan con 106

desemejanza los que difieren en sus edades; pues para los ni ños, por ejemplo, son de estima pelotas y trompos; mas los adultos ansían otras cosas, y otras los ancianos. De lo cual se concluye que, con los mismos sujetos, devienen fantasías diferentes según las diferentes edades. Mas con respecto a que se 107 esté en movimiento o en reposo, aparecen desemejantes las cosas, puesto que lo que, reposando, vemos inmóvil, eso mismo, si vamos costeando, nos parece que se mueve. Mas en vista de que se quiera o se desdeñe, porque unos repulsan exageradamente la carne de cerdo, otros la toman con mucho agrado. De donde, asimismo, dice Menandro:

pero y ¡cuál parece ser su aspecto?, ¡de qué ha devenido así?, qué monstruo. El no ser injustos también nos hace bellos.

Y muchos, empero, que tienen amadas feas creen que ellas son lindísimas. Respecto de que se tenga hambre o se esté harto, 109 porque el mismo manjar parece ser, en efecto, muy gustoso para los famélicos; pero desagradable para los sacios. Y con relación a estar ebrio o no bebido, porque lo que abstemios opinamos que es indecoroso, ello mismo no nos aparece indecoroso estando embriagados. Mas en vista de las disposiciones 110 precedentes, porque el vino aparece agrio a los que han comido antes dátiles o higos secos; pero a quienes han tomado nueces o garbanzos, parece ser dulce; y la antecámara del baño acalora, ciertamente, a los que vienen del exterior; mas refrigera a los que salen si se detienen en ella. Y en orden al asustarse o 111 alentarse, porque la misma cosa parece en efecto al medroso ser espantosa y tremenda; pero no en modo alguno al más animoso. Mas con respecto a que se esté afligido o regocijado, porque las mismas cosas son de fijo molestas para los tristes; gratas empero para los alegres. Existiendo, pues, tanta anomalía 112 tocante a las disposiciones y deviniendo los hombres en las disposiciones alternativamente, acaso sea fácil decir cuál apare-

ce a cada uno cada uno de los sujetos; pero de ninguna manera cuál es, va que también la anomalía es irresoluble. Pues el que tal resuelva, o está en alguna de las antedichas disposiciones, o enteramente en ninguna disposición. Pero decir que enteramente en ninguna disposición está, esto es, que ni está sano ni enfermo, ni se mueve ni reposa, ni está en edad alguna y se ha libertado de las otras disposiciones es perfectamente opuesto a la evidencia. Si empero juzga las fantasías hallándose en 113 alguna disposición, será parte en la contienda y además no será juez nítido de los sujetos del exterior, porque se turbará con las disposiciones en que se halle. Así, ni el despierto puede comparar las fantasías de los que están durmiendo con las de los despiertos ni el sano las de los enfermos con las de los sanos, pues asentimos más a lo que está presente o nos ocurre en el presente que a lo no presente. Mas también es de otra 114 suerte irresoluble la anomalía de las tales fantasías. Pues el que prefiere fantasía a fantasía y circunstancia a circunstancia, o lo hace sin juicio y sin demostración, o juzgando y demostrando. Pero ni sin tales (pues será increíble), ni con ellos. Porque si juzga las fantasías, juzga en todo caso con un criterio. Ahora 115 bien, o dirá que este criterio es verdadero, o falso. Pero si falso, será indigno de crédito. Mas si dijere que aquél es verdadero, o dirá sin demostración que el criterio es verdadero, o con demostración. Y si ciertamente sin demostración, será increíble; si empero con demostración, necesitará la demostración también en todo caso ser verdadera, porque no sería fidedigna. Ahora bien, ¿cómo llamará verdadera a la demostración que se tome en fianza del criterio, habiendo o no habiéndola juzgado? Pues si de fijo no habiéndola juzgado, no mere- 116 cerá crédito: si empero habiéndola juzgado, es evidente que dirá haber juzgado con criterio; del cual criterio buscaremos demostración, y de ésta criterio. Necesita, pues, siempre también del criterio la demostración para que sea segura; y el criterio, de la demostración, para que se muestre que es verdadero; y ni puede existir demostración sana no preexistiendo criterio verdadero, ni criterio verdadero no habiéndose antes afianzado la demostración. Y así el criterio y la demostración 117 caen en el tropo de lo uno por lo otro, en el cual ambos se encuentran desprovistos de crédito, pues atendiendo cada uno por igual al crédito del otro, resulta al fin increíble. Luego si nadie puede sin demostración ni criterio, ni con tales, preferir fantasía a fantasía, serán irresolubles las fantasías que devienen diferentes según las diversas disposiciones, de suerte que también en cuanto a este tropo se induce la epojé acerca de la naturaleza de los sujetos de fuera.

Es discurso quinto el referente a las posiciones, las distan- 118 cias y los lugares, pues también respecto a cada uno de ellos aparecen diferentes las mismas cosas: por ejemplo, el mismo pórtico, visto desde un extremo, aparece, en efecto, acortado; mas desde el medio, del todo simétrico; y la misma nave, de lejos, aparece pequeña y fija; de cerca, grande y semoviente; y la misma torre aparece de lejos redonda, en efecto; empero de cerca, cuadrangular. Esto, ciertamente, tocante a las distancias: 119 mas en orden a los lugares, porque la luz de la lámpara, al sol, aparece fusca; mas en la obscuridad, brillante; y el mismo remo, en el mar, quebrado; fuera del mar, derecho; y el huevo, tierno en el pájaro, duro en el aire; y el lincurio, líquido en el lince; en el aire, duro; y el coral, blando en el mar, duro en el aire, y la voz aparece que es una en la siringa, otra en el aules, otra en el aire simplemente. Pero en orden a las posi- 120 ciones, porque la misma pintura, tendida, aparece llana: un poco inclinada, semeja tener depresiones y prominencias; y los cuellos de las palomas aparecen distintos en color según sus varias inflexiones. Consiguientemente, dado que todos los fenó- 121 menos se observan en algún lugar y desde alguna distancia y en alguna posición, cada uno de los cuales ocasiona gran variedad tocante a las fantasías, según hemos advertido, nos será necesario también por este tropo advenir a la epojé. Porque, asimismo, quien pretenda preferir algunas de estas fantasías acometerá imposibles. Pues si establece la enunciación simple- 122

mente y sin demostración, será indigno de crédito; mas si quisiere servirse de demostración, si dijere en efecto que la demostración es falsa, se destruirá así mismo, mas diciendo que
la demostración es verdadera se requerirá demostración de que
aquella es verdadera, y de ésta otra, puesto que también ella es
preciso que sea verdadera, y hasta lo infinito. Mas es imposible
acumular infinitas demostraciones; luego no podrá preferir con 123
demostración fantasía a fantasía. Pero si no es posible sin demostración ni con demostración que nadie pueda decidir las
antedichas fantasías, se colije la epojé, pudiendo acaso decir
nosotros en efecto cómo aparece cada cosa en tal posición, a
tal distancia o en tal lugar; pero siendo imposible por lo antedicho declarar cuál sea como en su naturaleza.

Es tropo sexto el referente a las mixtiones, conforme al 124 cual concluímos que, puesto que ninguno de los sujetos nos acaece por sí mismo, sino con algún otro, podrá decirse quizá cuál es la mezcla de lo externo y aquello unido a lo cual se observa, mas no podemos declarar cuál es el sujeto externo distintamente. Que empero nada de lo externo se ofrece de por sí, sino siempre con otra cosa, y que se observa diverso según ésta, creo yo que es evidente. Así, nuestro color se ve 125 uno en el aire caliente, otro en el frío, y no podremos decir cuál es el color nuestro en su naturaleza, sino cómo se observa con cada uno de aquéllos. Y la misma voz aparece una con el aire raro, otra con el denso; y los perfumes son mucho más estimulantes en el baño y al sol que en el aire frío; y el mismo cuerpo es liviano, ciertamente, sumergido en el agua: pesado. empero, en el aire. Mas para que asimismo nos apartemos de 126 la mixtión externa, nuestros ojos tienen en sí túnicas y humores; luego lo visible, ya que no se percibe sin éstos, no será comprendido con exactitud, pues percibiremos la mezcia; y por eso los ictéricos ven todo amarillo, y los que tienen hiposfagma, sanguíneo. Y puesto que la misma voz parece una en los lugares despejados, otra en los estrechos y tortuosos, y una en el aire puro, otra en el viciado, verisímil es que no perciba-

mos la voz con nitidez; porque los oídos son tortuosos y angostos y están contaminados de vaporosas exhalaciones que se dice que llegan de las regiones de la cabeza. Por otra parte, 127 dado que en las fosas nasales yacen materias y en los puntos del gusto, percibimos con ellas lo que se gusta y lo que se huele, pero no distintamente. De suerte que, por las mixtiones, los sentidos no perciben cómo son exactamente los sujetos del exterior. Pero tampoco la mente: sobre todo, porque 128 sus guías, los sentidos, se engañan; mas acaso también ella efectúa alguna mezcla peculiar en relación con lo que se anuncie por los sentidos; pues en torno a cada uno de los lugares en que opinan los dogmáticos que está la mente, observamos que yacen ciertos humores, ya se la quiera establecer en el encéfalo, ya en el corazón, ya ciertamente en cualquiera otra parte del animal. Luego también según este tropo vemos que, nada pudiendo decir acerca de la naturaleza de los sujetos de fuera, nos es necesario abstenernos.

Decíamos que era séptimo tropo el referente a las cantida- 129 des y preparaciones de los sujetos, llamando comúnmente preparaciones a las composiciones. Que empero también según este tropo nos es forzoso abstenernos acerca de la naturaleza de las cosas, es evidente. Así por ejemplo, las raeduras del cuerno de la cabra observadas simplemente y fuera de composición, aparecen blancas, ciertamente; compuestas empero en la existencia del cuerno, se observan negras. Y las limaduras de la plata, estando aparte, aparecen en efecto negras; mas con el todo, se perciben como blancas. Y los trozos de la piedra 130 tenariense de fijo se ven blancos cuando bruñidos; mas en bloque, aparecen amarillentos. Y esparcidas las arenas unas de otras, aparecen ásperas; compuestas en montón, excitan la sensibilidad suavemente. Y si se toma el eléboro seco y velloso, produce, en efecto, sofocación; mas estando en forma de harina de cebada, de ningún modo. Asimismo el vino, bebiéndo- 131 se mesuradamente nos fortalece, ciertamente; pero tomando mucho, relaja el cuerpo. Y el alimento, de un modo análogo,

revela diversa eficacia según su cantidad, pues a menudo, por haberse tomado mucho, apura el cuerpo con apepsias y dolencias biliosas. Podremos por consiguiente también aquí decir 132 cómo es lo diminuto del cuerpo y cómo lo que se compone de muchas partes diminutas; y cuál es la partícula argéntea, cuál el compuesto de muchas partículas; y cuál la piedra tenariense menuda, cuál la compuesta de muchas pequeñas; y sobre las arenas y el eléboro y el vino y el alimento, lo relativo; pero de ningún modo la naturaleza de las cosas en sí mismas, dada la anomalía de las fantasías en orden a las composiciones. Pues en general parece que lo útil deviene nocivo ante su 133 uso en cantidad desmedida, y lo que parece ser pernicioso tomado en demasía, escasamente, no daña. Atestigua eminentemente este raciocinio, lo que se observa en orden a las facultades médicas, en las cuales la mezcla exacta de los fármacos simples, hace, en efecto, útil al compuesto; pero descuidado alguna vez el más pequeño peso, no sólo inútil, sino también dañosísimos y muchas veces deletéreos. De tal modo el dis- 134 curso referente a las cantidades y preparaciones confunde la existencia de los sujetos del exterior. Por tanto, verisimilmente también nos puede este tropo conducir a la epojé, ya que no podemos hablar distintamente acerca de la naturaleza de los sujetos de fuera.

Es tropo octavo el que parte de la relación, según el cual 135 colegimos que, puesto que todo es relativo, nos abstendremos acerca de qué sea absolutamente y como en vista de su naturaleza. Es preciso, empero, entender aquello supuesto que aquí, como en otros lugares, empleamos abusivamente el «es» en lugar del «aparece», diciendo virtualmente esto: «todo aparece relativo». Mas esto se dice doblemente, unas veces como respecto de lo que juzga (porque el sujeto externo que se juzga aparece relativo de lo que juzga), por otro modo respecto de lo que se observa simultáneamente, como lo derecho relativo de lo izquierdo. Va consideramos antes que todo es relativo, 136 conviene a saber: respecto de lo que juzga, en efecto, porque

cada una de las cosas aparece relativa de este animal, de aquel hombre, de aquel sentido y de tal circunstancia; mas respecto de lo que se observa simultáneamente, porque cada una aparece en relación con tal mixtión, con este carácter, con aquella composición, con la cantidad y con la posición. Pero también 137 independientemente puede colegirse que todo es relativo, de este modo: lo diferenciado ¿difiere o no de lo relativo? Si no difiere es ciertamente relativo; mas si difiere, puesto que todo lo diferente es relativo (pues se dice en relación con aquello de lo cual difiere), lo diferenciado es relativo. Y de los seres, unos 138 son, según los dogmáticos, géneros supremos; otros, especies últimas; otros, género y especie; pero todo esto es relativo. luego todo es relativo. Además, de los seres, unos son manifiestos; otros, obscuros, como dicen ellos, y los aparentes, que significan; los obscuros, que se significan mediante los aparentes, pues los aparentes, según ellos, son visión de los obscuros. Pero lo que significa y lo que se significa son relativos, luego todo es relativo. Además, de estos seres, unos son se- 139 mejantes, otros desemejantes, y unos iguales, otros desiguales; pero esto es relativo; luego todo es relativo. Mas asimismo. el que dice que no todo es relativo confirma que todo es relativo, pues muestra que el mismo ser todo relativo es con relación a nosotros y no en general, puesto que se nos opone. Pero estableciendo nosotros así que todo es relativo, es luego 140 patente que no podremos decir cuál es cada uno de los sujetos en su naturaleza misma y distintamente, sino cuál aparece en la relación. De lo cual se concluye que nos es preciso abstenernos acerca de la naturaleza de las cosas.

Mas acerca del tropo referente a los acontecimientos con- 141 tínuos o raros, que decíamos era noveno en orden, exponemos cosas tales: El sol es sin duda mucho más espantable que el astro cabelludo; pero dado que vemos, en efecto, contínuamente el sol, mas raramente el cometa, nos consternamos ante tal astro, de suerte que hasta se le cree señal divina; pero de ningún modo ante el sol. Si empero imaginamos el sol apa-

reciéndose rara vez, rara vez poniéndose, e iluminando conjuntamente todo, haciendo ensombrecerse todo de súbito, notaremos en tal caso gran estupefacción. Y el terremoto no con- 142 turba análogamente a los que le experimentan por vez primera y a los que se han acostumbrado a él. Mas cuánta admiración lleva al hombre el mar visto al principio. V por otra parte, la belleza de un cuerpo humano, visto por primera vez y de improviso, nos conmueve mucho más que si se estuviese habituado a verla. Y lo raro parece en efecto ser preciado, mas de 143 ningún modo lo nutrido y abundante para nosotros. Si por ejemplo imagináremos que el agua fuese rara, cuánto más preciada nos aparecería que todo lo que creemos que es precioso. O si pensáramos en mucho oro desparramado simplemente sobre la tierra, de un modo análogo a las piedras, ¿a quién mostraremos que éste hubiera de ser así preciado o digno de guardarse? Luego puesto que las mismas cosas, según sus con- 144 tingencias repetidas o insólitas, ora parecen estupendas y preciadas, ora no ser tales, inferimos que acaso podremos decir, ciertamente, cuál aparece cada una de éstas tras de sus casos sólitos o infrecuentes, pero no podremos declarar cuál es nudamente cada uno de los sujetos de fuera. Luego también por este tropo nos abstenemos acerca de los mismos.

Es décimo tropo, que mantiene sobre todo relación con lo 145 ético, el referente a las conductas, a las costumbres, a las leyes, a las creencias míticas y a las conjeturas dogmáticas. Ahora bien, conducta es la dirección de vida o de cualquier cosa, que se genera en torno de uno o de muchos, verbigracia, de Diógenes o de los laconios; ley es la convención escrita de los 146 estadistas, el que infringe la cual es castigado; costumbre o uso (pues no difieren), la admisión común de una cosa por muchos hombres, el transgresor de la cual no es en modo alguno castigado: por ejemplo, es ley, no cometer adulterio; costumbre nuestra, no unirse en público a la mujer. Creencia 147 mítica, empero, es la aprobación de cosas ingénitas e imaginarias, cuales son, entre otras, las que se cuentan acerca de Cro-

nos, ya que muchos les dan crédito. Es conjetura dogmática la admisión de una cosa que parece confirmarse mediante razonamiento o por alguna demostración, como que los elementos de los seres son átomos, homeomerías, mínimos o algo distinto. Mas oponemos cada una de estas cosas cuándo a sí 148 misma, cuándo a cada una de las otras. Por ejemplo, la costumbre a la costumbre, de este modo: algunos de los etíopes marcan a los recién nacidos, nosotros no; asimismo, los persas estiman, ciertamente, de buen aspecto usar vestido multicolor y talar; nosotros empero, de mai gusto; y los indos, en efecto, se unen públicamente a sus mujeres; mas la mayoría de los otros existiman que esto es indecoroso. Oponemos la ley a la 149 ley, de esta suerte: de fijo entre los romanos, el que renuncia al caudal paterno no satisface las deudas del padre; mas entre los rodios, paga integramente; y en Tauris de la Escitia era ciertamente ley sacrificar los extranjeros a Ártemis; pero entre nosotros, se interdice inmelar al hombre en sagrado. Conduc- 150 ta, empero, a conducta, cuando opongamos la conducta de Diógenes a la de Aristipo, o la de los laconios a la de los ítalos. Mítica creencia a creencia mítica cuando digamos que ora se relata a Zeus padre de los hombres y de los dioses, ora a Océano, diciendo:

Océano, génesis de los dioses, y Tetis, madre.

Oponemos entre sí conjeturas dogmáticas cuando digamos 151 que unos declaran que existe un elemento; otros, infinitos; y unos, el alma, mortal; otros, inmortal; y unos, que se gobierna lo que nos rodea con la providencia de los dioses; otros, sin providencia. Mas oponemos la costumbre a lo demás, por 152 ejemplo a la ley, cuando digamos que entre los persas es costumbre ciertamente usar de la unión entre varones; mas entre los romanos se prohibe por ley practicar esto; y junto a nosotros se interdice, en efecto, cometer adulterio; entre los masagetas empero, es admitido por costumbre como indife-

rente, según cuenta Éudoxo el Cnidio al principio de su Periodo; y entre nosotros se ha prohibido, ciertamente, unirse con las madres; mas entre los persas es en extremo costumbre casarse de este modo. Asimismo, entre los egipcios, se casan los hermanos, lo cual entre nosotros se interdice por ley. Se opone, empero, la costumbre a la conducta, toda vez que 153 la mayoría de los hombres se unen a sus mujeres retiradamente; mas Crates con Hiparquía, en público. Y Diógenes, en efecto, transitaba con un simple palio caído; mas nosotros, según acostumbramos. Pero a la creencia mítica, cuando dicen 154 los mitos que Cronos devoraba a sus hijos, siendo nuestra costumbre velar por los niños; y es uso entre nosotros, en efecto, venerar a los dioses como buenos e impasibles a los males; por los poetas, empero, se les introduce hiriéndose y envidiándose unos a otros. A la conjetura dogmática, en cuanto es 155 de fijo costumbre nuestra suplicar a los dioses los bienes; mas Epicuro dice que lo divino no se cuida de nosotros; y en cuanto Aristipo considera de fijo indiferente vestir ropaje femenino: nosotros empero existimamos que esto es indecoroso. Mas oponemos conducta a ley cuando siendo ley no permitir 156 golpear al hombre libre y generoso, los pancraciastas, por la conducta de su vida, se golpean entre sí; y en cuanto interdiciéndose el homicidio, los gladiadores se matan unos a otros por la misma causa. Oponemos a conducta creencia mítica 157 luego que digamos que, en efecto, los mitos cuentan que Heracles, junto a Onfalia,

carda lanas y soporta la esclavitud,

y alguien imaginó que acaso hubo de hacer esto como habiéndose enajenado desmedidamente; mas la conducta de la vida de Heracles era noble. A conjetura dogmática empero, en 158 cuanto los atletas, disputándose la gloria como un cierto bien, eligen por ella de fijo una conducta de vida trabajosa; mas muchos de los filósofos dogmatizan que la gloria es despreciable.

Oponemos la ley a la creencia mítica toda vez que los poetas 159 introducen, ciertamente, a los dioses cometiendo adulterio y empleándose en uniones de varones; mas la ley, entre nosotros, veda practicar esto; a la conjetura dogmática, en cuanto 160 Crisipo y los suyos dicen que es indiferente unirse a madres y hermanas; mas la ley prohibe esto. Oponemos empero creen- 161 cia mítica a conjetura dogmática en cuanto de fijo dicen los poetas que Zeus, descendiendo, se une a las mujeres mortales; mas esto, entre los dogmáticos, se estima que es imposible; y el poeta dice que Zeus, en su llanto por Sarpédone, de- 162 rramó gotas sangrientas sobre la tierra; sin embargo, es dogma de los filósofos que lo divino es impasible; y en cuanto... desechan el mito de los hipocentauros, presentándonos al hipocentauro modelo de irrealidad. Ahora bien, podría tomar, 163 en efecto, otros muchos ejemplos tocante a cada una de las antedichas oposiciones; mas bastarán estos como en discurso conciso. Pero mostrándose también por este tropo tanta anomalía de cosas, de fijo no podremos decir cuál es el sujeto en su naturaleza, sino cual aparece respecto a esta conducta, a aquella ley, a tal costumbre y a todo lo restante. Luego también por éste nos es necesario abstenernos acerca de la naturaleza de las cosas que subsisten exteriormente. De tal modo, pues, mediante los diez tropos, llegamos a la epojé.

XV

Acerca de los cinco tropos.

Los escépticos más recientes transmiten estos cinco tropos 164 de la epojé: primero, el de la discrepancia; segundo, el que remite en infinito; tercero, el de la relación; cuarto, el hipotético; quinto, el dialelo o de lo uno por lo otro. Y el de la discrepancia es, en efecto, aquel según el cual hallamos que acerca de la cosa propuesta deviene irresoluble disensión en la

vida y entre los filósofos, por la cual, nada pudiendo preferir ni rechazar, arribamos a la epojé. Mas el de la descensión en 166 infinito es aquel en que decimos que lo que se aduce en fe de la cosa propuesta necesita de otra fianza, y aquello de otra, y así hasta lo infinito, de suerte que, no teniendo nosotros desde dónde empezar la construcción, concluímos la epojé. El de 167 la relación, según antes hemos dicho, aquel en que el sujeto aparece en efecto tal o cuál con relación a lo que juzga y a lo que se observa simultáneamente; pero de cómo sea en su naturaleza, nos abstenemos. El por hipótesis, empero, se da 168 cuando, remitiéndose los dogmáticos en infinito, parten de algo que no fundan, sino que estiman recibir por concesión simplemente y sin pruebas. El tropo dialelo se constituye 169 cuando lo que debe ser confirmativo de la cosa que se indaga tenga necesidad de la fianza de lo que se indaga, de donde, ninguna de las dos cosas pudiéndose tomar para fundación de la otra, nos abstenemos acerca de ambas. Empero que es posible reducir a estos tropos todo lo que se investiga, lo mostraremos brevemente de este modo: Lo que se haya propues- 170 to, o es sensible, o inteligible, y, como quiera que sea, discrepa; pués unos dicen que sólo lo sensible es verdadero; otros, sólo lo inteligible; otros, que algo sensible de fijo, mas algo inteligible. Ahora bien, ¿dirán que la discrepancia es resoluble o irresoluble? Si en efecto irresoluble, decimos que es preciso abstenernos, pues acerca de aquello que discrepa de modo irresoluble no es posible pronunciarse. Pero si resoluble, inquirimos cómo será resuelto. Verbigracia, lo sensible (pues en 171 ello fijaremos primero el razonamiento), apor lo sensible o por lo inteligible? Pues si ciertamente por lo sensible, dado que investigamos acerca de lo sensible, necesitará también aquello de otra cosa para su afianzamiento. Pero si ésa fuere sensible, requerirá a su vez la misma fiador v esto hasta lo infinito. Si 172 empero lo sensible necesita ser resuelto por lo inteligible, puesto que también lo inteligible discrepa, necesitará asimismo esto, siendo inteligible, de decisión y fianza. Ahora bien, ¿cómo

será afianzado? Si en efecto por lo inteligible, se resbalará semejantemente en infinito; si empero por lo sensible, dado que lo inteligible fué de fijo tomado en fianza de lo sensible; mas lo sensible, en fianza de lo inteligible, se introduce el tropo dialelo. Pero si huvendo de esto nuestro adversario, preten- 173 diera por concesión y sin pruebas admitir algo en demostración de lo consiguiente, será introducido el tropo hipotético. resultando dudoso. Pues si el que supone es, en efecto, fidedigno, no seremos nosotros más increíbles suponiendo siempre lo contrario. Y si el que supone supone, ciertamente, algo verdadero, lo hace sospechoso, en cuanto lo ioma por hipótesis, pero no lo funda; mas si falso, será deleznable la base de lo que se establece. Asimismo, si el suponer lleva algo, de fijo, a 174 su afianzamiento, supóngase aquello mismo que se indaga y no aquello otro mediante lo cual se estableciere el tema sobre el que se discurre; mas si es absurdo suponer lo que se investiga, será absurdo también suponer lo que le supera. Que em- 175 pero es relativo asimismo todo lo sensible, es evidente, pues existe con relación a los que sienten. Luego manifiesto es que la cosa sensible que se nos haya propuesto es fácil reducirla a los cinco tropos. Mas análogamente discurrimos también acerca de lo inteligible. Pues si se dijese que discrepa irresolublemente, se nos concederá que es preciso abstenerse acerca de ello. Si empero la discrepancia fuese resuelta, si ciertamente 176 por lo inteligible, resbalamos en infinito; mas si por lo sensible, al dialelo, pues lo sensible, discrepando a su vez y no pudiendo por sí mismo resolverse por la caída en infinito, necesitará de lo inteligible como lo inteligible asimismo de lo sensible. Mas el que por ello tome algo por hipótesis será nueva- 177 mente absurdo. Pero también lo inteligible es relativo, pues se dice inteligible con relación a la inteligencia, y si fuese en su naturaleza tal como se dice, no sería controvertido. Luego también lo inteligible ha sido reducido a los cinco tropos; por eso nos es enteramente necesario abstenernos acerca de la cosa que se haya propuesto.

Y tales son, en efecto, los cinco tropos que junto a los modernos se transcriben, los cuales se exponen no con exclusión de los diez tropos, sino para rechazar más variadamente por medio de éstos con aquéllos la precipitación de los dogmáticos.

XVI

Cuáles sean los dos tropos.

Pero se transfieren también otros dos tropos de epojé; pues 178 dado que todo lo que se comprende, o parece que se comprende por sí mismo, o por otra cosa, advirtiendo que nada se comprende por sí mismo ni por otra cosa estiman introducir la duda acerca de todo. Y que en efecto nada se comprende por sí mismo-dicen-, creo que es evidente por la disensión que ha devenido entre los físicos acerca de todo lo sensible y lo inteligible, la cual es irresoluble en cuanto no podemos nosotros utilizar criterio sensible ni inteligible, porque disintiendo todo el que admitiéramos, sería increíble; mas por esto, 179 tampoco conceden que algo se comprenda por otra cosa. Pues si ciertamente aquello por lo cual algo se comprende necesitare siempre comprenderse por otra cosa, resbalan al tropo dialelo o al infinito. Si empero alguien quisiera admitir que se comprende por sí mismo algo, por lo cual se comprende otra cosa, im pugna que nada se comprende por sí mismo en virtud de lo antedicho. Y dudamos de cómo lo que se combate pueda ser comprendido por sí mismo o por otra cosa, cuando no aparece el criterio de la verdad o de la comprensión y el signo se destruye privado de demostración, según indicaremos en lo que sigue. Ahora bien, por el presente, bastará con que se diga tanto acerca de los tropos de la epojé.

XVII

Cuáles sean los tropos de la subversión de lo etiológico.

Mas así como transferimos los tropos de la epojé, así tam- 180 bién exponen algunos los tropos según los cuales, dudando de las etiologías en particular, detengamos a los dogmáticos por cuanto piensan sobre ellas en extremo arrogantemente. V en efecto, Enesidemo rinde ocho tropos por los que cree mostrar que refuta como viciosa toda etiología dogmática, de los 181 cuales dice ser primero aquel según el cual, tornándose a lo no aparente el género de la etiología, no tiene la aprobación unánime de los fenómenos; segundo, aquel según el cual, habiendo muchas veces grande propensión a buscar por varios modos la causa que se indaga, la buscan algunos sólo por un modo; tercero, aquel según el cual dan las causas de lo que 182 deviene ordenadamente sin que muestren orden alguno; cuarto, aquel según el cual, habiendo aprehendido los fenómenos como devienen, estiman haber también comprendido los no fenómenos como devengan, cuando tal vez lo no aparente se efectúe, de fijo, a semejanza de los fenómenos, mas tal vez no semejantemente, sino de un modo peculiar; quinto, aquel se- 183 gún el cual todos, por decirlo así, indagan las causas según sus propias hipótesis de los elementos, pero no según ciertas rutas comunes y conformes; sexto, aquel según el cual frecuentemente admiten lo asequible por sus propias hipótesis y rechazan lo contrario teniendo la misma verisimilitud; séptimo, 184 aquel según el cual aducen a menudo causas que pugnan no sólo con los fenómenos, sino también con sus propias hipótesis; octavo, aquel según el cual, siendo con frecuencia análogamente dudoso lo que se cree que aparece y lo que se investiga, se hacen las explicaciones acerca de lo análogamente dudoso por lo dudoso semejantemente. No es empero imposible- 185 dice-que en sus etiologías incurran algunos asimismo en cualquiera tropos mixtos dependientes de los antedichos. Mas pueden bastar también respecto de las etiologías, los cinco tropos
de la epojé. Pues o se dice que la causa es consonante con todas las direcciones de filosofía y con la Escepsis y con los fenómenos, o que no. V consonante acaso no es posible, en efecto,
pues lo aparente y lo obscuro discrepan enteramente. Si empero discrepante, será también requerida la causa de ésta, y
tomando la aparente, de la aparente, o la obscura, de la obscura, se resbalará de fijo en infinito; mas buscando la causa alternativamente, en el dialelo. Pero si se establece donde quiera, o dirá que se funda la causa sólo sobre lo que se haya dicho e introduce la relación, suprimiendo lo referente a su naturaleza, o si toma algo por hipótesis, habrá de abstenerse.
Luego también por éstos se puede rechazar la precipitación de
los dogmáticos eu sus etiologías.

XVIII

Acerca de las fonaciones escépticas.

Mas puesto que usando de cada uno de éstos y de los tro- 187 pos de la epojé proferimos ciertas fonaciones indicadoras de la disposición escéptica y de nuestra pasión, diciendo verbigracia «no más», «nada se ha de definir» y algunas otras, puede también ser consecuente tratar luego de ellas. Comenzaremos empero desde la «no más».

XIX

Acerca de la fonación «no más».

La pronunciamos, pues, ora como he dicho, ora de este 188 modo: «nada más»; pues no adoptamos como algunos sospechan la «no más», en efecto, en las indagaciones especiales, la

«nada más» empero en las generales, sino que proferimos indistintamente la «no más» y la «nada más» y como acerca de una discutiremos ahora. Ahora bien, esta fonación está incompleta, ciertamente. Porque así como cuando decimos diplê, doble, decimos potencialmente hestia diplê, hogar doble, y cuando decimos plateia, ancha, decimos en potencia plateia hodos, vía ancha, así también cuando decimos «no más» decimos virtualmente «no más esto que aquello de alto a bajo». Algunos escépticos, sin embargo, toman el «no» en lugar de 189 interrogación (en lugar del qué más esto que aquello, entendiendo ahora el qué en puesto de causa) para que lo que se diga sea «¿por qué más esto que aquello?» Mas es también usual emplear las interrogaciones en lugar de las afirmaciones, así:

¿cuál de los mortales desconoce al compañero de Zeus?,

y las afirmaciones en lugar de las interrogaciones, por ejemplo: «inquiero dónde habita Dión» o «pregunto por qué importa admirar al varón poeta». Y por otro lado, en Menandro, se adopta el ti, qué, por el dia ti, por qué:

pues ¿por qué-ti-quedaba yo?

El «no más esto que aquello», empero, expresa asimismo la 190 pasión nuestra según la cual, mediante el equilibrio de las cosas opuestas, llegamos a la *arrepsia* o indecisión; llamando nosotros equilibrio a la igualdad en lo que nos aparece verisímil; cosas opuestas, comúnmente, a las que se impugnan; arrepsia, al no asentir a lo uno ni a lo otro. Y aunque en efecto la fonación «nada más» ofrezca caracteres de asentimiento o denegación, no la empleamos así nosotros, sino que la tomamos indistinta y abusivamente, ya por interrogación, ya diciendo: «ignoro a qué conviene asentir, a qué, no, de esto». Pues nos proponemos manifestar lo que nos aparece, pero no

distinguimos en cuanto a la locución por la que lo manifestamos. Y es empero conveniente saber esto, que proferimos la fonación «nada más» no asegurando acerca de que ella misma sea verdadera en modo alguno, sino hablando también de ella por lo que nos aparece.

XX

Acerca de la afasia.

Mas decimos esto acerca de la afasia: Dicese la enuncia- 192 ción, fasis, en dos sentidos, común y propiamente; comúnmente, es de fijo la locución que expresa posición o negación, verbigracia «es de día, no es de día»; propiamente empero, la que expresa sólo posición, en el cual significado no se llama enunciación lo negativo. La afasia, pues, es el abandono de la enunciación comúnmente dicha, a la cual decimos subordinarse la afirmación y la negación; de suerte que es afasia la pasión nuestra mediante la cual decimos que nada establecemos ni denegamos. De donde resulta evidente que tomamos la afa- 193 sia no como si fuesen tales en su naturaleza las cosas que motivaran la afasia en todo caso, sino declarando que nosotros ahora, cuando la proferimos, hemos padecido esto sobre lo que se indaga. Y conviene recordar que decimos que nada establecemos ni denegamos de lo que se dice dogmáticamente sobre lo obscuro, pues cedemos a lo que nos mueve pasivamente v conduce necesariamente al asentimiento.

XXI

Acerca del «quizá», del «es lícito» y del «es posible».

Tomamos empero el «quizá» y «quizá no», «es lícito» y 194 «es lícito que no», «es posible» y «es posible que no», en lugar del «quizá en efecto sea, mas quizá no sea», «es lícito

ciertamente que sea, mas es lícito que no sea», «es posible de fijo que sea, mas es posible que no sea», pues en gracia a la concisión adoptamos el «ser lícito que no» por el «ser lícito que no sea», el «ser posible que no» por el «ser posible que no sea» y el «quizá no» por el «quizá no sea». Mas de nuevo 195 aquí no discutimos palabras ni indagamos si las fonaciones expresan esto naturalmente, sino que las tomamos indistintamente según dije. Que, pues, tales fonaciones son expresivas de la afasia, creo que es evidente. Pues el que dice «quizá sea», al no asegurar acerca de que ello mismo sea, establece virtualmente también lo que parece impugnarlo, el «quizá no sea». Mas análogamente se tiene también en las restantes.

XXII

Acerca del «me abstengo».

Tomamos empero el «me abstengo», por el «no puedo 196 decir qué conviene creer ni qué no creer de lo que se propone», manifestando que nos aparecen iguales las cosas en cuanto a crédito y desconfianza. No aseguramos en efecto asimismo si son iguales; pero decimos lo que nos aparece cuando recaen en nosotros. Mas también la epojé se dice del abstenerse la razón, epéjeszai, a fin de no establecer ni proscribir cosa alguna por el equilibrio de lo que se indaga.

XXIII

Acerca del «nada determino».

Mas decimos esto acerca del «nada determino»: Estimamos 197 que es determinar no el decir algo simplemente, sino el proferir con asentimiento una cosa obscura. Pues de ese modo, será hallado el escéptico quizá nada determinando, ni el mismo

«nada determino»; porque no es conjetura dogmática, esto es, asentimiento a lo obscuro, sino fonación expresiva de una afección nuestra. Cuando, pues, diga el escéptico «nada determino», dice esto: «de tal modo he sido yo afectado ahora, que nada establezco ni deniego dogmáticamente de lo que ha caído bajo esta indagación». Y tal dice declarando enunciativamente su fenómeno acerca de lo que se propone; no manifestándose con persuasión dogmáticamente, sino relatando lo que padece.

XXIV

Acerca del «todo es indeterminado».

Asimismo, empero, la indeterminación es una pasión de la 198 mente en la que nada establecemos ni denegamos de lo que se indaga dogmáticamente, esto es, de lo obscuro. Cuando, pues, diga el escéptico «todo es indeterminado», toma el «es» en lugar del «aparecerle»; dice todo, no lo que es, sino lo que, de lo que se indaga entre los dogmáticos, roce con lo obscuro, e indefinido, nada anteponiendo de lo que se opone, o comúnmente de lo que se impugna, en cuanto a crédito o desconfianza. Y así como el que dice «paseo» dice virtualmente 199 «yo paseo», así también el que dice «todo es indeterminado» significa a la vez «en nosotros», «para mí» o «según me aparece», de suerte que lo que se diga sea esto: «cuanto advertí de lo que se indaga entre los dogmáticos me aparece tal, que nada estimo preferir a lo que le impugna, en cuanto a crédito o desconfianza».

XXV

Acerca del «todo es incomprensible».

Mas también procedemos así cuando decimos «todo es 200 incomprensible», pues interpretamos análogamente el «todo»

y entendemos a la vez «para mí», a fin de que lo que se diga sea esto: «todo cuanto se extiende a lo obscuro que se indaga dogmáticamente me aparece incomprensible». Es esto, empero, no asegurando acerca de que lo que se indaga entre los dogmáticos tenga tal naturaleza que sea incomprensible, sino enunciando su propia pasión, según la cual dice: entiendo que hasta ahora, por el equilibrio de los contrarios, nada he comprendido yo de aquello; de donde, asimismo, lo que se aduce en refutación me parece enteramente desentonado con lo que decimos.

XXVI

Acerca del «no puedo comprender» y del «no comprendo».

También la fonación «no puedo comprender» y la «no comprendo» son expresivas de una pasión propia en la cual se abstiene el escéptico al presente de afirmar o negar cosa alguna de las obscuras que se investigan, como es manifiesto por lo que antes hemos dicho acerca de las otras locuciones.

XXVII

Acerca del «a toda razón se opone una razón equivalente».

Mas cuando decimos «a toda razón se opone una razón 202 equivalente», aludimos a toda la que ha sido discutida por nosotros; expresamos, no sencillamente razón, sino la que establece algo dogmáticamente, esto es, acerca de lo obscuro, y no en modo alguno estableciéndolo por premisas y conclusiones, sino de cualquier manera; decimos «equivalente» respecto a crédito

o desconfianza; tomamos el «se opone» en lugar del «impugna» en general, y entendemos a la vez «según me aparece». Cuan- 203 do, pues, declaro «a toda razón se opone una razón equivalente», digo en potencia esto: «a toda razón indagada por mí, que establece algo dogmáticamente, me aparece oponerse otra razón equivalente a ella respecto a crédito y desconfianza, que establece dogmáticamente algo», a fin de que el enunciado del discurso no sea dogmático, sino indicativo de una pasión humana que es evidente para el que la padece. También algunos 204 empero profieren de esta suerte la fonación: «oponer a toda razón una razón equivalente», apreciándola en imperativo, «opongamos a toda razón que establezca algo dogmáticamente otra razón que inquiera dogmáticamente algo, equivalente en crédito y desconfianza, que la impugne», a fin de que su discurso sea de fijo para el escéptico; mas emplean el infinitivo por el imperativo, el «oponer» por el «opongamos». Y 205 prescriben al escéptico esto: que no renuncie, engañado de algún modo por lo dogmático, a la indagación acerca de ello, ni, precipitándose, pierda la para ellos manifiesta ataraxía que estiman que sigue, según antes advertimos, a la epojé acerca de todo.

XXVIII

Suplementos a las fonaciones escépticas.

En traza de hipotiposis, bastará haber tratado acerca de 206 tantos modismos; en otra guisa, es también posible hablar luego de los que ahora hemos mencionado y de los restantes. Pues acerca de todas las fonaciones escépticas, interesa haber prenotado esto: que no aseguramos en modo alguno sobre que sean verdaderas, puesto que en efecto declaramos que pueden también ellas mismas destruirse por sí, circunscribiéndose a la vez que aquello acerca de lo cual se dicen, al modo

como los fármacos catárticos no solamente extirpan del cuerpo los humores, sino que también ellos mismos se expelen con los humores. Mas declaramos asimismo que las establecemos no 207 para expresar de un modo absoluto las cosas en vista de las cuales se adoptan, sino indistinta y, si se quiere, abusivamente: pues no conviene al escéptico discutir palabras, y, en otro aspecto, coopera por nosotros el que se diga que ni siguiera tienen significación tales fonaciones absolutamente, sino en relación, y en tanto que en relación con los escépticos. Junto a 208 esto importa recordar también que no las pronunciamos acerca de toda cosa en general, sino acerca de las obscuras y de las que se indagan dogmáticamente, y que expresamos lo que nos aparece y no nos manifestamos aseverativamente acerca de la naturaleza de los sujetos de fuera; pues, con esto, creo poder desviar todo sofisma aducido contra la fonación escéptica. Mas ya que hemos mostrado el carácter de la Escepsis (recorriendo su noción, sus partes, su criterio y su fin, y después 209 los tropos de la epojé y enunciando las fonaciones escépticas), estimamos que es consecuente explicar también la diferencia. respecto a ella, de las filosofías afines suyas, para que observemos con más claridad la dirección eféctica. Comenzaremos empero desde la filosofía heraclítica.

XXIX

Que la dirección escéptica difiere de la filosofía de Heráclito.

Ahora bien, es evidente que ésta difiere de nuestra escue-210 la, pues Heráclito se expresa de fijo dogmáticamente acerca de muchas cosas obscuras, mas nosotros no, según se ha dicho. Pero puesto que Enesidemo y los suyos dijeron que la doctrina escéptica era camino para la filosofía de Heráclito, porque el que en torno a lo mismo aparezcan los contrarios conduce

a que existan los contrarios en orden a lo mismo, y los escépticos dicen en efecto que aparecen los contrarios respecto de lo mismo, empero los heraclíticos pasan de esto a que aquéllos existen también, decímosles que el que aparezcan los contrarios sobre lo mismo no es dogma de los escépticos, sino cosa que acaece no sólo a los escépticos sino también a los otros filósofos y a todos los hombres: Nadie por ejemplo osará de- 211 cir que la miel no sabe dulce a los sanos o que no amarga a los ictéricos; de suerte que los heraclíticos, así como nosotros e igual que las otras filosofías, parten de la prenoción común de los hombres. Por eso, si de algo de lo que se dice escépticamente tomasen, en efecto, que subsisten los contrarios acerca de lo mismo, v. gr.: del «todo es incomprensible» o del «nada determino» o de alguno de los afines, tal vez pudieran concluir lo que dicen; pero supuesto que tienen principios que acaecen no sólo en nosotros sino en los demás filósofos y en la vida, ¿por qué se ha de decir que nuestra secta, más que cada una de las otras filosofías y que la vida, es camino para la filosofía heraclítica, ya que todos hemos utilizado materiales comunes? Mas no sólo no coadyuva jamás la doctrina escépti- 212 ca a la noción de la filosofía de Heráclito, sino que la dificulta. puesto que el escéptico rechaza, como temerariamente dicho, todo lo que se dogmatiza en Heráclito, oponiéndose a su conflagración, oponiéndose a que existan los contrarios acerca de lo mismo y denigrando en todo dogma de Heráclito la precipitación dogmática e invocando el «no comprendo» y el «nada determino», según ya dije; lo cual impugna a los heraclíticos. Mas es absurdo decir que la secta impugnante es camino para la dirección que se impugna; luego es absurdo decir que la escuela escéptica sea camino para la filosofía heraclítica.

XXX

En qué difiere la dirección escéptica de la filosofía de Demócrito.

Pero se dice también que la filosofía democrítica tiene co- 213 munidad respecto de la Escepsis, puesto que parece que ha utilizado la misma materia que nosotros; pues del aparecer la miel dulce a unos, amarga a otros, dicen que existima Demócrito no ser dulce ni amarga y proclama por esto la fonación «no más», que es escéptica. Sin embargo, usan diferentemente de la fonación «no más» los escépticos y los de Demócrito; pues ellos aplican en efecto la locución a que ninguna de ambas cosas es; mas nosotros, a que ignoramos si es alguna de las dos o ninguna de las que aparecen. Así pues, diferimos en 214 esto; pero deviene la distinción evidentísima cuando Demócrito dice «átomos y vacío en realidad»; pues dice «en realidad» en lugar de «verdaderamente», mas que difiere de nosotros el que dice que subsisten verdaderamente los átomos y el vacío, siguiera parta de la anomalía de los fenómenos, creo que es redundante.

XXXI

En qué difiere la Escepsis de la cirenaica.

Dicen empero algunos que la escuela cirenaica es idéntica 215 a la Escepsis, puesto que también ella declara que sólo se comprenden las pasiones. Pero difiere de la misma, porque aquélla dice en efecto que el fin es el placer y el movimiento suave de la carne; mas nosotros, la ataraxía, a la cual se opone el fin de ellos; pues el que asegura que es fin el placer, sufre agitaciones por el placer presente y por el no presente, según he-

mos inferido en lo relativo al fin. Luego, nosotros de fijo nos abstenemos en cuanto a la razón acerca de los sujetos de fuera; mas los cirenaicos declaran que los mismos tienen naturaleza incomprensible.

XXXII

En qué difiere la Escepsis de la escuela de Protágoras.

Mas Protágoras asimismo pretende que el hombre es la 216 medida de todas las cosas; de las existentes, como son; de las no existentes, como no son; llamando «medida» al criterio. «cosas» a los asuntos; de suerte que dice potencialmente que el hombre es el criterio de todos los asuntos, de los existentes. del modo que son; de los no existentes, del modo que no son. Y mediante eso, establece sólo lo que aparece a cada uno e introduce de este modo la relación. Por lo que también parece 217 tener comunidad con los pirrónicos. Difiere de los mismos empero y mostraremos la diferencia explicando moderadamente lo que opina Protágoras. Dice, pues, tal varón, que la materia es flúida y que, fluyendo la misma contínuamente, devienen agregados de sus emanaciones, y que los sentidos se modifican y varían según las edades y las distintas estructuras de sus cuerpos. Dice asimismo que las razones de todos los fenóme- 218 nos vacen en la materia; de suerte que la materia, en sí misma, puede ser todo lo que aparece a todos. Mas los hombres, según sus disposiciones, perciben diversamente: pues el que está conforme a naturaleza puede en efecto comprender aquello de la materia que aparece a los que están conforme a naturaleza: mas el fuera de naturaleza, lo que a los fuera de naturaleza. V 219 el mismo discurso cuanto a las edades, al dormir o velar y a cada especie de las disposiciones. El hombre, pues, resulta según esto criterio de los seres, pues todo lo que aparece a los hombres es asimismo; mas lo que a ninguno de los hombres

aparece no es. Luego vemos que también acerca de que la materia es fluente y de que las razones de todos los fenómenos yacen en ella, dogmatiza, siendo cosas obscuras y habiendo de abstenernos de ellas.

XXIII

En qué difiere la Escepsis de la filosofía académica.

Manifiestan, empero, algunos que la filosofía académica 22 es idéntica a la Escepsis, por lo cual asimismo puede ser consecuente disertar acerca de esto. Mas como dicen la mavoría, han devenido tres Academias: una o primitiva, la de Platón y los suyos; segunda o media, la de Arcesilao, oyente de Polemón, y secuaces; tercera o nueva, la referente a Carneades y Clitómaco. Cuáles también, sin embargo, diputan cuarta la de Filón y Carmides, y algunos estiman quinta la de Antíoco. Comenzando, pues, desde la primera, veamos la 221 diferencia de las expresadas filosofías respecto de nosotros. Ahora bien, unos dijeron que Platón es dogmático; otros, aporético; otros, en parte ciertamente aporético, pero en parte dogmático: pues en los discursos de gimnasio, donde se introduce Sócrates ora burlándose de alguien, ora combatiendo a los sofistas, dicen que tiene aquél carácter dialéctico y dubitativo: dogmático, empero, cuando habla seriamente por Sócrates o por Timeo o por alguno de los tales. Sería, pues, superfluo ha- 222 blar ahora acerca de los que dicen que es dogmático o en parte dogmático, en parte aporético, puesto que ellos mismos confiesan su diferencia respecto de nosotros. Y sobre si es puramente escéptico, tratamos más ampliamente en los Memorables; mas ahora, como en hipotiposis, decimos, siguiendo a los de Menodoto y Enesidemo (pues éstos principalmente defendieron esa posición), que, cuando Platón habla de las Ideas o de que existe providencia, o de que la vida virtuosa es preferible a la de vicios, si asiente a esto como a

lo existente, dogmatiza; si lo aduce como más probable, puesto que prefiere algo en cuanto a crédito o desconfianza, se aleja del carácter escéptico, pues es también evidente, por lo antedicho, que nos es esto extraño. Pero si asimismo profiere algo 223
escépticamente cuando, como dicen, se ejercita, no con esto
será escéptico, pues el que dogmatiza acerca de algo, ya prefiriencio de cualquier modo fantasía a fantasía en cuanto a crédito o desconfianza, ya pronunciándose acerca de algo de lo
obscuro, resulta de carácter dogmático, como muestra también Timón por lo que en él se dice acerca de Xenófanes.
Pues habiéndole alabado en mucho, para consagrarle asimis224
mo sus sátiras, le imaginó lamentándose y diciendo:

y ojalá hubiese encontrado razón prudente, irresoluto de mí; sino que fuí engañado en alevoso camino siendo ya de edad provecta y muy áspero a toda meditación. Pues por donde mi razón eligiera, en uno y lo mismo se resolvía todo; pero como todo [lo que es se desliza por todas partes, sitúase en la Naturaleza otra [semejante.

Por eso también le llama, verbigracia, no exento de orgullo y no del todo modesto en aquello que dice:

Xeinófanes, que, no exento de orgullo, ridiculiza el error [de Homero si forjó al dios igual en todo a los hombres, sosegado, indemne, más inteligente que la inteligencia.

Pues llama de fijo no exento de orgullo al que, modesto en alguna cosa, ríe del error homérico, ya que denigraba el engaño de Homero. Xenófanes, empero, dogmatizaba, fuera 225 de las opiniones de los otros hombres, que el todo es uno y el dios se confunde con todo lo demás; que es esferoide, impasible, inmutable y racional: de donde es también fácil

mostrar la diferencia de Xenófanes respecto de nosotros. Por lo demás, es evidente de lo dicho que acaso dude Platón acerca de algo; pero ya que muestra lo uno en cada cosa, ora se pronuncia sobre la existencia de cosas inciertas, ora prefiere en cuanto a crédito lo obscuro, no puede ser escéptico.

Mas los de la nueva Academia, si bien dicen que todo es 226 incomprensible, difieren acaso de los escépticos, en efecto, en este decir que todo es incomprensible (pues aseguran acerca de esto, mientras que el escéptico opina que es posible que algo sea comprendido); mas difieren evidentemente de nosotros en el juicio de lo bueno y de lo malo. Pues dicen los académicos que algo es bueno o malo, no como nosotros, sino con la persuasión de que es más probable que lo que dicen ser bueno sea, que lo contrario, y análogamente sobre lo malo, nada diciendo nosotros que sea bueno o malo con la estimación de que sea probable lo que decimos, sino siguiendo la vida sin dogmatizar, a fin de que no estemos inactivos. Y nosotros decimos, ciertamente, en cuanto a la razón, 227 que las fantasías son iguales en crédito o desconfianza; aquéllos dicen, empero, que unas son probables, otras improbables. Y declaran diferencias de las probables: pues aducen que unas son solamente verisímiles; otras, verisímiles y comprobadas; ctras, verisímiles, comprobas e ininterrumpidas. Verbigracia: vacente en una casa obscura una cuerda enroscada de cierto tamaño, deviene de ésta una fantasía verisímil como de una serpiente en el que entre de pronto. Sin embar- 228 go, para el que examine minuciosamente y recorra lo circunstante de ella, por ejemplo, que no se mueve, que tiene tal color y cada una de las otras cosas, aparece una cuerda según la fantasía verisímil y comprobada. Mas la fantasía también ininterrumpida es de esta manera: Se dice que Heracles, habiendo muerto Alcestes, hubo de sustraerla a su vez del Hades y mostraria a Admeto, el cual alcanzaba una fantasía de Alcestes verisimil y comprobada; pero como sabía que había muerto,

se distraía su razón del asentimiento y propendía a la desconfianza. Así pues, los de la nueva Academia prefieren a la fanta- 229 sía simplemente verisímil la verisímil y comprobada, y a ambas, la verisímil, comprobada e ininterrumpida. Si empero dicen asimismo que los de la Academia y los de la Escepsis se persuaden de algo, es también evidente en cuanto a esto la diferencia de sus filosofías, pues el persuadirse se dice de distin- 230 to modo: ora, no el esforzarse, sino simplemente declarar sin fuerte persuasión ni afecto, como se dice que el niño asiente al pedagogo: ora el asentir a algo con inclinación y como simpatía según se quiere con vehemencia, como asiente el disoluto al que estima el vivir fastuosamente. Por tanto, puesto que Carneades y Clitómaco, y secuaces, dicen en efecto que se persuaden con ardiente inclinación y que algo es probable: mas nosotros, cediendo simplemente sin inclinación, también en esto podemos diferir de los mismos. Mas diferi- 231 mos asimismo de la nueva Academia en lo relativo al fin: pues los hombres que dicen gobernarse según ella se sirven de lo probable, ciertamente, en la vida; nosotros, empero, siguiendo las leyes y las costumbres y las pasiones físicas, vivimos sin dogmatizar. Y acaso respecto a la distinción diríamos más si no atendiéramos a la concisión.

Arcesilao empero, que decíamos ser jefe y fundador de la 232 Academia media, me parece tener mucho de común con las razones pirrónicas, de suerte que casi es una su disciplina y la nuestra; pues ni se procura el pronunciarse acerca de la existencia o inexistencia de cosa alguna, ni prefiere una cosa a otra en crédito o desconfianza, sino que se abstiene acerca de todo. Y el fin es la epojé, a la cual acompaña, decíamos nosotros, la ataraxía. Y dice que son bienes las epojés particu-233 lares; males, los asentimientos particulares. A menos que alguien dijese que nosotros decimos esto según lo que nos aparece y no aseveradamente; mas aquél, respecto de su naturaleza, por lo que dice que la epojé es lo bueno; el asentimiento, lo malo. Y si se ha de creer lo que se dice de él, dicen que 234

usualmente parecía, en efecto, ser pirrónico; pero verdaderamente era dogmático, y cuando adquiría experiencia de sus alumnos mediante la Aporética, si los había aptos para la inteligencia de los dogmas platónicos, mostraba que él era aporético; pero a los alumnos capaces insinuaba lo de Platón. De ahí que dijese Aristón acerca del mismo:

por delante, Platón; por detrás, Pirrón; por en medio, Diódoro,

porque se servía de la dialéctica de Diódoro, no obstante ser derechamente platónico.

Mas Filón y los suyos dicen que en orden al criterio 235 estoico, esto es, a la fantasía comprensiva, son de fijo incomprensibles las cosas; mas en orden a la naturaleza de las cosas mismas, comprensibles. Y Antíoco, por otra parte, transportó la Estoa a la Academia; por lo que se dice que, después de él, filosofan en la Academia los estoicos: pues mostraba que yacen en Platón los dogmas de los estoicos. De suerte que es evidente la diferencia de la dirección escéptica respecto de la que se llama cuarta y quinta Academia.

XXXIV

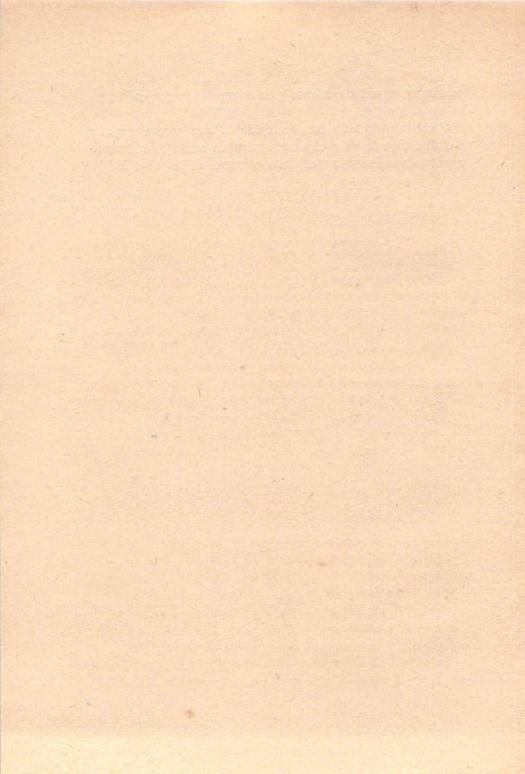
Si la Experiencia médica es idéntica a la Escepsis.

Mas ya que también dicen algunos que la filosofía es- 236 céptica es idéntica a la secta médica de la Experiencia, se ha de saber que si bien esta experiencia asegura acerca de la incomprensibilidad de lo obscuro, ni es idéntica a la Escepsis ni puede convenir al escéptico adoptar tal secta. Más, empero, podría ceder, como yo opino, a la que se llama Método; pues 237 ésta sola de las sectas médicas parece, en efecto, no precipitar-se acerca de lo obscuro llenándose de presunción con decir si

es comprensible o incomprensible, sino que, siguiendo a los fenómenos, toma de éstos lo que parece convenir según la consecuencia de los escépticos. Pues decíamos en lo anterior que la vida común, de la cual también se sirve el escéptico. consta de cuatro partes, hallándose una en la sugestión de la naturaleza, otra en la exigencia de las pasiones, otra en el rendimiento de las leyes y costumbres, otra en la instrucción de las artes. Ahora bien, así como, según la exigencia de sus 238 pasiones, el escéptico, por la sed, se encamina a la bebida; por el hambre, a la comida, y análogamente sobre el resto; así también el médico metódico, por sus pasiones, se encamina a lo correspondiente: por la astricción, a la laxitud, al modo que cualquiera, desde la condensación causada por un frío intenso, se refugia en lo cálido; por el flujo, a su retención, así como los que en el baño, chorreando de copioso sudor y relajándose, acuden a retenerlo y recurren por tanto al aire fresco. Y es evidente que lo extraño a la naturaleza constriñe a ir a su supresión, como el perro que se clava una astilla se apresura a extraerla. V, para que no me salga del 239 modo compendioso de la narración hablando de cada cosa en particular (yo estimo que asimismo todo lo que se dice por los metódicos puede subordinarse a la exigencia de las pasiones conforme a naturaleza y fuera de naturaleza), es además común en ambas sectas el uso inopinable e indiferente de los nombres. Pues así como el escéptico emplea sin dog- 240 matizar la fonación «nada determino» y la «nada comprendo». según hemos dicho, así también el metódico dice sin artificio «comunidades», «extenderse» y lo análogo. Y así acepta sin dogmatizar el nombre de la indicación, en puesto de guía desde las pasiones manifiestas, naturales o preternaturales, a lo que parece ser correspondiente, como advertía sobre la sed. el hambre y lo demás. Por donde se ha de colegir, de esto y 241 de lo que se ha indicado cercano a esto, que la secta médica de los metódicos tiene con la Escepsis una afinidad mayor

que las otras sectas médicas (y en comparación con cada una, no simplemente).

Y exponiendo todo esto acerca de lo que parece ser afín a la dirección de los escépticos, acabamos con ello el tratado general de la Escepsis y el libro primero de las hipotiposis.





LIBRO SEGUNDO

DE LOS TRES DE HIPOTIPOSIS PIRRÓNICAS

En el segundo de las hipotiposis pirrónicas se contiene esto:

I Si el escéptico puede indagar acerca de lo que se dice entre los dogmáticos.—II De dónde se ha de empezar la indagación contra los dogmáticos.—III Acerca del criterio.—IV Si existe criterio de verdad.—

V Acerca del desde el cual.—VI Acerca del mediante el cual.—

VII Acerca del según el cual.—VIII Acerca de lo verdadero y de la verdad.—IX Si existe algón naturalmente verdadero.—X Acerca del signo.—XI Si existe algún signo indicativo.—XII Acerca de la demostración.—XIII Si existe demostración.—XIV Acerca de los silogismos.—XV Acerca de la inducción.—XVI Acerca de las definiciones.—XVII Acerca de las división del nombre en significados.—XIX Si el todo se divide en partes.—

XX Acerca de los géneros y especies.—XXI Acerca de los accidentes comunes.—XXII Acerca de los sofismas.

I

Si el escéptico puede indagar acerca de lo que se dice entre los dogmáticos.

Mas ya que hemos emprendido la indagación contra los dogmáticos, recorreremos concisamente y en hipotiposis cada una de las partes de la que se llama filosofía, respondiendo primero a los que murmuran de continuo que el escéptico no puede en modo alguno indagar ni entender acerca de lo que en ellos se dogmatiza. Pues dicen que el escéptico, o 2 comprende, o no comprende lo dicho por los dogmáticos; y si en efecto lo comprende, ¿cómo puede dudar de lo que dice haber comprendido?; mas si no lo comprende, no puede,

consiguientemente, hablar de lo que no ha comprendido. Pues 3 así como el que ignora, por ejemplo, qué es el principio por el cual se refuta sucesivamente, o el de las dos conexas, nada puede decir de los mismos, así también el que desconoce cada una de las cosas que se dicen entre los dogmáticos no puede indagar, contra los mismos, acerca de aquello que no sabe. Luego de ningún modo puede indagar el escéptico acerca de lo que se dice entre los dogmáticos. Respóndannos los que 4 esto dicen cómo profieren ahora el comprender, como el entender simplemente sin asegurar sobre la existencia de aquello acerca de lo cual hacemos los discursos, o como el entender y el establecer la existencia de aquello acerca de lo cual discutimos. Pues si dicen que comprender es en su discurso asentir a la fantasía comprensiva, siendo a partir de lo existente la fantasía comprensiva, en cuanto imprime y sella lo existente mismo (así como no puede devenir de lo no existente), no consentirán quizá en no poder indagar acerca de aquello que no comprendieron de este modo. Así, por ejem- 5 plo, cuando el estoico indague contra el epicúreo, que dice que la substancia es discreta, o que el dios no provee de lo del mundo, o que el placer es bueno, ¿ha comprendido o no ha comprendido?; y si de fijo ha comprendido, al decir que ello existe destruye completamente la Estoa; pero si no ha comprendido, nada puede alegar contra lo mismo. Y lo afín 6 ha de decirse respecto a lo que se aduce de las otras sectas, cuando quieran que algo acerca de lo que opinan se indague por sus heterodoxos. Luego acerca de nada pueden indagar los unos contra los otros. Pero además, si no se ha de desatinar, será destruida, para decirlo en una palabra, toda su filosofía dogmática y será firmemente sostenida la escéptica admitiéndose que no puede indagarse acerca de lo que no se comprende de esta suerte. Pues el que habla y dogmatiza 7 acerca de alguna cosa obscura, dirá que habla de ésta, o habiendo o no habiéndola comprendido. Pero si ciertamente no habiéndola comprendido, será increíble; si empero ha-

biéndola comprendido, dirá haberla comprendido, o de suyo, por sí misma v según la manifestación que en él ha caído, o por medio de alguna pesquisa e investigación. Pero si dijese, 8 en efecto, que lo obscuro cae en él por sí mismo, perceptivamente, por manifestación, de esa suerte no sería obscuro, sino fenómeno para todos por igual, unánime e incontrovertido. Acerca de cada una de las cosas obscuras ha devenido, empero, entre ellos, discrepancia inextricable; luego no puede haber comprendido lo obscuro por sí mismo y por la manifestación que ha caído en él, el dogmático que asegura y se pronuncia acerca de la existencia de ello. Mas si por alguna 9 pesquisa, ¿cómo sería posible investigarlo antes de comprenderlo exactamente, según la hipótesis propuesta? Pues necesitando la investigación, en efecto, que sea antes comprendido exactamente lo que se va a investigar, e investigarse de esta suerte; pero requiriendo a su vez la comprensión del asunto que se investiga que sea él mismo investigado de antemano totalmente; según el tropo dialelo de la duda, deviene imposible para ellos indagar acerca de lo obscuro y dogmatizar; sea que unos quieran comenzar desde la comprensión, llevándoles nosotros a que es preciso que ello haya sido investigado antes que comprendido; sea a partir de la investigación, a que se requiere, antes de investigar, haber comprendido lo que va a investigarse; luego, por esto, ni pueden comprender aquéllos nada de lo obscuro ni hablar aseveradamente sobre ello. Destruyéndose por lo cual la charlatanería dogmática, se convendrá de esto, pienso vo, que se introduce la filosofía eféctica. Mas si dijeren que no conviene que preceda tal comprensión 10 a la indagación, sino la inteligencia simplemente, no es imposible que investiguen los que se abstienen acerca de la existencia de lo obscuro. Pues el escéptico no se aparta, creo yo, de la inteligencia que deviene de sus razonamientos, pasivamente acaecidos, por manifestación, fenómenos, y la cual no introduce en modo alguno la existencia de los nóumenos; pues no sólo entendemos lo existente, como dicen, sino también lo irreal. De donde el escéptico, indagando y entendiendo, permanece en la disposición escéptica. Y obsérvese ahora 11 que tampoco los dogmáticos se apartan de la indagación. Porque no es inconsecuente en los que convienen en que ignoran las cosas según son por naturaleza, el indagar luego acerca de ellas, sino en aquellos que creen conocerlas con exactitud; pues para éstos, según han sospechado, ya toca al fin la indagación; mientras que para los otros, aquello por lo cual toda indagación se constituye está por nacer, pues estiman que no se ha encontrado.

Luego hemos de indagar por ahora concisamente acerca de 12 cada parte de la que se llama filosofía. Y puesto que ha devenido entre los dogmáticos gran discrepancia acerca de las partes de la filosofía, diciendo unos que es una; otros, que dos; otros, que tres; tratar de la cual más ampliamente no puede convenir ahora, guiaremos el discurso con arreglo a la opinión de los que creen haberse conducido más perfectamente, exponiéndolas por igual.

11

De dónde se ha de empezar la indagación contra los dogmáticos.

Los estoicos, pues, y algunos otros dicen que son tres las 13 partes de la filosofía: lógica, física, ética. Y empiezan su enseñanza a partir de la lógica, aun habiendo existido también gran desacuerdo acerca de por dónde conviene empezar. Siguiendo a los cuales sin dogmatizar, ya que lo que se diga en las tres partes necesita de juicio y de criterio, mas el discurso acerca del criterio parece que se contiene en la parte lógica, comenzaremos a partir del discurso acerca del criterio y de la parte lógica,

III

Acerca del criterio.

diciendo antes esto: que se llama criterio aquello por lo 14 que dicen que se juzga de la realidad o irrealidad, y aquello siguiendo a lo cual vivimos; pero ahora se nos presenta dilucidar acerca del que se dice ser criterio de la verdad; pues acerca del otro que se significa, disertamos en el tratado de la Escepsis.

El criterio, pues, de que trata el discurso se dice de tres 15 modos, común, propia y peculiarísimamente: comúnmente. toda medida de comprensión, según el cual significado también lo físico se llama así criterio, como la visión; propiamente, toda medida artificial de comprensión, como la regla y el compás; peculiarísimamente, toda medida de comprensión de una cosa obscura, según lo cual no se llama criterio lo vital, sino sólo lo lógico y que los dogmáticos aportan con respecto a la decisión de la verdad. Ahora bien, decimos que se tra- 16 ta preferentemente del criterio lógico. Mas también el criterio lógico puede decirse de tres modos: el desde el cual, el mediante el cual y el según el cual; verbigracia: desde el cual. el hombre; mediante el cual, la sensibilidad o el entendimiento: según el cual, la aplicación a la fantasía con arreglo a la que el hombre se lanza a juzgar mediante alguna de las cosas antedichas.

Era, pues, tal vez conveniente decir esto de antemano para 17 que entendiéremos aquello acerca de lo cual versa nuestro discurso; resta, empero, que dejemos lugar a la contradicción respecto de los que dicen precipitadamente haber comprendido el criterio de la verdad, empezando a partir de la discrepancia.

IV

Si existe algún criterio de verdad.

De los que disertan acerca del criterio, éstos manifestaron 18 que aquél existe, como los estoicos y algunos otros; aquéllos, que no existe, como, además de otros, Xeniades el corintio y Xenófanes el colofonio, que dice:

de todo existe opinión;

nosotros nos abstuvimos de si existe o no existe. Dirán, pues, 19 que tal discrepancia, o es resoluble o irresoluble; y si ciertamente que es irresoluble, concederán de aquí que es preciso abstenerse: pero si resoluble, digan por quién será resuelta no teniendo nosotros criterio unánime ni sabiendo en modo alguno, sino investigando, si existe. V por otra parte, para que 20 sea resuelta la discrepancia surgida acerca del criterio, se requiere que tengamos un criterio unánime por el cual podamos resolverla; y para que tengamos un criterio unánime es preciso que primero sea resuelta la discrepancia acerca del criterio. Mas cavendo de esta suerte el discurso en el tropo dialelo, resulta dudoso el hallazgo del criterio; y no aceptándoles nosotros por hipótesis el criterio, si pretenden resolver el criterio con criterio les empujamos hacia lo infinito. Y además, puesto que la demostración necesita de fijo de un criterio demostrado; mas el criterio, de una resuelta demostración, incurren en el tropo dialelo.

Ahora bien, aun creyendo que esto es suficiente para mos- 21 trar la temeridad de los dogmáticos en el discurso acerca del criterio, a fin de que podamos refutarles de varios modos no resultará absurdo insistir en este lugar. No tratamos de impugnar específicamente cada una de las opiniones acerca del criterio (pues la discrepancia ha llegado a ser inenarrable y caeríamos de tal suerte necesariamente en un discurso descaminado); pero ya que el criterio acerca del cual inda-

gamos parece ser triple, el desde el cual, el mediante el cual y el según el cual, expondremos su incomprensibilidad recorriendo cada uno de éstos en particular, pues así será el discurso, para nosotros, metódico y completo a la vez. Mas empezamos a partir del desde el cual, pues parece que los demás devienen dudosos en cierto modo con éste.

V

Acerca del desde el cual.

Según lo dicho por los dogmáticos, paréceme, de fijo, que 22 el hombre es no sólo incomprensible, sino también ininteligible. Así, pues, en Platón, vemos a Sócrates confesando claramente que no sabe si es hombre u otra cosa. Y queriendo mostrar la noción del mismo, primero discrepan y luego dicen tonterías. Pues Demócrito declara, en efecto, que el hombre 23 es lo que todos sabemos. Mas según esto, no conoceremos al hombre, puesto que también sabemos de perros y, en su respecto, será el perro asimismo hombre. Y no sabemos de algunos hombres; por consiguiente, no serán hombres. Más aún: según este concepto, ninguno será hombre; pues si aquél dice, ciertamente, que es preciso que el hombre sea conocido de todos: pero ningún hombre es conocido por todos los hombres; según ello, ninguno será hombre. Y que no decimos 24 esto sofisticando, aparece de la consecuencia en relación al mismo. Pues dice tal varón que sólo existen verdaderamente los átomos y el vacío, los cuales, añade, no sólo existen en los animales, sino también en todas las concreciones; según lo cual, no advertiremos la propiedad del hombre, puesto que es común a todo. Pero nada admite fuera de esto; luego no podemos, por tanto, distinguir al hombre de los otros animales ni pensarle separadamente. Y Epicuro dice que es hombre lo 25 que está provisto de cierta forma y animado. Mas según esto, asimismo, ya que resulta que el hombre se ha de manifestar,

el que no esté manifiesto no será hombre; y si alguien manifestare a la mujer, el varón no será hombre; y si al varón, la mujer no será ser humano. Y lo mismo inferiremos partiendo de la variedad de las circunstancias, que sabemos por el tropo cuarto de la epojé. Mas otros dicen que el hombre es animal 26 racional mortal capaz de inteligencia y de ciencia. Ahora bien, puesto que en el tropo primero de la abstención se muestra que ningún animal es irracional; pero además son todos capaces de inteligencia y de ciencia, según lo dicho por aquéllos, ignoramos qué dicen en definitiva. Y los accidentes que 27 se establecen en la definición, o se dicen en acto o en potencia. Si, pues, en acto, no será hombre el que no posea ciencia ya perfecta, ni sea perfecto en la razón, ni hava llegado a la muerte misma, pues esto es ser mortal en acto. Mas si en potencia, no será hombre el que tenga la razón perfecta ni el que posea inteligencia y ciencia; pero esto es más absurdo que lo primero. Luego también aquí se muestra inconsistente la razón del hombre. Porque cuando dice Platón que el hombre es un 28 animal implume, bípedo, de uñas anchas y capaz de ciencia política, no estima exponer esto aseveradamente, pues si el hombre es asimismo algo de aquello que, según él, está deviniendo, pero que nunca es en realidad, y es imposible hablar aseveradamente de lo que, según él, nunca es, parece que no habrá Platón pretendido exponer su definición con plena seguridad, sino hablando, como acostumbra, en vista de lo verisímil.

V si, no obstante, admitiéramos por concesión que puede 29 el hombre ser entendido, se le encontraría incomprensible. Pues consta de alma y de cuerpo; mas ni el cuerpo ni el alma quizá se comprenden; luego tampoco el hombre. V que el 30 cuerpo no se comprende, es de aquí manifiesto: los accidentes de algo son distintos de aquello de lo cual son accidentes. Así, pues, cuando percibimos el color o algo similar, percibimos propiamente los accidentes del cuerpo; pero no el cuerpo mismo. Además, dicen que el cuerpo está dispuesto en ires dimensiones; consiguientemente, debemos comprender la lon-

gitud, la latitud y la profundidad para que comprendamos el cuerpo. Si, en efecto, percibiéramos esto, podríamos conocer también el oro argentario. Luego tampoco el cuerpo. Mas, 31 para que dejemos ya la controversia acerca del cuerpo, resulta de nuevo incomprensible el hombre por ser incomprensible el alma. Que ésta es incomprensible, es de aquí manifiesto: de los que disertan acerca del alma, para que omitamos su múltiple e inextricable polémica, unos dijeron que el alma no existe, como los del mesenio Dicearco; otros, que existe; otros se abstienen. Ahora bien, si los dogmáticos dijeren que 32 esta discrepancia es irresoluble, concederán con ello la incomprensibilidad del alma; si resoluble, digan con qué la resuelven. Pues con la sensibilidad no pueden, ciertamente, puesto que dicen ellos mismos que es intelectual; mas si dijeren que con el entendimiento, replicamos que, puesto que lo más obscuro del alma es el entendimiento (según muestran de fijo os que convienen en la existencia del alma, discrepando emlpero acerca del entendimiento), si pretenden con el entendi- 33 miento comprender el alma y resolver la discrepancia acerca de la misma, pretenderán con lo que más se indaga resolver y afianzar lo que se indaga menos; lo cual es absurdo. Tampoco. pues, será resuelta con el entendimiento la discrepancia acerca del alma. Luego de ningún modo. Si empero resulta esto, es asimismo incomprensible. De donde tampoco el hombre puede comprenderse.

Mas aun cuando admitiéramos que el hombre se compren- 34 de, de ningún modo podría aceptarse que se hubiera mostrado que es preciso que las cosas se juzguen desde él. Pues el que diga que es preciso que las cosas se juzguen desde el hombre, o dirá esto sin demostración o con demostración. Pero no con demostración, pues se requiere que la demostración sea verdadera y juzgada; mas, por ello, juzgada asimismo desde algo. Ahora bien, puesto que no podemos decir unánimemente desde qué podrá ser resuelta la misma demostración (pues investigamos el criterio desde el cual), no podremos

criticar la demostración; mas, según esto, tampoco demostrar el criterio acerca del cual trata el discurso. Pero si se dijere 35 sin demostración que es preciso que las cosas se juzguen desde el hombre, será increíble; de suerte que no podremos asegurar que el hombre es el criterio desde el cual. Pero asimismo, ¿desde qué cosa será juzgado que el hombre es el criterio desde el cual? Pues no serán creídos, de fijo, diciendo esto confusamente. Pero si desde lel hombre, será arrebatado lo que se investiga. Mas si desde otro animal, ¿cómo se entiende 36 que aquél sea el criterio para la decisión del hombre? Pues si de un modo indeciso, no será creído; si con decisión, desde algo debe de ser decidido aquél a su vez. Pero si desde sí mismo, permanece el mismo absurdo (pues lo que se indaga será decidido por lo que se indaga); mas si desde el hombre, se introduce el tropo dialelo; si empero desde alguna otra cosa próxima a éstas, pediremos nuevamente el criterio desde el cual de aquélla, y hasta lo infinito. Luego por esto, asimismo, no podremos decir que es preciso que las cosas se juzguen desde el hombre.

Pero sea y créase que es preciso que las cosas se decidan 37 desde el hombre. Ahora bien, puesto que es grande la diversidad de los hombres, acuerden primero los dogmáticos que se requiere seguir a tal hombre y ordénennos luego que le asintamos. Pero si

mientras el agua fluya y reverdezca el levantado árbol

—lo del adagio— han de discrepar acerca de ello, ¿cómo nos instan precipitadamente para asentir a nadie? Pues si asimismo 38 dijeran que se ha de creer al sabio, les preguntaremos a qué sabio. ¿Al de Epicuro, al de los estoicos, al cirenaico o al cínico? Porque no podrán hablar acordemente. Mas si estimare 39 alguien que, apartándonos de la indagación acerca del sabio, creamos al más inteligente de todos los que existen; en primer lugar, discreparán también acerca de cuál es el más inteligente de todos, y después, bien que se conceda que puede haber-

se aceptado de común acuerdo cuál es el más inteligente de los que existen y han existido, tampoco de ese modo será éste digno de fe. Pues dado que es amplia y casi infinita la 40 intensidad y laxitud de la inteligencia, declaramos que es posible que nazca otro más inteligente que este hombre que reputamos ser el más inteligente de los que han sido y los que son. Y así como ahora juzgamos conviene confiar en el que se dice ser más prudente, por su inteligencia, de los que son y los que han sido, así también se ha de creer más al que, más tarde que él, fuere más inteligente que éste. Y nacido aquél, se requiere esperar de nuevo a otro por nacer más inteligente que el mismo; y a otro, que ése, y hasta lo infinito. Y es obscuro si éstos estarán de acuerdo entre sí 41 o hablarán discrepando. Por consiguiente, aunque se convenga en que alguno de los que han existido o de los que existen es el más inteligente, puesto que no podemos decir aseveradamente que ninguno será de inteligencia más viva que éste (pues es obscuro), siempre será preciso atender a la decisión del más inteligente que haya de nacer después de éstos y de ningún modo asentir al mejor. Mas para que admitamos asi- 42 mismo por concesión que ninguno es ni ha sido ni será más inteligente que el inteligente que se proponga, tampoco así conviene creerle. Pues ya que en la fundación de las cosas, sobre todo los inteligentes, presentando asuntos viciosos, gustan de hacer que parezca que ellos son sanos y verdaderos, cuando éste de espíritu vivo diga algo, no sabremos si habla según lo que el asunto tiene en su naturaleza o si, siendo el mismo falso, le presenta como verdadero y nos persuade a pensar en él como acerca de lo verdadero, atendiendo a que es el más inteligente de todos los hombres que existen y no puede por esto ser replicado de nosotros. Tampoco, pues, asentiremos a éste como al que juzga las cosas verdaderamente, porque es posible, en efecto, que diga él lo verdadero; pero puede que, por exuberancia de su viveza de ingenio, diga lo que diga, queriendo presentar las cosas falsas

como verdaderas. Por eso no conviene, ciertamente, creer en el juicio de las cosas al que parece ser más agudo de inteligencia que todos.

Mas si alguno dijere que conviene asentir al acuerdo de la 43 mayoría, diremos que es esto fútil: primero, porque verisímilmente lo verdadero es raro y es posible por ello que uno sea más prudente que la mayoría. Y después, combatirán muchos cualquier criterio, estando en ello conformes; pues los que de algún modo hayan cedido a un criterio distinto del que parece convenirse entre algunos, de fijo le combatirán, y son más numerosos, con mucho, que los que convienen en el mismo.

Aparte esto, los que concuerdan, o están en diferentes dis- 44 posiciones o en una sola. Ahora bien, de ningún modo en diferentes en cuanto a lo que se dice. Pues ¿cómo dirían lo mismo acerca de lo mismo? Pero si en una, puesto que aquel uno que diga algo distinto tiene una disposición y una todos éstos que están de acuerdo, no se encuentra diferencia cuantitativa alguna en cuanto a las disposiciones a que atendemos. Por consiguiente, no conviene asentir más a la mayoría que 45 a uno; a más de ser incomprensible, según advertimos en el tropo cuarto de la Escepsis, la variedad cuantitativa de los juicios, ya que existen infinitos hombres particulares y no podemos nosotros haber recorrido y declarado los juicios de todos ellos, qué dicen la mayoría de todos los hombres, qué los menos. Ahora bien, según esto, es absurda la preferencia por la cantidad de los que juzgan.

Pero si tampoco asintiéremos a la multitud, no hallaremos 46 nada desde lo cual sean juzgadas las cosas, aun admitiendo tanto por concesión. Consiguientemente, resulta incomprensible por todo esto el criterio desde el cual hayan de ser juzgadas las cosas.

Descritos en éste también los otros criterios, puesto que 47 cada uno de ellos es o parte o pasión o acto del hombre, tal vez sería consecuente llevar al discurso algo de lo que sigue,

como habiendo hablado ya de aquéllos suficientemente; mas para que no parezca que huímos de la refutación particular de cada uno, diremos también un poco, a mayor abundamiento, acerca de los mismos. Primeramente, empero, trataremos del criterio que se llama mediante el cual.

VI

Acerca del mediante el cual.

Múltiple ciertamente y casi infinita, ha devenido entre los 48 dogmáticos la discrepancia acerca del mismo; mas nosotros, razonando de nuevo metódicamente, decimos que, puesto que, según ellos, es el hombre aquello desde lo cual se juzga las cosas, pero nada éste puede tener con lo que haya de juzgar (como también ellos convienen) sino sensibilidad y entendimiento, si mostráremos que ni mediante la sensibilidad sola puede juzgar, ni mediante el solo entendimiento, ni por ambos, habremos concisamente contradicho todas las opiniones particulares; pues todas parecen referirse a las tres posiciones estas. Mas comenzaremos desde los sentidos.

Ahora bien, ya que algunos dicen que los sentidos son vanamente afectados (porque nada subsiste de lo que creen percibir); otros expresan que subsiste todo aquello en lo cual se estima que versan; otros, que una parte subsiste, pero otra no subsiste; a ninguno podremos asentir, pues ni resolvemos la discrepancia mediante la sensibilidad, puesto que indagamos acerca de ella si es vanamente afectada o comprende verdaderamente, ni mediante otra cosa, puesto que ningún otro criterio existe con el cual importe juzgar, según la hipótesis que se propone. Luego será irresoluble e incomprensible 50 si la sensibilidad es afectada vanamente o si comprende algo; de lo cual se sigue que no se requiere que atendamos a la de cisión de las cosas con la sola sensibilidad, puesto que no po-

demos decir de ella si desde luego comprende algo. Pero sea 51 por concesión que los sentidos sean perceptivos, pues no menos increíbles se hallarán también así tocante a la decisión de las cosas que yacen al exterior. En efecto, los sentidos son movidos opuestamente por lo de fuera; así, el gusto de la misma miel, ora es amargo, ora dulce; y la visión del mismo color, ora parece ser sanguínea, ora blanca. Pero tampoco la olfac- 52 ción está conforme consigo misma; así, pues, el que está con cefalalgia dice de fijo que el ungüento es desagradable; pero el que no está de esa suerte, agradable. Mas los iluminados y los frenéticos creen oir de alguien que dialoga con ellos, de quien nosotros no oímos. Y la misma agua, a los que tienen inflamación, parece ser molesta por su calor excesivo; a los demás, tibia. Consiguientemente, ya dijere alguno que todas 53 las fantasías son verdaderas; ya éstas verdaderas, aquéllas falsas; ya, asimismo, todas falsas; hablará ilícitamente, dado que no tenemos nosotros criterio unánime mediante el cual decidamos lo que hemos de preferir, ni estamos tampoco provistos de demostración verdadera y dilucidada, porque se indaga hasta el presente el criterio de la verdad, mediante el cual asimismo interesa resolver la demostración verdadera. Por eso 54 también, el que estime que se crea a los que están conforme a naturaleza, pero de ningún modo a los dispuestos fuera de naturaleza, resultará absurdo: pues ni será creído diciendo esto indemostrablemente, ni tendrá, según lo antedicho, demostración verdadera y dilucidada. Y si, no obstante, alguno convi- 55 niere en que las fantasías de los que están conforme a naturaleza son creibles; mas las de los dispuestos fuera de naturaleza, increíbles; también así se hallará imposible la decisión de los sujetos de fuera mediante los sentidos solos. Por ejemplo, la visión que está conforme a naturaleza, ora dice que es cilíndrica, ora cuadrangular, la misma torre; y el gusto dice, en los hartos, que son desagradables; en los hambrientos, agradables, los mismos manjares; y análogamente, el oído percibe el mismo sonido, de noche, como de una gran intensidad; de día, como indistinto; y el olfato cree, en muchos, 56 que son desagradables, de ningún modo en los curtidores, las mismas cosas; y el tacto mismo, entrando nosotros al baño, calece en la antecámara; saliendo, se enfría. Por tanto, ya que también los sentidos que están conforme a naturaleza se impugnan a sí mismos, y la discrepancia es irresoluble, puesto que no tenemos criterio unánime mediante el cual se puedan resolver, es necesario concluir las mismas dudas. Mucho más, empero, puede transferirse a esta construcción de lo que se ha dicho antes por nosotros acerca de los tropos de la epojé. Por lo que tal vez no sea verdadero que la mera sensibilidad pueda decidir los sujetos de fuera.

Llevemos, pues, el discurso sobre el entendimiento. Aho- 57 ra bien, los que estiman seguir al solo entendimiento en el juicio de las cosas no podrán primeramente mostrar que es comprensible que el entendimiento exista. Pues ya que Gorgias, declarando que nada existe, dice que tampoco existe el intelecto; mas algunos manifiestan que éste existe, ¿cómo, en efecto, resuelven la discrepancia? Pues ni por el entendimiento, puesto que arrebatarán lo que se investiga, ni por algo distinto, porque nada distinto existe, según la hipótesis que ahora se supone, mediante lo cual se juzguen las cosas. Luego será irresoluble e incomprensible si existe o no existe el intelecto; con lo cual se comprende que no conviene seguir al solo entendimiento en la decisión de las cosas no habiéndole comprendido en modo alguno. Pero háyase comprendi- 58 do el entendimiento, y convéngase por hipótesis en que el mismo existe: digo que no puede juzgar las cosas. Pues si no se intuye a sí mismo exactamente, sino que discrepa acerca de su substancia y del modo de su génesis y del lugar en que existe, ¿cómo ha de poder comprender exactamente nada de lo demás? Mas, concediendo asimismo que el entendimiento 59 pueda juzgar de las cosas, no hallaremos cómo juzgar mediante el mismo. Pues por haber mucha diversidad tocante al intelecto, puesto que uno es el entendimiento de Gorgias.

según el cual dice que nada existe, otro, el de Heráclito, con el cual declara que existe todo; otro, el de los que dicen que existe esto, pero no aquello: ni sabremos cómo resolver la diversidad de los intelectos, ni podremos decir que procede seguir a tal entendimiento, pero de ningún modo a tal otro. Pues si osamos juzgar mediante algún entendimiento, asin- 60 tiendo a una parte de la discrepancia, arrebataremos lo que se investiga; si mediante algo distinto, frustraremos que es preciso juzgar las cosas mediante el solo entendimiento. Por 61 lo demás, con lo dicho acerca del criterio desde el cual, podremos mostrar que tampoco podemos hallar el intelecto más agudo de todos, porque aunque hallemos el entendimiento más vivo de los que han existido y los que existen, puesto que es obscuro si a su vez existirá otro más ingenioso que ése, no importa seguirle, y porque, aunque hayamos su- 62 puesto un entendimiento, más sagaz que el cual ninguno pueda ser, no asentiremos al que juzgue con el mismo, temiendo no profiera algún discurso falso que, por haber participado de su agudísimo entendimiento, pueda persuadirnos de que es verdadero. Así, pues, tampoco se requiere juzgar las cosas mediante el solo entendimiento.

Resta decir que mediante ambas cosas. Lo cual de nuevo 63 es imposible; pues no sólo no guían los sentidos al entendimiento hacia la comprensión, sino que se oponen además a la misma. Sin duda, verbigracia, por aparecer la miel a unos amarga, dulce a otros, dijo Demócrito que ni es ella dulce ni amarga; Heráclito, ambas cosas. Y el mismo discurso sobre los otros sentidos y cosas sensibles. De tal suerte, partiendo el entendimiento de los sentidos, es forzoso que declare cosas diversas y pugnantes. Mas eso es extraño al criterio comprensivo. Después se ha de decir también esto: O juzgan las cosas 64 mediante todos los sentidos y los entendimientos de todos, o mediante algunos. Pero si dijere alguien que con todos, estimará lo imposible, ya que aparece tanta contienda en los sentidos y los entendimientos; y además, puesto que es decla-

ración del entendimiento de Gorgias el que no se ha de seguir a la sensibilidad ni al entendimiento, se subvertirá el discurso. Si mediante algunos empero, ¿cómo dilucidan que conviene seguir a estos sentidos y a este entendimiento, pero no a aquéllos, no teniendo criterio unánime mediante el cual decidan los diferentes sentidos e intelectos? Pero si dicen que 65 juzgamos los sentidos y el entendimiento con el entendimiento y los sentidos, a fin de asentir a algunos, mas no a otros, arrebatan lo que se investiga; pues indagamos acerca de si puede alguien juzgar mediante estas cosas. Y esto se ha de 66 decir luego: que o juzgan los sentidos y los intelectos mediante los sentidos; o los sentidos y los intelectos mediante los intelectos; o los sentidos mediante los sentidos y los intelectos mediante los intelectos; o los intelectos mediante los sentidos, los sentidos mediante el intelecto. Ahora bien, si pretendieren juzgar a ambas cosas mediante los sentidos o el entendimiento, no juzgarán mediante la sensibilidad y el intelecto, sino por uno de éstos, el cual habrán elegido, y serán consiguientes en ellos las dudas antedichas. Mas si juzgan los 67 sentidos por los sentidos y los intelectos por el intelecto. puesto que también los sentidos impugnan a los sentidos y los entendimientos a los entendimientos, si, de los sentidos pugnantes, toman alguno para la decisión de los otros sentidos, arrebatarán lo que se investiga, pues tomarán ya como verisimil una parte de la discrepancia para la resolución de lo que, con ella, en igual sentido, se investiga. Mas el mismo discurso sobre los intelectos. Si juzgan, empero, los entendi- 68 mientos con los sentidos, los sentidos con el entendimiento. resulta el tropo dialelo, según el cual, para que los sentidos sean juzgados, es preciso juzgar antes los intelectos; mas para que los intelectos sean estimados, se requiere dilucidar de antemano los sentidos. Ahora bien, puesto que ni por los homo- 69 géneos pueden decidirse los criterios homogéneos, ni por un género ambos géneros, ni por los heterogéneos respectivamente, no podremos preferir intelecto a intelecto o sensibilidad a sensibilidad. Mas, por esto, nada tendremos mediante lo cual juzguemos las cosas. Luego también, por esto, puede que sea inexistente el criterio mediante el cual.

VII

Acerca del según el cual.

Veamos, pues, desde luego el criterio según el cual dicen 70 que se juzgan las cosas. En primer lugar, ciertamente, hay que decir de él que la fantasía es no sólo incomprensible, sino ininteligible también. Pues dicen que es la fantasía impresión en la mente. Ahora bien, puesto que el alma y la mente son cierto hálito o algo más tenue que el hálito, como dicen, no podrá concebirse en ella impresión alguna por depresión ni eminencia, según vemos en los sellos, ni por la monstruosamente foriada alterativa; pues no aparecería recuerdo de tantos principios como constituyen el arte, ya que serían borradas por las alteraciones posteriores las anteriores. Mas 'aunque la 71 fantasía pueda ser entendida, será incomprensible; porque. puesto que es pasión de la mente, empero la mente no se comprende, como hemos mostrado, tampoco comprenderemos su pasión. Y además, si admitiéramos que se comprende 72 la fantasía, no podrían dilucidarse según ella las cosas; pues no se aplica por sí misma a lo externo ni el entendimiento imagina mediante ella, como dicen, sino por los sentidos: mas los sentidos no comprenden, de fijo, los sujetos del exterior, sino sólo, si acaso, sus propias pasiones. Y la fantasía será. consiguientemente, de la pasión de la sensibilidad, que difiere del sujeto de fuera; pues no es lo mismo la miel que el saberme dulce ni el absintio que el amargarme, sino que difieren. Pero si esta pasión difiere del sujeto externo, no será del su 73 jeto externo la fantasía, sino de algo distinto que difiera de él. Si el intelecto, pues, juzga conforme a ésta, juzga malamente

y no con arreglo al sujeto. Por lo cual es absurdo decir que se juzga lo externo según la fantasía. Pero tampoco cabe de- 74 cir esto, que el alma comprende los sujetos de fuera por medio de las pasiones sensorias, por ser semejantes las pasiones de los sentidos a los sujetos externos. Pues ¿de dónde sabrá el intelecto si las pasiones de los sentidos son semejantes a las cosas sensibles, no comunicándose él mismo con lo exterior ni manifestándole los sentidos la naturaleza de aquéllas. sino sus propias pasiones, según razoné con los tropos de la epojé? Pues así como el que no conoce a Sócrates no sabe, 75 habiendo observado su imagen, si es la imagen semejante a Sócrates, asimismo el entendimiento, contemplando, en efecto, las pasiones de los sentidos, pero no observando lo exterior, no sabrá si las pasiones de los sentidos son semejantes a los sujetos de fuera. Luego no podrá juzgarles por semejanza según la fantasía. Pero damos por concesión, ade- 76 más de que la fantasía se concibe y se comprende, todavía también que es capaz para que según ella se juzguen las cosas, aun habiendo advertido el discurso todo lo contrario. Ahora bien, o creeremos en toda fantasía y resolveremos con arreglo a ella, o en alguna. Pero si de cierto en toda, es evidente que también creeremos en la fantasía de Keniades, con arreglo a la cual decía que todas las fantasías son increíbles, y se subvertirá el discurso en cuanto no todas las fantasías son de tal suerte que se pueda con arreglo a ellas dilucidar las cosas. Si. 77 empero, en algunas, ¿cómo decidimos que conviene creer en éstas fantasías, no creer en aquéllas? Pues si sin fantasía, concederán que es superflua la fantasía para juzgar, puesto que dirán que algunas cosas se pueden juzgar con excepción de ella; si con fantasía, ¿cómo aceptarán la fantasía que toman para la decisión de las otras fantasías? O de nuevo les será 78 preciso una fantasía distinta para el juicio de la otra fantasía, y de otra en la decisión de aquélla, y en infinito. Mas imposible juzgar infinitas; luego imposible encontrar cuáles fantasías conviene utilizar como criterios, cuáles de ningún modo. Así,

pues, si admitimos que es preciso juzgar las cosas según las fantasías, se subvierte de ambos lados el discurso, y de creer en todas, y de confiar en algunas como criterios, mas desconfiar de otras, se llega a que no es lícito aceptar las fantasías como criterios para la decisión de las cosas.

Esto, en efecto, basta decir ahora, también como en hipo- 79 tiposis, en relación al criterio según el cual se decía que se juzga de las cosas. Mas conviene saber que no nos proponemos declarar que no existe el criterio de la verdad (pues esto es dogmático); sino que, ya que los dogmáticos opinan haber establecido verisímilmente que existe algún criterio de verdad, nosotros les oponemos razones que parecen ser verisímiles, no asegurando que sean verdaderas ni más verisímiles que sus contrarias, sino concluyendo la abstención por la aparente idéntica verisimilitud de estas razones y las que yacen entre los dogmáticos.

VIII

Acerca de lo verdadero y de la verdad.

V aunque concedamos por hipótesis que existe algún criterio de la verdad, se hallará inútil y vano si advirtiéremos
que, según lo que se dice por los dogmáticos, es inexistente
la verdad, insubsistente lo verdadero. Mas así lo advertimos. Se
dice que lo verdadero difiere de tres suertes de la verdad: en 81
substancia, en constitución, en potencia. En substancia, puesto
que lo verdadero es de fijo incorporal (pues es enunciación y
decible); mas la verdad, cuerpo (pues es ciencia declarativa de
todo lo verdadero; mas la ciencia es la mente que está de
cierto modo, así como la mano que está de cierta manera es
puño; mas la mente es cuerpo, pues es, según ellos, hálito);
en constitución, puesto que lo verdadero es algo simple, como
«yo discuto»; la verdad, empero, se compone de muchos co-

nocimientos verdaderos: en potencia, puesto que la verdad 83 implica ciencia: mas no en modo alguno lo verdadero. Por eso dicen que la verdad está en el solo prudente; lo verdadero también en el necio, pues es posible que el necio diga algo verdadero. Esto, en efecto, dicen los dogmáticos. Nos- 84 otros, empero, teniendo de nuevo en cuenta el propósito de la obra, haremos ahora los discursos relativos a lo verdadero solo, ya que con esto también se circunscribe la verdad, que se dice ser un compuesto de la noción de las cosas verdaderas. Y a su vez, puesto que de los discursos unos son más generales, por los cuales conmovemos el fundamento mismo de lo verdadero; otros, específicos, por los cuales mostramos que no existe lo verdadero en la voz, ni en el decible, ni en el movimiento de la mente; consideramos que basta para el presente exponer solos los más genéricos. Pues así como, derruído el cimiento del muro, se derriba todo lo superpuesto, asimismo, destruído el fundamento de lo verdadero, circunscribimos también en particular las garrulerías de los dogmáticos.

IX '

Si existe algo naturalmente verdadero.

Habiendo, pues, entre los dogmáticos discrepancia acerca 85 de lo verdadero, puesto que algunos dicen, en efecto, que existe algo verdadero; mas otros, que nada verdadero existe, no es posible resolver la discrepancia, ya que el que diga que existe algo verdadero no será creído, dada la discrepancia, diciendo esto sin demostración; y si quiere admitir demostración, si conviene en que ésta es falsa, será increíble; pero diciendo que la demostración es verdadera, cae, ciertamente, en el discurso dialelo; y se requerirá demostración de que la misma es verdadera; y de aquélla, otra, y hasta lo infinito.

Mas es imposible demostrar infinitas; luego imposible también conocer que existe algo verdadero. Además, el «algo», que 86 dicen ser lo más general de todo, o es verdadero, o falso, o ni falso ni verdadero, o falso y verdadero. Ahora bien, si dijeren que él es falso, convendrán en que todo es falso. Pues así como, ya que el animal es animado, todos los animales particulares son también animados; asimismo, si lo más general de todo (el «algo») es falso, también todo lo particular será falso y nada verdadero. De lo cual se concluye que nada es falso, puesto que también será falso el mismo «todo es falso» y el «existe algo falso» que incluye a todo. Mas si el «algo» es verdadero, todo será verdadero; de lo cual se colige, a su vez, que nada es verdadero, ya que hasta este mismo algo que existe (digo el que no es verdadero) es verdadero. Si el 87 «algo» es falso y verdadero, será cada una de las cosas particulares falsa y verdadera. De lo cual se sigue que nada es naturalmente verdadero. Pues lo que tenga tal naturaleza que sea verdadero, de ningún modo puede ser falso. Pero si el «algo» no es falso ni verdadero, se conviene en que también todas las cosas particulares que se dicen no ser falsas ni verdaderas no serán verdaderas. Y por tanto, en consecuencia, será obscuro para nosotros si existe lo verdadero. Además de esto, o 88 son sólo aparentes las cosas verdaderas, o sólo obscuras, o, de las verdaderas, unas son obscuras, otras aparentes. Pero nada de esto es verdadero, como mostraremos; luego nada es verdadero. En efecto: si las cosas verdaderas son sólo fenómenos, o dirán que todos los fenómenos son verdaderos, o que algunos. Y si todos, de fijo se subvierte el discurso; pues a algunos aparece que nada es verdadero. Mas si algunos, nadie puede irresolublemente decir que éstos son verdaderos, aquéllos falsos, sino que, necesitando de criterio, o dirá que este criterio es aparente, u obscuro. Y de ningún modo obscuro, pues solos los fenómenos se suponen ahora verdaderos. Pero si aparente, puesto que se indaga qué fenómenos 89 son verdaderos, cuáles falsos, también el fenómeno que se

toma para la decisión de los fenómenos necesitará de nuevo de otro criterio, y éste de otro, y hasta lo infinito. Mas imposible resolver infinitos; luego imposible comprender si son sólo fenómenos las cosas verdaderas. Y análogamente, el que diga 90 que sólo las cosas obscuras son verdaderas, no dirá que son todas verdaderas (pues no dirá que es verdadero que las estrellas sean en número regular o existan en irregular); pero si algunas, ¿con qué juzgaremos que éstas cosas obscuras son verdaderas, aquéllas falsas? Pues de ningún modo por lo aparente; si empero por lo obscuro, puesto que indagamos cuáles de las cosas obscuras son verdaderas y cuáles falsas, necesitará también esta obscura de otra obscura que la dilucide, y ésta de otra, y hasta lo infinito. Por tanto, tampoco es solamente obscuro lo verdadero. Resta decir que de las cosas verdaderas, unas 91 son aparentes, otras obscuras; mas también esto es absurdo. Pues o todas las aparentes y todas las obscuras son verdaderas, o algunas aparentes y algunas obscuras. Ahora bien, si todas, de nuevo se subvertirá el discurso, concediéndose que es también verdadero el «nada es verdadero», y se dirá verdadero que son los astros en número regular y que existen éstos en irregular. Si empero algunas de las aparentes y al- 92 gunas de las obscuras son verdaderas, ¿cómo dilucidaremos que, de las aparentes, éstas son verdaderas, aquéllas falsas? Pues si por el fenómeno, se lanza el discurso en infinito; si por lo obscuro, puesto que también las cosas obscuras necesitan de resolución, apor qué cosa ésta obscura será a su vez resuelta? Pues si por lo aparente, resulta el tropo dialelo; si por lo obscuro, el que empuja a lo infinito. Y análogamente 93 se ha de decir acerca de las obscuras; pues el que pretende juzgarlas por algo obscuro se arroja en infinito; mas el por lo aparente, o en infinito, asumiendo continuamente lo aparente, o en el dialelo, alternando con lo obscuro. Luego es falso decir que, de las cosas verdaderas, unas son aparentes; otras, obscuras. Si, pues, ni son verdaderas las cosas aparentes 94 ni las obscuras solas ni algunas aparentes y algunas obscuras,

nada es verdadero. Pero si nada es verdadero, mas el criterio parece que se emplea para la decisión de lo verdadero, inútil y vano es el criterio, aunque le demos por concesión que tiene cierta existencia. Y puesto que hay que abstenerse acerca de si existe algo verdadero, es consecuente que se precipitan los que dicen que es la dialéctica ciencia de lo falso, de lo verdadero y de lo indiferente.

Mas mostrándose dudoso el criterio de la verdad, ni acerca de lo que parece ser manifiesto, según lo dicho por los
dogmáticos, se puede siquiera afirmar rotundamente, ni acerca de lo obscuro; pues dado que estiman los dogmáticos
comprender estas cosas partiendo de las manifiestas, si somos
forzados a abstenernos acerca de las que se llaman manifiestas, ¿cómo podemos aventurarnos a hablar acerca de las
obscuras? Pero además, a mayor abundamiento, refutaremos 96
separadamente las cosas obscuras. Y puesto que éstas parecen
comprenderse y afirmarse por medio de signo y demostración, advertiremos brevemente que también acerca del signo
y la demostración procede abstenerse. Mas comenzaremos
desde el signo, pues la demostración parece por su género
ser asimismo signo.

X

Acerca del signo.

De las cosas, pues, según los dogmáticos, unas son evi- 97 dentes; otras, obscuras; y de las obscuras, unas obscuras totalmente; otras, obscuras a la sazón; otras, naturalmente obscuras. Y dicen que son evidentes las que por sí mismas nos llevan a su conocimiento, verbigracia, el ser de día; del todo obscuras, las que no son de tal naturaleza que caigan en nuestra comprensión, como que existen los astros en número irregular; temporalmente obscuras, las que, teniendo evidente su

naturaleza, por ciertas circunstancias extrínsecas, nos son por 98 el momento obscuras, como para mí ahora la ciudad de los atenienses; naturalmente obscuras, las que no tienen naturaleza que caiga bajo nuestra evidencia, como los poros inteligibles; pues éstos de ningún modo aparecen por sí mismos; pero puede, en efecto, estimarse que se comprenden por otras cosas, como los sudores o algo similar. Ahora bien, 99 dicen que lo evidente no necesita de signo, pues por sí mismo se comprende. Tampoco lo enteramente obscuro, lo cual desde luego no se comprende. Pero que lo obscuro temporalmente y lo naturalmente obscuro se comprenden por los signos, no de fijo por los mismos, sino lo obscuro a la sazón por los rememorativos; lo naturalmente obscuro, por los indicativos. Luego de los signos unos son rememorativos, según 100 ellos; otros, indicativos. Y llaman signo rememorativo el que. observado evidentemente a la vez que lo significado, cuando se le percibe, estando aquello oculto, nos conduce al recuerdo de lo observado a la vez que él y que no se percibe manifiestamente a la sazón, como ocurre con el humo y el fuego. V es signo indicativo, según dicen, el que no es observado evidentemente a la vez que lo significado, sino que, por su propia naturaleza y constitución, significa aquello de lo cual es signo, del modo que los movimientos del cuerpo son signos del alma. De donde también así definen este signo: «signo indicativo es la enunciación, antecedente en la conexión sana, que descubre el consiguiente». Ahora bien, siendo binaria la 102 diferencia de los signos, según decíamos, no contradecimos todo signo, sino sólo el indicativo como parece haber sido forjado por los dogmáticos. Pues el rememorativo tiene crédito en la vida, ya que viendo cualquiera el humo, señala el fuego, y vista la cicatriz, dice haberse producido la herida. De donde no sólo no impugnamos la vida, sino que además la defendemos, asintiendo, en efecto, inopinablemente a lo que en ella tiene crédito, mas oponiéndonos a lo forjado especialmente por los dogmáticos.

Esto, pues, convenía tal vez decir de antemano para la 103 claridad de lo que se investiga; en lo sucesivo, iremos a la refutación, no pretendiendo mostrar en modo alguno que el signo indicativo es inexistente, sino recordando el aparente equilibrio de las razones que se aducen respecto de la existencia y la inexistencia del mismo.

XI

Si existe algún signo indicativo.

El signo, según lo que se dice acerca del mismo entre 104 los dogmáticos, es ciertamente ininteligible. Así, pues, los que que creen haber distinguido exactamente sobre él, los estoicos, queriendo exponer la noción del signo, dicen que es signo la enunciación, antecedente en la conexión sana, que descubre el consiguiente. Y dicen que es la enunciación el decible perfecto de suyo que puede por sí mismo declararse; mas conexión sana, la que no empieza en lo verdadero y acaba en lo falso. Pues la conexión, o empieza en lo verdadero y acaba 105 en lo verdadero, verbigracia: «si es de día, hay luz»; o empieza en lo falso y acaba en lo falso, por ejemplo: «si la tierra vuela, la tierra es alada»; o comienza en lo verdadero y acaba en lo falso, por ejemplo: «si la tierra existe, la tierra vuela»; o principia en lo falso y acaba en lo verdadero, por ejemplo: «si la tierra vuela, la tierra existe». De éstas, sólo dicen que es viciosa la que comienza en lo verdadero y acaba en lo falso; las otras, sanas. Llaman antecedente lo que precede en la conexión que 106 comienza en lo verdadero y acaba en lo verdadero. Y es revelador del consiguiente, puesto que en esta conexión: «si ésta tiene leche, ésta ha concebido», el «ésta tiene leche» parece ser declarativo del «ésta ha concebido». Esto, en efecto, ellos; 107 mas nosotros decimos, primero, que es obscuro si existe algún decible. Pues va que, de los dogmáticos, los epicúreos dicen

que no existe decible alguno; los estoicos, que existe; cuando digan los estoicos que existe algún decible, o usarán de la mera expresión, o de la demostración también. Pero si de la expresión, les opondrán los epicúreos la expresión que dice que no existe decible alguno; mas si asumieren demostración, puesto que por sus enunciaciones la demostración se compone de decibles; mas componiéndose de decibles no podrá tomarse en fianza de lo que se entiende que es decible (pues el que no conceda que existe el decible ¿cómo admitirá que existe un sistema de decibles?), el que pruebe a establecer que 108 existe algún decible por la existencia del sistema de los decibles, querrá de cierto afianzar lo que se investiga por medio de lo que se investiga. Si, pues, ni simplemente ni por demostración es posible exponer que existe algún decible, es obscuro que exista algún decible. Y análogamente si existe enunciación, pues la enunciación es decible. Pero acaso también si por hipó- 109 tesis se concediera que existe algún decible, resultaría inexistente la enunciación, que está constituída por decibles no coexistentes entre sí. Por ejemplo, en ésta: «si es de día, hay luz», cuando digo el «es de día» aún no existe el «hay luz», y cuando digo el «hay luz» tampoco existe el «es de día». Si, pues, es imposible que existan los compuestos de algo no coexistiendo mutuamente las partes de los mismos, mas aquéllas de que se compone la enunciación no coexisten entre sí, no existirá la enunciación. Mas para que omitamos esto, la conexión sana se 110 hallará incomprensible. Pues Filón dice que es conexión sana la que no empieza en lo verdadero y acaba en lo falso; así, siendo de día y estando yo discutiendo, ésta: «si es de día, yo discuto». Y Diódoro, que ni ha sido posible ni lo es partiendo de lo verdadero acabar en lo falso; según lo cual, parece que es falsa la conexión expresada, puesto que, siendo de día y estando yo callado, habiendo partido de lo verdadero concluiré en lo falso; mas ésta, verdadera: «si no hay elementos 111 indivisibles de los seres, hay elementos indivisibles de los seres», pues partiendo siempre de lo falso, que «no hay ele-

mentos indivisibles de los seres», concluímos en lo verdadero para él, que «hay elementos indivisibles de los seres». Los que aducen la coherencia dicen que la conexión es sana cuando lo que se opone a su consiguiente pugna con su antecedente; según los cuales, las conexiones expresadas serán viciosas: mas ésta, verdadera: «si es de día, es de día». Los que 112 juzgan empero por el énfasis dicen que es verdadera la conexión cuyo consiguiente se contiene en potencia en el antecedente: según los cuales, ésta: «si es de día, es de día», y toda repetida, será tal vez conexión falsa, pues es imposible que se contenga algo en sí mismo. Acaso parecerá, en efecto, 113 que es imposible que sea resuelta esta discrepancia. Pues ni seremos fidedignos juzgando sin demostración cualquiera de las posiciones antedichas, ni con demostración. Porque, asimismo, parece que la demostración es sana cuando la conclusión se infiere del nexo de las premisas como el consiguiente del antecedente; así, por ejemplo: «si es de día, hay luz»; pero en efecto es de día; luego hay luz». Si es de día, hay luz; y es de día y hay luz. Mas indagando acerca de cómo re- 114 solvemos la consecuencia del consiguiente respecto del antecedente, se halla el tropo dialelo. Pues para que la decisión de la conexión sea demostrada, la conclusión se seguirá de las premisas de la demostración, según antes hemos dicho: mas para que esto, a su vez, sea creído, es preciso que se dilucide la conexión y la consecuencia; lo cual es absurdo. Luego es 115 incomprensible la conexión sana. Pero también el antecedente es dudoso. Pues el antecedente, según dicen, es lo que precede en aquella conexión que comienza en lo verdadero y acaba en lo verdadero. Mas si el signo es revelador del consi- 116 guiente, o el consiguiente es evidente u obscuro. Ahora bien. si evidente, no necesitará ser revelado, sino que se comprenderá por sí mismo, y no será significado de aquél; por tanto, tampoco aquél, signo de éste. Mas si obscuro, puesto que. acerca de las cosas obscuras se disiente irresolublemente sobre cuáles son de ellas verdaderas, cuáles falsas y si es alguna de ellas enteramente verdadera, será obscuro si la conexión acaba en lo verdadero. De lo cual se colige también que es obscuro si antecede, lo que precede en la misma. Mas para que también dejemos esto, no puede ser revelador 117 del consiguiente, ya que lo significado es relativo del signo y, por tanto, se comprende juntamente con él. Pues los relativos se comprenden unos con otros. Y así como lo derecho no puede comprenderse, como derecho de lo izquierdo, antes que lo izquierdo, ni viceversa, y análogamente sobre los demás relativos, así tampoco será posible comprender el signo antes que lo significado en tanto que significado. Si 118 empero el signo no se comprende antes que lo significado, no puede ser revelador de elio, ya que se comprende a la vez que él y no después de él. Por consiguiente, según lo que se dice comúnmente por los heterodoxos, el signo es ininteligible. Pues dicen que éste es relativo, y revelador de lo significado, con relación a lo cual dicen que el mismo existe. De 119 donde, si es relativo y relativo de lo significado, debe de todo punto comprenderse a la vez que lo significado, como lo izquierdo con lo derecho y lo alto con lo bajo y los otros relativos. Mas si es revelador de lo significado, debe de comprenderse enteramente antes que lo significado, para que, conocido de antemano, nos lleve por necesidad a la cosa que por él se conoce. Pero imposible entender una cosa no pu- 120 diendo conocerse antes que ella lo que es necesario que se comprenda antes; luego imposible entender algo que exista con relación a algo y que sea revelador de aquello con relación a lo cual se entiende. Mas el signo dicen que es relativo y revelador de lo significado; luego es imposible entender el signo.

Después de lo cual, se ha de decir también esto: Con 121 anterioridad a nosotros, devino disensión entre los que dicen que existe cierto signo indicativo y los que declaran que ningún signo indicativo existe. Ahora bien, el que diga que existe algún signo indicativo, o habla simple e indemostrablemente

sirviéndose de la nuda expresión, o con demostración; pero si emplea la mera expresión, será increíble; mas si quisiere haber demostrado, arrebatará lo que se investiga. Pues va que se 122 dice que la demostración está en el género signo, dudando de si existe o no existe, habrá también duda acerca de si existe demostración o no, al modo como, investigando por hipótesis si existe el animal, se investiga también acerca de si existe el hombre puesto que el hombre es animal. Mas es absurdo demostrar lo que se indaga por aquello que se indaga o por sí mismo; luego tampoco por demostración podrá nadie asegurar que existe signo. Mas si ni simplemente ni con demos- 123 tración es posible hablar aseveradamente acerca del signo, es imposible hacer acerca del mismo declaración comprensiva: si empero el signo no se comprende con exactitud, no se dirá que es significativo de cosa alguna, ya que ni en él mismo se conviene; mas, por esto, no será signo. De donde también según este razonamiento será el signo inexistente e ininteligible.

Además, también se ha de decir esto: O los signos son 124 sólo aparentes, o sólo obscuros, o unos signos son aparentes y otros obscuros. Pero nada de esto es sano; luego no existe el signo. Que, pues, no todos los signos son obscuros, es de aquí manifiesto: Lo obscuro no aparece por sí mismo, según dicen los dogmáticos, sino que se percibe por algo distinto. Ahora bien, el signo, si es obscuro, necesitará de otro signo obscuro, puesto que ningún signo es fenómeno, según la hipótesis propuesta, y éste de otro, y hasta lo infinito. Pero imposible aceptar infinitos signos; luego imposible comprender el signo siendo obscuro. Mas también por esto será inexistente, no pudiendo el signo significar nada ni existir, puesto que no se comprende. Mas si todos los signos son 125 aparentes, puesto que el signo es relativo, y relativo de lo significado, pero los relativos se comprenden a la vez unos con otros, los que se dice que son significados que se comprenden con lo aparente serán aparentes; pues así como,

percibiéndose a la vez lo derecho y lo izquierdo, no se dice que es más aparente lo derecho que lo izquierdo o lo izquierdo que lo derecho, así también, comprendiéndose a la vez el signo y lo significado, no se ha de decir que el signo es más aparente que lo significado. Pero si lo significado es fenóme- 126 no, no necesitando que se le signifique ni descubra, no será significado. Por donde, así como suprimiendo lo derecho no existe lo izquierdo, así también, rechazando lo significado, no puede existir el signo; de suerte que resulta el signo inexistente si alguien dijera que los signos son sólo aparentes. Resta decir que, de los signos, unos son fenómenos; otros, 127 obscuros; pero también así permanecen las dudas. Pues los que se dice que son significados de los signos aparentes serán fenómenos, según antes hemos dicho, y, no necesitando de lo que significa, no serán en modo alguno significados; de donde tampoco aquéllos serán signos nada significando, y los 128 signos obscuros, en cuanto requieren ser descubiertos, si se dice que se significan por obscuros, cayendo el discurso en infinito resultan incomprensibles y, por ello, inexistentes, según antes hemos dicho; mas si por fenómenos, serán aparentes, dado que se comprenden a la vez que sus manifiestos signos, y, por tanto, inexistentes. Pues siendo imposible cosa alguna que sea naturalmente obscura y manifiesta, los signos, empero de que trata el razonamiento, habiéndose supuesto obscuros, resultan manifiestos por la subversión del discurso. Si, pues, 129 ni todos los signos son aparentes ni todos obscuros ni de los signos algunos son aparentes, algunos obscuros, y fuera de esto nada existe, según dicen aquéllos, serán inexistentes los que se llaman signos.

Estas pocas cosas, pues, de las muchas, bastará ahora decir 130 para advertir que no hay signo indicativo; a continuación expondremos asimismo las menciones de que existe cierto signo, a fin de que mostremos el equilibrio de las razones opuestas. Las fonaciones, pues, que se aducen contra el signo, o significan algo o nada. Y si nada significan, ¿cómo pueden conmo-

ver la existencia del signo? Mas si significan algo, existe el signo. Además, o los discursos contra el signo son demostrati- 131 vos o no demostrativos. Pero si no demostrativos, no demuestran que no existe signo; si demostrativos, puesto que la demostración es signo por su género, siendo reveladora de la conclusión, existirá el signo. De donde también puede argüirse este discurso: Si existe algún signo, existe signo, y si no existe signo, existe signo; porque se demuestra que no existe signo por demostración, la cual ciertamente es signo; luego existe signo. Mas a este discurso se opone razonamiento semejante: 132 Si no existe signo alguno, no existe el signo, y si existe el signo que dicen los dogmáticos que es signo, no existe el signo. Pues el signo de que trata el discurso, según la noción del mismo, diciéndose que es relativo y revelador de lo significado, resulta inexistente, como hemos expuesto. Mas o existe 133 signo o no existe signo; luego no existe signo. Y acerca de las palabras sobre el signo, resuelvan los dogmáticos mismos si significan algo o nada significan. Pues si nada significan, no se afianza que exista el signo; si significan, se seguirá de ellas lo significado. Pero era esto que existe algún signo, con lo cual se dice que no existe el signo, según hemos advertido, por la subversión del discurso.

Mas de esta suerte, aduciendo discursos verisímiles relativos a que el signo existe o que no existe, se ha de decir que no más existe que no existe el signo.

XII

Acerca de la demostración.

Es, pues, patente por esto que no es la demostración alguna cosa en que se conviene, ya que si nos abstenemos acerca del signo y la demostracion es cierto signo, también acerca de la demostración será necesario abstenerse. Pues hallaremos asimismo que los razonamientos propuestos acerca del signo pueden también aplicarse contra la demostración, puesto que parece ser relativa y reveladora de la conclusión, de lo cual se sigue casi todo lo dicho por nosotros contra el signo. Mas si se 135 requiere también hablar de la demostración en especial, aprontaré concisamente el discurso acerca de ella, declarando primero, tentado por la brevedad, qué dicen que es la demostración.

Es, pues, la demostración, según dicen, argumento que de premisas convenidas revela por consecuencia una conclusión obscura. Lo que dicen, empero, será más claro con esto: Argumento es el compuesto de las premisas y la conclusión; se 136 dice que son sus premisas las enunciaciones que se admiten de consuno para el establecimiento de la conclusión; conclusión, la enunciación que se establece de las premisas. Verbigracia, en este argumento: «si es de día, hay luz; pero de fijo es de día; luego hay luz», el «luego hay luz» es la conclusión; lo restante, las premisas. De los argumentos, unos son concluyentes; 137 otros, inconcluyentes: concluyentes, cuando la conexión que parte del nexo de las premisas del argumento y acaba en la conclusión del mismo sea sana: es concluyente, por ejemplo, el argumento precitado, ya que del nexo este de sus premisas: «es de día» y «si es de día, hay luz», se sigue el «hay luz» en esta conexión: «es de día y, si es de día, hay luz; hay luz». Inconcluyentes, empero, los que no se tengan así. Mas de los 138 concluyentes, unos son verdaderos; otros, no verdaderos: verdaderos, cuando no sólo la conexión del nexo de las premisas y la conclusión, como hemos dicho antes, sea sana, sino que también sean verdaderos la conclusión y el nexo de sus premisas, que es el antecedente en la conexión. Nexo verdadero es el que tiene todo verdadero, como éste: «es de día y, si es de día, hay luz». No verdaderos, los que no son así. Pues seme- 139 iante argumento: «si es de noche, hay obscuridad; pero en efecto es de noche; luego hay obscuridad», es de fijo concluyente, puesto que es sana esta conexión: «es de noche y, si es

de noche, hay obscuridad; luego hay obscuridad»; pero no es verdadero. Porque el nexo antecedente-el «es de noche y, si es de noche, hay obscuridad>-es falso, ya que tiene de falso en sí mismo el «es de noche»; pues es falso el nexo que tiene en sí lo falso. De donde, asimismo, dicen que es argumento verdadero el que de premisas verdaderas colige una conclusión verdadera. A su vez, de los argumentos verdaderos, unos son 140 demostrativos; otros, no demostrativos; y demostrativos, los que por lo evidente coligen algo obscuro; no demostrativos, los no tales. Verbigracia, este argumento: «si es de día, hay luz; pero en efecto es de día; luego hay luz», no es demostrativo; pues que hay luz, lo cual es su conclusión, es evidente. Mas éste: «si los sudores fluyen a través de la superficie, existen po ros inteligibles; pero en efecto fluyen los sudores a través de la superficie: luego existen poros inteligibles, es demostrativo, ya que tiene la conclusión obscura, el «luego existen poros inteligibles». Mas de los que coligen algo obscuro, unos sólo nos 141 llevan deductivamente por medio de las premisas a la conclusión: otros, deductivamente y, a la vez, por revelación. Así, deductivamente, los que parecen depender de la fe y de la memoria, como es éste: «si alguno de los dioses te ha dicho que ése se enriquecerá, ése habrá de enriquecerse; pero el dios este (muestro a Júpiter por hipótesis) te ha dicho que ése se enriquecerá; luego ése se enriquecerá»; pues asentimos a la conclusión no tanto por la necesidad de las premisas como por creer en la declaración del dios. Otros, empero, no sólo nos llevan 142 deductivamente a la conclusión, sino también por revelación, como éste: «si fluyen sudores a través de la superficie, existen poros inteligibles; pero en efecto lo primero; luego lo segundo»; pues el que fluyan los sudores es revelador de que existen poros, por haber admitido de antemano que lo húmedo no puede pasar a través de un cuerpo compacto. La demostración, 143 pues, debe de ser argumento concluyente, verdadero y que tenga conclusión obscura que se revele por la fuerza de las premisas, y por esto se dice que es la demostración argumento

que de premisas convenidas revela por consecuencia una conclusión obscura. Con esto, pues, suelen aclarar la noción de la demostración.

XIII

Si existe demostración.

Mas que la demostración es inexistente, puede colegirse de 144 lo mismo que dicen, subvirtiendo cada uno de los componentes de su noción. Verbigracia, el argumento se compone de enunciaciones; pero las cosas compuestas no pueden existir si no coexisten entre sí aquellas de las cuales se componen, según es evidente del lecho y lo similar; mas las partes del argumento no coexisten unas con otras. Pues, de fijo, cuando enunciamos la primer premisa, de ningún modo existe la otra premisa ni la conclusión; cuando empero decimos la segunda, ni existe en modo alguno la primera ni existe la conclusión; mas cuando proferimos la conclusión, tampoco subsisten sus premisas: luego las partes del argumento no coexisten entre sí; de donde no parecerá que el argumento existe. Aparte de esto, el 145 argumento concluyente es incomprensible; pues si éste se juzga por la consecuencia de la conexión; mas la consecuencia referente a la conexión se discute irresolublemente y acaso es incomprensible, según hemos advertido en el discurso del signo, también será incomprensible el argumento concluyente. Ade- 146 más, los dialécticos dicen que el argumento deviene inconcluyente, o por incoherencia, o por omisión, o por argumentar en forma viciosa, o por redundancia. Por incoherencia, cuando sus premisas no tengan consecuencia mutuamente ni con la conclusión, como éste: «si es de día, hay luz; pero en la plaza se venden trigos; luego Dión pasea». Por redundancia, cuando 147 resulta sobrante una premisa con respecto a la consecuencia del argumento; por ejemplo: «si es de día, hay luz; mas de fijo

es de día; pero asimismo Dión pasea; luego hay luz». Por argumentar en forma viciosa, cuando no tenga la forma del argumento concluvente; verbigracia, siendo silogísticos, según dicen, éstos: «si es de día, hay luz; pero es de día; luego hay luz», «si es de día, hay luz; pero no hay luz; luego no es de día», el argumento inconcluyente es éste: «si es de día, hay luz; pero en efecto hay luz; luego es de día. Pues dado que la co- 148 nexión denuncia que dentro de su antecedente está también el consiguiente, admitiendo por verisimilitud el antecedente se sigue también el consiguiente, y negando el consiguiente se niega también el antecedente, pues si existiera el antecedente existiría asimismo el consiguiente. Pero admitido el consiguiente, no se establece en modo alguno el antecedente; pues la conexión no declara que el antecedente sigue al consiguiente, sino sólo el consiguiente al antecedente. Por esto, pues, se 149 dice que es silogístico, el que de la conexión y el antecedente colige el consiguiente, y el que de la conexión y lo opuesto al consiguiente colige lo opuesto al antecedente; mas inconcluyente, el que de la conexión y el consiguiente colige el antecedente, como el precitado, porque, siendo verdaderas sus premisas, colige lo falso cuando hable de noche habiendo luz de lámpara. Pues ciertamente es verdadera la conexión «si es de día, hay luz», y la asunción «pero en efecto hay luz»; mas falsa la conclusión «luego es de día». Es, empero, argumento vicioso por 150 omisión, aquel en el cual se omite algo de lo que sirve para la deducción de la conclusión; verbigracia, siendo sano, según creen, este argumento: «o la riqueza es buena, o mala, o indiferente; pero ni es mala ni indiferente; luego es buena», es vicioso por omisión el argumento este: «o es buena la riqueza o mala; pero no es mala; luego es buena». Ahora bien, si mos- 151 trare que ninguna diferencia puede discernirse, siguiendo a los mismos, entre los inconcluyentes y los concluyentes, habría mostrado que es incomprensible el argumento concluyente, de suerte que serían superfluas las vanilocuencias aducidas por ellos en la dialéctica. Mas lo muestro así:

Decíase que el argumento inconcluvente por incoherencia 152 se reconoce por no tener sus premisas consecuencia consigo ni con la conclusión. Ahora bien, puesto que el conocimiento de la consecuencia necesita ser precedido de la decisión de la conexión, mas la conexión es irresoluble, según hemos inferido. serà indiscernible asimismo el argumento inconcluyente por incoherencia. Pues el que diga que algún argumento es incon- 153 cluyente por incoherencia, si profiere la mera expresión, se le opondrá la expresión opuesta a la antedicha; pero si demuestra mediante argumento, entenderá que este argumento necesita ser primero concluyente y demostrar después que son incoherentes las premisas del que se dice argumento por incoherencia. Mas no conoceremos si es demostrativo, va que no tenemos juicio unánime de la conexión por el cual juzguemos si la conclusión se sigue del nexo de las premisas del argumento. Y según esto, pues, no podremos discernir de los concluyentes el que se dice vicioso por incoherencia. Mas lo mis- 154 mo decimos respecto al que diga que algún argumento es vicioso por haberse planteado en mala forma. Pues el que establezca que es viciosa alguna forma no tendrá argumento concluyente admitido, por el cual pueda colegir lo que dice. Mas 155 con esto, hemos también refutado virtualmente a los que pretenden mostrar argumentos que sean inconcluyentes por omisión. Pues si el perfecto y acabado es indescernible, también el imperfecto será obscuro. Y además, el que mediante un argumento quiera mostrar cierto argumento incompleto, no teniendo juicio unánime de la conexión por el cual pudiere juzgar la consecuencia del argumento que por él se dice, no podrá resuelta y rectamente decir que es defectuoso. Pero, asimismo, el 156 que se dice que es vicioso por redundancia no puede discernirse de los demostrativos. Pues aun los indemostrables, celebrados entre los estoicos, se hallarán inconcluyentes según la redundancia; suprimidos los cuales, se destruye toda la dialéctica, ya que son éstos los que se dice que no requieren demostración para su consistencia, sino que son demostrativos, en

cuanto coligen los otros argumentos. Mas que redundan, será claro si exponemos nosotros los indemostrables y razonamos asimismo lo que decimos.

Sueñan, ciertamente, con muchos indemostrables; pero ex- 157 ponen sobre todo estos cinco, a los cuales parecen referirse todos los restantes: Primero, el que de la conexión y el antecedente colige el consiguiente, verbigracia: «si es de día, hay luz; pero en efecto es de día: luego hay luz». Segundo, el que de la conexión y lo opuesto al consiguiente colige lo opuesto al antecedente, verbigracia: «si es de día, hay luz; pero no hay luz; luego no es de día». Tercero, el que del nexo negativo y uno 158 de los miembros del nexo colige lo que se opone a lo que resta, por ejemplo: «no es de día y de noche; pero es de día; luego no es de noche». Cuarto, el que de una disyuntiva y uno de sus miembros colige lo opuesto a lo restante, así: «o es de día o es de noche; pero es de día; luego no es de noche». Quinto, el que de una disvuntiva y lo opuesto a uno de sus miembros colige lo restante, verbigracia: «o es de día o es de noche; pero no es de noche; luego es de día».

Éstos son de fijo los celebrados indemostrables; mas todos 159 me parecen ser inconcluyentes por redundancia. En efecto, para que empecemos por el primero, o se conviene en que el «hay luz» sigue a su antecedente «es de día» en la conexión «si es de día, hay luz», o es obscuro. Pero si es obscuro, no daremos la conexión por convenida; mas si es evidente que siendo el «es de día» será también por necesidad el «hay luz», en cuanto nosotros digamos que es de día, se colige también que hay luz, de suerte que basta este argumento: «es de día. luego hay luz», y redunda la conexión «si es de día, hay luz». V análogamente, empero, procedemos en el segundo indemos- 160 trable. Pues o puede existir el antecedente no existiendo el consiguiente, o no puede. Pero si puede, no será sana la conexión; mas si no puede, a la vez que se instituye el «no el consiguiente, se establece también el «no el antecedente», y sobra de nuevo la conexión, resultando esta argumentación: «no hay

luz, luego no es de día. Mas también el mismo discurso sobre 161 el tercer indemostrable. Pues o es evidente que no puede coexistir mutuamente lo del nexo, u obscuro. Y si obscuro, en efecto, no admitiremos la negación del nexo; pero si evidente, a la vez que se establece lo uno se niega lo restante y redunda la negación del nexo, argumentando nosotros así: «es de día, luego no es de noche». Lo similar, empero, decimos también 162 sobre el cuarto y sobre el quinto indemostrable. Pues o es evidente que en la disvuntiva un miembro es verdadero, lo demás falso, en perfecta pugna, lo cual precisamente denuncia la disyuntiva, o es obscuro. Y si de fijo es obscuro, no admitiremos la disvuntiva; mas si es evidente, instituvendo uno de ellos. será manifiesto que no existe lo restante, y negando alguno, evidente que existe el resto; de suerte que basta argumentar así: «es de día, luego no es de noche», «no es de día, luego es de noche», y redunda la disyuntiva.

Algo parecido puede decirse acerca de los silogismos que 163 se llaman categóricos, de los cuales usan principalmente los del Peripato. En efecto, en este argumento: «lo justo es honesto; pero lo honesto es bueno; luego lo justo es bueno», o se admite y es evidente que lo honesto es bueno, o se discute y es obscuro. Pero si es obscuro, no se concederá en el planteamiento del argumento y, por tanto, no concluirá el silogismo: si empero es evidente que todo lo que sea honesto es siempre también bueno, a la vez que se enuncie que algo es honesto se introduce también que aquello es bueno; de suerte que basta esta argumentación: «lo justo es honesto; luego lo justo es bueno, y sobra la otra premisa en la cual se ha dicho que lo honesto es bueno. Y análogamente en este argumento: «Sócra- 164 tes es hombre; todo hombre es animal; luego Sócrates es animal, si no es evidente de suyo que todo lo que sea hombre es también animal, tampoco se conviene en la proposición universal ni la concederemos en la argumentación. Pero si de que 165 el hombre exista se sigue que el mismo es también animal y, por tanto, es unánimemente verdadera la proposición «todo

hombre es animal», a la vez que se diga que Sócrates es hombre se introduce también que aquél es animal; de suerte que basta esta argumentación: «Sócrates, hombre; luego Sócrates, animal», y redunda la proposición «todo hombre es animal». Mas para que ahora no nos detengamos, también es posible 166 usar métodos similares sobre los otros argumentos categóricos primeros.

Pero puesto que redundan estos argumentos, en los cuales colocan los dialécticos el fundamento de los silogismos, se subvierte toda la dialéctica en razón de la redundancia, no pudiendo nosotros discernir los argumentos redundantes, y por tanto inconcluyentes, de los que se llaman silogismos concluyentes. Si empero a algunos no satisface que existan argumentos de 167 una sola premisa, no son más dignos de crédito que Antipáter, que no desaprueba tales argumentos.

Por esto, pues, es irresoluble el argumento que se llama entre los dialécticos concluyente. Pero tampoco puede hallarse el argumento verdadero, según lo antedicho y supuesto que en todo caso debe de acabar en lo verdadero. Pues la que se dice que es conclusión verdadera, o es aparente u obscura. Y de 168 ningún modo aparente; pues no necesitaría ser descubierta por las premisas, ya que se percibiría por sí misma y no sería menos aparente que sus premisas. Pero si obscura, puesto que acerca de lo obscuro se discrepa irresolublemente, según antes hemos advertido-por lo que es también incomprensible-, será incomprensible asimismo la conclusión del argumento que se dice ser verdadero. Pero si es ésta incomprensible, no conoceremos si lo que se colige es verdadero o falso. Así que ignoraremos si el argumento es verdadero o falso y no podrá encontrarse el argumento verdadero. Mas para que pasemos tam- 169 bién esto, el que por medio de lo evidente colige lo obscuro es inasequible. Pues si la conclusión se sigue del nexo de sus premisas; mas lo que se sigue y el consiguiente son relativos y relativos del antecedente; pero los relativos se comprenden unos con otros, según hemos expuesto; si la conclusión es en efecto

obscura, serán también obscuras las premisas; si empero las premisas son evidentes, será también evidente la conclusión, puesto que se comprende con aquéllas, que son evidentes; de suerte que tampoco de lo evidente se colige lo obscuro. Mas 170 por esto, no se revela la conclusión por las premisas, ya sea obscura y no se comprenda, ya sea evidente y no necesite que se revele. Si, pues, se dice que la demostración es argumento por consecuencia, esto es, concluyente, que mediante algo que se reconoce verdadero revela una conclusión obscura; mas hemos advertido nosotros que ni existe argumento alguno concluyente, ni verdadero, ni que colija lo obscuro mediante algo evidente ni que revele la conclusión, es manifiesto que la demostración es insubsistente.

Mas también según este intento hallaremos inexistente y 171 aun ininteligible la demostración. Pues el que dice que existe demostración, o establece la demostración genérica o alguna específica: pero ni es posible instituir la demostración genérica ni la específica, como advertiremos, mas ninguna otra puede pensarse fuera de éstas; luego nadie puede establecer como existente la demostración. Ahora bien, la demostración genéri- 172 ca es de fijo insubsistente por esto: O tiene, o no tiene algunas premisas y cierta conclusión. Y si no tiene, en efecto, no es demostración; pero si tiene ciertas premisas y alguna conclusión, puesto que todo lo que se demuestra, y asimismo lo que demuestra, es particular, la demostración será específica; luego no existe demostración genérica alguna. Pero tampoco especí- 173 fica. Pues o llaman demostración al compuesto de las premisas y la conclusión o al mero conjunto de las premisas; mas nada de esto es demostración, según expondré; luego no existe demostración específica. En efecto, el compuesto de las pre- 174 misas y la conclusión no es demostración: primeramente, porque teniendo cierta parte obscura, esto es, la conclusión, será obscura, lo cual es absurdo; pues si la demostración es obscura, más necesitará ella misma de algo demostrador que será demostrativa de las otras cosas. Y además, puesto que dicen 175

que la demostración es relativa y relativa de la conclusión; mas los relativos se entienden en relación con otras cosas, según aquéllos dicen; es preciso que lo que se demuestra sea distinto de la demostración; ahora bien, si lo que se demuestra es la conclusión, no será entendida la demostración con la conclusión. Pues o la conclusión coadyuva en algo respecto de su demostración, o en nada; pero si en efecto coadyuva, será reveladora de sí misma; mas si no coadyuva, sino que redunda, no será parte de la demostración, puesto que decimos que aquélla es viciosa si contiene redundancia. Pero tampoco el mero con- 176 junto de las premisas puede ser demostración; pues ¿quién puede decir que el que se expresa así: «si es de día, hay luz; pero es de día», es argumento o constituye en modo alguno inteligencia? Luego tampoco es demostración el mero conjunto de las premisas. Luego tampoco tiene subsistencia la demostración específica. Si empero ni subsiste la demostración específica ni la genérica, más fuera de éstas no se concibe demostración, es insubsistente la demostración.

Todavía puede advertirse por esto la insubsistencia de la 177 demostración: Pues si existe demostración, o es aparente descubridora de lo aparente; u obscura, de lo obscuro; u obscura, de lo aparente; o aparente, de lo obscuro. Mas nada de ello puede entenderse revelante; luego es ininteligible. Pues si es 178 aparente, explicativa de lo aparente, será lo que se descubre aparente y obscuro a la vez: aparente, de fijo, porque se ha supuesto tal; mas obscuro, ya que necesita de aquello que revela y no cae por sí mismo claramente en nosotros. Pero si obscura, de lo obscuro, necesitará ella misma de algo que la revele y no será reveladora de otras cosas, lo cual se aparta de la noción de la demostración. Mas por ello, tampoco puede la de- 179 mostración ser obscura, de lo evidente; pero ni evidente, de lo obscuro; pues dado que es relativa, mas los relativos se comprenden unos con otros, comprendiéndose a la vez que la demostración evidente lo que se dice demostrarse, será evidente: de suerte que se subvertirá el discurso y no se la hallará evidente demostrativa de lo obscuro. Ahora bien, si la demostración no es aparente, de lo aparente; ni obscura, de lo obscuro; ni obscura, de lo evidente; ni evidente, de lo obscuro; mas dicen que fuera de esto nada es, se ha de decir que no es la demostración.

Además de eso, debe decirse también esto. Se ha disentido 180 acerca de la demostración; pues unos dicen que ésta no existe. como los que declaran que nada enteramente existe; otros, que existe, como la mayoría de los dogmáticos; mas nosotros decimos que aquélla no más existe que no existe. Y por otra parte. 181 la demostración contiene siempre dogma; pero acerca de todo dogma se discrepa; luego es necesario que exista discrepancia acerca de toda demostración. Pues si admitida la demostración. verbigracia, de que existe el vacío, se admite juntamente que el vacío existe, es evidente que los que duden de que el vacío exista dudan también de su demostración, y el mismo razonamiento acerca de los otros dogmas cuyas son las demostraciones. Toda demostración, pues, se discute y está en desacuerdo. Ahora bien, va que la demostración es obscura dada la contro- 182 versia acerca de la misma (pues lo controvertido, en cuanto se controvierte, es obscuro), no es evidente por sí misma sino que debe instituírsenos por medio de demostración. Esto supuesto. la demostración por la cual se funda la demostración no será reconocida y evidente (pues indagamos ahora si existe de algún modo demostración); pero siendo controvertida y obscura, necesitará de otra demostración, y ésta de otra, y hasta lo infinito. Pero imposible que se demuestre infinitamente: luego imposible establecer que existe demostración. Pero tampoco puede 183 revelarse mediante signo. Pues en cuanto se ha indagado si existe signo y necesita el signo para su propia existencia de la demostración, resulta el tropo dialelo, puesto que la demostración necesita del signo; mas a su vez el signo, de la demostración; lo cual es absurdo. Mas tampoco por esto es posible dirimir la contienda acerca de la demostración: ya que la solución requiere ciertamente un criterio; pero habiendo cuestión

acerca de si existe criterio, según hemos expuesto, y necesitando por tanto el criterio de demostración que muestre que existe algún criterio, se halla de nuevo el tropo dialelo de la duda.
Ahora bien, si ni por la demostración ni por el signo ni por el 184
criterio se puede advertir que existe demostración; pero ni por
sí misma es evidente, según hemos expuesto, será incomprensible si existe demostración. Mas por esto, será también inexistente la demostración; pues se entiende en cuanto demuestra;
pero no comprendiéndose, no puede demostrar. Por lo que no
será la demostración.

Y esto en efecto bastará haber dicho como en hipotiposis 185 contra la demostración. Los dogmáticos empero, estableciendo lo contrario, dicen que las razones propuestas contra la demostración o son demostrativas o no demostrativas. Y si de fijo no demostrativas, no pueden demostrar que no existe la demostración; pero si son demostrativas, ellas mismas introducen por reversión la subsistencia de la demostración. De donde asimis- 186 mo proponen semejante argumento: «si existe demostración, existe demostración; si no existe demostración, existe demostración; mas o existe demostración o no existe demostración; luego existe demostración». Y con la misma fuerza proponen este razonamiento: «lo que se sigue de los opuestos no sólo es verdadero, sino también necesario; pero éstos-existe demostración, no existe demostración-se oponen entre sí, de cada uno de los cuales se sigue que existe demostración; luego existe demostración». Ahora bien, a esto puede contestarse, verbi- 187 gracia: puesto que no estimamos que existe argumento alguno demostrativo, tampoco decimos que las razones contra la demostración sean necesariamente apodícticas, sino que nos aparecen verisimiles; las verisimiles, empero, no son por necesidad apodícticas. Mas si en efecto son apodícticas (lo cual no aseguramos), también enteramente verdaderas. Pero son argumentos verdaderos los que coligen lo verdadero por medio de lo verdadero; luego la conclusión de los mismos es verdadera. Pero ésta era de fijo «luego no existe demostración»; luego por re-

versión, es verdadero el «no existe demostración». Mas los ar- 188 gumentos, así como los fármacos catárticos se expelen a sí mismos con las materias que vacen en el cuerpo, así también ellos, juntamente con los otros argumentos que se dice que son apodícticos, pueden circunscribirse a sí propios. Pues esto no es centrario a la evidencia, ya que la fonación misma «nada es verdadero, no sólo niega cada una de las otras cosas, sino que con ellas se subvierte a sí misma. Lo cual puede mostrar inconcluyente este razonamiento: «si existe demostración, existe demostración; si no existe demostración, existe demostración: pero o existe o no existe; luego existe». Y de fijo por otras razones; mas con relación al presente, basta con esta argumentación: Si es sana esta conexión: «si existe demostración, existe 189 demostración», es preciso que lo que se opone a su consiguiente, esto es, el «no existe demostración», pugne con el «existe demostración», pues éste es el antecedente de la conexión. Pero es imposible según ellos que la conexión sea sana constando de enunciaciones pugnantes. Pues la conexión denuncia, en efecto, que existiendo su antecedente existe también el consiguiente: mas por el contrario los pugnantes, si existe cualquiera de ellos, es imposible que exista el que resta. Luego siendo sana esta conexión: «si existe demostración, existe demostración», no puede ser sana la conexión esta: «si no existe demostración, existe demostración». Pero además, a su vez, 190 concediendo nosotros por hipótesis que es sana esta conexión: «si no existe demostración, existe demostración», el «si existe demostración» puede coexistir con el «no existe demostración». Pero si puede coexistir con el mismo, no pugna con él. Luego en la conexión «si existe demostración, existe demostración» no pugna lo contrario de su consiguiente con su antecedente, de suerte que, a su vez, no será sana esta conexión, ya que 191 se la establece como sana por concesión; pero no pugna el «no existe demostración > con el «existe demostración». Ni será sana la disvuntiva «o existe demostración o no existe demostración»; pues la disyuntiva sana denuncia que uno de sus miembros es

sano; mas el restante o los restantes, falso o falsos con impugnación. O si es sana la disyuntiva, de nuevo se encuentra viciosa la conexión «si no existe demostración, existe demostración», en cuanto se compone de miembros pugnantes. Luego están desacordes y se destruyen unas a otras las premisas del precitado argumento; por lo que el razonamiento no es sano. 192 Pero tampoco puede mostrarse que de los opuestos se sigue algo, ya que no tenemos criterio de consecuencia, según hemos considerado.

Mas decimos esto a mayor abundamiento. Pues si las razones en favor de la demostración son verisímiles (séanlo, pues); mas verisímiles asimismo las expresadas argumentaciones contra la demostración, es también necesario abstenerse acerca de la demostración diciendo que la demostración no más existe que no existe.

XIV

Acerca de los silogismos.

Por esto acaso es también superfluo que recorramos los 193 celebrados silogismos, ora porque, juntamente con la existencia de la demostración, se subvierten ellos mismos (pues es evidente que no existiendo aquélla tampoco tiene lugar el argumento demostrativo), ora también tal vez por la refutación de los mismos que antes hemos dicho, cuando discutiendo acerca de la redundancia, indicábamos cierto método por el cual puede mostrarse que todos los argumentos apodícticos de los estoicos y de los peripatéticos se encuentra que son inconcluyentes. De añadido, empero, no sería lo peor quizá deliberar también especialmente acerca de ellos, ya que con ellos en grado sumo se piensa arrogantemente. Ahora bien, mucho puede decirse notando la insubsistencia de los mismos; pero basta usar contra ellos, como en hipotiposis, del método si-

guiente. Mas también ahora hablaré de los indemostrables; pues negados éstos, se destruyen asimismo todos los argumentos restantes, que tienen en ellos la demostración de su consecuencia.

Esta proposición, pues, «todo hombre es animal», se con- 195 firma inductivamente por lo particular; pues porque siendo Sócrates hombre es también animal, y análogamente Platón y Dión y cada uno de los particulares, parece que es posible asegurar también que todo hombre es animal; de suerte que si alguno de los particulares pareciese opuesto a los demás, no sería sana la proposición general: verbigracia, puesto que la mayoría de los animales mueven la mandíbula inferior, pero sólo el cocodrilo la superior, no es verdadera la proposición «todo animal mueve la mandíbula inferior». Ahora bien, cuando 196 digan: «todo hombre es animal; pero Sócrates es hombre; luego Sócrates es animal, pretendiendo colegir de la proposición general «todo hombre es animal» la proposición particular «luego Sócrates es animal», la cual es confirmante de la proposición general, caemos conforme al modo inductivo, según hemos notado, en el argumento dialelo, ya que confirman inductivamente la proposición general mediante cada una de las particulares; mas coligen cada una de las particulares, de la general. Y de un modo similar, en este argumento: «Sócrates es 197 hombre; pero ningún hombre es cuadrúpedo; luego Sócrates no es cuadrúpedo», pretendiendo en efecto confirmar inductivamente la proposición «ningún hombre es cuadrúpedo» por las particulares, mas queriendo deducir cada una de las particulares de la «ningún hombre es cuadrúpedo», inciden en la duda del dialelo. Y análogamente se ha de tratar también sobre 198 los restantes de los que se llaman indemostrables entre los peripatéticos. Pero también tales: «si es de día, hay luz»; pues el «si es de día, hay luz» colige, según dicen, el «hay luz»; y el «hay luz» con el «es de día» es confirmante del «si es de día» hay luz». Pues no puede estimarse que la conexión antedicha es sana, si no se ha observado antes el «hay luz» coexistiendo

siempre con el «es de día». Ahora bien, si se requiere que se 199 haya conocido de antemano que siendo de día hay siempre también luz para componer la conexión «si es de día, hay luz»: pero por esta conexión se concluye que siendo de día hay luz; coligiendo la coexistencia del ser de día y el haber luz por la conexión «si es de día, hay luz», según el indemostrable propuesto; mas confirmando la conexión por la coexistencia de lo antedicho; también el tropo dialelo de la duda destruve la subsistencia del razonamiento. Y análogamente sobre este argu- 200 mento: «si es de día, hay luz; pero no hay luz; luego no es de día». Pues por no observarse el día sin luz, se estima que es sana la conexión «si es de día, hay luz», de suerte que si por hipótesis apareciese alguna vez el día, mas no la luz, podría decirse que la conexión era falsa; pero según el indemostrable antedicho, se colige que no es de día, no habiendo luz, por el «si es de día, hay luz»; de modo que cada una de estas cosas necesita para su propia confirmación que sea admitida firmemente la otra a fin de que por ella devenga creíble, conforme al tropo dialelo. Asimismo, por no poder coexistir ciertas cosas con 201 otras, como el día, por ejemplo, y la noche, puede estimarse que son sanos el negativo del nexo, «no es de día y es de noche», y el disyuntivo, «o es de día o es de noche». Mas estiman que se confirma que las mismas no coexisten por el negativo del nexo y por el disyuntivo, diciendo: «no es de día y es de noche; pero es en efecto de noche; luego no es de día», «o es de día o es de noche; pero es en efecto de noche; luego no es de día» o «pero no es de noche; luego es de día». De donde nosotros 202 nuevamente inferimos que si para la confirmación del disyuntivo y del negativo del nexo necesitamos haber comprendido de antemano que las enunciaciones contenidas en los mismos no pueden coexistir; pero creen que coligen que éstas no pueden coexistir por el disyuntivo y por el negativo del nexo; se introduce el tropo dialelo, ya que no podemos nosotros creer en las antedichas conexas sin haber comprendido que no pueden coexistir las enunciaciones que se contienen en ellas, ni

asegurar que éstas no pueden coexistir antes de la argumentación de los silogismos por medio de las conexas. Por ello, no 203 teniendo de dónde iniciar el crédito, dada la reciprocidad, diremos que ni el tercero ni el cuarto ni el quinto de los indemostrables, al modo de aquéllos, tienen subsistencia.

Y tanto en efecto basta decir por el presente acerca de los silogismos.

XV

Acerca de la inducción.

Fácil de refutar estimo que es también el modo de la in-204 ducción. Pues ya que pretenden afianzar por ella lo general partiendo de los particulares, harán esto recorriendo, o todos los particulares, o algunos. Pero si algunos, será insegura la inducción, pudiendo contradecir a lo general algunos de los particulares preteridos en la inducción; pero si todos, acometerán lo imposible, siendo infinitos los particulares e indefinidos. Así, pues, de lo uno y lo otro, creo yo, resulta que la inducción vacila.

XVI

Acerca de las definiciones.

También sobre el arte de las definiciones piensan arrogan- 205 temente los dogmáticos, de la cual tratan en la parte lógica de la que se llama filosofía. Vaya, pues, y digamos algo al presente acerca de las definiciones.

Aunque en efecto los dogmáticos estiman que las definiciones sirven para muchas cosas, acaso hallarás los dos capítulos supremos que dicen comprehensivos de toda la necesidad de las mismas: pues presentan necesarias las definiciones en todo, 206

va para la comprensión, ya para la enseñanza. Ahora bien, si notamos que en orden a nada de esto aprovechan, subvertiremos, pienso yo, el inútil trabajo llevado a cabo acerca de las mismas entre los dogmáticos. Y en efecto, si el que desconoce 207 lo que se ha de definir no es posible que le defina no conociéndole, mas el que conoce y después define no ha comprendido lo que define por la definición, sino que compone su definición por haberlo comprendido previamente, no es necesaria la definición para la comprensión de las cosas. Y puesto que si pretendemos definirlo todo, nada enteramente definiremos, porque caeremos en infinito; pero conviniendo en que se comprende también algo aparte de las definiciones, declaramos que las definiciones no son necesarias para la comprensión, pudiendo nosotros comprender todo sin las definiciones del mismo modo que se comprende lo no definido, o nada enteramente de- 208 finiremos puesto que caeremos en infinito, o declaramos no necesarias las definiciones. Pero según esto, tampoco las podemos encontrar necesarias para la enseñanza: pues así como el primero que conoció la cosa la conoció sin definición, así también análogamente el que la enseñe puede sin definición enseñarla. Además juzgan las definiciones por los definidos y dicen que 209 son definiciones viciosas las que contienen algo que no está en los definidos, o en todos o en algunos. Así que cuando alguien diga que el hombre es animal racional inmortal, o animal racional mortal gramático, ya porque ningún hombre es inmortal, ya porque algunos no son gramáticos, dicen que la definición es viciosa. Pero acaso también son irresolubles las defini- 210 ciones dada la infinitud de los particulares, por los cuales deben de juzgarse; además no pueden ser comprensivas ni didácticas de éstos por los cuales se juzgan, siendo evidentemente conocidos de antemano, puesto que son también previamente comprendidos. Mas ¿cómo no ha de ser ridículo decir que las definiciones son de todo punto útiles para la comprensión, la enseñanza o la claridad, cuando tanta obscuridad deslizan por nosotros? Así por ejemplo, para bromear también un poco, si al- 211

guien quisiera informarse de si otro se habría encontrado con un hombre montado sobre un caballo y que llevara un perro por guía, le haría la pregunta de este modo: «Oh animal racional mortal capaz de inteligencia y de ciencia, ¿se ha encontrado contigo un animal que ríe, de uñas planas, capaz de ciencia política, que asienta sus esfericidades sobre un animal mortal relinchante, llevando por guía un animal cuadrúpedo ladrador?> ¿Cómo no sería ridículo, si relegaría al hombre con tan notable cosa al silencio merced a las definiciones? De suerte que hay que decir que es inútil la definicion al modo de éstos: ya 212 se diga en efecto que es discurso que mediante breve advertencia nos conduce a la noción de la cosas que se subordinan a las palabras, como es de fijo evidente (¿no, pues?) de lo poco que hemos dicho antes, va el discurso que manifiesta lo que es, ya lo que se quiera. Pues, asimismo, al querer exponer qué es la definición, inciden en inacabable discrepancia, la cual omito ahora dado el plan del escrito, ya que también parece destruir las definiciones cuanto decíamos en esto de que la definición es inútil. Y tanto en efecto me importa que sea dicho ahora acerca de las definiciones.

XVII

Acerca de la división.

Mas puesto que algunos de los dogmáticos dicen que la 213 dialéctica es ciencia silogística, inductiva, definidora, divisiva; pero nosotros hemos ya discutido, tras de los razonamientos del criterio y del signo y de la demostración, acerca de los silogismos y de la inducción y de las definiciones, inferimos que no es absurdo deliberar tambien brevemente acerca de la división. De fijo dicen que la división deviene de cuatro modos: pues o el nombre se divide en significados, o el todo en partes, o el género en especies, o la especie en individuos. Mas

que de ninguno de éstos existe ciencia divisiva, es quizá fácil explicar.

XVIII

Acerca de la división del nombre en significados.

Dicen, pues, desde luego que las ciencias son de lo que es 214 por naturaleza; pero de ningún modo de lo que es por posición, y es verisímil. Pues la ciencia pretende en efecto ser alguna cosa segura e inmutable; mas lo por posición se halla sujeto a cambio fácil e inconstante, puesto que se altera por las alternativas de las posiciones, que dependen de nosotros. Ahora bien, puesto que los nombres significan por posición y no por naturaleza (pues todos entenderíamos todo lo que se significa por las palabras, análogamente helenos que bárbaros, amén de que está también en nosotros mostrar y significar siempre lo significado con aquellos diversos nombres que queramos), ¿cómo ha de ser posible que haya ciencia divisiva del nombre en significados? o ¿cómo podrá la dialéctica, según algunos piensan, ser ciencia de los significantes y los significados?

XIX

Acerca del todo y de la parte.

En los discursos llamados físicos, discutiremos acerca del 215 todo y de la parte; mas al presente conviene hablar de la que se llama división del todo en sus partes. Cuando alguien diga que se divide la decena en la unidad y dos y tres y cuatro, no se divide en tales la decena. Pues al separar de ella la primera parte (para que demos esto ahora por concesión), verbigracia la unidad, ya no queda la decena, sino nueve y algo completa-

mente distinto de la decena. Ahora bien, la sustracción y divi- 216 sión de las restantes no deviene de la decena, sino de algo dis tinto que varía en cada sustracción. Esto supuesto, quizá no es posible dividir el todo en las que se dice que son sus partes. Pues, asimismo, si el todo se divide en partes, es común que las partes se contengan en el todo antes de la división; mas acaso no se contienen. En efecto, para que fijemos de nuevo el razonamiento sobre la decena, dicen continuamente que el nueve es parte de la decena, puesto que se divide en uno y nueve. Pero también análogamente el ocho, pues se divide en ocho y dos. Y de modo semejante el siete, y seis, y cinco, y cuatro, y tres, y dos, y uno. Ahora bien, si todos éstos se con- 217 tienen en la decena y sumados con ella resulta cincuenta y cinco. en el diez se contienen cincuenta y cinco; lo cual es absurdo. Así que ni se contienen en la decena las que se dicen ser partes suyas, ni la decena puede dividirse en tales como un todo en partes, lo que de ningún modo se observa en ella. Mas 218 lo mismo se encontrará también respecto de las magnitudes. cuando alguien quiera dividir, verbigracia, la magnitud de diez codos. Luego acaso no es posible dividir tampoco el todo en partes.

XX

Acerca de los géneros y especies.

Resta, pues, el discurso acerca de los géneros y las especies, sobre el cual discutiremos más ampliamente en otros; mas ahora diremos esto concisamente: Si dicen en efecto que los géneros y las especies son nociones, los ataques a la mente y las fantasías les desviarán; pero si les dejan subsistencia propia, ¿qué dirán respecto a ésta? Si existen los géneros, o son tantos 220 cuantas las especies, o existe un género común a todas las que se dicen ser sus especies. Ahora bien, si los géneros son tantos

como sus especies, no puede existir género común que se divida en las mismas. Pero si se dijese que existe un género en todas sus especies, o cada una de sus especies participa de todo el mismo o de parte del mismo. Pero de ninguna manera de todo: pues es imposible que algo exista en una cosa y se contenga a la vez en otra, de suerte que se observe todo en cada una de las que se dice que son sus partes. Pero si de parte, en primer lugar, no seguirá a la especie todo el género, como conjeturan, ni el hombre será animal, sino parte de animal, así como substancia, pero ni animada ni sensitiva. Mas después, 221 también puede decirse que o todas las especies participan de la misma parte de su género, o de tal y de cual distintas. Pero de la misma no es de fijo posible según lo antedicho. Pero si de cual y de tal distintas, no serán las especies semejantes entre sí por el género, lo cual no aceptarán, y será infinito cada género, partido en infinitos, no sólo especies, pero también individuos, en los cuales y en ellos con sus especies se observa, pues no sólo se dice que Dión es hombre, sino también animal. Pero si esto es absurdo, tampoco participan las especies de parte de su género siendo uno. Pero si ni cada especie participa de todo 222 ni de parte de su género, ¿cómo puede decirse que hay un género en todas sus especies, así como tampoco que se divide en ellas? Acaso nadie pueda hablar sin forjar algunas concepciones fantásticas que, dadas sus irresolubles discrepancias, se subvertirán según las vías escépticas.

Tras de eso, empero, conviene decir esto: Las especies son 223 tales o cuales; sus géneros, o son también tales y cuales, o de fijo tales, mas no cuales, o ni tales ni cuales. Esto es: puesto que de las cosas unas son cuerpos, otras incorpóreas; y unas verdaderas, otras falsas; y unas blancas, por ejemplo, otras negras; y unas muy grandes, otras muy pequeñas, y análogamente lo demás; el algo verbigracia que dicen algunos que es lo más general, o será todo, o tal cosa, o nada. Pero si el algo es, 224 en efecto, enteramente nada, ni género, tiene fin la indagación. Mas si se dice que es todo, aparte de que es imposible lo que

se dice, también cada una de las especies y de los individuos en que sea necesitará ser todo. Pues así como, dado que el animal es, según dicen, substancia animada sensitiva, se dice que cada una de sus especies es asimismo substancia y animada y sensitiva, así también si el género es cuerpo e incorpóreo, falso y verdadero, negro, verbigracia, y blanco, muy grande y muy pequeño y todo lo demás, cada una de las especies y de los individuos será todo, lo cual no se observa. Luego también es esto falso. Pero si es sólo tal cosa, no será género el género 225 de lo restante: así, si el algo es cuerpo, de los incorporales, y si animal racional, de los irracionales; de suerte que ni puede ser algo incorporal ni animal irracional, y análogamente sobre lo demás; lo cual es absurdo. Luego ni el género puede ser tal y cual, ni de fijo tal, mas no cual, ni ni tal ni cual; pero si esto, no existe en modo alguno el género. Mas si alguien dijese que en potencia el genero es todo, diremos que lo que es algo en potencia necesita ser algo también en acto: por ejemplo, nadie puede ser gramático si no lo es también en acto. Y esto supuesto, si el género es en potencia todo, les preguntamos qué es en acto y quedan así las mismas dudas. Pues de cierto no puede ser en acto todos los contrarios. Mas tampoco los unos en 226 acto y los otros sólo en potencia, cuerpo en acto, verbigracia, incorporal en potencia. Pues existe en potencia lo que puede subsistir en acto; mas estando el cuerpo en acto, es imposible que devenga incorporal en acto; de suerte que si algo es, verbigracia, cuerpo en acto, no es incorporal en potencia y viceversa. Luego no es posible que el género exista, ya en acto, ya sólo en potencia. Pero si nada enteramente es en acto, tampoco subsiste. Luego nada es el género que dicen dividirse en especies. V todavía es digno de considerarse esto: Pues así como, 227 por ser Alejandro el mismo que Paris, no puede ser esto verdadero: «Alejandro pasea», y esto falso: «Paris pasea», así también si es lo mismo el ser humano en Ceón y en Dión, llevado a la composición de una enunciación el apelativo «hombre». hará verdadera o falsa para ambos la enunciación. Pero no se

observa esto; pues si Dión está sentado y Ceón se pasea, diciéndose de éste el «hombre pasea» es verdadero: del otro. falso. Luego no es común a ambos el apelativo «hombre», ni el mismo para ambos, sino, si acaso, propio de cada uno.

XXI

Acerca de los accidentes comunes.

Mas análogamente se habla también acerca de los acciden- 228 tes comunes. Pues si uno y el mismo ver accede en Dión y en Ceón, si por hipótesis perece Dión, pero Ceón sobrevive y ve. o dirán que la vista del difunto Dión resta inmortal, lo cual carece de verisimilitud, o dirán que la misma vista perece y no perece, lo cual es absurdo; luego la vista de Ceón no es la misma que la de Dión, sino, si acaso, propia de cada uno. Y si en efecto el mismo respirar accede en Dión y en Ceón, no es posible que la respiración exista en Ceón y no exista en Dión; mas es posible que el uno perezca, el otro quede; luego no es la misma.

Tanto, pues, bastará que se diga ahora concisamente acerca de ellos.

XXII

Acerca de los sofismas.

Mas acaso no sería absurdo detenerse brevemente en el dis- 229 curso acerca de los sofismas, ya que quienes ensalzan la dialéctica dicen que también es ésta necesaria para la solución de aquéllos. Pues si aquélla distingue los argumentos falsos de los verdaderos—dicen—, pero los sofismas son argumentos falsos. también podrá discernir éstos, que manchan la verdad con aparentes verisimilitudes. Por lo cual los dialécticos, como cuando

socorren al que vacila en la vida, se aplican con cuidado a mostrarnos el concepto, las variedades y las soluciones de los sofismas, diciendo que es sofisma argumento verisimil y engañoso que admite o la conclusión falsa, o que se asemeja a falsa, u obscura, o inadmisible de otra suerte: falsa, verbigracia, 230 como es en este sofisma; «nadie consiente en beber categorema; pero beber absintio es categorema; luego nadie consiente en beber absintio»; semejante a falsa, como en éste: «lo que no era posible ni es posible, eso no es absurdo; pero ni era posible ni es posible que el médico, en cuanto es médico, mate: luego no es absurdo que el médico, en tanto que médico. mate»; obscura, de este modo: «no se da que te haya pregun- 231 tado algo previamente y que los astros no existan en número regular; pero te he preguntado algo de antemano; luego los astros existen en número regular»; inadmisible de otra suerte, al modo de los que se llaman argumentos de solecismos, verbigracia: «lo que ves, existe; pero ves al frenético; luego existe al frenético», «lo que miras, existe; pero miras al lugar inflamado: luego existe al lugar inflamado». Mas después, asimismo, pre- 232 tenden exponer sus soluciones, diciendo en cuanto al primer sofisma, que se ha concedido una cosa en las premisas y se ha inferido otra. Pues se ha concedido que el categorema no se bebe y que el beber absintio—no el absintio mismo—es un categorema. Por tanto, debiendo inferir «luego nadie bebe el beber absintio, lo cual es verdadero, se ha inferido «luego nadie bebe absintio», lo cual es falso, puesto que no se colige de las premisas concedidas. Mas en cuanto al segundo, que parece 233 concluir en lo falso, de suerte que hace que los desatentos titubeen en asentir al mismo; pero concluye lo verdadero, «luego no es absurdo que el médico, en cuanto es médico, mate». Porque ninguna enunciación es absurda; mas «que el médico, en cuanto es médico, mate» es una enunciación. Por lo que no es esto absurdo. Pero en cuanto a la conclusión obscura, dicen 234 que es del género de las que se derruyen. Pues si, según la hipótesis, nada se pregunta previamente, resulta verdadera la negación del nexo, siendo falso el nexo en cuanto se contiene en él el falso «te he preguntado algo de antemano». Mas preguntándose en la negación del nexo, ya que resulta verdadera la asunción «pero te he preguntado algo de antemano» (puesto que se pregunta antes en la negación del nexo que en la asunción), la proposición de la negación del nexo resulta falsa, por haber devenido verdadero lo falso que en aquél se contenía; de suerte que en manera alguna puede colegirse la conclusión. no coexistiendo la negación del nexo con la asunción. Mas los 235 últimos, dicen algunos, los argumentos de solecismos, se inducen por modo absurdo fuera del uso.

Tal dicen, pues, ciertos dialécticos acerca de los sofismas (pues también otros hablan de otros); ello puede acaso excitar los oídos vulgares, mas es superfluo y laborado vanamente por aquéllos. Y acaso es posible observar esto de lo va dicho por nosotros: pues hemos notado que lo verdadero y lo falso al modo de los dialécticos no puede comprenderse, diversamente y por destruirse los testimonios de su fuerza silogística, la demostración y los argumentos indemostrables. En el presente 236 lugar, cabe propiamente decir mucho más; pero ahora, como en compendio, hemos de decir esto: Cuantos sofismas cree la dialéctica que puede refutar propiamente, su solución es inútil; pero cuantos es útil su solución, no los puede resolver el dialéctico, sino los que tengan la inteligencia de las cosas de cada arte. Así, pues-para que notemos uno u otro ejemplo-, pro- 237 puesto este sofisma: «en las remisiones de las enfermedades se ha de aprobar el régimen variado y el vino; pero en cualquier tipo de enfermedad deviene siempre remisión antes de los primeros tres días; luego es preciso adoptar de ordinario el régimen variado y el vino antes de los primeros tres días», nada en efecto podrá decir el dialéctico respecto a la solución del argumento, no obstante ser útil; mas el médico dará solución al sofis- 238 ma, en cuanto sabe que la remisión se dice de dos modos: la tendencia a la mejoría de toda la enfermedad a partir del acmé y la de cada intensificación parcial, y que antes de los tres pri-

meros días llega de ordinario la remisión de la intensificación parcial, mas no aceptamos en ella el régimen variado, sino en la remisión de toda la enfermedad. De donde dirá, asimismo, que son incoherentes las premisas del argumento, puesto que se toma una remisión en la primera premisa, esto es, la de toda la enfermedad, y otra en la segunda, esto es, la parcial. A su vez, en 239 efecto, expuesto en vista de alguien que tenga fiebre que crezca por la condensación, este argumento: «los contrarios son remedios de sus contrarios; pero el frío es contrario a la fiebre que se propone; luego el frío es correspondiente de la fiebre propuesta», el dialéctico enmudecerá; mas el médico, sabiendo 240 qué son las enfermedades, preferentemente constantes, y qué sus síntomas, dirá que este discurso no prospera con los síntomas (pues de fijo acontece que con el influjo del frío deviene mas alta la fiebre), sino con las afecciones constantes, y la astricción es constante, la cual no requiere de tratamiento la condensación, sino un modo laxante, mas la consiguiente calentura no es preferentemente constante, de donde no parece que hava correspondiente para la misma. Y así, en efecto, el dialéctico 241 nada podrá decir respecto de los sofismas que, por su utilidad, reclaman su solución, aun habiéndonos propuesto tales argumentos: «si no tienes bellos cuernos y tienes cuernos, tienes cuernos; pero no tienes bellos cuernos y tienes cuernos; luego tienes cuernos»; «si algo se mueve, o se mueve en el lugar en 242 que está, o en el que no está; pero ni en el que está (pues permanecería) ni en el que no está (pues ¿cómo habría de actuar algo en aquello donde no tiene origen?); luego nada se mueve»; «o lo que es deviene o lo que no es; ahora bien, lo que es no 243 deviene (pues es); pero tampoco lo que no es (pues lo que deviene padece algo, mas lo que no es no padece); luego nada deviene»; «la nieve es agua congelada; pero el agua es negra; 244 luego la nieve es negra». Y reuniendo algunas chácharas semejantes, contrae las cejas y pone mano en la dialéctica y pretende con toda gravedad establecernos por demostraciones silogísticas que algo deviene y que algo se mueve y que la nieve

es blanca y que no tenemos cuernos, aun cuando acaso bastaría oponerles la evidencia para quebrar su aseverativa tesis mediante el equilibrio entre los fenómenos y el testimonio opuesto de aquéllos. Por eso justamente, propuesto a cierto filósofo el argumento contra el movimiento, se paseó en torno guardando silencio, y los hombres en la vida hacen expediciones terrestres y marítimas, y construyen naves y casas, y engendran chicos, sin cuidarse de los argumentos contra el movimiento v la generación. Se cuenta también del médico Herófilo cierta 245 graciosa anécdota: pues fué éste coetáneo de Diódoro, el cual, inexperto en la dialéctica, exponía argumentos sofísticos contra otras muchas cosas y contra el movimiento. Así, pues, como por haberse en cierta ocasión dislocado un hombro Diódoro, recurriese a Herófilo para curarse, éste se chanceó del mismo diciendo: «O se ha dislocado el hombro estando en el lugar en que estaba, o en el que no estaba; pero ni en el que estaba ni en el que no estaba; luego no se ha dislocado». De suerte que el sofista podría abundar en tales argumentos; pero seguía para sí el remedio apropiado de la medicina. Es bastante, pues, creo 246 yo, vivir empíricamente y sin dogmatizar, según las comunes observaciones y prenociones, absteniéndose de los dichos de la dogmática curiosidad, exentos fijamente de utilidad en la vida. Luego si cuantos podrían resolverse con utilidad, no puede resolverlos la dialéctica; pero cuantos sofismas alguien acepte que pueden tal vez resolverse por ella, la solución de éstos es inútil, inútil es la dialéctica en la solución de los sofismas.

V si alguno avanzase, empero, con lo mismo que se dice 247 entre los dialécticos, puede notarse así concisamente que es superfluo su arte acerca de los sofismas. En el arte dialéctica, los dialécticos dicen que proceden, no para notar sencillamente qué se colige de qué, sino ante todo por saber discernir mediante argumentos demostrativos lo verdadero y lo falso: dicen, en efecto, que la dialéctica es ciencia de lo verdadero, lo falso y lo indiferente. Ahora bien, puesto que dicen ellos 248 que es argumento verdadero el que por premisas verdaderas

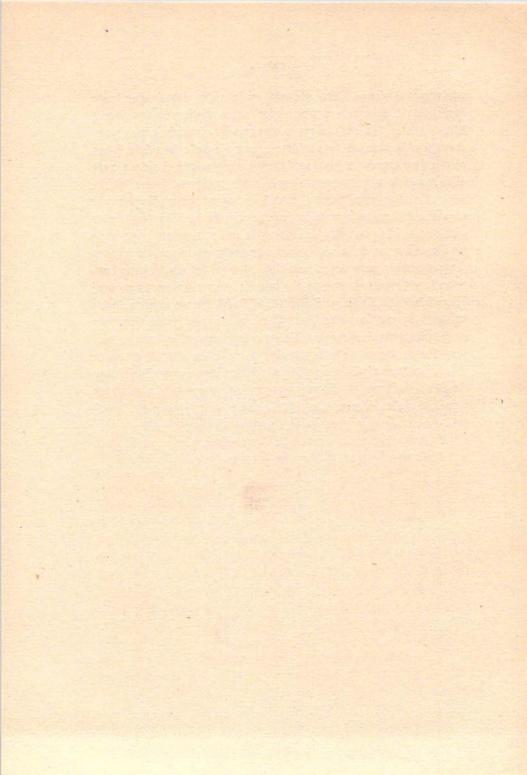
colige una conclusión verdadera, cuando sea propuesto un argumento que tenga"falsa la conclusión sabremos que es falso y no le asentiremos. Pues es necesario que ese argumento, o no sea concluyente, o no tenga verdaderas las premisas. Y eso 249 es evidente por esto: O la conclusión falsa sigue en el argumento al nexo de sus premisas o no le sigue; pero si no le sigue, no será el argumento concluyente, pues dicen que el argumento llega a ser concluyente cuando siga la conclusión al nexo de sus premisas; pero si le sigue, es necesario también que el nexo de las premisas sea falso, según el arte de aquéllos, pues dicen que lo falso sigue ciertamente a lo falso, más de ningún modo a lo verdadero. Pero es patente por lo que 250 se ha expresado antes, que, según éstos, el argumento no concluyente o no verdadero tampoco es demostrativo. Ahora bien, si propuesto un argumento cuya conclusión es falsa sabemos por ello que el argumento no es verdadero ni acaso concluyente, en cuanto tiene la conclusión falsa, no asentiremos al mismo, aunque no sepamos dónde tiene lo engañoso. Pues así como no asentimos a que es verdadero lo hecho por los prestidigitadores, sino que sabemos que engañan, y acaso no conozcamos cómo engañan, asimismo no nos convenceremos de los que son falsos, aunque parezcan argumentos verisímiles y acaso no conozcamos cómo paralogizan. O puesto 251 que dicen que el sofisma no sólo concluye en lo falso, sino también en otros absurdos, así se ha de argumentar más en general: El argumento que se propone, o nos guía hacia algo inadmisible, o hacia algo tal que importe ser admitido. Pero si ciertamente lo segundo, no le asentiremos de un modo absurdo: mas si hacia algo inadmisible, no interesará que nosotros asintamos precipitadamente a lo absurdo por su verisimilitud, sino que ellos se aparten del argumento que constriñe a asentir a los absurdos, si, como aseguran, se han prometido, no desatinar puerilmente, sino indagar lo verdadero. Pues así 252 como si hubiera un camino que llevase hacia algún precipicio, no les precipitaríamos en el precipicio porque hubiese un ca-

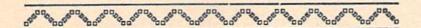
mino que llevase al mismo, sino que nos apartaríamos del camino por razón del precipicio, así también si hubiese un argumento que nos condujese a un reconocido absurdo, no mediante el argumento asentiremos al absurdo, sino que por el absurdo nos apartaremos del argumento. Así, pues cuando 253 de ese modo se nos proponga un argumento, nos abstendremos en cada proposición y después replicaremos lo que nos parezca de todo el argumento propuesto. Y va que los dogmáticos de Crisipo, en la exposición del sorites progresivo, dicen que es preciso detenerse y abstenerse para no precipitarse en el absurdo, sin duda mucho más congruente puede ser en nosotros, que somos escépticos y sospechamos el absurdo, no precipitarnos en las argumentaciones de sus premisas, sino abstenerse en cada una hasta hacerlo de la argumentación entera del raciocinio. V nosotros, de fijo sin dogmatizar, movién. 254 donos desde la observación de la vida, desviamos de ese modo los argumentos capciosos; mas los dogmáticos no podrán discernir el sofisma del argumento que se estime necesario argüir. puesto que les es preciso resolver dogmáticamente que la forma del argumento es concluyente y que sus premisas son verdaderas o nada de esa suerte tiene: pues advertimos antes 255 que ni pueden comprenderse los argumentos concluyentes, ni. si existe algo verdadero, juzgar cuáles lo son, ya que no se tiene criterio ni demostración convenidos, como advertimos de lo que se dice por ellos mismos. Así, pues, huelga según esto el arte acerca de los sofismas, celebrado entre los dialécticos.

Mas también decimos algo similar sobre la distinción de 256 las anfibologías. Pues si la anfibología es expresión que tiene dos o más significados y las palabras significan por posición, cuantas anfibologías sea en efecto útil resolver, esto es, las de alguna de las experiencias, las resolverán los experimentados en cada arte, puesto que ellos tienen la experiencia del uso positivo hecho por ellos mismos de los nombres tocante a sus significados; mas de ningún modo el dialéctico; v. gr., en esta 257 anfibología: «en las remisiones, se ha de aprobar el régimen

variado y el vino». Pero además, en la vida, vemos que hasta los niños distinguen anfibologías cuya distinción les parece útil. Si, pues, teniendo alguno dos criados homónimos, mandase al niño que llamara a Manes, por ejemplo (sea éste, pues, el nombre común a los domésticos), preguntará el niño a cuál. Y si teniendo alguno muchos y diferentes vinos dijese al chico: «échame vino para beber», el niño preguntaría análogamente de cuál. Así en cada cosa la experiencia de lo útil introduce la 258 distinción. Mas cuantas anfibologías no existen en alguna de las experiencias de la vida, sino que están en las concepciones dogmáticas y son acaso inútiles para vivir sin dogmatizar. cuando esté peculiarmente el dialéctico en vista de ellas, será constreñido también análogamente a abstenerse acerca de las mismas según las vías escépticas, en cuanto están ligadas a cosas obscuras e incomprensibles o acaso también insubsistentes. Pero acerca de esto, en efecto, también discutiremos de 259 nnevo; mas si algún dogmático pretendiese contradecir algo de ello, confirma el discurso escéptico, asegurando también aquél la abstención acerca de lo que se investiga, por el recíproco empeño y la irresoluble discrepancia.

Y tanto diciendo acerca de las anfibologías, terminamos aquí mismo el segundo libro de las hipotiposis.





LIBRO TERCERO

DE LOS TRES DE HIPOTIPOSIS PIRRÓNICAS

En el tercero de las hipotiposis pirrónicas se contiene esto: I Acerca de la parte tisica.-II Acerca de los principios activos.-III Acerca del dios.-IV Acerca de la causa.-V Si es algo causa de algo.-VI Acerca de los principios materiales .- VII Si los cuerpos son comprensibles.-VIII Acerca de la mezcla.-IX Acerca del movimiento.-X Acerca del movimiento translativo.-XI Acerca del aumento y la diminución.-XII Acerca de la sustracción y la adición.-XIII Acerca de la transposicion. - XIV Acerca del todo y la parte. - XV Acerca del cambio físico.-XVI Acerca de la génesis y la aniquilación.-XVII Acerca del reposo.-XVIII Acerca del lugar.-XIX Acerca del tiempo. -XX Acerca del número.-XXI Acerca de la parte ética.-XXII Qué sea naturalmente bueno, malo e indiferente.- XXIII Si existe algo de esto naturalmente. - XXIV Qué sea la que se llama arte para la vida. -XXV Si existe arte para la vida.-XXVI Si deviene en los hombres el arte para la vida: -- XXVII Si puede enseñarse el arte para la vida.--XXVIII Si existe algo que se enseñe.-XXIX Si existe el que enseña y el que aprende.—XXX Si existe algún modo de enseñanza.—XXXI Si el arte para la vida es útil al que lo tiene.—XXXII Por qué a veces el escéptico, arguyendo por las verisimilitudes, aduce de propósito razones débiles.

Esto, en efecto, puede, pues, decirse bastantemente, como 1 en hipotiposis, acerca de la parte lógica de la que se dice filosofía;

I

Acerca de la parte física

Enunciando empero su parte física por el modo mismo de la obra, no contradiremos a la sazón cada una de las cosas que se dicen entre ellos, sino que intentaremos conmover las más generales, con las cuales se circunscriben también las restantes. Mas comenzaremos a partir del discurso acerca de los principios.

II

Acerca de los principios activos.

V dado que entre los más se está de acuerdo en que de los principios unos son materiales, otros activos, haremos el comienzo del discurso a partir de los activos, pues dicen que éstos son superiores a los materiales.

III

Acerca del dios.

Ahora bien, puesto que la mayoría declaran que el dios es 2 causa eficientísima, especularemos primero acerca del dios, diciendo de antemano que en la vida, asintiendo sin dogmatizar, decimos que existen dioses y honramos a los dioses y expresamos que los mismos proveen; sino que, contra la precipitación de los dogmáticos, decimos esto:

Debemos entender las substancias de las cosas que imaginamos, v. gr. si son cuerpos o incorpóreas. Pero también sus formas; pues acaso nadie podría imaginar un caballo no instruyéndose primero de la forma del caballo. V lo que se entiende debe de entenderse en algún lugar. Luego puesto 3 que de los dogmáticos unos dicen que el dios es cuerpo, otros incorpóreo; y unos antropomorfo, otros no; y unos que está en un lugar, otros que no; y de los que en un lugar, unos que dentro del mundo, otros fuera, ¿cómo podremos admitir la noción del dios no teniendo substancia concorde del mismo,

ni forma, ni lugar en el cual exista? Concuerden, pues, primero y convengan aquéllos en lo que es el dios ese y, trazándonoslo después, estimen de esa suerte que admitamos nosotros la noción del dios. Pero en cuanto discrepan irresolublemente, no tenemos nosotros qué entender concordemente de ellos. Sin embargo, habiendo imaginado, dicen, algo incorruptible 4 y bienaventurado, considera que esto es el dios. Esto, empero. es tonto; pues así como el que no conoce a Dión ni sus accidentes no puede pensar en Dión, así tampoco, ya que no sabemos la substancia del dios, ni sus accidentes, podremos instruirnos de él e imaginarle. Aparte de esto, dígannos qué 5 es lo bienaventurado, si lo que obra según virtud y provee de lo que está ordenado bajo sí o lo que no obra y ni tiene tal oficio ni contribuye a otro; y puesto que, discrepando irresolublemente acerca de esto, nos hacen inimaginable lo bienaventurado, también por ello al dios.

Mas asimismo, para que se entienda al dios, es necesario 6 abstenerse acerca de si existe o no existe, según los dogmáticos. Pues de fijo no acontece que el dios sea evidente. Pues si se percibiese por sí mismo, convendrían los dogmáticos en lo que es, cómo y dónde; pero la irresoluble discrepancia ha hecho que el mismo nos parezca que es obscuro y necesitado de demostración. Ahora bien, el que demuestre que el dios 7 existe, o lo demuestra por lo evidente o por lo obscuro. Y por lo evidente, de ninguna manera; pues si fuese evidente lo que demuestra que existe el dios, dado que lo que se demuestra se piensa en relación con lo que demuestra, por lo que se comprende a la vez que ello, según ya expusimos, será también evidente que existe el dios, ya que se comprende a la vez que aquello que le demuestra, que es evidente. Pero no es evidente, como advertimos; luego tampoco se demuestra por lo evidente. Mas ni por lo obscuro. Pues lo obscuro demostrativo 8 de que existe dios, necesitando de demostración, si se dijese que se demuestra por lo evidente, no será obscuro, sino evidente. Luego lo obscuro demostrativo de aquello no se demuestra por lo evidente. Pero tampoco por lo obscuro; pues el que esto diga caerá en infinito, supuesto que le pediremos siempre nosotros demostración de lo obscuro aducido como demostración de lo propuesto. Luego no puede demostrarse por algo distinto que existe el dios. Pero si ni es evidente por 9 sí mismo ni se demuestra por algo distinto, será incomprensible si el dios existe.

Y se ha de decir todavía esto. El que diga que existe dios, o dirá que provee de lo del mundo o que no provee; y si que provee, o de todo o de algo. Pero si provee de todo, no podrá existir nada malo ni la maldad en el mundo: mas dicen que está todo lleno de maldad; luego no se dirá que el dios provee de todo. Si empero provee de algo, apor qué provee 10 de esto y no de aquello? Pues o puede y quiere proveer de todo, o quiere y no puede, o puede y no quiere, o ni quiere ni puede. Pero de fijo si quisiese y pudiese, proveería de todo; mas no provee de todo, según lo antedicho; luego no quiere y puede proveer de todo. Si quiere y no puede, es más débil que la causa por la cual no puede proveer de lo que no provee; empero está fuera del concepto del dios el ser más débil 11 que algo. Si puede proveer de todo y no quiere, puede estimarse que es malo. Si ni quiere ni puede, es malo y débil, decir lo cual acerca del dios es propio de los impíos. Luego el dios no provee de lo del mundo. Pero si no hace providencia alguna ni existe obra suya ni efecto, nadie podrá decir por dónde se comprende que existe el dios, si ni por sí mismo aparece ni por efectos algunos se comprende. Luego es incomprensible por esto si existe Dios. Mas de ello inferimos que 12 acaso se constriñen a profanar, los que afirman con seguridad que existe dios; pues diciendo que éste provee de todo, dirán de fijo que el dios es causa de lo malo; mas diciendo que el mismo provee de algo o de nada, serán forzados a estimar al dios malo o débil; mas esto es evidentemente de impios

IV

Acerca de la causa.

Para que los dogmáticos, empero, no nos pretendan zahe- 13 rir con la dificultad de contradecirnos prácticamente, dudaremos acerca de la causa activa de un modo más común, limitándonos primero a saber el concepto de la causa. Ahora bien. según lo que se dice entre los dogmáticos, nadie podría concebir la causa, ya que sobre haber admitido nociones diversas y peregrinas de la causa, han hecho inasequible además su subsistencia mediante su discrepancia acerca de la misma. Pues 14 unos dicen que la causa es cuerpo; otros, que incorpórea. Se ha opinado comúnmente, empero, entre ellos, que causa es aquello por lo cual, obrando, deviene el efecto, así como el sol, o el calor del sol, del derretirse la cera o del derretimiento de la cera. Pues también en esto han disentido, declarando unos que la causa es causa de las denominaciones, como del derretimiento; otros, de los categoremas, como del derretirse. Por donde, según dije, la causa, comúnmente, puede ser aquello por lo cual, obrando, deviene el efecto. Mas de estas causas, 15 los más estiman que unas son continentes, otras concausantes, otras cooperantes, y que son continentes aquellas por las cuales, estando presentes, lo está el efecto, y acreciendo acrece, y amenguando amengua (pues así dicen que es causa de la sofocación la vuelta del dogal); concausante, la que lleva igual fuerza que otra concausa respecto a que exista el efecto (pues de ese modo dicen que cada uno de los bueyes que arrastran el arado es causa del arrastre del arado); cooperante, la que aporta breve fuerza para que el efecto se realice con facilidad. como si llevando dos penosamente algún peso, acudiendo un tercero, contribuyese a aliviarlo. Unos, empero, han dicho 16 que lo presente es causa de lo futuro, como lo que precede: así un intenso asoleo, de la fiebre. Otros rehusan esto, ya que

la causa es relativa y relativa del efecto, al que no puede preceder aquélla como causa. Mas en la dubitación acerca de ello, decimos esto:

V

Si es algo causa de algo.

Verisimil es que exista la causa; pues ¿cómo puede devenir 17 aumento, diminución, génesis, aniquilación, movimiento en general, cada uno de los efectos físicos y psíquicos, el gobierno de todo el universo, todo lo demás, sino por alguna causa? Pues asimismo, si ninguna de estas cosas existe como en su naturaleza, diremos que enteramente por alguna causa nos aparecen tales cuales no son. Pero además, no habiendo causa, 18 todo devendría de todo fortuitamente. Verbigracia, los caballos serían acaso engendrados por los ratones, y los elefantes, por las hormigas; y acaecerían tal vez excesivas lluvias y nieves en Tebas egipcia, mas lo del Sur no participaría de las lluvias, si ninguna causa hubiera por la cual fuese lo del Sur borrascoso, árido lo del Este. Mas también se subvierte el que diga que no 19 hay causa; pues si dice que lo expresa simplemente y sin causa alguna, será increíble; si empero mediante alguna causa, queriendo destruir la causa, establece que se admita cierta causa por la cual no hay causa.

Luego de fijo es creíble por esto que exista la causa; pero 20 que también es verisímil decir que nada es causa de cosa alguna, será manifiesto exponiendo nosotros ahora algunos argumentos, de muchos, con relación a su advertencia. Por ejemplo: es imposible imaginar la causa antes de haber comprendido su efecto como efecto de ella; pues conocemos que es causa del efecto, cuando comprendemos a éste como efecto. Pero 21 tampoco podemos comprender el efecto de la causa como efecto de la misma, si no hemos comprendido la causa del

efecto como causa del mismo; pues opinamos conocer que es efecto de la misma cuando hemos comprendido su causa como causa suya. Si, pues, para que imaginemos la causa se re- 22 quiere conocer de antemano el efecto, y para que conozcamos el efecto, según dije, es preciso saber antes la causa, el tropo dialelo de la duda muestra a ambos ininteligibles, no pudiendo entenderse la causa como causa ni el efecto como efecto; pues necesitando cada uno de ellos de la fianza del otro, no tendremos en qué fundar la noción de los mismos. Ni por tanto podremos manifestar que es algo causa de algo. Mas, 23 para que se conceda que la causa puede imaginarse, puede estimarse que es incomprensible dada su discrepancia. Pues unos dicen que es algo causa de algo; otros que nada es; otros se abstienen. El que dice, pues, que es algo causa de algo, o dice que habla simplemente y sin causa alguna que le impulse al buen discurso, o dirá que lleva al asentimiento mediante ciertas causas. Y si de fijo simplemente, no será más fidedigno que el que diga simplemente que nada es causa de nada; mas si enunciare causas mediante las cuales estime que es algo causa de algo, pretenderá mostrar lo que se investiga por medio de lo que se investiga; pues indagando nosotros si es algo causa de algo, dice él que hay causa en cuanto hay causa de que haya causa. Y además, puesto que indagamos acerca 24 de la existencia de la causa, le será completamente necesario procurar una causa de la causa de que haya alguna causa, y de ésta otra, y hasta lo infinito; mas imposible suministrar infinitas causas; luego imposible declarar con seguridad que es algo causa de algo. Junto a esto, o la causa produce el efecto siendo 25 y subsistiendo ya causa, o no siendo causa. Y no siendo causa, de ninguna manera; pero si siendo, necesita primero constituirse y hacerse causa, así como después producir el efecto que se dice realizarse por la misma siendo ya causa. Mas dado que la causa es relativa y relativa del efecto, es claro que no puede precederle como causa; luego la causa, siendo causa, no puede efectuar aquello de lo cual es causa. Pero si ni efectúa nada no 26

siendo causa, ni siendo, nada efectúa; por tanto, no será causa; pues sin que efectúe cosa alguna, no puede pensarse la causa como causa. De donde también dicen algunos esto: la causa, o necesita coexistir con el efecto, o precederle, o existir después de que el efecto devenga. Ahora bien, decir que la causa llega a la existencia después de la génesis de su efecto sería seguramente ridículo. Pero tampoco puede preceder a éste; pues se dice que se piensa en relación con él, y dicen ellos que los 27 relativos, en cuanto son relativos, coexisten y se comprenden unos con otros. Pero tampoco coexistir; pues si es productiva del mismo y lo que se produce necesita producirse por lo ya existente, la causa requiere primero devenir causa, así como después producir el efecto. Si, pues, la causa no precede a su efecto ni coexiste con él, mas el efecto tampoco deviene antes que ella, de ningún modo enteramente participa de la subsistencia. Y es patente quizá por esto que de nuevo se subvierte 28 el concepto de la causa. Pues si la causa, como relativo, no puede ser entendida antes que su efecto, mas para que sea pensada como causa de su efecto necesita entenderse antes que su efecto, mas imposible que sea nada entendido antes que aquello antes de lo cual no puede ser entendido, es imposible entender la causa.

Ahora bien, por el resto, inferimos de estas cosas que si de 29 fijo son verisímiles las razones según las cuales hemos advertido que importa decir que hay causa, mas verisímiles también las que muestran que no es lícito declarar que algo es causa, y no es posible preferir algunas de ellas, ya que no tenemos nosotros signo convenido, ni criterio, ni demostración, como antes hemos expuesto, es también necesario abstenerse acerca de la subsistencia de la causa, diciendo que no más existe que no existe cualquier causa, según lo dicho por los dogmáticos.

VI

Acerca de los principios materiales.

Esto bastará, pues, haber dicho ahora acerca de la causa efi- 30 ciente: mas también se ha de hablar concisamente acerca de los que se llaman principios materiales. Que los mismos son incomprensibles, de fijo es fácil observar por la discrepancia que acerca de ellos ha devenido entre los dogmáticos. Pues Ferécydes el Sirio dijo que la tierra es el principio de todo; Tales Milesio, el agua; Anaximandro, oyente de éste, el infinito; Anaximenes y Diógenes Apolonio, el aire: Hippaso Metapontino, el fuego: Xenófanes Colofonio, la tierra y el agua; Oinópides el Quiense, el fuego y el aire; Hippon Regino, el fuego y el agua; Onomácrito, entre los Órficos, el fuego, el agua y la tierra; los de Empé- 31 docles y los estoicos, el fuego, el aire, el agua y la tierra (pues aqué se ha de decir de su monstruosamente forjada materia sin cualidades, que ni ellos mismos aseguran comprender?); los de Aristóteles el Peripatético, el fuego, el aire, el agua, la tierra y el cuerpo giratorio; Demócrito y Epicuro, los átomos; Anaxágo- 32 ras Clazomenio, las homeomerías; Diódoro, llamado Cronos, los cuerpos mínimos e indivisibles; Heráclides el Póntico y Asclepiades el Bitino, las masas inconexas; los de Pitágoras, los números; los matemáticos, los límites de los cuerpos; Estratón el físico, las cualidades. Habiendo, pues, resultado tanta, y aun 33 más, discrepancia entre ellos acerca de los principios materiales, o asentiremos a todas las posiciones expuestas y a las demás, o a algunas. Pero a todas no es posible; pues sin duda no podremos asentir a la vez a los de Asclepiades, que dicen que los elementos son frangibles y cualitativos; a los de Demócrito, que afirman que éstos son indivisibles y exentos de cualidades. y a los de Anaxágoras, que prescinden de toda cualidad sensible en las homeomerías. Si empero preferimos alguna posi- 34 ción a las otras, o la preferimos simplemente y sin demostración, o con demostración. Ahora bien, sin demostración de fijo no asentiremos: pero si con demostración, es preciso que la demostración sea verdadera. Y no podrá admitirse que sea verdadera, no juzgándose con criterio verdadero; mas se muestra que el criterio es verdadero mediante demostración juzgada. Ahora bien, si para que se muestre que es verdadera la de- 35 mostración que prefiere alguna posición, es preciso mostrar su criterio, mas para que sea mostrado el criterio se requiere haber juzgado antes la demostración del mismo, se obtiene el tropo dialelo, el cual no dejará avanzar al razonamiento, necesitando siempre la demostración criterio demostrado y el criterio demostración juzgada. Y si alguno quisiera juzgar siem- 36 pre el criterio por el criterio y demostrar la demostración por la demostración, se lanzará en infinito. Así que, si ni podemos asentir a todas las posiciones acerca de los elementos ni a algunas de ellas, procede abstenerse acerca de ellos.

Ahora bien, mediante solo esto es acaso posible notar la 37 incomprensibilidad de los elementos y de los principios materiales; mas para que podamos rechazar con más amplitud a los dogmáticos, insistiremos al punto comedidamente. Y puesto que son muchas y aun infinitas las opiniones acerca de los elementos, según hemos advertido, combatiremos ahora lo que se dice específicamente en relación con cada una, por nuestro modo de exposición, y forzosamente refutaremos lo relativo a todas. Pues dado que la posición que puede afirmar cualquiera, o se apoyará en los cuerpos o en lo incorpóreo, estimamos que es suficiente advertir que son incomprensibles los cuerpos e incomprensible lo incorpóreo; pues mediante esto, será patente que también los elementos son incomprensibles.

VII

Si los cuerpos son comprensibles.

Ciertamente dicen algunos que cuerpo es aquello que 38 puede obrar o padecer. Mas en tal concepto, es éste incomprensible. Pues la causa es incomprensible, según hemos advertido; pero no pudiendo decir si existe alguna causa, tampoco podremos decir si existe algo que padece: pues lo que padece, enteramente por una causa padece. Mas siendo incomprensible la causa y lo que padece, será también por ello incomprensible el cuerpo. Otros dicen que cuerpo es la triple dimensión con resistencia. Pues llaman punto lo 39 que no consta de parte alguna; línea, la longitud sin latitud; superficie, la longitud con latitud; mas, cuando ésta adquiera también profundidad, es cuerpo, al cual referimos ahora el discurso, constando de longitud, latitud, profundidad y resistencia. Fácil asimismo el razonamiento contra esto. Pues o di- 40 rán que el cuerpo nada es aparte de esto, o algo distinto del concurso de lo antedicho. Y nada puede ser el cuerpo fuera de la longitud, la latitud, la profundidad y la resistencia; pero si éstas son el cuerpo, si mostrase alguno que son inexistentes, negaría también el cuerpo, pues los todos se suprimen a la vez que todas sus partes. De suerte que puede refutarse esto variamente: mas bastará decir ahora que, si existen los límites, serán líneas, superficies o cuerpos. Ahora bien, si se dijese que son 41 alguna superficie o línea, también cada una de las cosas antedichas, o se dirá que puede subsistir propiamente, o que se observa sólo en los que se dicen cuerpos. Mas ya la línea, ya la superficie existiendo por sí mismas, acaso las sofiara el simple: si empero dijese que se observan sólo en los cuerpos y no subsisten por sí mismas cada una de estas cosas, se concedería de aquí primeramente que no han devenido los cuerpos de ellas (pues necesitarían éstas, creo yo, haber tenido existencia

por sí mismas y así, concurriendo, haber producido los cuerpos); luego, que tampoco subsisten en los cuerpos. Y esto me- 42 diante muchas cosas es de advertir; pero bastará decir ahora las dudas que resultan del contacto. Pues si se tocan mútuamente los cuerpos vuxtapuestos, se tocan entre sí por sus límites, verbigracia, por las superficies. Ahora bien, las superficies, por el contacto, no se oprimirán entre sí todas por todo, ya que el contacto sería confusión, y la distinción, separación de lo que se toca, lo cual no se observa. Mas si la superficie toca 43 con unas partes la superficie del cuerpo yuxtapuesto a ella y con otras se une al cuerpo del cual es límite, no carecerá de espesor, en cuanto se conciben partes de la misma que difieren según la profundidad, lo que toca a lo yuxtapuesto y aquello en cuva virtud se aúna con el cuerpo del cual es límite. Luego nadie puede considerar en el cuerpo algo largo, ancho y sin espesor; de donde tampoco la superficie. Y análogamente, yuxtapuestas entre sí por hipótesis dos superficies por los límites de ellas en que terminan, que según lo dicho son la longitud de las mismas, esto es, por sus líneas, las líneas mismas mediante las cuales se dice que se tocan mutuamente las superficies no estarán unidas entre sí (pues se confundirían); mas si cada una de ellas toca con unas partes laterales la línea yuxtapuesta a la misma y con otras se une a la superficie de la cual es límite, no carecerá de latitud, de donde tampoco será línea. Mas si no existe línea ni superficie en el cuerpo, no habrá en el cuerpo longitud, latitud ni profundidad. Si alguien 44 dijese, empero, que los límites son cuerpos, será concisa la respuesta relativa a ello; pues si la longitud es cuerpo, necesitará éste dividirse en sus tres dimensiones, cada una de las cuales, siendo cuerpo, necesitará dividirse de nuevo en otras tres dimensiones, las cuales serán cuerpos, y análogamente éstas en otras, y eso hasta lo infinito, como si el cuerpo fuese de magnitud infinita para dividirse hasta lo infinito; lo cual es absurdo; luego tampoco son cuerpos las antedichas dimensiones.

Pero si ni son cuerpos ni líneas o superficies, se estimará que no existen.

Pero también la resistencia es incomprensible. Pues si se 45 comprende, se ha de comprender por el contacto. Ahora bien, si mostráremos que el contacto es incomprensible, será evidente que no es posible comprender la resistencia. Mas inferiremos que el contacto es incomprensible por esto: Las cosas que se tocan mutuamente, o se tocan por alguna parte o todas ellas por todo. Ahora bien, todas por todo de ninguna manera: pues de esta suerte, se confundirán y no se tocarán unas a otras. Pero tampoco por algunas partes, pues las partes de las mismas son partes en relación con el todo, mas son todos en relación con sus partes. Estos todos, pues, que son partes de otros, no se tocarán por todo, según lo antedicho, pero tampoco por 46 parte alguna; pues siendo también todos las partes de aquéllos en relación con las partes de sí mismas, no se tocarán por todo ni por alguna parte. Si empero no comprendemos que devenga contacto en totalidad ni en parte, será el contacto incomprensible. Y también por esto la resistencia. De donde también el cuerpo; pues si nada es éste aparte de las tres dimensiones y la resistencia, mas hemos mostrado que es incomprensible cada una de estas cosas, será también incomprensible el cuerpo.

Así, pues, según la noción del cuerpo, es incomprensible que exista cuerpo alguno; pero hay que agregar esto también a 47 lo propuesto. Dicen que de los entes unos son sensibles, otros inteligibles, y que unos se comprenden por la mente, otros por los sentidos, y que los sentidos son meramente pasivos, mientras que la mente va desde la comprensión de lo sensible a la comprensión de lo inteligible. Si, pues, existe algún cuerpo, o es sensible o inteligible. Y sensible no es, pues parece comprenderse por la reunión de la longitud, profundidad, latitud, resistencia, color y lo demás con lo cual se observa; pero se dice entre ellos que los sentidos son meramente pasivos. De suerte que no podrán tener recuerdo simultáneo de todo ello. Si empero se dice que el cuerpo es inteligible, es enteramente 48

necesario que exista algo en la naturaleza de las cosas sensibles de donde resulte la inteligencia de los cuerpos inteligibles. Pero nada hay fuera del cuerpo y lo incorpóreo, de los cuales lo incorpóreo es ciertamente por sí mismo inteligible, mas el cuerpo no es sensible, como hemos advertido. No habiendo, pues, en la naturaleza de las cosas sensibles algo de lo cual resulte la inteligencia del cuerpo, no será el cuerpo inteligible. Pero si ni es sensible ni inteligible y nada existe fuera de esto, hay que decir, según el razonamiento, que no existe el cuerpo. Ahora 49 bien, oponiendo nosotros con esto a la apariencia de que existe el cuerpo los razonamientos en contra del cuerpo, concluínos la abstención acerca del cuerpo.

Mas con la incomprensibilidad del cuerpo, se infiere juntamente que también lo incorpóreo es incomprensible. Pues las privaciones se entienden privaciones de los hábitos, así de la vista, la ceguera; del oído, la sordera, y por modo semejante sobre lo demás. Por tanto, para que comprendamos la privación, es necesario que hayamos comprendido antes el hábito del cual se dice que la privación es privación; pues si uno no tiene noción de la vista, no podrá decir que otro no tiene vista, esto es, que es ciego. Ahora bien, si la privación del cuerpo 50 es lo incorpóreo, y no comprendiendo los hábitos es imposible comprender sus privaciones, y se ha mostrado que el cuerpo es incomprensible, será también incomprensible lo incorpóreo. Pues, asimismo, o es sensible o inteligible. Si empero es sensible, es incomprensible por la diferencia de los animales, y de los hombres, y de los sentidos, y de las circunstancias y las mixtiones y lo que resta de lo antedicho por nosotros en lo de los diez tropos; si inteligible, no admitiéndose de suyo la comprensión de lo sensible, moviéndonos desde la cual estimamos que se llega a lo inteligible, tampoco será admitida por sí la comprensión de lo inteligible, ni, por ello, la de lo incorpóreo. Y quien diga que comprende lo incorpóreo, o mostrará que lo 51 comprende por la sensibilidad o mediante la razón. Y de ningún modo por la sensibilidad, puesto que los sentidos parece

que perciben lo sensible por percusiones y punciones: así, la visión deviene ya por la acción del cono, ya por el flujo y reflujo de las imágenes, va por la difusión de los rayos o los colores, y asimismo el oído, pues sea el aire percutado, sean las partes de la voz, llegan a las orejas y hieren el espíritu auditivo. de suerte que efectúan la percepción del sonido. Además, los olores se perciben por la natiz y los sabores por la lengua, y análogamente, lo que se refiere al tacto, por el tacto. Mas lo 52 incorpóreo no puede sostener tal impresión; luego no puede comprenderse esto por la sensibilidad. Pero tampoco por la razón. Pues si la razón es de fijo decible e incorpórea, como dicen los estoicos, el que diga que comprende lo incorpóreo por medio de la razón, arrebata lo que se investiga. Pues indagando nosotros si puede comprenderse algo incorpóreo, admite aquél simplemente algo incorpóreo mediante lo cual pretende que resulta la comprensión de lo incorpóreo. Así que, siendo la razón misma incorpórea, es una parte de lo que se investiga. Ahora bien, ¿cómo demostrará nadie que se com- 53 prende primero este incorpóreo, la razón digo? Pues si por otro incorpóreo, indagaremos asimismo la demostración de su comprensión, y hasta lo infinito; si empero por un cuerpo, se indaga también acerca de la comprensión de los cuerpos, y entonces, ¿mediante qué cosa mostraremos que se comprende el cuerpo que se toma en demostración de la comprensión de la razón incorpórea? Si por el cuerpo, nos lanzamos en infinito; si por lo incorpóreo, caemos en el tropo dialelo. Ahora bien, restando de esta suerte incomprensible la razón, si ciertamente es incorpórea, nadie puede decir que por ella se comprenda lo incorpóreo. Empero si la razón es cuerpo, puesto que también 54 acerca de los cuerpos se disiente en si se comprenden o no, dado el que se llama flujo continuo de los mismos, de suerte que ni el «esto» admite prueba ni se estima que existe, de donde Platón dice que los cuerpos de cierto devienen, pero nunca son, dudo de cómo será resuelta la discrepancia acerca de lo incorpóreo, no viendo que pueda resolverse por el cuerpo ni

por lo incorpóreo, según las dificultades expuestas antes brevemente. Luego no es posible comprender lo incorpóreo por medio de la razón. Pero si ni se percibe por la sensibilidad ni 55 se comprende por la razón, de ningún modo puede comprenderse.

Ahora bien, si no es posible asegurar acerca de la existencia del cuerpo ni de lo incorpóreo, es asimismo preciso abstenerse acerca de los elementos, y aun quizá de lo que haya más allá de los elementos, pues de ello, lo uno es cuerpo, lo otro incorpóreo, y de ambas cosas se ha dudado. Por lo demás, debiendo abstenernos, según esto, de lo que sean los principios activos y materiales, es dudoso el discurso acerca de los principios.

VIII

Acerca de la mezcla.

Mas para que también esto se deje a un lado, ¿cómo, pues, 56 dicen que devienen asimismo de los primeros elementos las concreciones, no existiendo en modo alguno la contigüidad ni el contacto ni la mezcla o mixtión? Pues advertí en efecto poco antes, cuando discutía acerca de la subsistencia del cuerpo, que nada es el contacto; empero, brevemente, haré saber que tampoco el modo de la mezcla es posible según lo dicho por los mismos. Se dice mucho, ciertamente, acerca de la mezcla, y son casi inacabables entre los dogmáticos las diferencias acerca de la cuestión propuesta; de donde derechamente puede a la vez colegirse, por la irresoluble discrepancia, lo incomprensible de la cuestión. Mas excusando ahora nosotros la refutación de cada una de las mismas, dado el propósito del escrito, estimamos que, al presente, basta decir esto.

Dicen que lo que se mezcla se compone de substancia y 57 cualidades. Ahora bien, o se dirá que de fijo se mezclan las

substancias de ello, pero de ningún modo las cualidades; o que las cualidades se mezclan, pero no las substancias; o que ninguna de ambas cosas se mezcla con nada; o que unas y otras se unen entre sí. Pero si ni las cualidades ni las substancias se mezclan entre sí, será ininteligible la mezcla; pues ¿cómo acontecerá que devenga una sensación de lo mezclado, si conforme a nada de lo antedicho se mezcla entre sí lo que se mezcla? Si empero se dijese que las cualidades simplemente se 58 yuxtaponen unas a otras, mas las substancias se mezclan, también sería absurdo lo dicho; pues no percibimos que estén separadas las cualidades de lo que hay en las mezclas, sino que sentimos como la unidad efectuada de lo mezclado. Mas si alguien dijera que las cualidades se mezclan, pero de ningún modo las substancias, dirá imposibles; pues el soporte de las cualidades está en las substancias y, por tanto, sería ridículo decir que, separadas las cualidades de las substancias, se mezclan en particular de algún modo entre sí, quedando aparte las substancias sin cualidades. Resta decir que las cualidades 59 y las substancias de lo que se mezcla avancen respectivamente y, mezclándose, efectúen la mezcla. Lo cual es más absurdo que lo antedicho; pues es imposible tal mezcla. Así, por ejemplo, si se mezclase una cotila de jugo de cicuta con diez cotilas de agua, se diría que toda la cicuta se comunicaba al agua, de suerte que si se tomase alguna pequeñísima parte de la mezcla, de fijo se la encontraría llena del poder de la cicuta. Mas 60 si la cicuta se mezcla con cada parte del agua y se extiende toda a toda ésta por la respectiva penetración de las substancias y sus cualidades entre sí, para que de ese modo devenga la mezcla; mas las cosas que entre si se coextienden por toda parte ocupan igual lugar y por tanto son reciprocamente iguales, la cotila de la cicuta será igual a las diez cotilas del agua. de suerte que la mixtión deberá ser veinte cotilas o dos solas, según la hipótesis esta del modo de la mezcla; y a su vez, vertida una cotila de agua en veinte cotilas, por hipótesis del raciocinio, la medida debe ser cuarenta cotilas o de nuevo sólo

dos, puesto que es posible que la cotila se imagine veinte cotilas, con las cuales se coextiende, o las veinte cotilas una, con la cual se igualan. Mas es posible así, añadiendo cotilas de una 61 en una y calculando de un modo análogo, colegir que las veinte cotilas consideradas de la mixtión deben de ser de algún modo veinte mil y pico cotilas, según el supuesto del modo de la mezcla; pero las mismas, también dos solas; por lo que no se ha forjado hipérbole como esta inverisimilitud. Luego es también absurda la hipótesis de la mezcla. Pero si ni puede 62 devenir mezcla mezclándose entre sí solas las substancias, ni solas las cualidades, ni ambas cosas, ni ninguna de las dos, pero fuera de esto nada es posible entender, es de todo punto ininteligible el modo de la mezcla y de la mixtión. Por tanto, si ni yuxtaponiéndose en contigüidad unos a otros los llamados elementos ni uniéndose o mezclándose pueden ser productivos de las concreciones, es ininteligible asimismo la fisiología de los dogmáticos, según este razonamiento.

IX

Acerca del movimiento.

Mas, aparte lo antedicho, podría también notarse en el dis- 63 curso acerca del movimiento, que se ha de estimar que es imposible la fisiología de los dogmáticos. Pues las concreciones deben devenir siempre por algún movimiento de los elementos y del principio activo. Ahora bien, si advirtiéremos que ninguna especie de movimiento se reconoce, será claro que, aceptando por hipótesis todo lo antedicho, se desenvuelve en vano por los dogmáticos el discurso que se llama físico.

X

Acerca del movimiento translativo.

De fijo los que opinan haber deliberado más cumplidamen- 64 te acerca del movimiento dicen que existen seis especies suyas: traslación local, cambio físico, aumento, diminución, génesis, aniquilación. Ahora bien, nosotros consideraremos separadamente cada una de las antedichas especies del movimiento, partiendo del tránsito de lugar. Es, pues, el mismo, según los dogmáticos, aquello mediante lo cual lo que se mueve pasa de lugar a lugar en su totalidad o en parte: en su totalidad, como en los que pasean; en parte, como en la esfera que se mueve alrededor de su centro, pues permaneciendo toda ella en el mismo lugar, cambian las partes sus lugares. Tres, creo yo, han sido las supremas posiciones acerca del 65 movimiento. Pues la vida y algunos de los filósofos conjeturan que el movimiento existe; Parménides y Melisso y algunos otros, que no existe; los escépticos dicen que no más existe que no existe; pues según los fenómenos parece que existe movimiento; según el razonamiento filosófico, que no existe. Luego nosotros, exponiendo la contradicción de los que conjeturan que existe el movimiento y de los que afirman que no existe, si encontramos la discrepancia equilibrada, seremos constreñidos a decir que no más existe que no existe el movimiento según lo que se dice. Mas empezaremos por los que 66 dicen que aquél existe.

Éstos, en efecto, se apoyan principalmente en la evidencia; pues si no existe, dicen, el movimiento, ¿cómo se conduce el sol desde el oriente al ocaso? ¿Cómo produce las estaciones del año, que devienen con las aproximaciones a nosotros de aquél y con sus alejamientos? O ¿cómo las naves son llevadas, desde unos puertos, a abordar en otros puertos sumamente

distantes de los primeros? ¿De qué modo el que niega el movimiento sale de su casa y torna de nuevo? Esto es completamente irrefutable. Y por eso alguno de los cínicos, expuesto el discurso contra el movimiento, nada respondió, sino que se levantó y anduvo, estableciendo con el hecho y con la evidencia que el movimiento es real.

Así pues, en efecto, pretenden éstos avergonzar a los que 67 son de la opinión contraria a ellos; mas los que niegan la existencia del movimiento, proponen tales argumentos: Si algo se mueve, o se mueve por sí mismo o por otra cosa. Pero si por otra cosa, no existirá el movimiento. Pues lo que se dice moverse por otra cosa, o será movido sin causa o por alguna causa. Sin causa, ciertamente, nada dicen que deviene; pero si se mueve por alguna causa, la causa por la cual se mueve resultará motiva del mismo. De donde se cae en infinito por el método expresado poco antes. Y por otra parte, si lo que mueve 68 obra, mas lo que obra se mueve, también aquello necesitará de otro motor, y el segundo, de un tercero, y hasta lo infinito, de suerte que devendrá sin principio el movimiento; lo cual es absurdo. Luego todo lo que se mueve por otra cosa no se mueve. Pero tampoco por sí mismo. Pues dado que todo lo que mueve, o mueve empujando, o tirando, o impulsando hacia arriba, o comprimiendo, lo que mueve a sí mismo necesitará moverse por alguno de los modos antedichos. Pero si se mue- 69 ve por empuje, estará detrás de sí mismo; si estirando, delante: si por impulso hacia arriba, debajo; si por presión, encima. Pero es imposible que algo esté encima, o delante, o debajo, o detrás de sí mismo; luego es imposible que algo se mueva por sí mismo. Pero si ni por sí mismo se mueve algo ni por otra cosa, nada se mueve. Mas si alguno se refugiase en la ten- 70 dencia y la preferencia, importa recordarle la discrepancia acerca de lo que tratamos, y que ha quedado la misma irresoluble, no habiendo hallado nosotros hasta ahora criterio de la verdad.

V todavía se ha de decir esto: Si algo se mueve, o se mue- 71 ve en el lugar en que está o en el que no está. Pero ni en el

que está, pues permanece en el mismo si en efecto está en el mismo; ni en el que no está, pues donde algo no está, nada puede alli hacer ni padecer. Luego nada se mueve. Argumento es éste, empero, de Diódoro Cronos, que ha encontrado muchas oposiciones, de las cuales expondremos las más notables, según nuestro modo de exposición, con el juicio que nos aparezca. Dicen, pues, algunos que puede algo moverse en el 72 lugar en que está: así las esferas que giran en torno a sus centros, permaneciendo en el mismo lugar, se mueven. En orden a los cuales, conviene transferir el discurso a cada una de las partes de la esfera y, habiendo notado que nada se mueve particularmente al modo del razonamiento, concluir que nada se mueve en el lugar en que está. Y lo mismo haremos respecto a los que digan que lo que se mueve tiene dos lugares, aquel en el que está y aquel al cual pasa. Pues les preguntaremos si, cuando lo que se mueve pasa del lugar en que está al otro. está en el primer lugar o en el segundo. Pero cuando está en el primer lugar no pasa al segundo, pues todavía está en el primero: mas cuando no está en éste, tampoco se muda desde el mismo. Y además, se arrebata lo que se investiga; pues en 74 el que no está, en ése no puede obrar, ya que el que no admite que se mueve, sin duda no concederá llanamente que aquello pasa a lugar alguno. También de fijo dicen algunos 73 esto: el lugar se dice de dos modos, uno en sentido lato, como mi casa; otro, estrictamente, como v. gr. el aire que circunda la superficie de mi cuerpo. Se dice, pues, que el móvil se mueve en un lugar, no en el sentido estricto, sino en el sentido lato. Respecto a los cuales es posible decir, subdividiendo el lugar en sentido lato, que en una parte de éste está propiamente el cuerpo que se dice moverse, así en el lugar estricto del mismo: mas en lo demás no está, de tal modo en las restantes partes del lugar en sentido amplio; seguidamente, coligiendo que nada puede moverse en el lugar en que está ni en el que no está, se infiere que tampoco en el lugar que abusivamente se dice amplio puede moverse cosa alguna; pues son constitutivos

del mismo, éste en el cual está estrictamente y aquél en el cual no está estrictamente, y se ha mostrado que en ninguno de ellos puede nada moverse.

Mas se ha de aducir asimismo este argumento: Si se mueve 76 algo, o se mueve primeramente en lo primero, o en toda la distancia divisible; pero ni primeramente en lo primero puede nada moverse, ni en toda la distancia divisible, como mostraremos; luego nada se mueve. Ahora bien, que nada puede moverse primeramente en lo primero, es de suyo evidente. Pues si se dividen los cuerpos y los lugares y los tiempos en los cuales se dice que los cuerpos se mueven, no devendrá el movimiento, puesto que es imposible que ningún primero se halle en infinitos, a partir del cual primero se mueva lo que se dice moverse. Mas si las cosas antedichas acaban en lo indivisible y 77 cada uno de los móviles pasa semejantemente el primer indivisible del lugar en su primer tiempo indivisible, todos los móviles tienen la misma velocidad, verbigracia el velocísimo caballo y la tortuga; lo cual es más absurdo que lo primero. Luego no deviene el movimiento primeramente en lo primero. Pero tampoco en toda la distancia divisible. Pues si lo obscuro, como 78 dicen, debe de atestiguarse partiendo de lo aparente, ya que para que alguno recorra el intervalo de un estadio, es preciso que el mismo haya recorrido primeramente la primera parte del estadio y después la segunda y análogamente las otras, asimismo todo lo que se mueve debe moverse primeramente en lo primero, puesto que de fijo si se dijese que el móvil recorre de una vez todas las partes del lugar en que se dice moverse, estará a un tiempo en todas las partes del mismo, y si una parte de aquél a través del cual se hace el movimiento fuese fría, otra cálida, o por ejemplo una negra, otra blanca, de suerte que pudieran también colorear lo que encontrasen, el móvil será simultáneamente cálido y frío, negro y blanco; lo cual es absurdo. Y además, digan cuánto lugar recorrerá de una vez 79 el móvil Pues si dijeren que éste es indefinido, admitirán que algo se mueve de una vez a través de toda la tierra; mas si re-

huyen esto, definannos la magnitud del lugar. Pues de fijo pretender definir estrictamente el lugar más trecho del cual no podrá recorrer instantáneamente lo que se mueve de una vez, aparte ser azaroso y temerario y acaso también ridículo, precipita en la duda del principio; pues todo tendrá igual velocidad, ya que cada móvil hace análogamente en lugares definidos los tránsitos de sus movimientos. Mas si dijeren que lo 80 que se mueve se mueve de una vez en un lugar, de fijo pequeño, pero no estrictamente definido, podremos, según la duda sorítica, añadir siempre una magnitud mínima de lugar a la magnitud supuesta. Pues si se detuvieren en algún punto haciendo nosotros tal argumentación, de nuevo echarán también en lo estrictamente definido aquel prodigioso tema; mas si admitieren el aumento, les constreñiremos a que concedan que algo puede moverse simultáneamente a través de toda la tierra, de suerte que tampoco se mueve de una vez por la distancia divisible lo que se dice moverse. Mas si nada se mueve 81 de una vez en el lugar divisible ni primeramente en lo primero, nada se mueve.

Esto, efectivamente, y aun mucho más de esto, dicen los que niegan el movimiento translativo. Mas no pudiendo nosotros destruir estas razones ni el fenómeno siguiendo al cual introducen la subsistencia del movimiento, dada la antítesis de los fenómenos y las razones nos abstenemos acerca de si el movimiento existe o no existe.

XI

Acerca del aumento y la diminución

Mas empleando el mismo raciocinio, nos abstenemos tam- 82 bién acerca del aumento y la diminución; pues la evidencia parece introducir la subsistencia de los mismos, la cual parecen destruir los discursos. Considera, pues, si no: Lo que

aumenta siendo y subsistiendo, importa que aumente en magnitud, puesto que se engañará el que dijere que deviniendo el aumento en una cosa, haya aumentado otra. Ahora bien, puesto que la substancia de ningún modo reposa, sino que siempre fluye y una se resuelve en otra, lo que se dice haber aumentado no tiene la primera substancia y con ella la otra que se le ha añadido, sino una toda distinta. Pues así como si, verbigra- 83 cia, habiendo un leño de tres codos, llevase alguien otro de diez codos y dijese que el de tres codos había aumentado, se engañaría, ya que éste es todo distinto de aquél, así también en todo lo que se dice aumentarse, por escaparse la primera materia y resultar otra, si se añade lo que se dice añadirse, nadie puede decir que eso es aumento, sino variación total. Mas 84 también el mismo discurso acerca de la diminución; pues lo que de ningún modo subsiste ¿cómo puede decirse que disminuye? Pero además de esto, si efectivamente la diminución deviene por resta, mas el aumento por adición, pero ni existe la sustracción ni la adición, nada son por tanto la diminución v el aumento.

XII

Acerca de la sustracción y la adición.

Mas que nada es la sustracción, infiérese de aquí: Si algo 85 se resta de algo, o se resta lo igual de lo igual, o lo mayor de lo menor, o lo menor de lo mayor. Pero por ninguno de estos modos deviene la resta, como expondremos; luego la sustracción es imposible. Mas que por ninguno de los modos antedichos deviene la sustracción, es manifiesto de aquí: Lo que se resta de algo es preciso que se contenga antes de la resta en aquello de lo cual se resta. Mas ni lo igual se contiene en lo igual, 86 por ejemplo seis en seis; pues el continente debe ser mayor que el contenido, y aquello de lo cual se resta algo, que lo restado,

a fin de que quede algo después de la resta; ni lo mayor en lo más pequeño, verbigracia seis en cinco; pues carece de verisimilitud. Mas por esto tampoco lo menor en lo mayor. Pues si 87 en seis se contienen cinco, como en lo mayor lo menor, también en cinco estará contenido cuatro, y en cuatro tres, y en tres dos, y en éste uno. Ahora bien, el seis tendrá cinco, cuatro, tres, dos y uno, componiendo los cuales resulta el número quince, el cual se colije contenerse en el seis admitiendo que lo menor se contiene en lo mayor. Mas análogamente, también en el quince contenido en el seis se contiene el número treinta y cinco, v. progresivamente, infinitos. Pero es absurdo decir que en el número seis se contienen infinitos números; luego absurdo también decir que en lo mayor se contiene lo menor. Ahora 68 bien, si es preciso que lo que se resta de algo se contenga en aquello de lo cual debe restarse, pero ni lo igual se contiene en lo igual, ni lo mayor en lo menor, ni lo menor en lo mayor, nada se resta de nada.

Y de fijo si algo se resta de algo, o el todo se resta del todo, o la parte de la parte, o el todo de la parte, o la parte del todo. Ahora bien, decir que el todo se resta del todo o de 89 la parte pugna evidentemente con lo verisimil. Queda, pues, decir que la parte se resta del todo o de la parte, lo cual es absurdo. Así, p. ej., a fin de que para su claridad establezcamos el discurso sobre números, sea la decena y dígase restarse de ella la unidad. Esta unidad, en efecto, ni puede restarse de toda la decena ni de la parte que queda de la decena, esto es, del nueve, como expondré; luego no se resta. Pues si la uni- 90 dad se resta de toda la decena, puesto que la decena no es algo distinto de las diez unidades, ni alguna de las unidades, sino el concurso de todas las unidades, la unidad debe de restarse de cada unidad para que se reste de toda la decena. Ahora bien, de la unidad no puede en modo alguno restarse nada; pues las unidades son indivisibles, y, por tanto, no será de ese modo restada la unidad de la decena. Mas si alguien admitiese que 91 la unidad se resta de cada una de las unidades, la unidad ten-

drá diez partes, pero, teniendo diez partes, será decena, Mas, asimismo, puesto que quedan otras diez partes, de las cuales se han restado las diez partes de la expresada unidad, el diez será veinte. Pero es absurdo decir que el uno es diez y que diez es veinte y que lo indivisible se divide en ellos. Luego es absurdo decir que la unidad se resta de toda la decena. Pero 92 tampoco del nueve que queda se resta la unidad; pues de fijo aquello de lo cual algo se resta no permanece entero, mas el nueve permanece entero tras la resta de aquella unidad. Y por otra parte, puesto que el nueve nada es fuera de las nueve unidades, si de fijo se dijese que la unidad se resta de todo él, sería la resta de las nueve; pero si de parte del nueve, si de ocho, los mismos absurdos se seguirán; mas si de la última unidad, dirán que la unidad es divisible, lo cual es absurdo. Luego 93 tampoco se resta del nueve la unidad. Pero si ni se resta de toda la decena ni de parte de ella, tampoco la parte puede res tarse del todo o de la parte. Así que, si ni se resta el todo del todo, ni la parte del todo, ni el todo de la parte, ni la parte de la parte, nada se resta de nada.

Asimismo, se ha conjeturado entre ellos que la adición es 94 de los imposibles. Pues lo que se añade, dicen, o a sí mismo se añade, o a lo que se presupone, o al conjunto de ambas cosas; pero nada de esto es sano; luego nada se añade a nada. Así por ejemplo, sea cierta cantidad de cuatro cotilas y añádase una cotila. Indago a qué cosa se añade; pues de cierto a sí misma no puede, puesto que lo añadido es distinto de aquello a lo cual se añade, mas nada es distinto de sí mismo. Pero 95 tampoco al conjunto de ambas cosas, lo de cuatro cotilas y la cotila; pues ¿cómo puede añadirse nada a lo que todavía no es? Y por otra parte, si al conjunto de las cuatro cotilas y la una cotila se mezcla la cotila que se añade, la cantidad será de seis cotilas, por el conjunto de las cuatro cotilas y una cotila y la cotila añadida. Mas si se añade la cotila a las cuatro cotilas 96 solas, puesto que lo que se coextiende con algo es igual que aquello con lo cual se coextiende, coextendiéndose la cotila

con la cantidad de cuatro cotilas, se duplicarán las cuatro cotilas, de suerte que resultará de ocho cotilas la cantidad total; lo cual no se observa. Si, pues, ni a sí mismo se añade lo que se dice añadirse, ni a lo que se presupone, ni al conjunto de estas dos cosas, pero fuera de esto nada existe, tampoco se añade nada a nada.

XIII

Acerca de la transposición.

Mas con la subsistencia de la adición y de la sustracción y 97 del movimiento de lugar, se circunscribe también la transposición (pues la misma es sustracción de algo, adición a algo, translativamente).

XIV

Acerca del todo y la parte.

Mas también el todo y la parte. Pues ciertamente, por el 98 concurso y adición de las partes, parece que deviene el todo; mas por la sustracción de alguna o algunas, que cesa de ser todo. Mas de otra suerte, asimismo, si existe algún todo, o es distinto de sus partes, o sus partes mismas son el todo. Ahora 99 bien, nada de fijo aparece que sea el todo distinto de sus partes; sin duda, en efecto, retiradas las partes, nada queda para que consideremos al todo algo distinto de éstas. Pero si las mismas partes son el todo, será el todo solamente nombre y apelativo vacío, mas no tendrá subsistencia propia, así como tampoco existe distancia alguna fuera de lo que está distanciado, ni contignación aparte de lo que está trabado. Luego ningún todo existe. Pero tampoco las partes. Pues si existen las 100 partes, o las mismas son partes del todo, o unas de otras, o

cada una de sí misma. Pero ni del todo, puesto que nada es fuera de las partes (y además las partes serán así partes de sí mismas, puesto que se dice que cada una de las partes es completiva del todo), ni unas de otras, puesto que la parte parece contenerse en aquello de lo cual es parte, y es absurdo decir que la mano, por ejemplo, se contiene en el pie. Pero tampoco cada una será parte de sí misma, pues por tal continencia será algo mayor y menor que sí propio. Ahora bien, si las que se dicen partes, ni son partes del todo, ni de sí mismas, ni unas de otras, de nada son partes. Pero si de nada son partes, tampoco son partes; pues los relativos se destruyen unos con otros. Esto, en efecto, sea dicho simplemente como digresión, puesto que hubimos tratado una vez del todo y de la parte.

XV

Acerca del cambio físico.

Mas insubsistente dicen también algunos que es el que se 102 llama cambio físico, emprendiendo tales discursos: Si algo cambia, o lo que cambia es cuerpo o incorpóreo; pero de ambas cosas se ha dudado; luego será también dudoso el discurso acerca del cambio. Si algo cambia, cambia por ciertos efec- 103 tos de la causa, y padeciendo. De fijo no cambia por efectos algunos de la causa, pues se destruye la subsistencia de la causa, con la cual se destruye juntamente lo que padece, no teniendo por qué padecer. Luego nada cambia. Si algo cambia, 104 o cambia lo que es o lo que no es. Ahora bien, lo que no es es irreal y nada puede padecer ni hacer, de suerte que no es posible el cambio. Pero si cambia lo que es, o cambia en cuanto es lo que es o en cuanto es lo que no es. Ahora bien, en 105 cuanto es lo que no es, no cambia, pues no es lo que no es; pero si cambia en cuanto es lo que es, resulta distinto de aquello que es lo que es, esto es, no será lo que es. Mas es absur-

do decir que lo que es deviene lo que no es; luego tampoco cambia lo que es. Pero si ni cambia lo que es ni 'o que no es, mas fuera de esto nada existe, resta decir que nada cambia. Y 106 todavía dicen algunos esto: Lo que cambia debe cambiar en algún tiempo; mas ni en el tiempo pasado cambia nada ni en el futuro; pero tampoco en el presente, según mostraremos; luego nada cambia. En efecto: nada cambia en el tiempo pretérito o futuro; pues ninguno de éstos es presente, mas es imposible que cosa alguna obre o padezca en el tiempo no existente ni presente. Pero tampoco en el presente. Pues quizá el 107 tiempo presente es también, en efecto, irreal; mas, para que salvemos ahora esto, es indivisible. Mas no puede estimarse que en indivisible tiempo cambie el hierro, por ejemplo, de la dureza a la blandura o devengan cada uno de los otros cambios. Pues parece que ellos necesitan duración. Si, pues, nada cambia en el tiempo pasado ni en el futuro ni en el presente, se ha decir que nada cambia. Además de esto, si existe algún 108 cambio, o es sensible o inteligible. Y de fijo no es sensible; pues ciertamente los sentidos son meros pacientes; mas el cambio parece entrañar un recuerdo simultáneo de aquello desde lo cual cambia y aquello a lo cual se dice que cambia; empero si es inteligible, puesto que acerca de la existencia de lo inteligible devino entre los antiguos irresoluble discrepancia, según hemos advertido ya varias veces, nada podremos decir tampoco acerca de la existencia del cambio.

XVI

Acerca de la génesis y la aniquilación.

A la vez que la adición y la sustracción y el cambio físico, 109 se destruye también, ciertamente, la génesis y la aniquilación; pues sin esas cosas, nada puede engendrarse ni aniquilarse; así por ejemplo, de la decena que se aniquila, según dicen, re-

sulta que se engendra el nueve por sustracción de la unidad; y la decena, del nueve que se aniquila por adición de la unidad: y el cardenillo, del cobre que se aniquila por el cambio. De suerte que, proscritos los anteriores movimientos, es también quizá necesario proscribir la génesis y la aniquilación. Mas no menos también dicen algunos esto: Si fué engendrado 110 Sócrates, o cuando no era Sócrates se engendró Sócrates o cuando va era Sócrates. Mas si de fijo se dijese que se engendró cuando va era, sería dos veces engendrado; si empero cuando no era, a la vez asimismo Sócrates sería y no sería. Sería, ciertamente, por haberse engendrado; no sería, empero. por hipótesis. Y si Sócrates murió, o murió cuando vivía o 111 cuando estuvo muerto. Y no murio, de cierto, cuando vivía, puesto que el mismo viviría y estaría muerto; pero tampoco cuando estuvo muerto, pues habría muerto dos veces. Luego no murió Sócrates. Estableciendo, empero, este razonamiento sobre todo lo que se dice que se engendra o se aniquila, es posible negar la génesis y la aniquilación. V otros arguyen de 112 este modo: Si algo se engendra, o se engendra lo que es o lo que no es. Mas lo que no es no se engendra, pues en lo que no es nada puede acontecer, por lo que tampoco el engendrarse. Pero tampoco lo que es. Pues si se engendra lo que es, o se engendra en cuanto es lo que es o en cuanto es lo que no es. No se engendra, en efecto, en cuanto es lo que no es. Empero si se engendra en cuanto es lo que es, puesto que lo que se engendra dicen que deviene distinto de sí mismo, será distinto de lo que es lo que se engendra, lo cual es lo que no es-Luego lo que se engendra no será lo que es, lo cual repugna. Si, pues, ni se engendra lo que es ni lo que no es, nada se en- 113 gendra. Mas, según ello, nada perece. Pues si algo se aniquila, o se aniquila lo que es o lo que no es. No se aniquila, en efecto, lo que no es; pues lo que se aniquila necesita padecer algo. Pero tampoco lo que es. Pues o se aniquila permaneciendo en aquello que es lo que es o no permaneciendo. Y si de fijo permaneciendo en aquello que es lo que es, será lo mismo a la

vez lo que es y lo que no es; pues dado que no se aniquila en 114 cuanto no es lo que es, sino en cuanto es lo que es, ciertamente en cuanto se dice que se aniquila, será distinto de lo que es y, por esto, lo que no es; mas en cuanto se dice que se aniquila permaneciendo en lo que es, será lo que es. Absurdo es, empero, decir que lo mismo es lo que es y lo que no es; luego no se aniquila lo que es permaneciendo en lo que es. Mas si lo que es no se aniquila permaneciendo en lo que es, sino que primero se reduce al no ser, luego asimismo se aniquila, no se aniquila lo que es, sino lo que no es; lo cual hemos advertido que es imposible. Si, pues, ni lo que es se aniquila ni lo que no es, mas fuera de esto nada existe, nada se aniquila.

Esto, pues, en efecto, como en hipotiposis, bastará que sea dicho de los movimientos, con los cuales se sigue que es irreal e ininteligible la fisiología de los dogmáticos.

XVII

Acerca del reposo.

Mas, consiguientemente, también dudaron algunos del reposo como en su naturaleza, diciendo que lo que se mueve no
reposa; pero todo cuerpo se mueve perpetuamente según las
conjeturas de los dogmáticos, que dicen que la sustancia es
fluente y que se hace sucesivamente emanaciones y agregados,
de suerte que Platón no dice entes a los cuerpos, sino que los
llama devinientes más bien, y Heráclito compara la movilidad
de nuestra materia con la veloz corriente de río. Luego ningún cuerpo reposa. Pues lo que se dice reposar parece ser 116
contenido de lo que hay en torno suyo; mas lo que es contenido padece; pero nada es pasivo, ya que no hay causa, según
hemos advertido; luego nada reposa. Algunos proponen también este argumento: Lo que reposa padece; lo que padece se
mueve; luego lo que se dice reposar se mueve; pero si se

mueve, no reposa. De esto es manifiesto que tampoco lo in- 117 corpóreo puede reposar. Pues si lo que reposa padece, mas el padecer es propio de los cuerpos, si acaso, y no de lo incorpóreo, nada incorpóreo puede padecer ni reposar; luego nada reposa.

Sea dicho tanto acerca del reposo. Pero puesto que cada 118 una de las cosas antedichas no se entiende sin lugar o tiempo, conviene pasar a la especulación acerca de éstos; pues si alguien los mostrase insubsistentes, será también por esto insubsistente cada una de aquéllas. Mas comenzaremos a partir del lugar.

XVIII

Acerca del lugar.

El lugar, pues, se dice de dos modos, propia y abusiva- 119 mente: abusivamente, el con amplitud, como la ciudad mía; propiamente, el que contiene con exactitud, aquel en el que me contengo estrictamente. Ahora bien, indagaremos acerca del lugar en sentido estricto. Y éste, unos lo afirmaron, otros lo condenaron, otros se abstuvieron acerca del mismo. Los que 120 de ellos declaran que el mismo existe se acogen a la evidencia. Pues ¿quién puede decir que no existe el lugar, dicen, viendo las partes del lugar, tales como lo de la derecha, lo de la izquierda, lo de arriba, lo de abajo, lo de delante, lo de detrás, y que resultan aquí y allí; viendo asimismo que acullá discutía mi preceptor, aquí discuto yo ahora; comprendiendo que es diferente el lugar de lo que es naturalmente liviano y de lo pesado por su naturaleza, y aun ovendo que dicen los primiti- 121 vos: «de fijo, pues, en el principio devino el caos», porque dicen que es el caos el lugar en que se comprende todo lo que en él deviene? Si existe, ciertamente, algún cuerpo, dicen, existe también el lugar; pues sin éste, no existiría el cuerpo, y si

existe aquello por lo cual y aquello de lo cual, existe también aquello en lo cual, lo cual es el lugar. Pero se da en ambos casos lo primero, luego también lo segundo en uno v otro. Mas los que niegan el lugar no admiten que existan las partes 122 del lugar; pues el lugar no existe fuera de sus partes, y el que intente colegir que el lugar existe tomando sus partes como existentes, pretenderá establecer lo que se indaga por ello mismo. Mas análogamente desatinan los que declaran que deviene o ha devenido algo en algún lugar, cuando de ningún modo se admite el lugar. Mas arrebatan también ellos la existencia del cuerpo, que no se concede de suyo; y aquello de lo cual, y aquello por lo cual, muéstrase inexistente, así como el lugar. Y no es Hesiodo juez propio de lo tocante a la filosofía. Y re- 123 chazando de tal suerte lo que se aduce para establecer que el lugar existe, todavía establecen con más habilidad que es irreal, valiéndose de las posiciones de los dogmáticos acerca del lugar que se reputan ser más fuertes, la de los estoicos y la de los peripatéticos, de este modo:

Los estoicos dicen que es el vacío lo que puede ocuparse 124 por el ente, pero no se ocupa, sea intervalo hueco del cuerpo. sea intervalo que no está contenido en el cuerpo; el lugar, el intervalo que está ocupado por el ente y que es igual a aquello que le ocupa, llamando ahora ente al cuerpo; el espacio, el intervalo que en parte está ocupado por el cuerpo, en parte no se ocupa, diciendo algunos que el espacio es el lugar del mayor cuerpo, de suerte que sea de magnitud la diferencia entre el lugar y el espacio. Esto supuesto, se aduce que ya que di- 125 cen que el lugar es el intervalo que está ocupado por el cuerpo, ¿qué intervalo dirán asimismo que es ése?, ¿la longitud del cuerpo, su latitud o su profundidad solamente o las tres dimensiones? Pues si de fijo una dimensión, no será igual el lulugar a aquello de lo cual es lugar, en cuanto será también el continente parte de lo que se contiene, lo cual se aparta enteramente de la evidencia. Si empero las tres dimensiones, pues- 126 to que en el que se dice lugar no yace el vacío ni otro cuerpo

que tenga dimensión, pero el cuerpo que se dice que está en el lugar casi está constituído por las dimensiones (pues éste es longitud, latitud, profundidad y resistencia, la cual, ciertamente. se dice acceder a las dimensiones antedichas), el propio cuerpo será lugar de sí mismo; y lo mismo, continente y contenido; lo cual es absurdo. Luego no existe dimensión alguna del supuesto lugar. Mas, por esto, nada es el lugar. Mas también 127 se arguye este razonamiento: Puesto que no se observan dobles las dimensiones en cada una de las cosas que se dice que están en el lugar, sino una longitud y una latitud y una profundidad, ¿son las mismas dimensiones del cuerpo solo, o del lugar solo, o de ambos? Pero si en efecto del lugar solo, no tendrá el cuerpo longitud alguna propia ni latitud ni profundidad, de suerte que tampoco el cuerpo será cuerpo, lo cual es absurdo. Mas si de ambos, puesto que el vacío ninguna 128 subsistencia tiene fuera de las dimensiones, si las dimensiones del vacío se suponen en el cuerpo siendo constitutivas del mismo cuerpo, lo constitutivo del vacío será también constitutivo del cuerpo. Pues acerca de la realidad de la resistencia, de fijo no se puede asegurar, según antes advertimos; mas apareciendo solas las dimensiones en el que se dice cuerpo, las cuales son del vacío e idénticas con el vacío, vacío será el cuerpo; lo cual es absurdo. Pero si son del cuerpo solo las dimensiones. ninguna dimensión será del lugar, ni, por tanto, el lugar. Ahora bien, si en ninguno de los modos antedichos se encuentra dimensión de lugar, no existe el lugar. Se dice, además de 129 esto, que cuando el cuerpo entra en el vacío y deviene el lugar, o permanece el vacío, o se retira, o se aniquila. Pero si en efecto permanece, lo mismo estará lleno y vacío; si empero se retira moviéndose translativamente, o se aniquila cambiando. será cuerpo el vacío, pues del cuerpo son propias estas pasiones. Mas es absurdo decir que lo mismo está vacío y lleno o que el vacío es cuerpo. Luego es absurdo decir que el vacío puede ser ocupado por el cuerpo y devenir lugar. Mas por 130 esto, resulta también insubsistente el vacío, ya que no es posible que sea el mismo ocupado por el cuerpo y devenga lugar: pues se decía que es vacío lo que puede ser ocupado por el cuerpo. Mas, con ello, se destruye también el espacio: pues si es espacio el mayor lugar, se circunscribe a la vez que el lugar; si la dimensión en parte ocupada por el cuerpo, en parte vacía, se rechaza juntamente con lo uno y lo otro.

Esto, en efecto, y más todavía, se dice contra la tesis de los 131 estoicos acerca del lugar; mas dicen los peripatéticos que lugar es el límite del continente en cuanto contiene, de suerte que es mi lugar la superficie del aire formada en torno a mi cuerpo. Pero si de fijo el lugar es esto, lo mismo será y no será. Pues cuando el cuerpo haya de devenir en algún lugar, en cuanto nada puede devenir en lo no existente, es preciso que preexista el lugar, para que de este modo devenga el cuerpo en él, y, por esto, será de antemano el lugar en el cual devenga el cuerpo que haya de haber en el lugar. Mas en cuanto se constituye circundando al contenido la superficie del continente, no puede subsistir el lugar antes de devenir en el mismo el cuerpo, y, por esto, no será entonces. Mas es absurdo decir que lo mismo es y no es; luego no es el lugar el límite del continente en cuanto contiene. Además de esto, si existe 132 algún lugar, o es engendrado o ingénito. Ahora bien: ingénito, no es; pues dicen que se constituye circundando al cuerpo que en él éstá. Pero tampoco engendrado; pues si es engendrado, o cuando el cuerpo está en el lugar, entonces se genera el lugar en el cual se dice que está ya lo que está en el lugar, o cuando no está en el mismo. Pero ni cuando está en el mismo 133 (pues existe ya el lugar del cuerpo que está en el mismo), ni cuando no está en el mismo, ya que el continente circuye, como dicen, al contenido y deviene así el lugar, mas no puede ser circundado lo que no está en el mismo. Si empero ni cuando el cuerpo está en el lugar, ni cuando no está en el mismo, se genera el lugar, mas fuera de esto nada se entiende, tampoco es engendrado el lugar. Pero si ni es engendrado ni ingénito, nada es.

V también, comúnmente, puede decirse esto: Si existe algún lugar, o es cuerpo o incorpóreo; pero de cada una de estas cosas se duda, como hemos advertido; luego también el
lugar es dudoso. El lugar se piensa con relación al cuerpo del
cual es lugar; pero el discurso de la existencia del cuerpo es
dudoso; luego también el acerca del lugar. El lugar de cada
cosa no es ciertamente eterno; pero diciéndose que se genera,
se le halla insubsistente, no existiendo la génesis.

Mucho más es posible decir. Mas para que no alarguemos 135 el raciocinio, se ha decir esto: que los discursos turban a los escépticos; mas la evidencia, les sonroja. Por lo que ninguna de ambas cosas afirmamos según lo dicho por los dogmáticos, sino que nos abstenemos acerca del lugar.

XIX

Acerca del tiempo

Y también padecemos lo mismo en la indagación acerca del 136 tiempo: pues según los fenómenos, parece que el tiempo es algo: mas según lo que se dice acerca del mismo aparece insubsistente. Pues unos dicen que es tiempo el intervalo del movimiento del todo (llamo empero todo al mundo), otros, el movimiento mismo del mundo; mas Aristóteles, o según algunos Platón, número de lo que, en el movimiento, es anterior y posterior: Estratón, o según otros Aristóteles, medida del movi- 137 miento y del reposo; mas Epicuro, como Demetrio el laconio dice, accidente de los accidentes, consiguiente a los días y a las noches y a las horas, a las pasiones e impasibilidades, a los movimientos y a los reposos. Por la substancia, han dicho unos, en 138 efecto, que el mismo es cuerpo, como los de Enesidemo (pues no difiere aquél del ente y del cuerpo primero); otros, incorpóreo. Ahora bien, o todas estas posiciones son verdaderas, o todas falsas, o de fijo algunas verdaderas, mas otras falsas. Pero ni

pueden ser todas verdaderas (pues la mayoría pugnan), ni será admitido por los dogmáticos que sean todas falsas. Y además, si 139 se admitiese que es falso, en efecto, que el tiempo sea el cuerpo, mas también falso que sea incorpóreo, se admitiría de aquí la inexistencia del tiempo; pues, fuera de esto, nada más puede existir. Tampoco es posible admitir que tales sean de fijo verdaderas, mas cuáles falsas, dada la equilibrada discrepancia y la duda respecto al criterio y a la demostración. De suerte que, 140 por esto, nada podremos asegurar acerca del tiempo. Por lo demás, puesto que no parece que subsista el tiempo sin el movimiento y el reposo, negándose el movimiento, mas también análogamente el reposo, se niega el tiempo. Mas no menos, asimismo, dicen algunos esto contra el tiempo: Si existe algún tiempo, o está limitado o es infinito. Pero si en efecto está li- 141 mitado, comenzaría desde algún tiempo y cesará en algún tiempo; mas, por esto, existiría el tiempo cuando el tiempo no existía (antes de comenzar el mismo), y existirá el tiempo cuando el tiempo no exista (después de haber cesado el mismo); lo cual es absurdo. Luego no está limitado el tiempo. Pero si es 142 infinito, puesto que parte del mismo se dice pasado, parte presente, parte futuro, o el futuro y el pasado son o no son. Pero si no son, quedando solo el presente, el cual es momentáneo, será finito el tiempo y serán concluídas las mismas dudas de antes: si empero el pasado existe y existe el futuro, será presente cada uno de ellos. Mas es absurdo decir que es presente el tiempo pasado y el futuro: luego no es infinito el tiempo. Si empero no es infinito ni finito, no es en modo alguno el tiempo. Además de esto, si el tiempo existe, o es divisible o indi- 143 visible. Ahora bien, de fijo no es indivisible; pues se divide, según aquellos dicen, en el presente, el pasado y el futuro. Pero tampoco divisible. Pues cada una de las cosas divisibles se mide por alguna parte suya, deviniendo lo que mide en cada parte de lo que se mide, como cuando medimos el codo por la pulgada. Mas el tiempo no puede medirse por parte alguna suva. Pues si el presente, verbigracia, mide al pasado, será en

el pasado, y por esto pasado, y respecto al futuro, futuro análogamente. Y si el futuro midiese a los otros, será presente y pasado, y el pasado será de un modo semejante futuro y presente: lo cual no aparece. Luego tampoco es divisible. Si empero ni indivisible ni divisible, nada es. Y se dice en efecto que el 144 tiempo es tripartito, y en parte pasado, en parte presente, en parte futuro. De los cuales, el pasado y el futuro no existen, ciertamente; pues si existieran ahora el tiempo pasado y el futuro, sería presente cada uno de ellos. Pero tampoco el presente; pues si existe el tiempo presente o es indivisible o divisible. Ahora bien, no es ciertamente indivisible; pues en el tiempo presente se dice que cambia lo que cambia, mas nada cambia en indivisible tiempo, por ejemplo el hierro a la blandura o cada una de las otras cosas. Luego no es indivisible el tiempo presente. Pero tampoco divisible; pues no puede de 145 cierto ser dividido en presentes, puesto que se dice que, por el rápido flujo de lo del mundo, cambia ininteligiblemente el presente en pasado; pero tampoco en pasados y futuros; pues será de este modo inexistente, teniendo por un lado una parte suya que ya no es, otra que no es por otro. De donde tampoco pue- 146 de ser el presente término del pasado y principio del futuro; puesto que, asimismo, será y no será. Será ciertamente, en cuanto presente; no será, empero, puesto que no son sus partes. Luego tampoco es divisible. Si empero ni el presente es indivisible ni divisible, no es. Mas no siendo el presente ni el pasado ni el futuro, no es tiempo alguno; pues lo que consta de lo inexistente es inexistente.

También se dice contra el tiempo este argumento: Si existe 147 el tiempo, o es engendrado y aniquilable o ingénito e indestructible. Mas ingénito e indestructible no es; pues se dice que el mismo ha pasado y ya no es, y que ha de venir y no es aún. Pero tampoco engendrado y aniquilable; pues lo que se 148 engendra es preciso que devenga de algo existente, y lo que se aniquila, que se corrompa en algo que sea, según las hipótesis de los mismos dogmáticos. Ahora bien, si se aniquila en

el pasado, se aniquila en lo que no es, y si se genera del futuro, se engendra de lo que no es, pues ninguno de los dos es. Pero es absurdo decir que algo deviene de lo que no es o se corrompe en lo que no es. Luego no es el tiempo engendrado ni aniquilable. Pero si no es ingénito e indestructible ni engendrado y aniquilable, no es en modo alguno.

Además de esto, puesto que todo lo que deviene parece 149 devenir en el tiempo, si el tiempo deviene, deviene en el tiempo. Ahora bien, o el mismo deviene en sí mismo, o el uno en el otro. Pero si el mismo en sí mismo, lo mismo será y no será. Pues, dado que aquello en lo cual algo deviene debe preexistir a lo que deviene en el mismo, el tiempo que deviene en sí mismo, si deviene, no existe; si empero deviene en sí mismo, ya existe. De suerte que no deviene en sí mismo. Pero 150 tampoco el uno en el otro. Pues si el presente deviene en el futuro, será futuro el presente, y si en el pasado, pasado. Y lo mismo se ha de decir acerca de los otros tiempos. De modo que tampoco deviene un tiempo en otro tiempo. Pero si ni deviene el mismo en sí mismo ni el uno en el otro, no es engendrado el tiempo. Pero se mostraba que tampoco es ingénito. Luego no siendo engendrado ni ingénito, no es en modo alguno, pues cada una de las cosas que son precisa ser engendrada o ingénita.

XX

Acerca del número.

Mas puesto que el tiempo parece que no se observa sin el 151 número, acaso no sea absurdo tratar también brevemente acerca del número. Pues ciertamente, según la costumbre y sin dogmatizar, decimos que numeramos algo y oímos que el número es algo; mas la excesiva curiosidad de los dogmáticos ha movido asimismo el discurso contra éste. Porque los de 152

Pitágoras dicen desde luego que los elementos del mundo son los números. Pues dicen que los fenómenos se componen de algo: mas los elementos es preciso que sean simples; luego los elementos son obscuros. Pero de las cosas obscuras, unas son cuerpos, como los vapores y las masas; otras, incorpóreas, como las formas, las ideas y los números. De lo cual, los cuerpos son compuestos, ya que constan de longitud, latitud, profundidad y resistencia o también peso. Luego no sólo son obscuros los elementos, sino también incorpóreos. Pero asi- 153 mismo, cada una de las cosas incorpóreas que se observa tiene el número, pues o es una o dos o más. Por lo cual se colige que los elementos de los entes son los obscuros, e incorpóreos, y que en todo se observan, números. Y no simplemente, sino la unidad v el que, mediante adición de la unidad, resulta par indefinido, del cual, por participación, los pares particulares devienen pares. Y de esto dicen, en efecto, que devienen 154 los otros números, los que se observan en las cosas numeradas, y que se constituye el mundo. Pues el punto, en efecto, tiene la razón de la unidad; la línea, la del par (pues entre dos puntos se observa ésta); la superficie, la del tres (pues dicen que es deslizamiento latitudinal de la línea sobre un punto oblicuamente puesto); el cuerpo, la del cuatro, pues deviene por la elevación de la superficie contra un punto superpuesto. Y así 155 de fijo se forian los cuerpos y todo el mundo, el cual dicen asimismo que se gobierna según razones harmónicas: el diatesarón, que es sesquitercia, según está el ocho respecto al seis; el diapente, que es sesquiáltera, como el nueve está respecto del seis, y el diapasón, que es dupla, como respecto al seis está el doce. Esto, en efecto, sueñan, e instituyen que el nú- 156 mero es algo distinto aparte de lo numerado, diciendo que si el animal, según su propia razón, es, por ejemplo, uno, el vegetal, puesto que no es animal, no será uno; mas el vegetal es uno asimismo; luego no será uno el animal en cuanto animal, sino por algo distinto, que se considera extraño al mismo, de lo que participa cada cual y deviene, por ello, uno. Y si el

número es lo que se numera, puesto que las cosas que se numeran son hombres y bueyes, v. gr., y caballos, hombres, bueyes y caballos será el número, y número blanco y negro y barbudo, si acaso fuesen tales las cosas que se numeran. Mas 157 esto es absurdo; luego no es el número lo numerado, sino que tiene subsistencia propia fuera de esto, según la cual, asimismo, se observa en lo numerado y es elemento.

Ahora bien, coligiendo así éstos que el número no es lo numerado, ocurrió la duda contra el número. Pues se dice que si existe el número, o el número es lo mismo numerado o algo distinto extrínseco a esto; pero ni el número es lo mismo que se numera, según demostraron los pitagóricos, ni algo distinto fuera de esto, según advertiremos; luego nada es el número. Expondremos empero que nada extrínseco es el número fuera 158 de lo numerado fijando el discurso sobre la unidad, para claridad de la enseñanza. Pues si la unidad es algo por sí misma, participando de la cual cada una de las cosas que participan de ella deviene una, o la misma unidad será una o tantas cuantas son las cosas que participan de la misma. Pero si en efecto es una, aparticipa de toda ella cada cosa de las que de ella se dicen participar, o de parte de ella? Pues si de fijo el un hombre, v. gr., tiene toda la unidad, no será la unidad de la que participará el un caballo o el un perro o cualquiera de las otras cosas que decimos que es una, así como, supuestos muchos 159 hombres desnudos, si hay un vestido y se lo ataca uno, quedan los restantes sin vestido. Pero si cada una participa de parte de la misma, ante todo tendrá alguna parte la unidad, y aun tendrá infinitas partes, en las cuales se divida; lo cual es absurdo. Después, así como la parte de la decena, por ejemplo el dos, no es decena, tampoco asimismo será unidad la parte de la unidad, mas, por esto, nada participará de la unidad. De suerte que no es una la unidad de la cual se dice que participa lo particular. Si empero las unidades, de las cuales, por partici- 160 pación, se dice uno cada uno de los particulares, son iguales en número a los numerados, respecto de los cuales se dice lo

uno, serán infinitas las unidades participadas. Y éstas, o participan de alguna unidad superior, o de unidades tan numerosas como ellas (y son unidades por esto), o no participan, sino que son unidades sin participación alguna. Lo cual es imposible. Pues si de fijo pueden las mismas ser unidades sin participa- 161 ción, también podrá cada una de las cosas sensibles ser una sin participación de unidad, y, por ello, se destruye la unidad que se dice considerarse por sí misma. Si empero también estas unidades son por participación, o todas participan de una, o cada una de la propia. Y si, en efecto, todas de una, o se dirá que cada una participa de parte, o de toda, y permanecerán los absurdos del principio; si empero cada una, de la propia, tam- 162 bién en cada una de estas unidades es preciso que se observe la unidad, y en aquellas que se observen, otras, y hasta lo infinito. Ahora bien, si para que comprendamos que existen por sí mismas ciertas unidades, de las cuales, por participación, resulta uno cada uno de los entes, es preciso haber comprendido infinitas veces infinitas unidades inteligibles, mas es imposible comprender infinitas veces infinitas unidades inteligibles, es por ello imposible declarar que hay ciertas unidades inteligibles y que cada uno de los entes es uno deviniendo uno por participación de la propia unidad. Luego es absurdo decir que las 163 unidades son tantas cuantas las cosas que de ellas participan. Si, pues, ni es una la unidad que se dice por sí misma ni tantas cuantas sean las cosas que de la misma participan, nada es en modo alguno la unidad por si misma. Mas análogamente, tampoco cada uno de los otros números será por sí mismo; pues puede utilizarse respecto a todos los números el razonamiento arguido ahora como ejemplo sobre la unidad. Pero si ni por sí mismo es el número, como hemos advertido, ni es lo mismo que se numera, como expusieron los de Pitágoras, mas fuera de esto nada es, se ha de decir que el número no es.

¿Cómo empero dicen asimismo que el par deviene de la 164 unidad, los que opinan que el número es algo extrínseco aparte de lo numerado? Pues cuando añadimos la unidad a otra uni-

dad, o se añade a las unidades algo extrínseco o se resta de las mismas algo o nada se añade ni se resta. Pero si en efecto nada se añade ni se resta, no habrá par. Pues ni estando las unidades separadas entre sí habría par que se observase en éstas según la razón propia de las mismas, ni así sobrevendría en ellas cosa extrínseca alguna, como tampoco se restaría, según la hipótesis. De suerte que no será par la composición del 165 mismo con la unidad no deviniendo resta ni suma de algo extrínseco. Si empero deviene resta, no sólo no habrá par, sino que, asimismo, disminuirán las unidades. Mas si se añade a ellas el par extrínseco para que de las unidades resulte el par, lo que se estima que es dos será cuatro; pues se supone la unidad y otra unidad, sumándose a las cuales el par extrínseco se concluiría el número cuatro. Mas el mismo raciocinio sobre 166 los otros números que se dicen efectuarse por composición. Ahora bien, si ni por sustracción ni por adición, ni sin sustracción ni adición devienen los números que se dice ser compuestos por los superiores, es insostenible la génesis del número que se dice existir propiamente y aparte de lo numerado. Pero que tampoco se hallan los números compuestos siendo ingénitos, lo manifiestan ellos mismos diciendo que se componen y devienen de los superiores, verbigracia de la unidad y el par indefinido. Luego no subsiste el número propiamente. Pero si ni se observa el número propiamente, ni tiene la sub- 167 sistencia en los numerados, nada es el número según las vanas curiosidades aportadas por los dogmáticos. Y tanto acerca de la llamada parte física de la filosofía, suficientemente, como en hipotiposis, sea dicho.

XXI

Acerca de la parte ética de la filosofía.

Resta, empero, la ética, que parece ocuparse en la decisión 168 de lo bueno, de lo malo y de lo indiferente. Ahora bien, para

que disertemos también sumariamente acerca de esto indagaremos acerca de la existencia de lo bueno, de lo malo y de lo indiferente, exponiendo antes la noción de cada cosa.

XXII

Acerca de lo bueno, lo malo y lo indiferente.

Dicen, pues, los estoicos que es lo bueno la utilidad o algo 169 no distinto de la utilidad, llamando en efecto utilidad a la virtud y la acción esforzada; mas algo no distinto de la utilidad al hombre esforzado y al amigo. Pues teniendo en cierto modo mente la virtud que se establece y siendo la acción esforzada cierta actividad virtuosa, son abiertamente utilidad. Mas el hombre esforzado y el amigo, algo no distinto de la utilidad. Pues parte del esforzado es ciertamente utilidad, la que cons- 170 tituye su mente; mas dicen que los todos ni son lo mismo que sus partes (pues el hombre no es la mano), ni algo distinto fuera de sus partes (pues no subsiste sin las partes). Por eso dicen que los todos no son distintos de sus partes. De donde. siendo el esforzado todo como por su mente, a la cual llamaron utilidad, dicen que no es distinto de la utilidad. Y de aquí dicen que lo bueno se dice de tres modos. Pues por un modo, 171 dicen de fijo que es bueno aquello de lo cual resulta la utilidad. que es lo primordial y la virtud; por otro, aquello según lo cual acontece la utilidad, como la virtud y las acciones virtuosas; por el tercer modo, lo que puede ser útil, esto es, la virtud misma, la acción virtuosa, el esforzado y el amigo, los dioses y los demonios esforzados; de suerte que el segundo significado de lo bueno es comprensivo del significado primero; mas el tercero, del segundo y del primero. Mas algunos 172 dicen que lo bueno es lo apetecible por sí mismo; otros empero, lo coadyuvante a la felicidad o lo complementario; mas es felicidad, según dicen los estoicos, el curso próspero de la vida.

Tales cosas se dicen en la noción de lo bueno. Pero ya si 173 dijese alguno que el bien es lo útil, ya lo por sí mismo apetecible, va lo cooperante a la felicidad, no expone qué es lo bueno, sino que enuncia alguno de sus accidentes. Lo cual es fútil, Pues o accede lo antedicho en el bien solo o también en lo demás. Mas si también en lo demás, no es característico del bien, puesto que es común; si empero en el bien solo, no nos es posible pensar por ello lo bueno; pues así como el que no 174 tiene noción del caballo no sabe qué es el relinchar, ni puede por esto llegar a la noción del caballo, si primero no dá en el caballo que relincha, asimismo el que investiga qué es bueno por lo que no es lo bueno no puede conocer lo que existe propia y solamente en ello, aunque pudiera por sí mismo ser pensado el mismo bien. Pues primero es preciso aprender la naturaleza del bien mismo y luego convenir en que es útil y que es apetecible por sí mismo y que es productivo de felicidad. Mas que 175 los accidentes antedichos no son suficientes para revelar el concepto y la naturaleza de lo bueno, lo manifiestan realmente los dogmáticos. Pues tal vez todos convengan en que lo bueno es útil, y en que es apetecible (por lo cual se dice lo bueno agazón, casi como lo admirable, agastón), y en que es productivo de felicidad; pero preguntando qué es aquello en lo cual esto accede, caen en implacable contienda, diciendo unos que la virtud; otros, el placer; otros, la indolencia; otros, algo distinto. Pero si por las antedichas definiciones se hubiese mostrado qué es el bien mismo, no se disentiría como ignorando su naturaleza.

Así, pues, difieren acerca de la noción de lo bueno los que 176 parecen ser mas experimentados de los dogmáticos; empero semejantemente se contrarían también acerca de lo malo, di ciendo que es lo malo el daño o algo no distinto del daño; otros, lo aborrecible por sí mismo; otros, lo productivo de infelicidad. Por lo cual, no declarando la substancia de lo malo, sino tal vez alguno de sus accidentes, caen en la dificultad antedicha.

Mas dicen que lo indifreente se dice de fijo de tres modos: 177 según un modo, respecto de lo que no produce inclinación ni aversión, cual es que sean en número par los astros o los pelos de la cabeza; según otro, respecto de lo que produce, en efecto, inclinación o aversión, pero no más por una cosa que por otra, como cuando en vista de dos tetradracmas semejantes fuese preciso elegir una de ellas; pues de fijo deviene inclinación a elegir cualquiera de ellas, pero no más una que otra; según el tercer modo empero, dicen que es indiferente lo que ni coadyuva a la felicidad ni a la infelicidad, como la salud, la riqueza; pues lo que ora bien, ora malamente puede ser usado, esto aducen que es indiferente, acerca de lo cual dicen que se discute principalmente en los discursos éticos. Ahora bien, qué 178 se haya de pensar asimismo acerca de esta noción, es manifiesto por lo que hemos dicho acerca de lo bueno y de lo malo.

Así, pues, es evidente que no nos han establecido la noción de cada una de las cosas antedichas; mas nada absurdo padecen, ya que se deslizan en cosas que acaso son insubsistentes. Pues algunos infieren de ahí que nada en la naturaleza es bueno ni malo ni indiferente.

XXIII

Si existe algo naturalmente bueno, malo e indiferente.

El fuego, que calienta naturalmente, a todos aparece calo- 179 rífico, y la nieve, que enfría naturalmente, a todos aparece refrigerante, y todo lo que naturalmente mueve, mueve análogamente, según dicen, a todos los que están conforme a naturaleza. Pero nada de lo que se dice bueno mueve a todos como bueno, según advertiremos; luego no existe naturalmente lo bueno. Mas que nada de lo que se dice bueno mueve análogamente a todos, es manifiesto, dicen. Pues, para que omita- 180 mos a los ignorantes (de los cuales unos estiman que es lo

bueno la buena constitución del cuerpo; otros, la vida voluptuosa; otros, el comer vorazmente; otros, la embriaguez; otros. manejar los dados; otros, poseer más que los restantes, y otros. algo peor que esto), de los filósofos mismos unos dicen que hay tres géneros de bienes, como los peripatéticos; pues de ellos unos son concernientes al alma, como las virtudes; otros, al cuerpo, como la salud y lo similar; otros, exteriores, como los amigos, la riqueza y lo afín. Mas los de la Estoa dicen de 181 fijo asimismo que hay tres géneros de bienes: pues de éstos, unos son del alma, como las virtudes; otros, exteriores, como el esforzado y el amigo; otros, ni del alma ni de fuera, como el esforzado relativamente a sí mismo; empero a los del cuerpo, que los del Peripato dicen que son bienes, no les llaman bienes. Y unos abrazaron el placer como bueno; otros, empero, dicen abiertamente que el mismo es malo, y por eso hubo de exclamar alguno de los filósofos: «más enloqueciera que me regocijara». Si, pues, lo que mueve por naturaleza a todos 182 mueve análogamente, mas tocante a los que se dicen bienes no nos movemos todos análogamente, nada es naturalmente bueno. Pues además, ni se puede creer en todas las posiciones antes expuestas, dada su pugna, ni en alguna. Pues el que diga que en efecto se ha de creer en esta posición, mas de ningún modo en aquélla, teniendo en los que opinan lo contrario las razones opuestas a sí mismo, deviene parte de la contienda v. por ello, necesitará el mismo, con los otros, del juez, mas no juzga a los otros. Luego no teniendo criterio unánime ni demostración, dada la irresoluble discrepancia de éstos, declinará hacia la epojé y, por ello, no podrá asegurarse qué es lo naturalmente bueno.

Y aun dicen algunos esto, que es bueno el desear mismo o 183 aquello que se desea. Ahora bien, de fijo el desear no es bueno, según el propio discurso; pues no nos apresuraríamos por encontrar aquello que deseamos, para no salir luego del desear mismo; por ejemplo, si fuera bueno el afanarse por la bebida, no nos apresuraríamos por hallar la bebida, pues go-

zando de ésta nos alejamos del afán por ella. Y análogamente sobre el hambre y sobre el amor y lo demás. Luego no es el desear apetecible por sí mismo, si no es que es también molesto; pues, asimismo, el hambriento se afana por alcanzar el manjar para librarse de la molestia del hambre, y análogamente el amante y el sediento. Pero tampoco lo deseable es lo 184 bueno. Pues o esto es exterior a nosotros o de nosotros. Pero si exterior a nosotros, o produce en nosotros un movimiento grato, un estado plausible, una pasión admirable, o de ningún modo nos afecta. Y si en efecto no es para nosotros admirable, tampoco será bueno ni nos inducirá a desearle, ni en modo alguno será deseable. Si empero deviene en nosotros de lo externo algún estado plácido y pasión agradable, no será lo externo apetecible por sí mismo, sino por la disposición devenida de él en nosotros. De suerte que no puede ser exterior lo 185 deseable por sí mismo. Pero tampoco concerniente a nosotros. Pues o se dice que es del cuerpo solo o del alma sola o de ambos. Pero si en efecto del cuerpo solo, esquivará nuestro conocimiento: pues los conocimientos se dice que son del alma, mas el cuerpo dicen que es irracional por sí mismo. Si empero se dijese que se extiende también al alma, puede parecer que es deseable por la percepción del alma y la pasión admirable de ésta; pues lo que se juzga como deseable se juzga, según ellos, con la mente y no con el cuerpo irracional. Resta decir que lo bueno es concerniente al alma sola. Y esto, 186 empero, por lo que dicen los dogmáticos, es imposible. Pues quizá el alma sea asimismo inexistente; pero si existe, no se comprende según lo que dicen, como inferimos en el discurso acerca del criterio. ¿Cómo, empero, osaría nadie decir que deviene algo en aquello que no se comprende? Mas para que de- 187 jemos también esto, ¿cómo, pues, dicen asimismo que lo bueno deviene en el alma? Si Epicuro, p. ei., pone el fin en el placer y dice que el alma, como todo, está constituída por átomos, será embarazoso decir cómo puede en el acervo de los

átomos devenir placer y aprobación o decisión de aquello que ora es apetecible y bueno, ora aborrecible y malo.

XXIV

Qué sea la que se llama arte para la vida.

De nuevo los estoicos dicen que son bienes del alma ciertas 188 artes, las virtudes; mas dicen que es arte sistema de comprensiones que se practican de consuno; empero las comprensiones devienen en la mente. Ahora bien, no es posible imaginar cómo en la mente, siendo un hálito según ellos, resulta un depósito de comprensiones y una reunión de tantas que devenga el arte. ya que borraría siempre la impresión posterior a la que le precede, puesto que el hálito está extendido y se dice que se mueve por todo a cada impresión. Pues el decir que la imaginativa 189 de Platón puede ser susceptible de lo bueno, digo la mezcla de la substancia indivisible y la divisible, y de la naturaleza de lo otro y de lo mismo, o los números, es perfectamente vano. De donde tampoco puede ser lo bueno concerniente al alma. Pero 190 si ni el desear mismo es bueno, ni vace nada externo por sí mismo deseable, ni existe respecto al cuerpo ni al alma, según hemos inferido, nada existe en modo alguno naturalmente bueno.

Mas por lo antedicho, tampoco existe nada naturalmente malo. Pues lo que unos estiman que es malo, eso mismo persiguen otros como bueno, por ejemplo la insolencia, la injusticia, la avaricia, la intemperancia y lo semejante. De donde, si en efecto lo que es por naturaleza mueve naturalmente a todos de un modo análogo, mas lo que se dice que es malo no mueve análogamente a todos, nada es naturalmente malo.

Mas, de manera semejante, nada es tampoco naturalmente 191 indiferente, dada la discrepancia acerca de los indiferentes. Así, por ejemplo, de fijo los estoicos dicen que de los indiferentes

unos son ensalzados, otros rechazados, otros ni ensalzados ni rechazados; ensalzados, los que tienen suficiente estimación, como la salud, la riqueza; rechazados, los que no tienen suficiente estimación, como la pobreza, la enfermedad; ni ensalzados ni rechazados, como el extender o contraer el dedo. Mas 192 algunos, nada de los indiferentes dicen que es naturalmente ensalzado ni rechazado; pues cada uno de los indiferentes, según las diversas circunstancias, cuándo aparece ensalzado, cuándo rechazado. Pues si, por ejemplo, dicen, los ricos fuesen en efecto asediados por el tirano, mas los pobres estuviesen en paz, cualquiera preferiría ser pobre más que rico, de suerte que resultaría rechazada la riqueza. Así que, puesto que cada 193 uno de los llamados indiferentes, unos dicen que es bueno, otros que malo, pero todos estimarían que éste era indiferente si fuese indiferente por naturaleza, nada es naturalmente indiferente.

Asimismo, si alguno dijese que la valentía es naturalmente preferible, puesto que los leones parece que se esfuerzan y proceden con valor naturalmente, y los toros, p. ei., y algunos hombres, y los gallos, decimos que, según esto, también la cobardía es de lo naturalmente preferible, puesto que los ciervos y la liebre y otros muchos animales se mueven en ella naturalmente. Pero también la mayoría de los hombres se observan mediosos; pues es raro que alguno se haya expuesto a morir por la patria, dada su flojedad, o, de otro modo, que sublimado alguno por cierto ardor, haya pensado aventurarse en algo, sino que la mayoría de los hombres declinan todo esto. De donde también los epicúreos estiman mostrar que es 194 naturalmente preferible el placer; pues los animales, dicen, al instante de nacer, no siendo depravados, se mueven en efecto hacia el placer, mas huyen de los dolores. Mas, asimismo, 195 puede contestarse a éstos que lo productivo de lo malo no puede ser naturalmente bueno; mas el placer produce en efecto males, pues a todo placer se yuxtapone el dolor, que es según ellos naturalmente malo. Así, por ejemplo, goza el

beodo tomando vino, y el glotón alimento, y el lascivo usando sin medida de los placeres venéreos; pero ello es productivo de la pobreza y de la enfermedad, las cuales son dolorosas y malas, como dicen. Luego no es el placer naturalmente bueno. Mas análogamente, tampoco lo que produce el bien 196 es naturalmente malo, mas los dolores determinan placeres; pues aprendemos las ciencias trabajando, y de este modo se deviene en posesión de la riqueza y de la amada, y los dolores ocasionan la salud. Luego no es el trabajo naturalmente malo. Y si de fijo el placer fuese en efecto naturalmente bueno, mas el trabajo malo, todos sin duda estarían dispuestos análogamente respecto de los mismos, como decíamos; pero vemos que muchos de los filósofos prefieren el trabajo y la constancia, mas desdeñan el placer. Semejantemente, empero, 197 podrían destruirse los que dicen que la vida virtuosa es naturalmente buena, ya que algunos de los sabios prefieren la vida de placer; de suerte que por la discrepancia entre ellos mismos, se subvierte que algo sea tal o cual naturalmente

Mas acaso no sería absurdo deliberar en compendio des- 198 pués de esto y específicamente sobre las conjeturas acerca de lo vergonzoso y lo no vergonzoso, de lo ilícito y lo no tal, de las leves y las costumbres, de la devoción por los dioses y de la piedad para con los muertos y lo similar. Pues también así, en lo que se ha o no se ha de hacer, hallaremos gran discrepancia. Así, por ejemplo, entre nosotros se estima indecoroso de 199 fijo, y aun además ilícito, el ayuntamiento entre varones; mas entre los germanos, según dicen, no vergonzoso, sino como algo de lo ordinario. Mas también se dice que antiguamente entre los tebanos no parecía ser esto indecoroso, y dicen que Merión el cretense era llamado así por alusión a la costumbre de los cretenses, y a esto refieren algunos el ardiente amor de Aquiles por Patroclo. Y ¿qué asombroso, cuando también de 200 cierto los de la filosofia cínica y los de Zenón de Citio y Cleantes y Crisipo dicen que es esto indiferente? Y el unirse públicamente a las mujeres parece en efecto indecoroso entre nos-

otros; entre los indos no se estima que es vergonzoso, de suerte que se unen indiferentemente en público, así como hemos oído del filósofo Crates. Además, entre nosotros es ciertamente 201 vergonzoso y punible que las mujeres se prostituyan; mas entre muchos de los egipcios, honorable; pues dicen que las que se han copulado con más llevan un adorno en torno del tobillo, convenido indicio de este, entre ellos, honor. Mas entre algunos de ellos, las doncellas se casan habiendo constituído el dote antes de las bodas por medio de la prostitución. Y vemos que los estoicos dicen que no es absurdo cohabitar con prostituta ni vivir con oficio de prostituta. Por otra parte, entre nos- 202 otros parece que es vergonzoso y deshonroso el estigmatizarse; pero muchos de los egipcios y sármatas marcan a los recién nacidos. De fijo es indecoroso entre nosotros que los varones 203 lleven pendientes: mas entre algunos de los extranjeros, como los sirios, es indicio de nobleza. Mas algunos, extendiendo el indicio de la nobleza, taladran asimismo las narices de los niños y suspenden de ellas anillos de plata u uro, lo cual entre nosotros no haría nadie, así como tampoco vestiría aquí ningún 204 varón vestido multicolor y talar, aun pareciendo entre los persas que ello es muy distinguido, lo para nosotros indecoroso. Y llevado ante Dionisio, tirano de Sicilia, tal vestido a los filósofos Platón y Aristipo, Platón le rechazó en efecto, diciendo:

> no podría vestir ropa femenina habiendo nacido varón;

mas Aristipo lo aceptó, habiendo manifestado:

de fijo la que es prudente no se pervertirá estando en las bacanales.

De tal modo, también esto parecía a uno de los sabios no indecoroso; al otro, indecoroso. Es entre nosotros de cierto ilícito 205 casar con la propia madre o hermana; mas los persas, y de éstos principalmente los que parecen profesar la sabiduría, los magos, casan con sus madres, y los egipcios van al matrimonio con sus hermanas, y como dice el poeta:

Zeus llamó a Hera hermana y esposa.

Además, Zenón de Citio dice que no es absurdo ludir las partes de la madre con las propias partes, así como nadie puede decir que es malo rozar otra cualquier parte de su cuerpo con la mano. Y Crisipo, en su República, dogmatiza que el padre engendre chicos con la hija, y la madre con el hijo, y el hermano con la hermana. Mas Platón declaró asimismo más genéricamente que deben ser comunes las mujeres. No reprueba 206 en efecto Zenón el masturbarse, siendo entre nosotros detestable: mas otros asimismo usan como algo bueno esto que entendemos malo. Por otra parte, entre nosotros es en efecto ini- 207 cuo gustar carnes humanas; mas en razas bárbaras enteras es indiferente. Y ¿qué se ha de decir de los bárbaros, cuando también se dice que Tydeo comió el encéfalo de su enemigo, y los de la Estoa declaran que no es absurdo que alguien coma carnes de otros hombres y de sí mismo? Y entre los más de nos- 208 otros es impío, en efecto, manchar con sangre humana el altar del dios; mas los laconios se azotan amargamente sobre el ara de Ártemis Orzosía para que devenga gran corriente de sangre sobre el altar de la diosa. Algunos, por otra parte, sacrifican el hombre a Cronos; así como también los escitas, los extranjeros a Ártemis; mas nosotros creemos que el hombre mancilla lo sagrado con la muerte. Entre nosotros, la ley castiga de fijo a 209 los adúlteros; mas entre algunos, es indiferente unirse a las mujeres de los otros; mas también dicen algunos de los filósofos que es indiferente mezclarse con la mujer ajena. La lev 210 manda entre nosotros que los padres sean dignificados por los cuidados de los hijos; mas los escitas, al llegar aquéllos a los sesenta años, los degollaban. Y ¿qué prodigioso, si ciertamente Cronos amputó con la guadaña las pudendas partes de su padre; mas Zeus echó al Tártaro a Cronos; mas Atenea con Hera y Poseidón pretendieron amarrar al padre? Y por otra parte,

Cronos determinó matar a sus hijos, y Solón dió a los atenien- 211 ses la ley de los no juzgados, en la cual permitió que cada uno matara a su propio hijo; mas entre nosotros prohiben las leyes matar a los hijos. Y los legisladores de los romanos mandari que los hijos sean sometidos y esclavos de los padres, y que de los bienes de los hijos no sean dueños los hijos, sino los padres, hasta que los hijos hallan la libertad en la emancipación; mas entre otros, se rechaza esto como tiránico. Es ley, en efec- 212 to, que los homicidas sean castigados; mas los gladiadores matan muchas veces y alcanzan honra. Y además las leyes castigan que se hiera a los ingenuos; los atletas empero, hiriendo, y aun muchas veces matando a hombres libres, son dignificados con honores y coronas. Y entre nosotros manda la ley cohabi- 213 tar cada uno con una; mas de los tracios y gétulos (raza ésta de los libios), cohabita con muchas cada uno. Ciertamente el robar 214 es entre nosotros ilegal e inicuo; mas no es inadmisible entre muchos de los extranjeros. Mas dicen que también los cílices estimaron que esto es honorable, así como creyeron que eran dignos de honra los que muriesen en el robo. Mas asimismo Néstor, según el poeta, después de haber acogido amistosamente a Telémaco y los suyos, les dice:

¿es que vagáis errantes como ladrones?

Si en efecto fuera indigno el robar, no les trataría así cariñosamente sospechando que acaso algunos serían tales. Por otra 215 parte, el hurtar es entre nosotros inicuo e ilegal; los que dicen, empero, que el mayor ladrón es el dios Hermes hacen que esto se considere no injusto (pues ¿cómo puede ser malo un dios?). Mas dicen algunos que los laconios castigaban a los que habían hurtado, no por haber hurtado, sino por haber sido sorprendidos. Y además, entre muchas gentes, el hombre flojo 216 y cobarde era castigado por la ley, y por eso Lácena, dando el pavés a su hijo que partía a la guerra, exclamó: «Tú, hijo, o éste o sobre éste». Mas Arquíloco, a fin de ensalzarnos el huir

habiendo arrojado el escudo, en sus poemas acerca de sí mismo dice:

se lisonjea en efecto cierto sayense con el escudo, no queriendo sin violencia dejar la armadura en la maleza; mas la dejó por la muerte.

Y las amazonas, asimismo, encojaban a los varones por ellas 217 engendrados, por que no pudiesen éstos hacer nada varonil, sino que se ocupaban ellas en la guerra, habiéndose estimado entre nosotros que es conveniente lo contrario. Mas también la madre de los dioses admite a los afeminados, no pudiendo resolver así la diosa si sería naturalmente malo el no ser varonil. Y de este modo lo relativo a lo justo y a lo injusto, y a lo bue- 218

no por su virilidad, está en gran anomalía.

También empero lo concerniente a la piedad y culto de los dioses se ha llenado de mucha discrepancia. Pues la mayoría dicen en efecto que existen dioses; mas algunos, que no existen, como Diágoras el melio, Teodoro y Critias el ateniense, con los suyos. Y de los que declaran que existen dioses, unos estiman los dioses patrios; otros, los imaginados en las sectas dogmáticas, como Aristóteles, que dice que el dios es incorpóreo y límite del cielo; los estoicos, hálito que se extiende aun a través de aquello que es de aspecto aborrecible; Epicuro, antropomorfo; Xenófanes, esfera impasible. Y unos, que pro- 219 vee de lo nuestro; otros, que no provee; pues lo bienaventurado e incorruptible, dice Epicuro, ni tiene ello mismo asuntos ni los procura a los demás. De donde asimismo, en la vida, unos dicen que existe un dios; otros, muchos y diferentes en sus formas, como acaece en las conjeturas de los egipcios, que consideran a los dioses con figuras de perro, formas de alcón, bueyes, cocodrilos y demás. Por donde también lo relativo a 220 los sacrificios y al culto de los dioses contiene en todo punto mucha discrepancia; pues lo que en algunos templos se estima piadoso, ello mismo en otros impio. Sin embargo, si existieran naturalmente lo piadoso y lo impío, no podría estimarse esoAsí, por ejemplo, nadie puede sacrificar el cerdo a Sárapis; mas le sacrifican a Heracles y a Asclepios. Nefario inmolar a Isis la oveja; no obstante, se sacrifica a la llamada madre de los dioses y a otros dioses. Algunos, empero, consagran el 221 hombre a Cronos, lo cual se estima por los más que es impío. En Alejandría sacrifican el gato a Horos y la polilla a Tetis, lo cual entre nosotros nadie haría. A Poseidón inmolaron el caballo; mas a Apolo, especialmente al Didimeo, este animal es odioso. Es piadoso sacrificar cabras a Ártemis; pero no a Asclepios. Mas dejo otros muchos casos que podría indicar semelago por naturaleza el sacrificio pío y el impío, junto a todos se estimaría análogamente.

Mas parecido a esto se encuentra asimismo lo relativo al culto de los dioses según la conducta de los hombres. Pues en 223 efecto el judío, o el sacerdote egipcio, antes moriría que comería cerdo: mas el libio cree que probar la carne de oveja es de lo más impío: algunos sirios, la paloma; otros, las víctimas. En algunos templos está ciertamente permitido comer peces: mas en otros es nefario. Y de los que se consideran ser los más sabios egipcios, unos estiman que es sacrilego comer el encéfalo del animal; otros, la espaldilla; otros, el pie; otros, algo distinto. Mas ninguno de los consagrados a Zeus Casio, 224 en Pelusión, puede probar la cebolla; así como el sacerdote de Afrodita Líbica no puede gustar el ajo. Mas en unos templos se abstienen de la menta; en otros, de la hierbabuena; en otros, del apio. Mas unos dicen que, antes que las habas, comerían las cabezas de sus padres. Entre nosotros, empero, es esto indiferente. Nosotros creemos que es nefario gustar el perro; mas 225 cuentan que algunos tracios comen perro. Mas acaso también era esto habitual entre los helenos, y por eso Diocles, descendiente de los asclepíades, manda suministrar a ciertos enfermos carne de perrezno. Mas algunos, asimismo, según decía, comen indiferentemente las carnes de los hombres, lo cual entre nosotros se estima que es nefario. Empero si fuese natural- 226 mente lo relativo al culto y a lo impío, se estimaría por todos análogamente.

Mas lo análogo se puede decir también del culto a los muertos. Pues unos, envolviendo completamente los cadáveres, los cubren con tierra, por estimar que es impío mostrarlos al sol; mas los egipcios, extravéndoles los intestinos, embalsaman a aquéllos y los tienen consigo sobre la tierra. Los ictiófagos 227 etíopes, empero, los arrojan a las lagunas para que sean devorados por los peces; los hircanos los echan como pasto a los perros: ciertos indos, a los buitres. Mas dicen que los trogloditas llevan el difunto a alguna colina, ligándole luego la cabeza con los pies le lanzan piedras, riendo, y después, cuando le han cubierto con lo que le arrojan, se marchan. Mas algunos ex- 228 tranjeros, inmolando a los que llegan a más de sesenta años, les comen; mas a los que mueren en la juventud, les sepultan en tierra. Y algunos queman los difuntos; de los cuales, unos, recogiendo los huesos de aquéllos, los guardan con cuidado; otros les dejan abandonados desconsideradamente. Mas dicen que los persas empalan los cadáveres y los preparan con nitro v. va de este modo, los ciñen con vendas. Mas vemos cuánto llanto vierten otros sobre los finados. Mas también la muerte 229 misma estiman unos que es horrible y repulsiva; otros, no tal. Eurípides, por ejemplo, dice:

¿quién sabe si efectivamente el vivir es estar muerto y el estar muerto se estima luego vivir?

Mas también Epicuro dice: «Nada es la muerte respecto de nosotros; pues lo separado es insensible; mas lo insensible nada es concerniente a nosotros». Y dicen, empero, que si nos componemos de alma y cuerpo, mas la muerte es la separación del alma y el cuerpo, cuando de fijo existimos nosotros no existe la muerte (pues no estamos separados); mas cuando existe la muerte, no existimos nosotros; pues al no existir el compuesto del alma y el cuerpo, no existimos nosotros. Mas 230 Heráclito dice que la vida y la muerte existen al vivir nosotros

y al morir; pues cuando nosotros vivimos, nuestras almas han muerto y han sido sepultadas en nosotros; cuando nosotros morimos, las almas resucitan y viven. Mas algunos opinan que es mejor para nosotros el morir que el vivir. Por ejemplo, Eurípides dice:

pues convendría que nosotros conjuntamente llorásemos al que nace, en cuanto penetra en lo malo; mas, por el contrario, al que muere y ha cesado en sus males, celebrándolo jubilosos llevarle de la casa.

Mas también con la misma opinión se ha dicho esto:

231

excelente del todo sería para los hombres no nacer ni haber mirado los fulgores del vivo sol; pero, naciendo, haber cruzado velozmente las puertas [del Hades] y yacer habiéndose echado encima mucha tierra.

Mas también sabemos lo que acerca de Cleobis y Bitón dice Herodoto en el discurso acerca de la sacerdotisa argiva. Y cuentan también que ciertos tracios se lamentan sentados al-232 rededor del que nace. Luego no puede estimarse que la muerte es de lo naturalmente horrible, así como tampoco el vivir de lo naturalmente bueno. Nada de lo antedicho es naturalmente esto o aquello, sino que todo asimismo puede estimarse relativo.

Empero puede trasladarse también el mismo modo de la 233 argumentación sobre cada una de las otras cosas que no hemos expuesto dada la concisión del tratado. V si acerca de algo no podemos indicar controversia sobre ello, conviene decir que en ciertas razas para nosotros desconocidas es posible que también exista discrepancia acerca de esto. Pues así como si 234 no conociésemos, por ejemplo, la costumbre de los egipcios por la cual se casan los hermanos, no podríamos lícitamente asegurar que está admitido por todos que no deben casarse los hermanos, así tampoco es lícito asegurar de aquellas cosas, en las cuales no percibimos contradicciones, que en ellas no

existe discrepancia, siendo posible, según decía, que en ciertos pueblos de los no conocidos por nosotros exista la discrepancia acerca de las mismas.

Así, pues, el escéptico, viendo tanta anomalía de las cosas, 235 se abstiene, en efecto, acerca de que algo sea naturalmente bueno o malo, o que se haya siempre de practicar, y se aleja asimismo con esto de la precipitación dogmática; sino que sigue sin dogmatizar la observación de la vida y, por tanto, queda exento de pasión en lo opinable y modera su pasión en lo necesario; pues padece cabalmente como hombre sensitivo, 236 pero, en cuanto no opina que aquello que padece es naturalmente malo, modera su pasión. Pues el opinar que algo es tal es peor que el mismo padecer: así a las veces los que se mutilan o padecen algo semejante, lo toleran; pero los que añaden, por la opinión acerca de lo acontecido, que es malo, abaten su ánimo. El que en efecto supone que existe algo naturalmente 237 bueno o malo, o que se ha de practicar en todo caso o no se ha de practicar, se turba variamente. Pues estando presente al mismo aquello que estima que es naturalmente malo, parece afligirse: y llegando a la posesión de lo que le parece bueno, por su arrogancia y el pavor concerniente al repudio de ello, temiendo que de nuevo llegue con ello a lo que estima naturalmente malo, incurre en turbaciones no corrientes; pues a los 238 que dicen que lo bueno es irrepudiable, les haremos callar con la duda que resulta de la discrepancia. De donde inferimos que si lo productivo de lo malo es malo y rechazable, mas la creencia de que tal cosa es naturalmente buena, tal otra mala, produce turbaciones, malo es y aborrecible suponer y creer en algo que sea malo o bueno como por naturaleza.

Así, pues, basta haber dicho esto por ahora acerca de lo bueno y de lo malo y de lo indiferente.

XXV

Si existe arte para la vida

Es evidente por lo antedicho que no puede existir arte al- 239 guna concerniente a la vida. Pues si existe tal arte, es para la estimación de lo bueno, de lo malo y de lo indiferente; por tanto, siendo éstos irreales, es tambien inexistente el arte para la vida. V además, puesto que no admiten unánimemente todos los dogmáticos un arte concerniente a la vida, sino que cada grupo supone una distinta, incurren en la discrepancia y en el discurso de la discrepancia, el cual propuse en lo dicho por nosotros acerca de lo bueno. Mas si asimismo, por hipótesis, 240 dijesen todos que es una el arte para la vida, verbigracia la decantada prudencia, que de fijo se sueña entre los estoicos, sino que parece ser más insinuante que las otras, también así se seguirían no menos dudas. Pues dado que la prudencia es una virtud, mas la virtud sólo la tiene el sabio, los estoicos que no sean sabios no tendrán el arte para la vida. Y supuesto 241 que el arte, según ellos, no puede subsistir, no existirá, por lo que dicen, arte alguna concerniente a la vida. Así, pues, dicen que es arte un sistema de comprensiones, y comprensión el asentimiento a la fantasía comprensiva. Pero la fantasía comprensiva no puede encontrarse; pues ni toda fantasía es comprensiva, ni puede conocerse cuál es de las fantasias la fantasía comprensiva, puesto que no podemos juzgar sencillamente en toda fantasía cuál es comprensiva, cuál no tal, y necesitando una fantasía comprensiva para conocer cuál es la fantasía comprensiva, nos ianzamos en infinito, pidiendo otra fantasía comprensiva para el conocimiento de la que se toma como fantasía comprensiva. Y así también los estoicos, al dar la noción de la 242 fantasía comprensiva, no proceden de un modo sano; pues llamando en efecto fantasía comprensiva a la que deviene de lo existente, mas diciendo que existente es lo que puede mover

la fantasía comprensiva, caen en el tropo dialelo de la duda. Si empero para que exista algún arte concerniente a la vida es preciso que antes exista el arte; pero para que el arte subsista, que haya subsistido la comprensión; mas para que subsista la comprensión, que se haya comprendido el asentimiento a la fantasía comprensiva, mas la fantasía comprensiva es inasequible, no puede encontrarse el arte para la vida.

Y se dice todavía esto. Todo arte parece comprenderse por 243 aquellas obras que se muestran privativamente de ella; pero ninguna obra hay privativa del arte concerniente a la vida, pues la obra que se dijese ser de éste resulta también común a los ignorantes, como honrar a los padres, devolver el depósito y todo lo demás. Luego no existe arte alguna para la vida. Pues tampoco porque parezca que algo proviene de la disposición de prudencia o se hace por la prudencia (como dicen algunos) entenderemos que es obra de la prudencia. Pues la disposición 244 misma de prudeucia es incomprensible, no manifestándose simplemente y por sí ni por medio de sus obras: pues son también comunes a los ignorantes. Decir empero que por la ecuanimidad (e sus acciones comprenderemos el que tiene el arte de la vida, es de hombres que vociferan fuera de natura-leza y que más desean que dicen lo verdadero:

pues tal es la mente de los terrenales humanos como manda cada día el padre de los hombres y de los dioses.

Resta decir que el arte para la vida se comprende por aquellas obras que describen en su libros: siendo las cuales muchas
y afines entre sí, expondré algunas por vía de ejemplo. Así,
pues, Zenón, jefe de la secta de aquéllos, en sus Diatribas,
dice acerca de la educación de los niños esto y otras cosas
semejantes: «De ningún modo abrir más ni menos las piernas
lo infantil que lo no infantil, lo femenino que lo masculino;
pues no difiere ello en lo infantil o no infantil ni en lo femenino
o masculino, sino que conviene de fijo y es digno». Mas acer246
ca de la veneración a los progenitores, dice el mismo varón en

lo relativo a Vocasta y Edipo, no haber sido pasmoso que rozase a su madre. «No habría sido torpe en efecto, estando enferma, que auxiliase cualquiera parte de su cuerpo frotándola con las manos; ¿sería vergonzoso, empero, que ludiendo deleitase otras partes, hubiese calmado la dolorida y engendrase de su madre generosos hijos? Mas también conviene en esto Crisipo; v. gr., en la República dice: «Paréceme que esto se ha de ordenar así, según se acostumbra ahora no malamente entre varios, que la madre engendre hijos del hijo y el padre de la hija v el hermano de la hermana». Y continuamente nos intro- 247 duce en sus libros la antropofagia; dice por ejemplo: «Y si alguna parte de los vivos, amputada, sirviese para alimento, no enterrarla ni tirarla en vano, sino consumirla para que engendre otra parte de las nuestras». Mas en sus tratados Acerca del 248 deber dice expresamente de la sepultura de los progenitores: «Muertos los padres, conviene usar de las más sencillas sepulturas, en cuanto nada es el cuerpo (así como las uñas, dientes o cabellos) respecto de nosotros ni requiere nada suyo nuestra solicitud o veneración. Porque si sus carnes son útiles, las utilizarán para alimento, así como a sus propios miembros; verbigracia, amputado el pié, corresponderá utilizarle, como a lo similar; mas si son inútiles, o los dejarán enterrados o, quemados, abandonarán su ceniza, o lanzados más lejos, ningún caso harán de ellos, como de uña o de cabellos». Muchísimo 249 análogo dicen de fijo los filósofos, lo cual no se osaría tratar de realizar si no rigiera entre los cíclopes y lestrigones. Si empero de esto nada enteramente hacen, mas lo que hacen es también común a los legos, ninguna obra es privativa de los que conjeturan tener el arte concerniente a la vida. Si, pues, las artes, en efecto, deben en todo caso ser comprendidas por sus obras privativas, mas ninguna obra peculiar se ve de la llamada arte para la vida, no se comprende la misma. Por tanto, tampoco puede nadie asegurar de ella que es existente.

IVXX

Si deviene en los hombres el arte para la vida.

Si en efecto deviene en los hombres el arte para la vida, o 250 resulta naturalmente en ellos, o por instrucción o enseñanza. Pero si naturalmente, puede devenir en ellos el arte para la vida o en cuanto son hombres o en cuanto no son hombres. Ahora bien, en cuanto no son hombres, de ningún modo; porque ninguno no es hombre. Mas si en cuanto son hombres, habría de existir la prudencia en todos los hombres, de suerte que todos fuesen prudentes y virtuosos y sabios. Pero dicen que la mayoría son viles. Por tanto, no puede en cuanto son 251 hombres existir en ellos el arte concerniente a la vida. Luego tampoco naturalmente. Y por el resto, dado que quieren que sea el arte sistema de comprensiones practicadas de consuno, semejan que, por cierta experiencia e instrucción, se comprenden mejor las otras artes y ésta de que trata el discurso.

XXVII

Si puede enseñarse el arte para la vida.

Pero tampoco se comprende por enseñanza e instrucción. 252 Pues para que esto tenga subsistencia, precisa que se convenga en tres cosas: el asunto que se enseña, el que enseña y el que aprende, el modo de la instrucción. Pero nada de esto subsiste; luego tampoco la enseñanza.

XXVIII

Si existe algo que se enseñe.

En efecto: lo que se enseña, o es verdadero o falso; v si 253 falso, no puede enseñarse, pues dicen que lo falso es inexistente, mas de lo inexistente no puede haber enseñanza. Pero tampoco si se dijese que es verdadero, pues en lo relativo al criterio advertimos que lo verdadero no existe. Si, pues, ni lo falso ni lo verdadero se enseña, mas fuera de esto nada puede enseñarse (pues nadie dirá, no pudiéndose enseñar aquello, que sólo lo dudoso se enseña), nada se enseña. Y la cosa que 254 se enseña, o es aparente u obscura. Pero si en efecto es aparente, no requerirá enseñanza; pues los fenómenos aparecen a todos por igual. Mas si obscura, puesto que lo obscuro, por su irresoluble discrepancia, es incomprensible, como varias veces hemos advertido, no podrá enseñarse; pues lo que nadie comprende ¿cómo ha de poder enseñarse ni aprenderse? Mas si ni se enseña lo aparente ni lo obscuro, nada se enseña. Además, 255 lo que se enseña, o es cuerpo o incorpóreo y, siendo en ambos casos o aparente u obscuro, no puede enseñarse, según el razonamiento expuesto por nosotros poco antes. Luego nada se enseña. Además de esto, o se enseña lo que es o lo que no es. Ahora bien, lo que no es no se enseña; pues si se enseña lo 256 que no es, puesto que estiman que las enseñanzas son de lo verdadero, será verdadero lo que no es. Pero siendo verdadero, existirá también, pues dicen que es verdadero lo que existe y se opone a algo. Mas es absurdo decir que existe lo que no es; luego no se enseña lo que no es. Pero tampoco lo que es. 257 Pues si se enseña lo que es, o se enseña por lo que es lo que es o por medio de otra cosa. Pero si en efecto puede enseñarse por lo que es lo que es, será por medio de lo que es; mas, por ello, no puede enseñarse; pues las enseñanzas conviene que

sean hechas mediante algo convenido y que no haya de enseñarse. Luego no puede enseñarse lo que es por medio de lo que es lo que es. Y de fijo tampoco por otra cosa. Pues lo 258 que es no tiene otro accidente alguno en sí mismo que no sea lo que es; de suerte que si lo que es no se enseña por lo que es, tampoco será enseñado por otra cosa, pues aquello que de algún modo es a veces en él accidente es lo que es. Y por otra parte, ora fuese fenómeno el ente que dijeren que se enseña, ora obscuro, sumiéndose en las dudas referidas, no podrá enseñarse. Pero si ni se enseña lo que es ni lo que no es, nada es lo que se enseña.

XXIX

Si existe el que enseña y el que aprende.

Se destruye con esto, en efecto, el que enseña y el que 259 aprende, mas no menos vacilan también específicamente. Pues o enseña el artífice al artífice, o el que no tiene arte al que no tiene arte, o el que no tiene arte al artifice, o el artifice al que no tiene arte. No enseña de fijo el artífice al artífice, pues ninguno de ellos, en cuanto es artífice, necesita de instrucción. Pero tampoco el que no tiene arte al que no tiene arte, así como el ciego no puede guiar al ciego. Ni el que no tiene arte al artífice, pues es ridículo. Resta decir que el artífice, al que no 260 tiene arte; lo cual mismo es de lo imposible. Pues se dice que es imposible que subsista en modo alguno el artifice, dado que ni se observa que resulte artifice alguien naturalmente y en el momento que nace ni de no artífice deviene nadie artífice. Pues o puede un precepto y una comprensión hacer artífice al que no tiene arte, o de ningún modo. Pero si ciertamente una com- 261 prensión constituye en artífice al que no tiene arte, podrá decirse, en efecto, primero, que no es el arte sistema de comprensiones; pues el que nada enteramente sabe, si le fuese enseñado

un precepto del arte, diría de esa suerte que era artífice. Y si luego dijese alguno que el que ha aprehendido un precepto del arte y necesita todavía de otro, por lo cual carece de arte, si adquiriese aquel otro, de sin arte llegaría a artifice en virtud de una comprensión, hablará temerariamente. Pues no se po- 262 dría mostrar, entre los particulares, alguno sin arte todavía, pero que hubiese de ser artífice si aprehendiera un determinado precepto. Pues nadie sin duda sabe la enumeración de los preceptos de cada arte, así como tampoco, enumerando los preceptos conocidos, decir cuántos faltan para tener el número total de los preceptos del arte. Por tanto, el conocimiento de un precepto no hace artifice al que no tiene arte. Pero si esto 263 es verdadero, puesto que nadie comprende conjuntamente los principios de las artes, sino si acaso uno por uno-para que también esto se admita por hipótesis-, el que dice que aprehende cada precepto del arte no puede' devenir artífice, pues hemos advertido que el conocimiento de un precepto no puede hacer artifice al que no tiene arte. Luego nadie de sin arte deviene artífice. De suerte que también por esto aparece que el artífice es insubsistente. Mas por ello, asimismo, el que enseña. Pero tampoco el que dice que aprende, estando sin arte, 264 puede aprender y comprender los preceptos del arte en la cual es imperito. Pues así como el ciego de nacimiento, en cuanto es ciego, no puede obtener percepción de los colores ni, análogamente, el sordo de nacimiento, del sonido, así tampoco el que carece de arte puede comprender los preceptos del arte de la cual carece. Pues, de tal modo, sería el mismo, en efecto, artífice e imperito en aquéllos: de fijo imperito, puesto que así se supone; mas artifice, puesto que tiene conocimiento de los preceptos del arte. De suerte que tampoco el artífice enseña al imperito. Pero si ni el artífice enseña al artífice, ni el imperito 265 al imperito, ni el imperito al artífice, ni el artífice al imperito. mas fuera de esto nada existe, tampoco existe el que enseña ni el que se instruye.

XXX

Si existe algún modo de enseñanza.

Mas no existiendo el que aprende ni el que enseña, es también superfluo el modo de la enseñanza. Mas no menos tam- 266 bién vacila él aparte de ésos. Pues o el modo de la enseñanza deviene por evidencia o por razonamiento; pero, según expondremos, ni deviene por evidencia ni por razonamiento; luego no está expedito el modo de la enseñanza. No deviene, en efecto, la enseñanza por evidencia, puesto que la evidencia es de lo que se muestra. Mas lo que se muestra es para todos aparente; mas lo aparente, en cuanto aparece, es para todos comprensible; mas lo comprensible para todos en común no puede enseñarse: luego nada puede enseñarse por evidencia. Y tampoco en efecto se enseña nada por razonamiento. Pues o 267 éste significa algo o nada significa. Pero si en efecto nada significa, no será adecuado para enseñar cosa alguna. Si empero significa algo, o lo significa naturalmente o por posición. Y no, en efecto, significa naturalmente, puesto que no todos, escuchando a todos, les entienden, así helenos a bárbaros y bárbaros a helenos. Pero si significa por posicion, es evidente que 268 los que hayan comprendido aquello en vista de lo cual las locuciones son ordenadas lo percibirán, no porque ellas les enseñen lo que ignoraban, sino rememorando y recordando lo que habían sabido; mas los que necesiten de la instrucción en lo que ignoran, y no saben aquello respecto a lo cual se ordenan las dicciones, ninguna percepción tendrán Por tanto, no pue- 269 de subsistir el modo de la enseñanza. Pues, asimismo, el que enseña debe producir en el que aprende la comprensión de los preceptos del arte que se enseña, para que de ese modo aquél, habiendo comprendido el sistema de éstos, devenga artífice. Pero no existe comprensión, como hemos advertido en lo que precede; luego tampoco puede subsistir el modo de la enseñanza. Pero si ni existe lo que se enseña, ni el que enseña

y el que aprende, ni el modo de la enseñanza, tampoco existe la instrucción ni la enseñanza.

Esto en efecto se ha arguido comúnmente contra la instruc- 270 ción y la enseñanza; mas también es posible dudar así de la que se dice ser arte para la vida: Por ejemplo, la cosa que se enseña, esto es, la prudencia, en lo que precede hemos mostrado que es insubsistente; mas también es insubsistente el que enseña y el que aprende. Pues o el prudente enseñará al prudente el arte de la vida, o el imprudente al imprudente, o el imprudente al prudente, o al prudente el imprudente. Mas de éstos, ninguno enseña a ninguno; luego no se enseña la que se dice ser arte para la vida. Y en cuanto a lo demás, quizá es 271 también superfluo hablar; mas si el prudente enseña la prudencia al imprudente, empero la prudencia es ciencia de lo bueno, de lo malo y de lo neutral, no teniendo el imprudente la prudencia, no tiene noción de lo bueno, de lo malo y de lo neutral: mas no teniendo noción de esto, cuando el prudente le enseñe lo bueno y lo malo y lo indiferente, sólo oirá lo que se dice, mas no lo entenderá. Pues si lo percibiese estando en imprudencia, fuera también la imprudencia contemplativa de lo bueno, de lo malo y de lo indiferente. Mas no es, en efecto, 272 según ellos, la imprudencia, contemplativa de esto, puesto que el imprudente sería prudente. Luego no percibe el imprudente lo dicho o hecho por el prudente conforme al raciocinio de la prudencia. No percibiendo empero, no puede ser instruído por aquél, y de otra parte, en efecto, porque ni por evidencia ni por razonamiento puede enseñarse, según antes hemos dicho. Si empero ni mediante instrucción y enseñanza se produce en nadie la que se dice arte para la vida, ni naturalmente, es inasequible la celebrada entre los filósofos arte para la vida.

V si además concediese, en efecto, alguno, a mayor abun- 273 damiento, que la soñada arte concerniente a la vida deviene en alguien, más parecerá nociva y causa de turbación para los que la tienen, que útil.

XXXI

Si el arte para la vida es útil al que lo tiene.

Así, pues, para mostrar por ejemplo un poco de lo mucho, puede parecer que es útil al sabio el arte para la vida, en cuanto le da continencia en sus impulsos hacia lo bueno y en sus aversiones por lo malo. Ahora bien, el sabio que se diga, se- 274 gún ellos, continente, o se dice continente según esto, en cuanto en ninguna inclinación deviene hacia lo malo ni aversión respecto de lo bueno, o en cuanto tuviera viles inclinaciones y aversiones, sino que las domina por la razón, Pero en cuanto 275 no devenga en viles decisiones, no puede ser continente, pues no contendrá lo que no tiene. Y así como nadie diría que el eunuco se contiene respecto a la venus ni el que está enfermo del estómago respecto de los placeres de la comida (pues de ningún modo deviene en ellos propensión por esto para que se contengan asimismo de la propensión), tampoco, del mismo modo, se ha de decir que el sabio se contiene, por no haber nacido en él la pasión de la cual es continente. Empero si esti- 276 maren que el mismo es continente según esto, en cuanto de fijo deviene en malas determinaciones, mas las domina mediante el raciocinio, admitirán primero, en efecto, que no le servirá la prudencia, que está a la vez en turbaciones y que necesita de auxilio; luego, que se encuentra más desdichado que los que se dicen malos. Pues si en efecto se inclina hacia algo, se agita de todo punto, mas si se domina por el raciocinio, contiene en sí mismo lo malo y, por ello, se agita más que aquel vil, que de ningún modo padece esto; pues de fijo si se 277 inclina, se turba; mas si logra sus deseos, cesa en la agitación. Luego no deviene continente el sabio mediante la prudencia; o si deviene, es el más infeliz de todos los hombres; por lo cual, el arte para la vida no le daría utilidad, sino la mayor perturbación. Mas en lo que precede hemos advertido que el que estima que tiene el arte para la vida y que ha conocido qué es en efecto bueno por su naturaleza y qué malo, se agita intensamente tanto de lo bueno que esté presente como de lo malo. Se ha de decir, pues, que si no se conviene en la sub- 278 sistencia de lo bueno, de lo malo ni de lo indiferente, quizá el arte concerniente a la vida es insubsistente; pero además, si por hipótesis fuese admitido que subsiste, ninguna utilidad lleva a los que lo tienen, sino que, por el contrario, les produce las mayores turbaciones: en vano puede parecer también que fruncen las cej is los dogmáticos en la que se dice parte ética de la que se llama filosofía.

Y habiendo expuesto tanto del lugar ético (comedidamente 279 como en hipotiposis), terminamos también en este punto el libro tercero y la obra toda de las hipotiposis pirrónicas, manifestando esto:

XXXII

Por qué a veces el escéptico, arguyendo por las verisimilitudes, aduce de propósito razones débiles.

El escéptico, por cuanto es filántropo, desea curar al discurso en lo posible de la arrogancia y precipitación de los
dogmáticos. Y así como los médicos de las enfermedades corporales tienen remedios diferentes en intensidad y aplican de
ellos los vigorosos a los gravemente enfermos, los leves, a los
levemente; así tanbién el escéptico arguye razones diferentes
en fuerza, y emplea las firmes y que pueden vigorosamente 281
disipar la enfermedad de la arrogancia de los dogmáticos para
los atacados gravemente de la precipitación; las más débiles,
para los que tienen superficial y fácilmente curable la enfermedad de la arrogancia y se les puede abatir por verisimilitudes
más débiles. Por eso el que se rige por la Escepsis no titubea
en aducir razones, ora firmes en sus verisimilitudes, ora que
aparezcan débiles de propósito, en cuanto a menudo le bastan
para alcanzar lo que se propone.

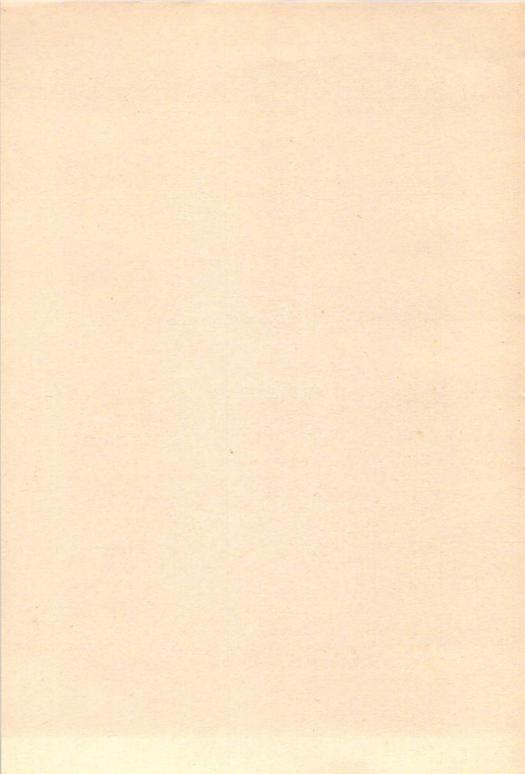


APENDICE PRIMERO

LA VIDA DE SEXTO EMPIRÍCO

POR

G. VOLLGRAFF



LA VIDA DE SEXTO EMPÍRICO 1

La vida de Sexto Empírico pasa por enteramente o casi enteramente desconocida 2. No es que las obras de los antiguos hagan un silencio completo sobre la vida del célebre filósofo escéptico. El léxico de Suidas, para no citar más que esto, no es más ni menos explícito, a propósito de Sexto, de como lo es en general en las biografías de los hombres célebres. Pero un error de crítica, nacido en los primeros tiempos de la filología, ha seducido aun a los sabios mejor informados, haciéndoles rechazar, como referentes a un pretendido homónimo de Sexto, una serie de hechos contenidos en la noticia de Suidas. Una vez cometido el error inicial, resultaba en adelante imposible agrupar alrededor de un testimonio seguro los diferentes textos que hubiesen podido servir para confirmar y completar los datos del lexicógrafo. Nosotros nos ceñiremos en este artículo a llenar esta laguna. Para probar la exactitud de la noticia de Suidas, es fuerza tomar por punto de partida la historia cronológica de la escuela neo-escéptica.

¹ Este opúsculo de Guillermo Vollgraff, profesor de Filología griega en la Universidad de Utrecht, lo traduzco, con la debida autorización, de la Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire anciennes, XXVI, 2 (abril de 1902).—L. G. F.

² Pappenheim, Lebensverhältnisse des Sextus Empiricus, Programm des Köllnischen Gymnasiums, Berlín, 1875, ps. 13-17.—Zeller, Die Philosophie der Griechen, 3. a edición, vol. V (1881), ps. 6, 39 y sigts.— Haas, Leben des Sextus Empiricus, programa de Burghausen, 1881-82.—Mary Mills Patrick, Sextus Empiricus and Greek scepticism, Cambridge, 1899, ps. 1-22.

I

Diógenes Laercio, en la Vida de Timón ¹, da la lista completa de los jefes de la escuela escéptica, desde sus primeros fundadores hasta Sexto Empírico y su discípulo Saturnino. Ellos son:

Timón de Fliunte;

Eufranor de Seleucia, Dioscórides de Chipre, Nicólojo de [Rodas, Praulo de Troada;

Ptolomeo de Cirene;

Sarpedón, Heráclides;

Enesidemo de Cnoso;

Zeuxippo δ πολίτης;

Zeuxis Ilamado Patituerto;

Antíoco de Laodicea del Lyco;

Menodoto de Nicomedia, Theodas de Laodicea;

Herodoto, hijo de Arieo, de Tarso;

Sexto Empírico;

Saturnino ὁ Κυθηνᾶς.

¹ Dióa. Laerc., IX, 12, 7, τούτου διάδοχος (es decir, de Timón), ὡς μὲν Μηνόδοτός φησι, γέγονεν οὐδείς, ἀλλὰ διέλιπεν ἡ ἀγωγἡ ἔως αὐτὴν Πτολεματος ὁ Κυρηνατος ἀνεκτήσατο ὡς δ' Πππόδοτός φησι καὶ Σωτίων, διήκουσαν αὐτοῦ Διοσκουρίδης Κύπριος καὶ Νικόλοχος ' Ρόδιος καὶ Εύφράνωρ Σελευκεύς Πραύλους τ' ἀπό Τρωάδος, ὅς οὕτω καρτερικός ἐγένετο, καθά φησι Φύλαρχος ἱστορῶν, ὥστ'

No teniendo que ocuparnos aquí en los orígenes del escepticismo, pasaremos rápidamente sobre los predecesores de Enesidemo. Zeller sitúa aproximativamente la vida de Timón entre 320 y 230. De creer a Menodoto, las tradiciones de escuela cesaron a la muerte de Timón, para ser reanudadas más tarde por Ptolomeo. Hippoboto¹, por el contrario, había ligado a Ptolomeo con Timón por dos generaciones de discípulos, la mayoría de los cuales no son mencionados por los otros autores. No se sabe más del dicho Ptolomeo² ni de su sucesor Sarpedón. Heráclides es el primero en la lista de Diógenes que se pueda identificar con un personaje conocido. El médico Heráclides de Tarento, discípulo de Mantias y salido de la escuela herofiliana, es citado por Galeno (v, según Sorano, por Celio Aureliano) como uno de los más ilustres representantes de la escuela empírica. Un cálculo relativamente fácil demuestra que Heráclides médico y Heráclides filósofo escéptico son de la misma época. En efecto: resulta de un pasaje de Celso 3 que Heráclides de Tarento vivía con anterioridad al médico Asclepíades de Prusa, el cual, según Plinio el Viejo 4, era contemporáneo de Pompevo. Heráclides de Tarento es, pues, verisimilmente de la segunda mitad del

αδίκως ύπομετναι ώς έπὶ προδοσία κολασθηναι μηδὲ λόγου τοὺς πολίτας καταξιώσας. Εὐφράνορος δὲ διήκουσεν Εϋδουλος 'Αλεξανδρεύς, οὖ Ητολεματος, οὖ Σαρπηδών καὶ 'Πρακλείδης, 'Πρακλείδου δ' Αλιεσίδημος Κνώσιος, ὅς καὶ Πυρρωνείων λόγων ὁκτὼ συνέγραψε βιβλία· οὖ Ζεύξιππος ὁ πολίτης, οὖ Ζεϋξις ὁ Γωνιόπους, οὖ 'Αντίοχος Λαοδικεύς ἀπὸ Λύκου τούτου δὲ Μηνόδοτος ὁ Νικομηδεὺς ἰατρός ἐμπειρικός καὶ Θειωδάς Λαοδικεύς Μηνοδότου δὲ 'Ηρόδοτος 'Αριέως Ταρσεύς' «Ἡροδότου δὲ διήκουσε Σέξτος ὁ ἐμπειρικός, οὖ καὶ τὰ δέκα τῶν σκεπτικῶν καὶ ἄλλα κάλλιστα'» Σέξτου δὲ διήκουσε Σατορνίνος ὁ Κυθηνάς ἐμπειρικός καὶ αὐτός.

¹ Cp. Leo, Die griechisch-römische Biographie, p. 80.

² Zeller, V, p. 2. n. 1. Susemihl, Geschichte der griechischen Litteratur in der Alexandrinerzeit, I, p. 115, n. 541.

⁸ Cels., *Medic.*, I, prooem., p. 3. Este pasaje es discutido por Zeller, V, p. 3, n. 1.

⁴ PLIN., Nat. Hist., XXVI, 12.

siglo segundo antes de nuestra era. Ahora bien: Heráclides es el quinto en la lista de Diógenes. Admitiendo que los jefes de escuela se suceden con intervalos de casi treinta años, lo cual es una razonable suposición, habrá corrido entre Timón y Heráclides un lapso de tiempo de cerca de ciento veinte años. Esto nos conduce de nuevo, respecto a la época de Heráclides, a la segunda mitad del siglo segundo. Nada se opone, pues, a la identificación de los dos Heráclides. Habiéndose dado las relaciones estrechas que existían entre el neo-escepticismo y la medicina empírica, no es de cierto sorprendente que Heráclides hava sido considerado como el maestro que formó a Enesidemo. La identificación a que nos ceñimos ha sido admitida igualmente por el Sr. Haas, que se ha ocupado especialmente en la historia del escepticismo 1. Por el contrario, ha sido combatida por Zeller. Este último, sin embargo, invoca como argumento la fecha avanzada que se cree obligado a asignar al sucesor de Heráclides. Es, pues, la época de la vida de Enesidemo lo que importa fijar.

Ahora bien, ella es conocida. Si el Heráclides de la lista de Diógenes es el médico de Tarento, Enesidemo debe de haber vivido en la primera mitad del siglo primero antes de nuestra era. Y esa es, en efecto, la fecha que se le atribuye hoy por serias razones que nosotros no podemos repetir aquí². Si Zeller³ no la ha admitido, es porque, una vez adoptada para Sexto Empírico la fecha tradicional, que nosotros consideramos como demasiado avanzada, se veía forzado en consecuencia a situar a Enesidemo en torno del comienzo de la era cristiana.

Zeuxippo, que sucedió a Enesidemo, no es conocido en modo alguno. Pero tenemos noticias a propósito de Zeu-

¹ Haas, De philosophorum scepticorum successionibus, tesis de Würzburg, 1875, p. 64 y sigts.

³ Arnim, Quellenstudien zu Philo von Alexandreia, Philol. Unters., XI (1888) p. 76 y sigts.

³ ZELLER, V, p. 8 y sigts.

xis¹: Galeno conocía a un médico empírico de este nombre, que Zeller se inclinaba ya a identificar con el jefe de la escuela escéptica; Diógenes Laercio² cita a Zeuxis entre otros muchos filósofos escépticos, llamándole Αἰνεσιδήμου γνώριμος, expresión que no implica—¿es necesario decirlo?—que Zeuxis haya sido del número de los discípulos propiamente dichos de Enesidemo; Estrabón, en fin, hace mención de un. Zeuxis contemporáneo suyo, que era director de una escuela de medicina. La época de Estrabón coincide en absoluto con la del Zeuxis de la lista de Diógenes que había recibido las lecciones de un discípulo de Enesidemo. Zeller, es verdad, y otros con él, distinguen al Zeuxis de Estrabón del Zeuxis de Galeno y de Diógenes. Pero —otra vez todavía— es porque adoptan una fecha errónea para Sexto y parten de ella para establecer la cronología de la escuela neo-escéptica.

El pasaje de Estrabón³ es de la más alta importancia: «Entre Laodicea y Carura, hay un santuario, llamado de Mên Caru, que goza de una gran celebridad. Existía allí en nuestro tiempo una gran escuela de médicos herofilianos, bajo la dirección de Zeuxis, más tarde bajo la de Alejandro Filalethes; así como había en Esmirna, en tiempo de nuestros padres, una escuela de médicos erasistratianos, bajo la dirección de Hikesias».

Dióg. Laerc., IX, 106.

Nosotros leemos συνεστήκει, según una conjetura de Kramer. Las lecciones de los manuscritos συνέστηκε ο συνέστη nos parecen igualmente poco satisfactorias. No puede decirse: «Fué fundada (συνέστη) en nuestros días una escuela por Zeuxis y más tarde por Alejandro», y es igualmente incorrecto decir: «Existe (συνέστηκε) en nuestros días una escuela bajo la dirección de Zeuxis y más tarde bajo la de Alejandro».

¹ Zeller, V, p. 4, n. 5. Susemihl, I, p. 826.

Βετπαβόν, ΧΙΙ, 580, μεταξύ δὲ της Λαοδικείας καὶ τῶν Καρούρων ἱερόν, ἐστι Μηνός Κάρου καλούμενον τιμώμενον ἀξιολόγως, συνεστήκει δὲ καθ' ἡμᾶς διδασκαλετον Ἡροφιλείων ἰατρῶν μέγα ὑπό Ζεύξιδος καὶ μετά ταῦτα ' Αλεξάνδρου τοῦ Φιλαλήθους, καθάπερ ἐπὶ τῶν πατέρων τῶν ἡμετέρων ἐν Σμύρνη τὸ τῶν Ἑρασιστρατείων ὑπὸ Ἰκεσίου, νῦν δ'ούν ὁμοίως τι συμβαίνει.

El santuario de Mên Caru no es conocido sino por este único pasaje de Estrabón. Estaba situado en los confines de la Frigia y de la Caria, en la vecindad de Laodicea del Lyco. M. Ramsay¹ lo coloca en un paraje llamado Gereli-Keuy, a veinte kilómetros al Oeste del emplazamiento de Laodicea. Existen monedas de Laodicea², de la época de Augusto, con el bastón de Esculapio y la inscripción ZEΥΞΙΣ ο ΖΕΥΞΙΣ ΦΙΛΑΛΗΘΗΞ.

Nosotros pensamos que esto quiere decir: Zeuxis v (Alejandro) Filalethes 3, como se entiende generalmente. Zeuxis y Alejandro eran, pues, ciudadanos de Laodicea: habitaban en la gran ciudad más próxima al paraje donde estaba establecida la escuela puesta bajo su dirección. Puede que Aleiandro no hava sido el discípulo, sino el condiscípulo de Zeuxis y que hubiese llegado a ser después su colega. Eso explicaria por qué falta su nombre en la lista de Diógenes. Estrabón denomina al establecimiento dirigido por Zeuxis una escuela de médicos herofilianos. Zeuxis, por otra parte, tiene su lugar como jefe de escuela en una lista de filósofos escépticos, muchos de los cuales fueron médicos empíricos; Galeno mismo le nombra entre los empíricos. ¿Es esta divergencia una grave objeción contra la identificación de los dos Zeuxis? Ciertamente la doctrina de Herófilo se distinguía netamente de la doctrina de los empíricos, aunque fuesen hermanas estas dos escuelas; pero ha podido producirse con Zeuxis lo que se produjo más tarde con Sexto. Este último, en efecto, fué llamado Empírico, aunque, según su propio testimonio, fuese a una escuela bien diferente a la que concedía sus preferencias. Galeno refiere que Alejandro Filalethes 4 se separaba

MIONNET, IV, p. 317 y sigts.

RAMSAY, The cities and bishoprics of Phrygia, I, p. 167 y sigts.

Se podría entender en rigor Zeuxis Filalethes, admitiendo que el maestro llevaba el mismo sobrenombre honorífico que el discípulo. Sabemos por Galeno que un discípulo de Alejandro, Demóstenes, era llamado igualmente Filalethes.

⁴ Diels, Doxogr., p. 185 y sigts. Susemial, II, p. 446.

ya de la doctrina de Herófilo en ciertos puntos. Nosotros, en definitiva, concluímos sin reserva la identidad del Zeuxis de Estrabón con el de Diógenes y de Galeno.

Establecido este punto, hemos de formular una hipótesis que, si no puede probarse matemáticamente, parece sin embargo ser verdadera, ya que se verifica hasta el fin, y presenta la ventaja de explicar un punto obscuro en la historia ulterior de la escuela escéptica. Reconocemos en los jefes de la escuela neo-escéptica a los directores sucesivos de la escuela de medicina de Mên Caru¹. Esta hipótesis sola explica de una manera satisfactoria por qué, además de Zeuxis, son colocados en la lista de Diógenes otros dos jefes de la escuela escéptica como ciudadanos de Laodicea del Lvco².

Es desde luego Antíoco, del cual hace Diógenes también mención en la Vida de Pirrón 3 como de un autor de obras de filosofía escéptica.

Su sucesor Menodoto 4 era originario de Nicomedia, ciu-

- ¹ El Sr. Pappenheim, en un notable artículo intitulado Der Sitz der Schule der pyrrhoneischen Skeptiker (Archiv für Geschichte der Philosophie, 1887, ps. 37-52), había ya mostrado por una serie de argumentos plausibles, si no decisivos, que en la época de Sexto la escuela neoescéptica se hallaba establecida, no en Alejandría, sino en una ciudad de Oriente.
- Themisón, que fundó la escuela de medicina metódica, era igualmente de Laodicea. Un pasaje del Apocalipsis, dirigido al ángel de la iglesia de Laodicea, hace alusión a la vez a la riqueza, a las filaturas y, según parece, a la escuela de medicina de esta ciudad (III, 17 y siguientes): «Tú dices: soy rico, estoy enriquecido y no tengo necesidad de nada; y no sabes que eres desdichado, y miserable, y pobre, y ciego y desnudo. Yo te aconsejo que me compres el oro contrastado por el fuego, a fin de que devengas rico; y vestidos blancos, a fin de que estés vestido y de que no se manifieste la vergüenza de tu desnudez; y un colirio para aplicarlo sobre tus ojos, a fin de que veas». Ver las interesantes explicaciones de Ramsav, obra citada, I, ps. 39, 42 y 52.—El filósofo escéptico Teodosio era de Trípoli, ciudad vecina a Laodicea. Ver Haas, De philos scept. succ., p. 79 y sigts.

⁸ Dióg. Laerc., IX, 106.

⁴ ZELLER, V, p. 5, n. 2.

dad que, según el testimonio de las monedas, era aliada de Laodicea. Galeno le consideraba como uno de los principales empíricos; Sexto Empírico le menciona como uno de los más ilustres jefes de la escuela escéptica. Desgraciadamente ninguno de los pasajes donde es citado puede servir para determinar su época.

En cuanto a su condiscípulo Theodas, médico empírico, si tiene su lugar en la lista de Diógenes es sin duda porque fué también jefe de la escuela ¹. Era igualmente de Laodicea.

Su sucesor Herodoto 2 es denominado hijo de Arieo de Tarso. Conocemos al padre y al hijo. El médico Lecanio Areo de Tarso 3 debe su nombre a su bienhechor C. Lecanio Basso, cónsul en 64. El mismo Herodoto es frecuentemente citado y combatido por Galeno, que le tacha de rechazar todas las doctrinas, excepto la de la escuela de los pneumáticos. Vivió largo tiempo en Roma. Era discípulo de Agathino y condiscípulo de Arquigenes. Ahora bien: Agathino pertenece a la segunda mitad del siglo primero; Arquigenes vivió como médico célebre en Roma bajo Trajano 4. Según estas indicaciones, se colocará a Herodoto al final del siglo primero, fecha que resulta estar perfectamente de acuerdo con las que hemos encontrado precedentemente. Zeuxis y Alejandro Filalethes son de la época de Estrabón y de Augusto; Antíoco, Menodoto y Theodas viven en el siglo primero; Herodoto de Tarso, predecesor de Sexto, es del comienzo del segundo.

Suidas, en fin, menciona como profesor de Sexto Empírico a un denominado Herodoto de Filadelfia. Los eruditos no han querido reconocer en él al mismo personaje: ¡no con-

¹ Esta es también la opinión de Zeller, V, p. 6, n. 1.

² Zeller, V, p, 6, n. 1; Wellmann, Die pneumatische Schule, Philol. Unters., XIV (1895), p. 14 y sigts.

³ Zeller, V, p. 6, n. 1; Wellmann, art. Areios en la enciclopedia de Pauly-Wissowa.

⁴ Ver Suidas.

tentos con haber distinguido dos Heráclides y dos Zeuxis, admiten la existencia de dos Herodotos, que habrían tenido por discípulos a dos diferentes Sextos! En realidad, si se admite nuestra hipótesis concerniente a la sede de la escuela escéptica, es fácil darse cuenta de cómo Herodoto puede llevar dos étnicas diferentes; habiendo venido a ser director de la escuela de medicina de Mên Caru, Herodoto de Tarso se había establecido de un modo permanente en la gran ciudad más próxima al santuario, después Laodicea, es decir, en Filadelfia de Lidia ¹. Las consecuencias del terremoto del año 60, que había destruído enteramente a Laodicea, pudieron determinar a Herodoto a elegir su domicilio en otro sitio que sus predecesores.

La época de Sexto Empírico se encuentra así determinada. Como Herodoto ha ejercido la medicina bajo Trajano, su discípulo y sucesor Sexto debe de haber estado en la fuerza de la edad bajo Hadriano. La crónica de Eusebio le coloca, en efecto, bajo el reinado de este emperador.

Syncello, p. 349: Σέξτος φιλόσοφος καὶ' Αγαθόβουλος καὶ Οἰνόμαος ἐγνωρίζετο.

San Jerónimo: Sextus et Agathibulus et Oenomaus philosophi cognoscebantur.

Es, pues, injusto, fundándose en el silencio de Galeno, que parece haber evitado de propósito citar en sus escritos el nombre de su cofrade Sexto, colocar a este último al final del siglo segundo ². A decir verdad, no conocemos ningún argumento serio, ni aun especioso, que se pueda invocar en

¹ Filadelfia estaba situada a una distancia de 80 kilómetros del santuario de Mên Caru.

² Zeller, V, p. 7. Visconti, *Iconographie grecque*, I, p. 311, n. 1. «La opinión más admitida le hace vivir hacia el fin del siglo II de la era cristiana (Saxio, *Onomast.*, I, p. 332 y sigts.). Yo observo, sin embargo, que Herodoto, su preceptor en la filosofía escéptica, era hijo de Areo de Tarso (Dióg. Laerc., IX, 116); y que siendo Areo—al cual la protección de Lecanio Basso, cónsul en 64, había hecho dar el nombre de

favor de esta avanzada fecha. No es por eso menos admitida generalmente.

A modo de recapitulación, hacemos seguir a esto las fechas aproximadas que asignamos a los jefes de la escuela escéptica. Estas fechas pueden ser consideradas como relativamente seguras; nada se requiere para fijarlas, de haber recurrido a la hipótesis que hemos emitido concerniente a la sede de la escuela neo-escéptica.

Timón (muere en)	220
Eufranor, etc	220-190
Eubulo	190-160
Ptolomeo	160-130
Sarpedón y Heráclides	130-100
Enesidemo	100-70
Zeuxippo	70-40
Zeuxis y Alejandro Filalethes	40-1
Antíoco	1-30
Menodoto	30-60
Theodas	60.75
Herodoto	75-115
Sexto	
Saturnino	135-165

II

El léxico de Suidas contiene la siguiente biografía de Sexto: «Sexto, de Queronea, sobrino de Plutarco, filósofo, vivió en tiempos del emperador Marco Antonino. Discípulo de Herodoto de Filadelfia, pertenecía a la secta de los pirrónicos. Estuvo en tan gran predicamento cerca del emperador,

Lecanio Areo (Fabric., Elench-medicor., v. Areus)— contemporáneo de Nerón, no podemos colocar a Sexto, discípulo del hijo de Areo, más tarde que hacia la mitad del siglo siguiente.»

que era admitido a administrar justicia con él. Ha escrito los ηθικά y los σκεπτικά en diez libros » 1.

Se conviene en decir que Suidas ha cometido una confusión de homónimos. El lexicógrafo habría atribuído las obras del filósofo escéptico a un estoico del mismo nombre, al cual habría que aplicar todos los pormenores históricos contenidos en la biografía². Los argumentos que se alegan contra la identificación del Sexto de Suidas con Sexto Empírico son en número de tres³:

1.º «Suidas habla de un Sexto originario de Queronea. No puede, pues, tratarse del filósofo escéptico, puesto que éste, según el mismo Suidas, era africano.»

El argumento es fácil de refutar. Dudamos de que lo admita alguien aún en nuestros días ⁴. Se encuentra en Suidas la nota siguiente:

Σέξτος Λίδυς · φιλόσοφος · σκεπτικά ἐν βιβλίοις ι', πυρρώνεια.

Es de toda evidencia que la confusión está aquí: las obras del escéptico son atribuídas injustamente a un filósofo libio del mismo nombre, el cual nos es por lo demás perfectamente conocido, aunque no fuese sino por lo que de él dice Suidas con la palabra 'Αφρικανός:

'Αφρικανός · δ Σέξτος γρηματίσας · φιλόσοφος Λίδυς etc. 5.

- SUIDAS: Σέξτος Χαιρωνεύς άδελφιδούς Πλουτάρχου γεγονώς κατά Μάρκον 'Αντωνίνον τὸν Καίσαρα φιγόσοφος μαθητής 'Ηροδότου του Φιλαδελφαίου. ἦν δὲ τῆς Πυρρωνείου ἀγωγῆς, καὶ τοσούτον πρός τιμῆς τῷ βασιλεῖ ἢν ῷστε καὶ συνδικάζειν αὐτῷ, ἔγραψεν ἡθικὰ ἐπὶ σκεπτικὰ βιδλία δέκα.
- ² En otro tiempo, Casaubón, Gassendi, Genciano Hervet, Vossio y Huet han defendido la identidad del Sexto de Suidas con Sexto Empírico. Ver Fabricio, ed. Harless, V, p. 528.
- ³ Los tres argumentos en cuestión han sido repetidos en el comentario de la edición de Suidas de Bernhardy, tales como Jonsio los había formulado en el siglo XVII.
- ⁴ El Sr. Haas, *Leben des Sextus Empiricus*, p. 6 y sigts., admite que Sexto Empírico era libio.
- ⁵ Ver H. Gelzer, Sextus Julius Africanus und die Byzantinische Chronographie (1898), p. 1 y sigts.

2.º «Sexto Empírico y Sexto de Queronea tuvieron profesores diferentes. Éste fué discípulo de Herodoto de Tarso; aquél, de Herodoto de Filadelfia».

Ya hemos respondido a este argumento en la primera parte de nuestro artículo: Herodoto, originario de Tarso, puede haber adquirido, después de haber sido nombrado director de la escuela de Mên Caru, el derecho de ciudadanía en Filadelfia, ciudad vecina.

3.º «Julio Capitolino, en la Vida de Marco Aurelio, asegura que el profesor de este príncipe, Sexto de Queronea, sobrino de Plutarco, era estoico. ¿Cómo identificar a un estoico con el reconocido jefe de la escuela escéptica?»

Este último argumento parece tener algún valor. El pasaje en cuestión se lee como sigue:

Capitolino, Vida de Marco Aurelio, 3: audivit et Sextum Chaeronensem Plutarchi nepotem, Junium Rusticum, Claudium Maximum et Cinnam Catulum stoicos. peripateticae vero studiosum audivit Claudium Severum et praecipue Junium Rusticum, quem et reveritus est et sectatus, qui domi militiaeque pollebat, stoicae disciplinae peritissimum.

Leyendo este pasaje, choca desde luego un hecho: que Junio Rústico es nombrado dos veces entre los profesores del príncipe. Esto prueba una gran negligencia de redacción, que por lo demás no asombra de parte de un autor reconocido poco escrupuloso y que tenía costumbre de compilar de prisa las obras más extensas¹. Cuando se sabe la manera como trabajaba Capitolino, ¿se pretenderá que el término stoicos deba necesariamente aplicarse, en cuanto al sentido, a cada uno de los cuatro personajes a que se refiere desde el punto de vista gramatical? Sería eso bien mala crítica. Ciertamente

Ver Leo, Die griechisch-römische Biographie (1901), p. 273y sigts., p. 288 y sigts.

M. Teófilo Homolle me sugiere una explicación que se podría preferir a la mía. Está establecido que todos los manuscritos que contienen los escritos de Capitolino derivan de un manuscrito único que ence-

todo lector no prevenido debe de engañarse en el citado pasaje de Capitolino. Nosotros, sin embargo, comprobamos que todos los demás textos relativos a un filósofo del nombre de Sexto están entre sí tan de acuerdo, que parecen referirse sin excepcion al mismo célebre escéptico. Reconozcamos, pues, que la existencia de Sexto el estoico, sacada de la interpretación rigurosamente gramatical de un solo texto mal escrito, no es sino una pura quimera, a la que conviene hacer justicia. ¿Y qué decir, después de esto, de la opinión de Zeller, que ha tomado a Sexto de Queronea por un platónico ¹, hasta por un académico ²?

¿Será asombroso encontrar entre los profesores de Marco Aurelio a un adversario declarado de los estoicos? Recuérdese que Marco Aurelio, como ha dicho muy bien Renan³, no ha tenido propiamente hablando filosofía; aunque debiese casi todo al estoicismo, el buen emperador no era de ninguna escuela y no había tenido en su juventud solamente profesores estoicos, puesto que Claudio Severo era peripatético. Por lo demás, según Eutropio, Sexto estaba encargado de enseñar al joven príncipe, no la filosofía, sino las letras: VIII, 12, institutus est ad philosophiam per Apollonium Chalcedonium, ad scientiam litterarum Graecarum per Sextum Chaeronensem Plutarchi nepotem.

Una elección semejante nada tiene que sorprenda. Nadie, en el siglo II, podía ser reputado por escribir mejor el griegoque el sobrino de Plutarco.

rraba un cierto número de lagunas. Suponed que el autor de este manuscrito no haya leído en el ejemplar que copiaba más que esto: Sextum Chaeronensem Plutarchi nepotem.... ticum, ha podido llenar la laguna con el nombre de este Junio Rústico que hallaba mencionado dos líneas más abajo. Capitolino habría escrito scepticum o philosophum scepticum.

¹ Zeller, IV, p. 754, n. 2; p. 803.

² Zeller, V, p. 39, n. 1.

* Marco Aurelio, p. 262. Ibid., p. 483: La bondad del escéptico es la más asegurada, y el piadoso emperador era más que escéptico.

Acabamos de probar que no hay razones valederas para poner en duda la autenticidad de la biografía de Sexto tal como se encuentra en Suidas. Por otra parte, ésta no contiene un solo hecho que no sea confirmado y corroborado por otros testimonios. Es lo que intentaremos demostrar punto por punto.

Σέξτος Χαιρωνεύς.—Dión Casio, LXXI, 1, λέγεται λάρ καὶ αὐτοκράτωρ ὢν (se trata de Marco Aurelio) μὴ αἰδεῖσθαι μηδὲ ἀκνεῖν ἐς διδασκάλου φοιτᾶν, ἀλλὰ καὶ Σέξτω προσιέναι τῷ ἐκ Βοιωτῶν φιλοσόφω. — Filóstrato, Vida de Herodes Áttico, c. IX, ἐσπούδαζε μὲν ὁ αὐτοκράτωρ Μάρκος περὶ Σέξτον τὸν ἐκ Βοιωτίας φιλόσοφον θαμίζων αὐτῷ καὶ φοιτῶν ἐπὶ θύρας, etc.— Suidas, s. v. Μάρκος, διήκουσε Σέξτου ἐκ Βοιωτίας φιλοσόφου.— Capitolino, Vida de Marco Aurelio, pasaje citado: audivit et Sextum Chaeronensem. — Eutropio, VIII, 12 (M. Aurelius) institutus est... per Sextum Chaeronensem.

En sus obras, Sexto Empírico se dice griego en diversos párrafos. Se había podido inferir de ciertos pasajes que no es de Alejandría ni de Atenas ni de Cos¹.

'Αδελφιδους Πλουτάρχου. — Apul. Metam. I. 2. Thessaliamnam et illic originis maternae nostrae fundamenta a *Plutarcho* illo inclito ac mox Sexto philosopho *nepote eius* prodita gloriam nobis faciunt-eam Thessaliam ex negotio petebam. — Capitolino, pasaje citado: Sextum Chaeronensem *Plutarchi nepotem.* — Eutropio, pasaje citado: Sextum Chaeronensem *Plutarchi nepotem.* — Una inscripción de Queronea ² menciona a dos descendientes de Plutarco del nombre de Σέξτος Κλαύδιος Αὐτόδουλος. — Los datos relativos a la duración de la vida de Plutarco son bastante precisos. Según su propio testimonio ³, Plutarco seguía las lecciones del filósofo Ammonio en el tiempo de la estancia del emperador Nerón en

¹ Sext. Emp., Hypot., III, 221; Adv. gramm., 246.

² I. G. S., I, 3425.

³ PLUT., De ei apud Delphos, c. I.

Grecia, es decir, en 66 ó 67. Plutarco nació, pues, verisímilmente hacia el año 50. Por otra parte, la crónica de Eusebio refiere que en 119 Hadriano nombró al filósofo Plutarco de Queronea gobernador de Grecia. El tío recibía, al final de su vida, los más grandes favores de manos del príncipe, durante cuyo reinado el sobrino gozaba ya de una gran celebridad.

γεγονώς κατά Μάρκον 'Αντωνίνον τὸν Καίσαρα.-Este es el lugar de examinar la época y la duración de la vida de Sexto. Como su celebridad data va del reinado de Hadriano. debió de nacer lo más tarde en 90. Marco Aurelio nació en 121; es elevado al trono en 161; muere en 180. Numerosos testigos declaran que Sexto fué el profesor de Marco Aurelio; todavía después de su advenimiento, el emperador continuó asistiendo a las lecciones del maestro: Dión Casio, Eutropio, Capitolino, Filóstrato, pasajes citados, También Marco Aurelio mismo nombra a Sexto entre los maestros que han llevado a cabo su educación. Según Julio Capitolino 1, Sexto fué igualmente el profesor del joven Vero, que devino más tarde colega de Marco Aurelio en el trono. Filóstrato² hace a Sexto contemporáneo de Herodes Áttico, cuya vida se coloca entre 100 v 175. Apulevo³, nacido hacia 125, supone que el héroe de su obra de juventud, las Metamorfosis, se relaciona por su madre con la familia de Plutarco y de Sexto. Según todo lo que vemos, Sexto debe de haber alcanzado una avanzada vejez.

φιλόσοφος --- ἦν δὲ τῆς πυρρωνείου ἀγωγῆς — Sexto era escéptico, mientras que su tío Plutarco era platónico. El escepticismo y el platonismo, aunque distintos, no eran radicalmente opuestos el uno al otro 4. Entre los descendientes de Plutarco, la filosofía parece haber devenido una tradición de

¹ Vida de Vero, c. II.

² Vida de Herodes Áttico, c. X.

³ Pasaje citado.

Ver Sexto, Hypot., I, 222.

familia. Las inscripciones de Queronea citan a dos filósofos de la familia de Plutarco, uno de los cuales es expresamente llamado platónico 1. Además de la filosofía, Sexto, lo que Suidas no dice, había estudiado y ejercido la medicina. Cita él mismo sus Comentarios médidos² y llama a Esculapio «el autor de nuestra ciencia» 3. La posteridad le ha llamado Empírico 4, aunque en realidad, como ya había notado Enrique Estienne, no perteneció a la secta de los médicos empíricos. No recibió su sobrenombre más que por haber ocupado la cátedra de Menodoto. Discípulo de un médico pneumático que se inclinaba va del lado de los metódicos 5, Sexto era metódico por convicción, en cuanto un escéptico puede estar convencido. El último capítulo del libro primero de sus Esquicios pirrónicos está consagrado a la cuestión de saber si la empirie de los médicos y el escepticismo de los filósofos son términos equivalentes. El problema se resuelve por la negativa. Sexto explica que no sienta al verdadero escéptico abrazar la doctrina de los empíricos, sino más bien aproximarse a la de los metódicos. Y, de hecho, numerosos pasajes de los escritos filosóficos de Sexto, en que se hace alusión a cuestiones de medicina, le muestran de acuerdo con los metódicos 6. La equivocación de los que, en la antigüedad, han

^{1 .} G. S., I, 3423: Λ(ούκιον) Μ[έσ]τριον Αύτόδουλον φιλόσοφον Πλατωνικόν Φλάδιος Αύτόδουλος τὸν πρὸς μητρὸς πάππον. — 3425: Σέξτον Κλαύδιον Αύτόδουλον ὁμώνυμον τῷ πατρὶ ἔκτον ἀπὸ Πλουτάρχου ἀρετὴν πᾶσαν ἐν βίψ καὶ λόγοις ἐπιδειξάμενον ἐντ[ελη] φιλόσοφον ἐτῶν [κ]β' ἡ πρὸς μητρὸς μάμμη. Καλλίκλε[ια] [κα]ὶ οἱ γονεῖς καὶ αὶ ἀδελφαὶ τ[ό]ν ἤρω[α. ψ]η[φίσματι] β(ουλης). δ(ήμου).

Sext. Emp., Adv. log., I, 202.
 Sex. Emp., Adv. gramm., 260.

⁴ Sexto es llamado Empírico en la lista de Diógenes Laercio, en la εἰσχιωγὰ del Pseudo Galeno, en los manuscritos de sus obras y en la «tabella de sectis medicorum» publicada por Lambecio (ver la edición de Fabricio, Testimonia, p. XVI).

Ver Wellmann, Die pneumatische Schule, p. 16.

⁶ Ver Pappenheim, Lebensverhältnisse des Sextus Empiricus, p. 16, n. 36.

clasificado a Sexto entre los empíricos se comprende sin dificultad. Hasta tiende un débil indicio a probar que en vida tuvo el filósofo que defenderse de la falsa opinión que se formaba de él. Sexto había escrito una obra titulada ἐμπειρικὰ ὑπουνήματα. Pero había tenido cuidado de explicar expresamente a sus lectores que el término ἐμπειρικά debía tomarse simplemente en el sentido de τεχνικά. Insiste sobre esto en otra parte¹. Es preciso, pues, rechazar, con todas las otras, la hipótesis que consiste en decir que Sexto empezó por ser empírico para convertirse a continuación a otra secta de médicos. Su caso es muy claro: en virtud de las tradiciones del establecimiento a que estaba adscrito, se le ha otorgado un sobrenombre para el que no tenía ningún título v contra el cual quizá había en vano protestado. Yo podría citar a cierto profesor de filosofía, a quien se le decía panteísta, aun cuando, durante cincuenta años, no desperdició ocasión de protestar contra un mote semejante ni de señalar los peligrosos procederes de los panteístas.

Μαθητής Ἡροδότου του Φιλαδελφαίου. — Diógenes Laercio: ... Ἡρόδοτος Ἡριέως Ταρσεύς . Ἡροδότου δὲ διήκουσε Σέξτος. —Herodoto de Filadelfia no es distinto de Herodoto de Tarso. Sexto nos enseña él mismo incidentalmente que estaba encargado de una enseñanza científica en el mismo paraje que su maestro². El ejercicio de Herodoto se extiende hasta el siglo segundo de nuestra era. El de Sexto, a título de director de la escuela de Mên Caru, puede durar hasta más allá de 130. Según Diógenes, Sexto había formado un discipulo que fué llamado a sucederle: Saturnino ὁ Κυθηᾶς, médico empírico cuya étnica no corresponde a nada conocido³. La lista de Diógenes se cierra con Saturnino, fuera porque la escuela

SEXT. EMP., Adv. gramm., 61.

² Sext. Emp., Hypot., III, 120: ἔνθα ὁ ὑφηγητὴς ὁ ἐμὸς διελέγετο, ἐνταῦθα ἐγὼ νῦν διαλέγομαι. No sabemos si Sexto pretende hablar de Frigia o de Roma.

[&]quot; Ο Κιδύρας?

escéptica no subsistiese más tiempo en un país donde el cristianismo se había desenvuelto pronto y donde el montanismo, hacia 170, enloquecía la población ¹; fuera porque la lista de Diógenes se compusiese en vida de Saturnino. Se ha comprendido desde mucho tiempo que la lista de Diógenes es obra de la escuela neo-escéptica misma ². Nosotros comprobamos realmente que casi todos los directores de la escuela de Mên Caru, a cualquier secta que perteneciesen, eran al mismo tiempo filósofos escépticos. En esta academia de medicina dirigida sucesivamente por herofilianos, empíricos, pneumáticos y metódicos, el verdadero lazo, desde el punto de vista intelectual, es el escepticismo ³.

Καὶ τοσούτον πρὸς τιμῆς τῷ βασιλεῖ ἦν, ὥστε καὶ συνδικάζειν αὐτῷ.—Sabemos por otro lado la alta estimación en que Marco Aurelio tenía a Sexto, cuyos cursos continuaba siguiendo después de su advenimiento.

"Εγραψεν ήθικὰ ἐπὶ σκεπτικὰ βιδλία δέκα⁴, y más abajo: σκεπτικὰ ἐν βιδλίοις ι', πυρρώνεια. — Todavía leemos las obras de Sexto que nombra Suidas, a saber:

- 1.º Los Esquicios pirrónicos;
- 2.º Los Comentarios escépticos, en diez libros, a los cuales la tradición de los manuscritos reúne como libro onceno los ήθικά.
 - Ver Renán, Marco Aurelio, p. 209 y sigts.

² Ver Willamowitz, Antigonos von Karystos, Philologische Unter-

suchungen, IV, p. 32.

Según Diógenes Laercio (IX, 12, 1), Apollónides de Nicea, que vivía en tiempos de Tiberio, había escrito que Timón enseñó la medicina a su hijo Xantho e hizo de él su sucesor. ¿No sería ello una pura invención debida a algún médico escéptico deseoso de avejentar los orígenes de la secta a que pertenecía? Nosotros, con Soción (Diógenes Laercio, pasaje citado), creemos de buen grado que Xantho fuese un hombre notable; pero encontramos extraño que Timón haya podido saber la medicina hasta el punto de enseñarla a los demás.

4 El texto de Suidas parece estar ligeramente alterado: no se comprende apenas el iπί. No creemos que se pueda encontrar con certi-

dumbre la verdadera lección.

Si no nos hubiésemos sujetado como lo hemos hecho a comentar la noticia de Suidas, nos habría sido posible agrupar mejor los hechos y evitar alargamientos y repeticiones. Diremos en excusa nuestra que nuestro fin era sobre todo convencer. Por lo demás, los pormenores todos que pueden reunirse acerca de la vida de Sexto no sugieren la representación de su personalidad. Sólo las líneas elogiosas que Marco Aurelio ha consagrado a la memoria de su antiguo preceptor pueden despertar la idea de su carácter y de las cualidades dominantes de su espíritu:

«Yo he tomado de Sexto su benevolencia; el ejemplo de la obediencia a las tradiciones de familia; la concepción de una vida conforme a la naturaleza; la gravedad exenta de disimulo; el arte de adivinar con solicitud los deseos de un amigo; la indulgencia para los hombres ingenuos y sin filosofía; la facilidad que tenía de adaptarse a todos, de suerte que si su comercio era mil veces más afable que la lisonja, no parecía por eso menos perfectamente venerable a los que le escuchaban; el don de descubrir y de clasificar con método y claridad los principios necesarios para la vida; la facultad de no dejarse ir jamás aunque no fuese sino a una apariencia de cólera o de cualquier otra pasión, sino de ser a la vez harto impasible y muy afectuoso; el buen renombre, en fin, que no lleva a hablar de sí y la erudición profunda que no busca mostrarse 1.»

ΜΑRCO Aurelio, Pensamientos, I, 9: παρά Σέξτου τό εύμενές καὶ τό παράδειγια τοῦ οἴκου τοῦ πατρονομουμένου καὶ τὴν ἔννοιαν τοῦ κατά φύσιν ζῆν. καὶ τὸ σεμνὸν ἀπλάστως καὶ τὸ ότοχαστικὸν τῶν φίλων κηδεμονικῶς καὶ τὸ ἀνεκτικὸν τῶν ἰδιωτῶν καὶ τὸ ἀθεώρητον οἰομένων καὶ τὸ πρὸς πάντας εὐάρμοστον, ιῶστε κολακείας μὲν πάσης προσηνεστέραν εἴναι τὴν ὁμιλίαν αὐτοῦ, αἰδεσιμώτατον δὲ αὐτοῖς ἐκείνοις παρ' αὐτὸν ἐκεῖνον τὸν καιρὸν εἴναι καὶ τὸ καταληπικῶς καὶ ὁδῷ ἐξευρετικὸν τε καὶ τακτικὸν τῶν εἰς βίον ἀναγκαίων δογμάτων καὶ τὸ μηδὲ ἔμφασίν ποτε ὀργῆς, ἢ ἄλλου τινὸς πάθους παρασχεῖν, ἀλλὰ ἄμα μὲν ἀπαθέστατον εἴναι, ἄμα δὲ φιλοστοργότατον καὶ τὸ εὕφημον καὶ τοῦτο ἀψοφητίς κ ὶ τὸ τολυμαθὲς ἀνεπιφάντως.

Hasta aquí este retrato ha pasado por ser el de un estoico: corresponde en realidad al más determinado de los escépticos. La moral practicada por Sexto se aproxima mucho, es verdad. a los preceptos de los poco fieros estoicos del siglo segundo. Pero no hay en eso de qué asombrarse: siendo el escepticismo la negación de todo dogma, es también la negación de la moral. El filósofo escéptico forzosamente debía trazarse una línea de conducta en la vida práctica; pero cualquiera que fuese el género de vida que le pluguiese adoptar, era siempre en eso independiente de sus principios o, si se quiere, de su falta de principios filosóficos 1. El retrato de Sexto hecho por Marco Aurelio no tiene por eso sino más valor: llegamos de esa suerte a la certidumbre de no tener ante los ojos un breviario de la moral predicada por el filósofo, sino la imagen verdadera de su carácter. Ese retrato está trazado por la mano de un admirador y de un amigo devoto que, lo reconocemos, no quería apenas ver más que las cualidades de las gentes2. No tenemos que agregar a eso más que un sólo trazo. Sexto tenía la reputación de ser paciente y sufrido. Himerio dice, en alabanza de su hijo Rufino, que poseía éste la gravedad

Sext. Emp., Adv. ethicos, 165: κατά μὲν τόν φιλόσοφον λόγον οῦ βιοτ ὁ σκεπτικός ἀνενέργητος γάρ ἐστιν ὅσον ἐπὶ τοῦτφ' κατά δὲ την ἀφιλόσοφον τήρησεν δύναται τὰ μὲν αἰρετσθαι τὰ δὲ φεύγειν.

² Renán, Marco Aurelio, p. 15: Veía bien las bajezas de los hombres; pero no se lo confesaba. Esta manera de cegarse voluntariamente es el defecto de los corazones selectos. No siendo el mundo como ellos lo querrían, se engañan a sí mismos para verlo distinto de como es. De ahí, un poco de convencional en los juicios. En Marco Aurelio, eso de convencional nos causa a veces una cierta irritación. Si hubiéramos de creerle, sus maestros, muchos de los cuales fueron hombres bastante mediocres, habrían sido sin excepción hombres superiores. Se diría que todo el mundo en torno suyo ha sido virtuoso. Esto llega a tal punto, que se ha podido preguntar si ese hermano de quien hace un tan grande elogio, en su acción de gracias a los dioses, era su hermano adoptivo, el desarreglado Lucio Vero. Es cosa segura que el buen emperador era capaz de fuertes ilusiones cuando se trataba de prestar a otro sus propias virtudes.

oratoria de un Nicágoras, la lengua de un Plutarco, el espíritu filosófico de un Musonio y la firmeza de un Sexto¹.

Nuestros conocimientos sobre la vida y el carácter de Sexto se detienen ahi, y aqui podriamos terminar este articulo si no debiéramos, para ser completos, llamar la atención sobre una moneda de bronce de Mitilene², que acaso ha conservado los rasgos del filósofo Sexto. El anverso de la pieza presenta el busto de un hombre barbado de cabeza descubierta, un paño de la vestidura echado sobre el hombro, con la inscripción CEECTON HPΩA. El reverso muestra un busto de mujer vestida, con la levenda ΦΛΑ. NEIKOMAXIC. M'TIAH. La mujer es conocida por una inscripción de Mitilene 3 que M. Warwick Wroth 4 ha referido el primero a la medalla. Flavia Publicia Nicomajis pertenecía a una de las grandes familias de Mitilene. El retrato de su madre, Julia Prócula, se encuentra también en monedas; su padre se llamaba Dinnómajo. El género de tocado de las dos damas determina la época de las medallas. La madre está peinada como lo estaba la primera Faustina, y la hija, como la segunda Faustina, que fué la esposa de Marco Aurelio. La medalla de la efigie del héroe Sexto ha sido batida, pues, en la época de la muerte del filósofo de este nombre. M. Wroth piensa que el personaje representado es el esposo de Flavia Nicomajis. Es muy posible. Pero ciertamente es preciso tener en cuenta el hecho de que los mitilenios tenían costumbre, en la época imperial, de grabar sobre sus monedas los rasgos de sus compatriotas ilustres, como Pittaco, Alceo, Safo, Theófanes, Lesbonax.

¹ Σέξτου δὲ καρτερικώτερον.

VISCONTI, Iconog. gr., I, pl. 37. — Zeitschr. für Numism., 1882, pl. IV, 29-30. — Catal. Brit Mus. Mytilene, n. 173, pl. XXXIX, 12. — Bernoulli, Griechische Ikonographie, II, p. 212 y sigts.

⁸ La inscripción, copiada por Ciriaco de Ancona, está perdida actualmente. Lleva el núm. 240 en las IG ins. II.

⁴ Wroth, Portraits of famous citizens of Mytilene. Class. Rev., 1894, p. 226 y sigts.—Cat. Brit. Mus., vol. cit., introd., p. lxxul.

No es, pues, enteramente imposible que el personaje representado en la medalla de Lesbos sea, no un obscuro marido, sino el célebre filósofo Sexto Empírico en persona, que hubiera tomado esposa en Mitilene¹.

Hemos intentado mostrar en este artículo que si nuestros conocimientos sobre la vida de Sexto Empírico no son muy extensos, no estamos reducidos sin embargo a confesar nuestra ignorancia completa. A decir verdad, no nos falta ningún elemento esencial para reconstituir su individualidad. Tenemos informes sobre la época, el lugar de nacimiento, la familia, las relaciones, la carrera de Sexto; conocemos su filosofía, su estilo, los rasgos principales de su carácter. Si a pesar de eso su personalidad no se destaca ni se acusa con una claridad perfecta, ¿no será porque Sexto, como tantos hombres célebres de su época, brillaba más aún por efecto de la mediocridad de su ambiente que por el esplendor de su genio propio? Piénsese lo que se quiera, nos parece que la crítica moderna ha tratado al príncipe de los escépticos con un escepticismo demasiado absoluto.

GUILLERMO VOLLGRAFF

¹ En el siglo XVII, Spon, *Miscell. erud. ant.*, p. 140, y otros después de él, han atribuído el retrato de la medalla de Mitilene al pretendido estoico Sexto. – Ver Fabricio, ed. Harless, III, p. 576.

APÉNDICE SEGUNDO

DE SEXTO, SU ÉPOCA Y SU FILOSOFÍA



DE SEXTO, SU ÉPOCA Y SU FILOSOFÍA

I

La época de Sexto Empírico, por lo que se refiere al florecimiento clásico de Roma, era indudablemente una época en que se dejaban ya sentir de manera inequívoca los pródromos de la decadencia.

En su respecto político, regía a la sazón los destinos romanos, según las más probables conjeturas, Marco Aurelio Antonino, elevado a tal dignidad en 161 de Cristo. La preponderancia de Roma, sostenida por los Flavios y Antonino Pío, parece que no se mantenía. Las luchas seculares entre patricios y plebeyos andaban ahora harto debilitadas con aquella quietud, extraña para los romanos. Los plebeyos habían alcanzado los derechos que pretendían y ya desde Marco Aurelio se inicia el descenso que, pasando por los emperadores Cómodo, Pertinax, Didio, Septimio, Caracalla, Heliogábalo y Alejandro Severo, sumió al Imperio en terrible anarquía militar a que puso término en 284 la dictadura de Diocleciano.

Semejante estancamiento sufría también la iniciativa romana para el exterior. El Imperio se extendía desde el Océano hasta el Éufrates, desde el Rhin al Gran Desierto, y el Mediterráneo era llamado mare nostrum. Se había cesado de guerrear y establecido la famosa paz romana en que se declaraba que «la tierra había dejado su vieja armadura férrea y aparecía en traje de fiestas».

La consumación de un ideal es siempre un fenómeno grave por sus consecuencias, ya que implica la ruina del ideal mismo como tal, su conversión en hecho, su materialización en realidad empírica. Pero como no hay vida grande sin ideal, el triunfo es a la vez piedra de toque para la voluntad del triunfador, la cual, o transforma sublimándolo el ideal ganado, o decae.

El pueblo romano parecía ahora fatigado de sus luchas seculares; sustituye la austeridad y morigeración de los primeros tiempos por la laxitud y la molicie; las costumbres se corrompen, al decir de los historiadores, por el lujo de los ricos, la frivolidad de las mujeres y la dureza de los patronos con los esclavos; la distinción de clases se basa en la riqueza; los miembros del Imperio se disgregan, porque al predominio militar ha sucedido más bien una preponderancia jurídica y crítica; el Emperador mismo filosofa y escribe páginas estoicas.

En 167-175, los bárbaros del Danubio amenazan a Italia, pero son rechazados; en 177, tiene lugar el martirio de los cristianos de Viena y de Lyón; en 178-180, Marco Aurelio somete a los bárbaros del Danubio; en 212, ocurre el primer ataque de los alamannos contra el Imperio; en 235, es asesinado Alejandro Severo¹.

Roma, que apenas si tuvo nunca dioses propios, es ahora invadida por un enjambre de cultos extraños. Junto a la reapertura de oráculos largo tiempo cerrados, la Pitia delfina, el Apolo didimeo, surgen los cultos complicados orientales de Adonis y de Atys, dioses solares; los ritos cruentos y orgiásticos de Mithra y de Cibeles, con el *tauróbolo;* Isis y Serapis tienen sendos templos en Roma construídos por Domiciano, el *Iseum* y el *Serapeum*, y las matronas romanas consultan al Judío, al Caldeo y al augur de Frigia².

«En este Imperio pacífico —dice Seignobos— los viajes devenían fáciles. Los romanos habían establecido por todas

Duruy, Histoire des Romains, V, ps. 738 y sigts.

Seignobos, Histoire de la Civilisation ancienne, Paris, Masson et Cie., 1905, ps. 349 y sigts.

partes caminos con estaciones y relevos y aun se habían trazado cartas itinerarias del Imperio. Multitud de gentes, artesanos, comerciantes, viajaban de un cabo a otro del Imperio. Los oradores, los filósofos atravesaban toda Europa yendo de una ciudad a otra y dando conferencias. Así se formó, como en Alejandría, una civilización común. Se le ha dado el nombre de *romana*; no lo era apenas más que por el nombre y por la lengua. En realidad era la civilización del mundo antiguo reunida bajo la autoridad del Emperador» ¹.

Sabido es que en Occidente se hablaba latín; en Oriente, griego. No había escuelas del Estado. La enseñanza se hacía ordinariamente en escuelas o academias particulares, como la de nuestro Séneca el Retórico. «Los estudios se dividían en lo que nosotros llamamos clases de Gramática y clases de Humanidades. En las primeras se estudiaba a los poetas; en las segundas, a los oradores: más tarde venían los jurisconsultos y los filósofos»².

La profesión médica, por su parte, parece constituir una institución especial, integrada por diversas sectas o asociaciones, y los médicos son protegidos en mil ocasiones por el poder público. Bien conocido es lo que significaban en las ciudades romanas los collegia o universitates, corporaciones semi-oficiales de carácter gremial unas veces, constituídas otras para un fin particular de honras funerarias, de religión, de placer, etc. «Existían, más en Oriente que en Occidente—dice Seignobos—, un gran número de estas asociaciones que en latín se les llamaba collegia; eran de varias clases y se ponían casi siempre bajo la advocación de un dios, así la de los médicos bajo Esculapio. Las iglesias cristianas fueron también de estas asociaciones» ³. Se sabe que en Roma,

¹ Ch. Seignobos, Histoire de la Civilisation ancienne, 6.º ed., páginas 349-50.

² Duruy, ob. cit., V, p. 702.

³ Seignobos, Histoire de la Civilisation ancienne, p. 374.

Benevento y Avenches existían scholae medicorum, lugares de reunión para los médicos y acaso escuelas para la enseñanza de la Medicina 1. Por lo demás, las ciudades tenían médicos públicos para sus enfermos, y diversos emperadores reglamentaron la clase en relación con la beneficencia y la asistencia públicas.

El Derecho romano gozaba de un estado esplendoroso, porque si bien las escuelas de sabinianos y proculeyanos habían ya pasado, quedaba para sustituirlas con ventaja el que se llamó después *tribunal de los muertos*.

Las diversiones públicas seguían siendo el teatro, el circo y el anfiteatro, celebrándose además combates de gladiadores, juego nacional por antonomasia.

La intelectualidad del ciclo que circunda a Sexto no era precisamente de grandes vuelos: representaba la época post-clásica². En ella estaban comprendidos Luciano de Samosata (125-192), famoso autor de los *Diálogos de los Muertos* y del *Caronte;* San Justino de Nápoles (103-168); Clemente de Alejandría (circa 260); Tertuliano (169-220); Orígenes (185-254); Arriano de Nicomedia (s. II); Plutarco (50?-125); Galeno (131-201); Claudio Ptolomeo (s. II); Pomponio Mela (s. I); Columela (s. I); Fedro (s. I); Apuleyo (n. 120); Quintiliano (45-120); Gayo (s. II); Papiniano (150-212); Paulo (170?-235); Ulpiano (m. 228); Modestino (m. circa 250).

Tras la época de entusiasmo, de invención poética y filosófica, de fe y de movimiento, llegaba otra de crítica reflexiva, de fria erudición y prosaico reposo, de escepticismo religioso y filosófico; y así puede observarse cómo en el siglo II hay científicos e historiadores, pero no hay poetas eminentes, amén de Luciano, el cual, por otra parte, es un humorista.

¹ Duruy, ob. cit., V, p. 426.

² B. Murray, Historia de la Literatura griega, trad. Soms, página 280 y sigts.

La Filosofía participaba también del estado flojo y heterogéneo en que vivía un Imperio mucho más extenso que coherente. Ya habían pasado los siglos de intolerancia en que Carneades, el estoico Diógenes y el peripatético Critolao fueron enviados a Roma en embajada, y como demostraran elpro y el contra de todas las cosas, Catón el Censor hizo desterrar al primero 1.

Por todas partes surgen reminiscencias fragmentarias de las antiguas doctrinas, y el misticismo apunta más o menos amenazador con su teoría del Verbo; florece la doctrina de la Kábbala con sus libros Zohar y Sefer Vetzirah; los gnósticos se extienden por Siria, Asia Menor, Italia y Egipto²; Numenio (circa 160-180) inicia el neo-platonismo; los estoicos están representados por el frigio Epicteto y el emperador Marco Aurelio; la filosofía patrística comienza con grandes alientos; el escepticismo mezclado con la Academia llena gran parte del ambiente filosófico...

Obsérvase por todos estos rasgos de qué manera el carácter clásico se iba debilitando. Las aristas del gran pueblo romano se desportillaban y embastecían de un día para otro. Así el siglo II de J.-C. da ya perfecta sensación de la confusión de los espíritus tradicionales. Faltaba una gran causa, de aquellas a las cuales se sacrifica felicidad y vida, y ante la defección de la voluntad genérica, los cerebros particulares con su inevitable cohorte de egoísmos se enseñoreaban, no trayendo otra cosa que el placer, la crítica, la perfección de la ley escrita y aun toda perfección teórica, el refinamiento, el desfallecimiento y la miseria.

Tal estado de cosas era el más apto para sucumbir a los golpes de aquello de lo cual precisamente carecía, de una fe,

¹ Canto, Historia Universal, trad. Ferrer del Río, Madrid, Paula Mellado, 1847, t. III, ps. 303-4.

² V. Bonilla y San Martín, Historia de la Filosofia española, t. II, Madrid, Suárez, 1911, ps. 47-83.

si no extensa, firme y entusiasta. Y ese fué el destino, en lo externo, de los bárbaros; en lo espiritual, de los cristianos.

El Cristianismo aparece en la capital del Imperio desde los tiempos de Nerón y Domiciano, progresa sordamente en la época de Trajano, muestra el valor de sus apologistas bajo Adriano y Antonino y el de sus mártires bajo Marco Aurelio. A la muerte de Marco Aurelio, el Cristianismo había precisado su doctrina, redactado sus escritos canónicos, regulado el culto y la disciplina de su primera fase y constituído el poder doctrinal de los obispos, «que se encontraban revestidos de la doble autoridad dada por la elección popular y por la consagración religiosa» ¹.

Plinio el Joven, gobernador de Bitinia, en Asia Menor, considera aquel país como adepto al Cristianismo en su mayoría va en los días de Marco Aurelio. «¿Cuál era su número hacia el fin del período antonino? Tertuliano, con su imaginación ardiente, veía los cristianos llenando las ciudades y las villas, los campos y las tribus, el foro y el Senado; pero el pagano del Octavius les llama todavía «el pueblo de las tinieblas». En realidad, eran una muy débil minoría comparados a la masa de los habitantes del Imperio. El primer deber de los cristianos era el cuidado de los pobres. Ahora bien: una carta del Papa Cornelio en el año 251, donde se dice que la iglesia de Roma tenía que socorrer a 1.500 indigentes, viudas y enfermos, no permite suponer que esta comunidad fuese muy considerable. Sesenta años más tarde, la gran ciudad. guardiana de sus viejas divinidades, estaba llena todavía de paganos; Constantino no encontrará un cristiano en el Senado y, al final del siglo IV, Símaco contará bien pocos de ellos entre las grandes familias romanas; pero ¿a qué cálculos e hipótesis sobre el número de los cristianos? Las minorías ardientes son las que hacen las revoluciones y el ardor no

DURUY, Histoire des Romains, París, Hachette, 1883, t. V, página 778.

faltaba a los cristianos, que, tras el edicto de tolerancia de Galieno, en 260, se multiplicaron rápidamente» 1.

II

La obra de Sexto Empírico bien pudiera tomarse como balance de la cultura clásica. Grecia y Roma terminan justamente con Sexto Empírico. Y por eso no es de extrañar que desde Pico de la Mirándula a Charrón, a Fabricio y a Cousin haya sido mirado el escepticismo como llave y coadyuvante para la fe: dudar de la razón no es sino dejar intacto y libre el camino de la creencia². La obra misma de Sexto Empírico, aunque perteneciente al mundo clásico, sirve a maravilla de eslabón que nos explique el tránsito de la Edad Antigua a la Edad Media.

Pero el Escepticismo —cosa obvia — devino antes que Sexto Empírico, el cual es sólo el portaestandarte, más erudito que original, de una larga tradición en cuyo desarrollo se habían producido diversas modificaciones doctrinales³. Tampoco Sexto Empírico es el último de los filósofos escép-

DURUY, ob. cit., V, ps. 783-4.

² Quanto usui autem esse possit Sexti Empirici commentarius ad tuenda christianae religionis dogmata adversus externos Philosophos, pulchre docet Franciscus Picus Mirandulanus in eo libro quo Christianam tuetur philosophiam adversus dogmata externorum Philosophorum (Carolo, cardinali lotharingio, Gentianus Hervetus; Sexti Empirici Opera, ed. Fabr.). – Cur igitur, dicet aliquis, librum hunc edis? Primum ut nostri seculi dogmaticos impios philosophos ad insaniam redigam... Si enim contraria contrariorum sunt remedia, spes est fore, ut quem illi ex dogmaticis philosophis impietatis morbum contraxerunt, ex eo ephecticorum ope sanentur (Henrico Memmio Henricus Stephanus; Sexti Empirici Opera, ed. Fabr.).

³ Cs. K. F. Stäudlin, Geschichte und Geist des Skeptizismus, Leipzig, 1794-95; J. E. T. Tafel, Geschichte und Kritik des Skeptizismus und Irrationalismus, Tubinga, 1834; E. Saisset, Le Scepticisme (Énesi-

ticos. Descontando a su discípulo Saturnino Citenas, apenas llega el Renacimiento resurge pujante en términos más o menos nuevos el Escepticismo y, para no citar sino algunos nombres representativos, le sostienen con distintas modalidades Miguel de Montaigne, Pedro Charrón y nuestros Francisco Sánchez¹ y Pedro de Valencia²; en la Filosofía moderna, David Hume, que «despierta del sueño dogmático» a Kant, en cuya filosofía puede rastrearse también por varios conceptos el escepticismo.

En realidad la duda es elemento esencial al hombre, implicado en la limitación de sus facultades; de donde el primer hombre debió ya de tener verosimilmente ribetes ocasionales de escéptico. Todo juego de motivos es una duda. Y no sólo se ha dudado siempre de los actos, entre hacer éste o aquél, sino de las cosas, de las ideas. El ignorante, por razón de su ignorancia, duda; el decidido y el creyente desfallecen a menudo y también dudan; el pusilánime, en cuanto espera o teme, duda igualmente, y eso desde aquellos tiempos de la primera pareja: al momento en que fueron abiertos los ojos de entrambos —dice el *Génesis* (III, 8)— «escondióse el hombre y su mujer de la presencia de Jehová Dios entre los árboles del huerto».

Los sabios, únicos mortales que no debieran dudar, dudan y constituyen la filosofía escéptica. Para nosotros es de impor-

dème, Pascal, Kant), 2.ª ed., París, 1867; S. J. Owen, Evenings with the Sceptics, 2 vols., Londres, 1881; R. Richter, Der Skeptizismus in der Philosophie, 2 vols., Leipzig, 1904-8.

¹ Cf. Giarratano, Il pensiero di Francesco Sanchez, Nápoles, 1903; Coralink, Franciscus Sanchez (Zur Geschichte der Skepsis, I): «Archiv für Geschichte der Philosophie», XXVII (1914).— Una versión española del tratado Quod nihil scitur ha sido publicada recientemente por la casa editorial «Renacimiento». Nuestro querido amigo y compañero don Juan Aznar y Ponte ha hecho asimismo una traducción gallega de aquella obra.

² V. Serrano y Sanz, Pedro de Valencia: estudios biográficos y criticos. «Rev. de Arch., Bibl. y Museos», 1899, t. III, ps. 144-147.

tancia conocer qué había pensado el escepticismo anterior a Sexto, a fin de comprender históricamente por qué Sexto llegó a sostener lo que sostuvo.

Es cosa admitida por los historiadores que el primer filósofo escéptico fué Pirrón de Elis, que tal vez se inició filosóficamente con las doctrinas de la escuela eli-megárica1, que estudió también con Anaxarco (al cual parece que siguió en su viaje por la India y Caldea² durante la campaña de Alejandro) y que debió, por tanto, de examinar con detención la filosofía de Demócrito y Metrodoro, como asimismo conoció probablemente el subjetivismo de Protágoras y Aristipo. Se apuntan, por lo demás, datos curiosos de su vida: que fué pintor en un comienzo, que vivió con su hermana Filista, obstetriz3, y que llegó a la edad de noventa años; que estaba siempre del mismo semblante y en su vida práctica nada rehusaba ni apetecía, y así cuando marchaba no se desviaba de su camino «si ocurrian carros, precipicios, perros y cosas semejantes, no fiando cosa alguna a los sentidos; pero de todo esto lo libraban sus amigos que le seguian. Habiendo una vez Anaxarco caído en un cenagal, pasó adelante Pirro sin socorrerlo. Culpáronlo muchos por ello; pero el mismo Anaxarco lo alabó como a un hombre indiferente y sin afectos» 4. Vivió en la primera mitad del siglo II a. de J.-C. (ca. 275) y parece que, de regreso de su viaje a Oriente, fundó su escuela escéptica en Elis y sus compatriotas le estimaron tanto, que le hicieron sumo sacerdote. No hay noticia de que escribiese nada.

² Diógenes Laercio, II, p. 206 de la trad. Ortiz Sanz.

¹ Zeller, Grundriss der Geschichte der griechischen Philosophie, 12.^a ed., Leipzig, 1920, p. 291.

^{3 «}Él mismo solía llevar a vender a la plaza pollos, y aun lechoncillos, si se ofrecía, y en casa cuidaba indiferentemente de la limpieza. Dicen que con esta misma indiferencia se ponía a lavar un lechón» (Dióg., 209).

DIÓGENES LAERCIO, II, 206-7.

Fué su discípulo y sucesor inmediato Timón de Fliunte, el *Silógrafo* o escritor de sátiras en verso, quien recogió su doctrina y por el cual podemos en cierto modo reconstruirla. De todas suertes, forzosamente tiene que haber alguna obscuridad en lo que se refiere a la primitiva filosofía escéptica.

Se dice que, acaso impresionado por la conducta de los gimnosofistas 1 y desde luego previo el estudio, entre otras, de la filosofía de Demócrito, llegó a la convicción de que nada hay realmente cierto en lo que nos rodea y de que toda cosa sensible es tan verdadera como su contraria. Y si los sentidos son incapaces para discernir lo verdadero de lo falso, también lo es igualmente la opinión. Mediante los diez tropos, figuras o discursos escépticos, los escépticos más antiguos, hábiles dialécticos, oponían los fenómenos a las opiniones y el resultado era una duda absoluta, universal, de lo sensible v de lo inteligible, una epojé o abstención forzosa, una apatía acerca de todo. En esta general reserva del juicio veían conseguido el fin de la Filosofía, que según ellos no era otro que la felicidad. «Por eso se coloca a Pirrón -dice Ritter— en la misma categoría que a los demás socráticos que no miraban sino a la vida moral ni admitían otro fin para la razón que la virtud: pues la virtud y la felicidad son estrictamente una misma cosa»2.

Si realmente se ha dado alguna vez este escepticismo absoluto, debe considerarse sólo como un momento pasajero de desaliento filosófico en vista de las mil contradicciones de las demás sectas, como una actitud de desesperación y de impotencia, como un acogerse a la felicidad práctica, irreflexivamente, no pudiendo encontrarla por medio de la razón. Escepticismo así vale tanto como agnosticismo y su más grave ob-

² H. RITTER, Histoire de la Philosophie ancienne, trad. Tissot, II, página 356.

¹ Ritter, Histoire de la Philosophie. 1.º partie: Histoire de la Philosophie ancienne, trad. C.-J. Tissot, t. II, Paris, Ladrange, 1835, página 355.

jeción es la tesis misma. Basta para deshacerlo, en efecto, aquello tan manido que leíamos en el manual del Instituto: «es absurdo, porque niega por un lado la posibilidad de la certeza y afirma por otro la certeza de su propia incertidumbre; en otros términos: duda de todo, menos de su propia duda» 1.

Los escépticos mismos tenían que echar de ver que, para que el escepticismo fuese una filosofía, había de ser un poco racional, y así se entendió pronto.

El primer escéptico que remedió notablemente los dogmas de Pirrón, harto decaídos a la muerte de Timón de Fliunte, parece ser Enesidemo de Cnoso, médico empírico, autor de los ocho libros de Discursos pirrónicos, que enseñó en Alejandría en el siglo I a. de J.-C. y tuvo fama de seguir a Heráclito en su filosofía2. Que Enesidemo se ocupó en el estudio de la filosofía de Heráclito, es desde luego cosa probada; pero no así que la aceptase3; pues a pesar de lo dicho en contra y de la cita de Sexto en el párrafo 138 del libro III de las Hipotiposis, se nos ofrece aquél, por lo que sabemos de sus Πυρρώνειοι λόγοι, como un espíritu eminentemente crítico que recoge los diez tropos tradicionales de los primitivos escépticos y les adiciona las ocho figuras contra la indagación que de las causas hacen los dogmáticos. Sexto lo reconoce así incluvendo en su manual los ocho argumentos debidos a Enesidemo (I, 210 ss.) y siguiéndole en otras opiniones 4.

Agrippa, neo-escéptico del que no se sabe sino que fué posterior a Enesidemo, aportó cinco nuevos tropos contra los dogmáticos; y, realizado todo esto, es cuando adviene la filosofía del gran recopilador de la escuela, de Sexto Empírico.

Polo y Peyrolón, Lógica elemental, 6.ª ed., Valencia, 1902, p. 123.

² Cf. Hipotiposis, I, 210.

³ Zeller, Grundriss, p. 328: Man muss vielmehr annehmen, dass Ainesidemos jene Lehren Heraklits nur berichtete, ohne sie sich anzueignen.

⁴ Cf. Hipotip, I, 222.

Conviene, pues, antes de seguir adelante, subrayar la diferencia entre el viejo y el nuevo escepticismo griego.

«Los primeros escépticos - dice Ritter - debieron de seguir la norma de que los principios de la razón contradecían, como lo hemos hecho notar, a la inclinación que se tenía entonces por una manera de ver sensible. Por eso los diez tropos más antiguos de los escépticos eran dirigidos casi todos contra la representación sensible. Pero los nuevos escépticos, a juzgar de ellos por la doctrina que Sexto les atribuye, no hacían de esos diez tropos sino un uso muy subordinado, mientras que los tropos que inventaron ellos son exclusivamente dirigidos contra la forma de la doctrina, contra el encadenamiento científico, y vuelven contra los filósofos toda la provisión de sus principios. Está, pues, en perfecta pugna con la regla citada el que ellos rechazasen también la Dialéctica, como un arte inútil, y que no opusiesen a sus cuestiones capciosas más que la luz del sentido común y de los fenómenos.

La cosa resulta muy evidente en toda su manera de obrar. Se constriñen a ceñirse firmemente a la verdad de los fenómenos y a no rechazar como indagaciones ociosas sino las cuestiones científicas que traspasan los fenómenos. Sin duda que no confiesan precisamente esta inclinación; han recurrido por el contrario, para disimularla, a la distinción, que va hemos encontrado en los antiguos escépticos, entre el conocimiento científico y las hipótesis necesarias para la vida. Los fenómenos valen para ellos, no como el fundamento científico de una proposición de que alguna cosa es o no es, sino sólo para dirigirse en la vida; creen, bajo este último respecto, que, para no permanecer enteramente inmóviles, deben admitir que las cosas son como ellas aparecen. Pero los nuevos escépticos van un poco más allá de lo necesario que prescribe la vida, no quieren obtener simplemente lo necesario, no piensan en limitarse en el goce de la vida y están bien alejados de la moderación que los antiguos escépticos tenían costumbre de recomendar. Se podría también concluir, de los principios de moral que enseñaban, que no era a pesar suyo ni con repugnancia como seguían a los fenómenos... Admitían, pues, que debe formarse un arte útil para la vida, que resulte de la observación de muchos casos... Es imposible, según esto, dudar de que el fin de este nuevo escepticismo sea otro que evitar, en las ciencias y en las artes, todo lo que sobrepasa lo útil; todo lo demás es para él de un lujo pernicioso, que no es propio sino para turbar los conocimientos útiles con que se relacione y para encadenarlos en su incertidumbre. Su fin en Moral no puede ser, pues, sino muy bajo; su arte de la vida no se refiere más que a lo útil» 1.

Resumiendo estas diferencias, podríamos enunciarlas así:

- El escepticismo antiguo duda de los fenómenos y de las opiniones, es absoluto; el moderno duda sólo de las opiniones, es relativo.
- El ejercicio del viejo escepticismo se ciñe a la especulación apática; el del escepticismo nuevo penetra en la investigación empírica.
- El escepticismo primitivo tiene un fin ético; el posterior, un fin utilitário. Y así Pirrón fué sumo sacerdote, mientras que Sexto Empírico fué médico.

III

En este ambiente romano de Marco Aurelio y con estas tradiciones escéptico-prácticas, en el siglo II de nuestra era, vivió según todas las probabilidades Sexto Empírico, médico metódico y jefe de los escépticos². Antes se ha dicho cómo

¹ RITTER, ob. cit., IV, ps. 238, 240 y 243.

² Circa 175-205 según Ritter y Preller, Historia Philosophiae graecae et romanae ex fontium locis contexta, 4.ª ed., Gothae, Per-

existían perfectas asociaciones, sectas o gremios relativos a profesiones diversas y que ofrecían notable importancia las de los médicos, las cuales eran tres fundamentalmente: la racionalista (cuyo patrono fué de antiguo Esculapio), la empírica y la metódica. Cada secta tenía sus principios fijos que se transmitían a través de las generaciones ya en tiempos de Alkmeón. La profesión de médico, como otras profesiones, solía ir unida a la de filósofo, lo cual continuaba en vida de Sexto¹.

La secta escéptica, que ahora dirigía Sexto Empírico², derivaba de Pirrón, y así lo manifiesta Diógenes Laercio, explicando que Sexto procedía, a través de otros muchos, de Menodoto, y éste de Timón, el cual estuvo «con su mujer a ver a Pirro que estaba en Élide, y habitó allí hasta tener hijos»³.

Las noticias o alusiones referentes a su vida que nos han legado los escritores antiguos 4 han sido cuidadosamente re-

thes, 1869, p. 545. Según Zeller, *Grundriss*, p. 329, Sexto floreció por los años del 180 al 210 de J. C.; cfr. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, 2.ª ed., Leipzig, Reisland, vol. V, p. 28. Überweg, t. I, p. 610, le coloca hacia 150 después de J. C. Vollgraff, entre 115 y 135 de J. C.—Sexto cita en sus obras a Basílides.

Respecto a los médicos filósofos, puede verse un interesante capítulo en Gomperz, Les penseurs de la Grèce, trad. Reymond, Lausanne, Payot et Cie, 1904, t. I, ps. 291 y sigts. Sabido es que la obra de Gomperz no alcanza a la Escepsis. En el prefacio del tomo III alude a ciertas manifestaciones del escepticismo, que promete estudiar en una obra especial titulada Filosofía de la época helenística, obra que no ha llegado a aparecer.

² Para la bibliografía de Sexto, remitimos al lector a ÜBERWEG, Grundriss der Gesch. der Philos., 11.^a ed., t. I, p. 212*

³ Diógenes Laercio, Vidas, trad. Ortiz Sanz, ps. 228-31 de la edición de 1887; ps. 301-2 en la de 1892.

⁴ Pasajes de Diógenes Laercio (IX, 116), Suidas (Léxico), San Gregorio Nacianceno (Orat., XXI, 12), Agathias (II, 29), Anónimo de Lambecio (VI, 152), Kramer (Anecdot. paris., I, 395), J. Pasquali (Doxographica aus Basiliusscholien, p 201, XXVIII), Cosme de Jerusalén y otros,

cogidas e interpretadas por Vollgraff en el artículo que insertamos como *Apéndice primero* de este libro. Tendremos, pues, que añadir en este punto sólo ligerísimas observaciones, dos principalmente.

Acerca de la patria de Sexto Empírico, la contienda ha sido grande. El lector habrá podido ver en el precitado trabajo del erudito profesor de Utrecht, cuánta probabilidad hay de que nuestro filósofo naciera en Queronea 1. Ello no obstante, Zeller, Haas y Mutschmann 2, entre otros, se han afirmado en su origen líbico, ateniéndose a la segunda noticia de Suidas.

No parece que la Libia estricta tuviese el ambiente más propicio a un erudito, médico y filósofo del fuste de Sexto Empírico. País fértil en su parte marítima y bien dispuesto para la agricultura, fué penetrado pacíficamente por los fenicios y, con el florecimiento de Cartago, sus naturales nómadas se vieron reducidos por las armas a la condición de tributarios. Finalizada la tercer guerra púnica en 146 a. de J.-C., se convirtió Libia desde entonces en provincia romana 3. Pero hay que notar que al poco tiempo, en 67 a. de J.-C., se agregó también a Roma la Cirenaica (que corresponde aproximadamente a la actual Tripolitania) y entonces el nombre de Libia se extendió asimismo a la Cirenaica, su antigua enemiga.

Hubo, pues, para los romanos tres Libias: la superior (constituída por Pentápolis o Cirenaica), la inferior o maríti-

pueden verse en Mutschmann, Sexti Empirici opera, vol. I, ps. XVIII y sigts., así como en Fabricio, Sexti Empirici opera, testimonios.

Queronea de Beocia, en la Héllada.

² Diu est, cum cognoverunt viri docti Sextum nostrum a Suida cum Sexto Chaeronensi Plutarchi nepote confundi, ad quem quae cancellis saepiuntur pertinere videntur. Mutschmann, S. E. op., I, XVIII, nota 1.

Mommsen, Historia de Roma, trad. García Moreno, t. III, ps. 16 y sigts., y IV, ps. 36 y sigts.

ma, al Este, y la *interior* o desierto de Libia, al Sur. Ciudades líbicas eran ahora, por tanto, Cirene y Apolonia. En la primera floreció Aristipo y su escuela, Carneades y una famosa secta de médicos; en cuanto a la segunda, vió nacer al geógrafo Eratóstenes. No es imposible que Sexto Empírico pudiera formarse en este ambiente, y no dejan de ser de interés para el caso dos textos que, entre muchos otros, transcribe Mutschmann, y que dicen:

Lambecio, Anónimo, Coment., VI, p. 152: συνεστήσαντο την έμπειρικήν οΐδε: "Ακρων 'Ακραγαντίνος, Φύλινος Κῷος, Σερατίων 'Αλεξανδρεύς, Σέξτος, 'Απολλώνιος.

Kramer, Anécdot. paris., I, p. 395: πόσοι εἰσὶν οἱ συστησάμενοι τὴν ἐμπειρικὴν ἰατρικήν; — τέσσαρες. — τίνες οὖτοι; — "Ακρων ὁ ᾿Ακραγαντῖνος Φιλῖνος ὁ Κῷος Σαραπίας ὁ ʿΑλεξανδρεύς καὶ Σερξέστας ὁ ᾿Απολλώνιος.

Una buena voluntad podría acaso sospechar que Apolonia hubiese sido la patria de Sexto, — la Apolonia africana, ya que los eruditos distinguen hoy cerca de veinte ciudades enclavadas en países entre sí bien lejanos, que llevaban aquel mismo nombre. ¡Y aun haría falta entonces demostrar que este Sexto africano no era Sexto Julio Afer, sino Sexto Empírico! ¹ — Aunque no se esté, pues, absolutamente seguro, y por lo regular no se podrá estar nunca, acerca del origen de Sexto, el inserto trabajo de Vollgraff representa sin duda el mejor partido.

Nuestra segunda observación se refiere a la relación de Sexto con el Cristianismo. Como advierte Fabricio, ex libris

¹ Por otra parte, es probable que la palabra 'Απολλώνιος de los textos transcritos no represente un cognombre de Sexto, sino el nombre de otro médico empírico, lo cual concuerda con el cap. 4 de la Introducción atribuída a Galeno: μετὰ Φιλῖνον ἐγένετο Σεραπίων 'Αλεξανδρεύς, ἔιτα 'Απολλώνιοι δύο, πατήρ τε καὶ οἰός, 'Αντιοχεῖς. μεθ' οὺς Μηνόδοτος καὶ Σέξτος. — Deussen zanja la cuestión diciendo que Sexto dirigió su escuela «in Rom, Athen oder anderswo» (Allgemeine Geschichte der Philosophie, tomo II, sección 1.ª (2.ª ed., 1919), p. 454.

Sexti, qui exstant, nihil de eius religione intelligi possit. Ni en las *Hipotiposis* ni en los libros de las *Contradicciones* hay alusión alguna a la doctrina de Cristo ni a sus representantes.

Se ha pretendido hacer a Sexto Empírico autor del libro *De Resurrectione*, citado por Eusebio en su *Historia eclesiástica*, lib. V, cap. 27. La atribución, sin embargo, carece de fundamento ¹.

Sexto fué coetáneo de la cuarta persecución contra los cristianos, que tuvo lugar bajo Marco Aurelio en 166, si no de la quinta, bajo Septimio Severo, en el año 200. De admitir la tesis de Vollgraff de haber sido Sexto profesor de Marco Aurelio, podría interpretarse su silencio, forzando un tanto las cosas, como deferencia o respeto al Emperador. — Pero de todos modos, lo más probable es que Sexto no llegase a poner atención en el Cristianismo, el cual como hemos visto estaba entonces todavía en germen y aun se le confundía entre las innumerables sectas desplegadas a la sazón. «Los letrados y la alta sociedad romana -dice a este propósito Duruy- no conocían en el siglo II el Cristianismo, o lo conocían muy mal; testigos Tácito, Suetonio, Juvenal, Plinio el Joven, Plutarco, Luciano, Adriano y Marco Aurelio mismo. En las obras de Apuleyo, un contemporáneo, un compatriota de Tertuliano y un hombre curioso «de las cosas divinas», no se encuentra una palabra de donde pueda concluirse que hava sospechado su existencia» 2.

¹ Satis perspicuum est Sextum fuisse alienum a Christi sacris, nec quenquam novi ea de re vel leviter addubitasse. Itaque Sextus ille Christianus scriptor quem aetate Severt Imp. librum de resurrectione scripsisse ex Eusebio tradit etiam S. Hieronymus c. 50. libri de scriptor. Eccles. ab Empirico certissime tam est diversus quam Σέξτος ὁ Εκκλησιαστικός Φιλόσοφος quem laudat S Maximus ad Dionysium de Mystica Theologia c. 5. T. 2. p. 55. At apud Honorium lib. 2. de luminaribus Ecclesiae c. 17. ubi memorantur «Sexti sententiae contra Mathematicos», error est, et ex Gennadii cap. 17. «Pamphili» pro «Sexti» legendum (Fabricio, De Sexto Empirico testimonia, Q).

² Duruy, ob. cit., V, p. 784.

Las obras de Sexto Empírico que han llegado hasta nosotros son los libros Αντιρρήσεῶν, también llamados Πρὸς μαθηματιχούς, y los Πυρρωνείων ὁποτιπώσεων α΄ β΄ γ΄.

Los antiguos se limitan, por lo general, a decir en esta materia que escribió cierto número de libros sobre los escépticos o contra los dogmáticos. Diógenes Laercio, testigo de mayor excepción, dice que Sexto escribió los diez libros de los escépticos y otros primorosos (τὰ δέκα τῶν Σκεπτικῶν καὶ ἄλλα κάλλιστα). Esto ha dado lugar a variadas hipótesis, creyéndose que se trataba de alguna gran obra filosófica perdida; sin embargo, después de los trabajos de Mutschmann¹, publicados en 1912, parece que no es así.

Porque los once libros de *Contradicciones* aparecen en la edición fabriciana, 1718, por este orden:

- 1. Contra los gramáticos.
- 2. — oradores.
- 3. — geómetras.
- 4. — aritméticos.
- 5. astrólogos.
- 6. — músicos.
- 7-8. — lógicos.
- 9-10. — físicos. 11. — — éticos².

Y Mutschmann demuestra, por prolijas disquisiciones que no son del momento, que los diez libros que Diógenes apunta son estos once, precedidos de los tres de las *Hipotiposis* en la forma siguiente:

1 Ob. cit., Praefatio.

² El tratado Contra los matemáticos está constituido así por los libros 1 al 6; la obra Contra los filósofos por los libros 7 al 11. Es frecuente, dada la numeración correlativa, considerar ambos escritos reunidos bajo el título general de Adversus mathematicos, como arriba se dice.

- 1. Hyp. I.
- 2. Hyp. II.
- 3. Hyp. III.
- 4. adv. gramm.
- 5. adv. rhet.
 - adv. geom.
 - adv. arithm.
 - adv. astrol.
 - adv. music.
- 6. adv. log. I.
- 7. adv. log. II.
- 8. adv. phys. I.
- 9. adv. phys. II.
- 10. adv. eth.

Por lo demás, parece, en efecto, que escribió otros libros que se han perdido; serios escritores lo afirman y él mismo lo corrobora. Aparte la cita de Diógenes (καὶ ἄλλα κάλλιστα), Marcelo Cagnati, verbigracia, dice: «Scripsit quidem praeter hos, quos habemus, libros scepticos, ut ait, quo loco empiricos se scripsisse memoravit, ut ante retuli. Item commentarios de anima...; pyrrhonios etiam commentarios...; a quibus fortasse quoque non differunt libri de sceptica ratione... Dicit etiam de elementis a se scriptum, paullo post initium libri qui nonum inscribitur» (cf. Fabricio, loc. cit., fol. 7 s. n.).

Sexto se declara autor de un tratado Περί ψυχῆς 1 y de unos Ἰατρικὰ ὁπομνήματα 2; pero debemos pensar que la existencia de tales libros está basada en conjeturas más o menos convincentes y que los dos únicos textos que inequívocamente poseemos son aquellos dos que primero se mencionaron.

Las Hipotiposis pirrónicas, que según las conclusiones

¹ Adv. music., 55; Adv. dogm., IV, 284.

² Adv. dogm., I, 202.

de Mutschmann constituyen los tres primeros libros de «los diez de los escépticos» a que Diógenes se refiere, son un precioso manual del escepticismo griego. Ordenado, preciso y completo, este resumen debido a Sexto Empírico quizá no tiene correspondencia en la extensa bibliografía de las demás direcciones filosóficas. Lo sugestivo de su nutrida concisión, la reiterada actualidad del espíritu que le informa, la multiplicidad de dominios científicos que aborda en su exposición, su profunda significación en la historia de la filosofía, la carencia en muchas ocasiones de otros textos que pudieran suplirle y aun las consecuencias prácticas que de él se infieren para la vida, no han sido sin embargo prendas suficientes para verse difundido en nuestra época. Una versión francesa por Huart 1, 1725, y dos alemanas (Buhle², 1801; Pappenheim³, 1877): he aquí lo más moderno, y también lo único, que de su traducción a lenguas vulgares se ha producido hasta el presente.

El texto griego, por lo demás, se ha impreso varias veces. En unión de los Comentarios escépticos, Contradicciones o Libros contra los matemáticos y los filósofos: A) Ed. de Pedro y Jacobo Chouet 4, París, Pacard, 1621; B) Ed. de Juan

Hipotiposes, ou institutions pirroniennes de Sextus Empiricus, trad. du grec, avec des notes (por Huart). Imprim. (à Amsterd.) en 1725, o à Londres, 1735, in-12. Esta edición pudo ser utilizada por Montesquieu (De l'esprit des lois, l. XX, cap. 17). Posee ejemplar el Sr. Bonilla. Ya antes parece que habían sido las Hipotiposis traducidas por Sam. Sorbière. Cf. Überweg, Grundriss, III (ed. 1914), p. 25.

² Sextus Empiricus, oder Skepticismus der Griechen; aus dem griech. mit Anmerkk. und Abhandlungen herausgegeben von J.-Guil. Buhle. Lemeio, Meyer, 1801, in-8 (t. I y único, conteniendo solamente la traducción alemana de las Hipotiposis).

³ Pyrrhoneische Grundzüge, aus dem griech. übers. von E. Pappen-

heim, Leipzig, 1887 (Meiners Philos. Bibl. t. 89).

⁴ Después de consignar la ed. de Fabricio, dice Brunet (de cuyo Manual, V, 327, extraemos buena parte de estas últimas notas). «On fait beaucoup moins de cas de celle de Paris, Pacard, 1621, in-fol., dont une partie des exempl. ont des titres sous l'indication d'Aurelia-

Alberto Fabricio ¹, Leipzig, Gleditsch, 1718; C) Ed. de Manuel Bekker ², Berlín, Reimer, 1842. *Las Hipotiposis separadamente:* A) Ed. de J. G. Mund ³, Halle de Sajonia, 1796; B) Ed. Lipsiense ⁴, 1840; C) Ed. crítica de Mutschmann ⁵.

Y en cuanto a versiones latinas, ya en 1562 se imprimió la de Enrique Estienne 6, que ha venido a ser la única publi-

nae, ou de Genevae, ou de Coloniae-Aliobr., Chouet. C'est néanmoins la 1.re qui ait paru d'une partie du texte grec de ce philosophe.»—Hay ejemplar de esta edición en la Bibl. Nacional, s. 3/42238, y en la Biblioteca del Decanato de nuestra Facultad de Filosofía y Letras: ΣΕΞΤΟΥ ΕΜΠΕΙΡΙΚΟΥ ΤΑ ΣΩΖΟΜΕΝΑ. Sexti Empirici opera quae extant. Colo niae Allobrogym, sumptibus Petri & Jacobi Chouët. M. DC. XXI.

¹ Sextus Empiricus. Opera, graece et lat., Pyrrhoniarum institutionum libri III. cum H. Stephani versione et notis; contra mathematicos libri VI, contra philosophos libri V, cum versione Gentiani Herveti; graeca ex mss. codd. castigavit, versiones emendavit supplevitque, et toti operi notas addidit Jō.-Alb. Fabricius. Lipsiae, Gleditsch, 1718, in-fol. Ejempls. en la Bibl. Nac. (3/18719, apolillado en varias páginas) y en la biblioteca del Sr. Bonilla.

Apareció también: Opera, gr. et lat., editio emendatior; cum indicibus. Lipsiae, sumptu librariae kuehnianae, 1842, 2 vols. in-8. «Réimpression mesquine de l'édit. de J.-A. Fabricius ci-dessus» (Brunet, loc. cit.).

- ² Sextus Empiricus, gr., ex recensione Emmanuelis Bekkeri. Berolini, Reimer, 1842, in-8.
- ³ «On a donné à Halle en Saxe, en 1796, la première partie du prem. vol. pet. in-4. d'une édition de Sextus Empiricus, qui devait être accompagnée d'un commentaire par J.-G. Mund. Cette première partie renferme seulement le texte des Hypotyposes. La suite n'a pas paru» (Brunet, loc. cit.).
 - 4 Cf. Mutschmann, I, XIII.
- ⁵ Sexti Empirici opera, recensuit Hermannus Mutschmman. Vol. I. ΠΥΡΡΩΝΕΙΩΝ ΥΠΟΤΥΠΩΣΕΩΝ libros tres continens, Lipsiae in aedibus B. G. Teubneri, MCMXII. Vol. II. adv. dogmat. libr. quinque (adv. math. VII-XI) continens, Lips., 1914. El vol. III (adv. math. I-VI e Índices) no se ha publicado hasta la fecha.
- ⁶ Pyrrhoniarum hypotyposeon lib. III, graece, nunquam latine nunc primum editi, interprete Henr. Stephano (cum ejusdem annotationibus). Excudebat H. Stephanus, 1562, in-8.—Sobre otra versión latina anónima e inédita, cf. Mutschmann, vol. I, ps. X y sigts.

cada y que se ha reimpreso en las citadas ediciones de 1621, 1718 y 1842.

Dicho queda que nosotros hemos seguido literalmente la lección preferida por Mutschmann, dejando para mejor ocasión su detenido examen filológico en vista de otros códices y manuscritos españoles ¹.

IV

De los tres libros de hipotiposis, el primero constituye el tratado general; los otros dos, el tratado especial, a saber: el segundo forma la parte lógica, el tercero la parte física y la parte ética.

Las *Hipotiposis* pueden considerarse como un compendio de los libros *Contra los matemáticos* y *Contra los filósofos*². Estos libros traen a la memoria las siete disciplinas liberales, que ya en tiempos de San Isidoro se componían del *trivium* (Gramática, Retórica y Dialéctica) y el *quadrivium* (Aritmética, Geometría, Música y Astronomía)³, y aunque el esquema del tratado especial es el mismo que el de los libros *Adversus philosophos*, es lo cierto que también se hallan en las *Hipotiposis* los fundamentos de refutación empleados en los libros *Adversus mathematicos*; de este modo, consiguien-

O Contra los dogmáticos, como dice Mutschmann.

Para no citar más que una fuente de posibles investigaciones, diremos que E. Miller (Catalogue des manuscrits grecs de la bibliotheque de l'Escurial, París, imprimé par autorisation du Gouvernement a l'Imprimerie nationale, MDCCCXLIII, XXXI + 562 págs. en 4.º mayor) consigna códices de obras de Sexto Empírico con las signaturas R-III-6, R-III-12 y T-1-16.

³ La agrupación de las ciencias del *quadrivium* puede verse en PLATÓN, *Politeia* 522 c ss., 526 c ss., 527 d ss. y 530 d ss. Cfr. ÜBERWEG, ed. cit., I, p. 610, y nuestro artículo *Gramática*, *Retórica y Dialéctica* (*Nota crítica*), Madrid, 1919.

temente, resulta que las *Hipotiposis* son un breviario de la doctrina de Sexto contra toda clase de dogmáticos, contra todas las ramas del saber absoluto.

Tratado general.—Ya puede verse en el plan trazado y seguido por Sexto en tales libros, que la esencia de su filosofía está contenida en el primero. El tratado general sienta las bases del sistema; los otros dos libros no hacen sino deducir corolarios. Si se hubiesen perdido todos los libros de Sexto a excepción de esas pocas páginas que integran el καθόλου λόγος, podríamos formarnos una idea casi tan exacta como ahora de lo que significa Sexto Empírico en la historia filosófica.

En cuanto al orden de cuestiones que sigue, tal vez no nos satisfaga por entero, aunque este aspecto taxonómico sea cosa accidental. Sexto, que en general procura en toda la obra ajustarse a un estricto sistema de meditada simetría, parece no seguir rumbo fijo en su primer libro. Examinémosle en sus puntos más importantes con un plan lógico lo menos diferente que sea posible del orden seguido por el autor.

Noción de la Escepsis.—La Escepsis es un arte, una facultad, una potencia, una virtud, mediante la cual el que la posee sabe encontrar, frente a cada una de las afirmaciones ontológicas, otras del mismo género y de la misma fuerza que las contradigan; con lo cual produce un conflicto irresoluble, que da lugar a que el juez se inhiba, esto es, suspenda el juicio y llegue por este único modo a tranquilizarse.

Esta Escepsis de Sexto hay, sin embargo, que precisarla un poco, de acuerdo con lo que hemos apuntado más arriba. El «no más esto que aquello» ¹ parece ser una divisa que ya existía en Pirrón. Pero verisímilmente su sentido allí y aquí—insistimos— es diverso. La intención de los primeros escépticos (según lo que de ellos nos es lícito pensar), cuando a las cosas sensibles oponían diversas razones, era destruir la

¹ Hipotip, I, 188 y sigts.

confianza en esas cosas sensibles como tales. Pirrón tropezaba en su camino un cenagal y seguía adelante — cuenta Diógenes — como si tal no hubiese: los discípulos le desviaban. Esta actitud no cabe en Sexto Empírico. Para los primeros escépticos, la apariencia de una cosa sensible y la cosa sensible misma eran una e idéntica entidad, de la cual, tomada así en su conjunto indivisible, había que dudar, que suspender el juicio, de donde una absoluta apatía o indiferencia por el mundo. Los escépticos posteriores distinguen: no es lo mismo el fenómeno que el sujeto o substancia del fenómeno. El mundo, antes compacto, se desdobla aquí en apariencia y substancia. Este escepticismo no duda ya de las apariencias, sino sólo de las opiniones acerca de la substancia, esto es, dogmáticas. Sexto escribe:

«Los que dicen que los escépticos rechazan los fenómenos parécenme no haber entendido nuestras razones. Pues no subvertimos aquello que en la fantasía pasiva nos conduce involuntariamente al asentimiento, como antes decíamos; mas eso son los fenómenos. Cuando, empero, inquirimos si es tal el sujeto¹ cual aparece, concedemos lo que aparece e indagamos, no acerca del fenómeno, sino acerca de aquello que se dice del fenómeno; mas esto difiere de indagar acerca del fenómeno mismo. Por ejemplo: nos aparece que la miel sabe dulce (concedemos esto, porque nos sabe dulce sensiblemente), mas indagamos si es asimismo dulce según el razonamiento, lo cual no es el fenómeno, sino lo que se dice del fenómeno. Y si argüímos razones frente a los fenómenos, no las proponemos queriendo desechar los fenómenos, sino para mostrar la precipitación de los dogmáticos» ².

¹ Sujeto (ὑποκείμενον) tiene en Sexto el sentido de substancia, cosa en sí, o dicho en términos vulgares, objeto independiente de nosotros. Sobre la inversión que han sufrido históricamente los términos sujeto-objeto, cf. Falckenberg, Geschichte der neueren Philosophie, 8.ª edición, 1921, p. 700. Véase nuestro Apénd. III, nota I, 46².

² Hipotip, I, 19 y 20.

El escepticismo se limita, pues, mucho. Pirrón va contra el mundo, contra la Naturaleza, contra toda clase de conocimientos y, en su campaña, utiliza opiniones de hombres doctos en filosofía. Sexto va en general contra estos filósofos, contra las opiniones acerca de la substancia, contra toda clase de conjeturas dogmáticas y, para ello, se vale con frecuencia de la evidencia de los fenómenos. Al escepticismo que duda de todo y reposa en una calma mística, sucede el escepticismo que duda de las doctrinas de pretensiones trascendentes y se afana por indagar, partiendo de la observación de los hechos. Tal es el punto de vista de Sexto Empírico.

Sus principios.—Y así en el nuevo escepticismo, el principio causal, la esperanza de alcanzar la ataraxia, se refiere no al deseo de llegar a una calma absoluta, sino más bien a un estado de sosiego y relativa tranquilidad, apartados los estorbos dogmáticos, para seguir investigando empíricamente. En su esencia, este principio no puede ser muy característico de la Escepsis, porque también lo implican distintas filosofías. El deseo de saber, como todo deseo, es una tensión hacia un estado satisfactorio, en el cual, junto a la obtención de la tranquilidad anexa al triunfo apetecido, aparecen nuevos problemas.

Seguramente más peculiar del Escepticismo es su principio constitutivo y como eje propio: que a toda razón se opone otra razón equivalente, terminante advertencia, vade retro que nos guarde de poner el pie en el mundo imposible de la substancia. Puede parecer a primera vista que tal afirmación entraña la de que es lícito sostener el pro y el contra de todas las cosas, como decían los sofistas, y así es en realidad, pero entendiendo por «cosa» la «cosa en sí», es decir, el ser absoluto. El principio no es sorprendente dados los términos en que se plantea. No se afirma el pro y el contra de que la miel sea dulce para los sanos, amarga para los ictéricos; se afirma que la miel aparece dulce y no dulce, consecuencia de lo cual es que no sepamos cómo es.

Sus tropos. — Igual corrección sería preciso hacer en cuanto al sentido de los tropos, argumentos, modos o giros de los escépticos en pro de su tesis. Los diez tropos usados por «los escépticos más antiguos» ¹ para persuadir a las gentes de la nada de los fenómenos, y que se dirigen eminentemente a la oposición de las fantasías, son ahora empleados con otro intento más bien formal, y al final de cada uno vemos a Sexto recordándolo: «De suerte que también en cuanto a este tropo se induce la epojé acerca de la naturaleza de los sujetos de fuera ². Luego también por éste nos es necesario abstenernos acerca de la naturaleza de las cosas que subsisten exteriormente. De tal modo, pues, mediante los diez tropos, llegamos a la epojé» ³.

Los cinco tropos de Agrippa y los ocho de Enesidemo acaso fueron ya constituídos en el sentido sextiano.

Los errores, producto de su época, que intercala en los ejemplos no van sino en confirmación de su tesis de no asegurar completamente acerca del ser de nada.

Su fin.—Consecuente con su pensamiento general es el fin del nuevo escepticismo; se funda en la exclusión de lo metafísico: «En lo opinable, la ataraxia y, en lo necesario, la metropatía o moderación de las pasiones 4. No estimamos, de fijo —dice Sexto—, que el escéptico esté tranquilo con todo, sino que decimos que se inquieta con lo que se impone, pues convenimos en que también a veces padece frío, sed y algo de tal suerte. Pero en esto, asimismo, los ignorantes están sujetos a dos inquietudes: por las pasiones mismas y, no menos, por creer que estas turbaciones son naturalmente malas; mas el escéptico, desechando la creencia de que cada una de ellas sea mala como en su naturaleza, se abandona

¹ Hipotip., I, 36.

² Ibid., 117.

³ Ibid., 163.

⁴ Ibid., 25.

más moderadamente a ellas. Por esto precisamente decimos que, en lo opinable, es la ataraxia fin del escéptico y, en lo necesario, la metropatía. Mas algunos de los escépticos reputados añadieron asimismo a esto la epojé en las indagaciones» ¹. Una vez más deja ver el Escepticismo empírico su carácter modesto y sosegado. No hay que tomar por mucho lo que se pone por poco. El escéptico modera las pasiones en el sentido de que ignora cómo son naturalmente y, por tanto, le son indiferentes, no por lo que tienen de pasiones, sino por lo que de ellas pueda opinarse como seres existentes. Podríamos decir que el escepticismo resulta aquí intermediario del realismo ingenuo y la generalidad de las concepciones indias prácticas desde los Vedas hasta el Buddhismo.

Las escuelas Vedânta y Yoga², especialmente, prescriben el aniquilamiento total de las pasiones —tesis que tanto influyó en Schopenhauer³ — para llegar a la ataraxia del Nirvana. En sentido absoluto, sólo existe la unidad del Brahma y del Atman; las pasiones provienen del conocimiento, el cual es hijo de Mâyâ, que pone a la unidad *upâdhi* o limitaciones y provoca *avydiâ*, ignorancia; suprimir las pasiones es el ideal del sabio que haya de llegar al Nirvana.

Pero el misticismo de la escuela Yoga, que lleva al individuo a unirse con el Todo, hubiera parecido a nuestro Sexto un dogmatismo y habría encaminado contra él sus más terribles tropos, ya que esa absoluta unidad sería estimada en la categoría de lo αδήλον, de lo obscuro. Se limita a considerar las pasiones en un uso moderado, es decir, sin sustraerse a su influencia, puesto que son necesarias, pero no viendo en ellas más que simples fenómenos, sin otro valor que el apa-

Hipotip., I, 29-30.

² Cfr. P. Deussen, Allgemeine Geschichte der Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Religionen, t. I, sección 3.ª (3.ª edición, Leipzig, Brockhaus, 1920), ps. 507-670. Carus, Evangelio del Buddha, Introd., caps. II y III, passim.

Die Welt als Wille und Vorstellung, lib. IV.

rente, y, por tanto, sin que puedan dar ocasión para dogmatizar.

La ataraxia escéptica implica la negación del problema metafísico. El único modo de alcanzar la ataraxia es dejar de pensar en lo transcendente. El escéptico, aplicando un remedio heroico y excluyendo del juicio lo transcendente, llega, aunque artificial y convencionalmente, a tranquilizarse.

Su criterio de obrar.—Los escépticos de la época de Sexto, que dudan del alcance de los criterios lógicos, el «desde el cual», el «mediante el cual» y el «según el cual» ¹, tienen sin embargo un criterio práctico, el fenómeno.

Para entender esto exactamente, hay que tener en cuenta la extensión que Sexto Empírico concede aquí al fenómeno. El fenómeno se refiere no sólo al mundo de la percepción mediante los órganos de los sentidos, sino a todo el mundo de la apariencia, es decir, también a la introspección; un goce, un deseo, una filosofía podrán ser así un fenómeno o una serie de fenómenos. «Decimos, pues, que el criterio de la escuela escéptica es el fenómeno, que puede llamarse asimismo la fantasía, pues lo que yace en la convicción y en la pasión involuntaria es ininvestigable» ². Fenómeno es, tomado aquí en el sentido más amplio, comprensivo también de los nóumenos u objetos intelectuales: vale lo que modernamente se llama representación.

Por consiguiente, la tesis del desdoblamiento del ser se mantiene lo mismo en el mundo sensible que en el nouménico. Kant asimismo, salvemos la distinción del modo, tuvo que distinguir entre nóumeno y cosa en sí³. Y Sexto Empírico, desde su época y su dirección, distingue el nóumeno, fenómeno intelectual, apariencia inmanente, de la verdad de

¹ Hipotip., II, caps. III-VII.

² Ibid., I, 22.

³ Cfr. nuestro opúsculo Exposición y critica de la Critica de la Razón pura de Manuel Kant, Madrid, 1917, ps. 45 y sigts.

alcance transcendente, principio absoluto, idea de valor ontológico, en suma, opinión dogmática.

Y esta distinción, no en el mundo real, de las cosas, sino en el mundo ideal, de los principios, es lo que permite al nuevo escepticismo, y a Sexto en particular, ir contra los filósofos y los matemáticos o profesores de las varias disciplinas. El error fundamental de todos ellos, según él, sería un error de residencia: el de creer que viven en la substancia cuando sólo están viviendo en la apariencia; porque lo que ven, lo que oyen, lo que piensan, lo que saben, todo sin distinción es apariencia, y cuando se quiere aprisionar la substancia, se nos escapa dejándonos una estela de mil contradicciones. La miel que tan evidentemente nos sabe dulce, no diremos que lo sea, porque a los ictéricos les parece amarga; el cuerpo, que nos parece compacto, no diremos que lo sea, porque parece ser una mera serie de puntos; los criterios que nos parecen guías seguros de la investigación, no diremos que lo sean absolutamente, porque necesitariamos demostrarlo para estar convencidos y toda demostración supone va un criterio; el arte de bien vivir, que parece evidentemente útil a la Humanidad, guardémonos de pensar que tenga valor en sí, independiente e incondicionado, porque puede que lleguemos a opinar que si el bueno vive bien, será sólo por razón de su bondad y, en cuanto al malo, no podrá vivir bien mediante el arte, ya que ésta contrariaría sus inclinaciones y le ocasionaría con ello multitud de turbaciones y pesares, aparte de que quizá no sepamos en qué consisten el mal v el bien.

No se puede, pues, salir de la apariencia. Al comenzar la filosofía, hay que decir: «acerca de nada de lo que sea dicho aseguramos en modo alguno como si *fuera* de la manera que decimos, sino que hablamos narrativamente en vista de lo que nos *aparece* a la sazón» ¹, porque filosofar es una espe-

Hipotip., I, 4.

cie de la conducta y el único criterio posible para nuestra conducta en general es el fenómeno.

La moral de tales escépticos -al contrario en esto de Kant- tendrá que ser utilitaria; la investigación profesional, empírica. A este respecto es del mayor interés notar el método empírico que preconiza Sexto. «Atendiendo a los fenómenos en la observación propia de la vida —dice 1—, vivimos sin dogmatizar, va que no podemos ser totalmente inactivos». Y después: «Parece que la misma observación vital consta de cuatro partes, y una reside en la sugestión de la naturaleza; otra, en la exigencia de las pasiones; otra, en el rendimiento de las leves y costumbres; otra, en la instrucción de las artes» 2. Advertido del mundo el escéptico - mundo fenomenal -, comprende que es lo único de que no puede dudar y le respeta salvando sus fenómenos (σώζειν τὰ φαινόμενα). Su misión estriba entonces en adaptarse al mundo, del cual el escéptico mismo es una parte, en patentizar las relaciones espontáneas naturales, en romper toda solución de continuidad, toda discordancia artificial entre el hombre y el medio. Para ello, el escéptico se nutre de lo que le dan irremediablemente esas cosas notorias: el escéptico, sosegadamente, recoge la cosecha del mundo. Y cree poder reducir a cuatro clases, por razón de su origen, los frutos que de tan sencilla y clara manera obtiene: le llegan unos como sugestiones o dádivas silenciosas de la naturaleza; otros, como previsiones necesarias adecuadas a la satisfacción de nuestras tendencias; otros, como tributo tradicional de la experiencia de nuestros antecesores, cristalizada en los usos y ordenanzas de nuestra patria; otros, en fin, como tesoro de conocimientos útiles adquiridos a costa de mil tropiezos por hombres beneméritos que pusieron su afán en mejorar la vida humana y como galardón también a nuestros esfuerzos en adquirir sus preceptos y sus aplicaciones.

¹ Hipotip., I, 23.

² Ibid.

Para que los resultados de nuestras observaciones de la vida puedan llegar a constituir un arte práctico, es preciso, dice Sexto, que se funden en un gran número de casos¹. Un paso más y veremos aparecer las «tabulae» de Bacon y los cuatro métodos de investigación de Stuart Mill, es decir, el método experimental característico de la ciencia positiva.

Las locuciones escépticas.—Parte curiosa y nada secundaria para la inteligencia de la doctrina es la que trata de las locuciones o frases de los escépticos. Se limitan éstas en conjunto a sostener que no se deniega ni se dificulta el fenómeno, sino los entes obscuros a que conduce la precipitación o temeridad de los dogmáticos. Por eso las afirmaciones de los libros de Sexto hay que mirarlas a través de estas voces, o lo que equivale, a través del tecnicismo escéptico.

Se insiste en el mismo tema; la filosofía que exponemos es sencilla y aun podría reducirse a sólo unas cuantas, muy pocas, afirmaciones capitales; el resto son aplicaciones, explicaciones, asertos que vienen al caso, corolarios que nada nuevo añaden fuera de los términos en que la cuestión al principio se ha planteado.

La refutación ordinaria que suele hacerse del Escepticismo, y que nosotros leíamos en el libro de texto, es refutada a su vez por Sexto Empírico: «Proferimos ciertas fonaciones indicadoras de la disposición escéptica y de nuestra pasión, diciendo verbigracia «no más», «nada se ha de definir» y algunas otras². Acerca de todas las fonaciones escépticas, interesa haber prenotado esto: que no aseguramos en modo alguno sobre que sean verdaderas, puesto que en efecto

¹ Adv. math., VIII, 291: 'Αγνοούντες ὅτι της μὲν τῶν ἄλλων θεωρητικης τέχνης οὐδέν ἐστι θεώρημα, καθάπερ ὕστερον διδάξομεν, της δὲ ἐν τοῖς φαινομένοις στρεφομένης ἐστὶν ἔδιόν τι θεώρημα Διὰ γὰρ τῶν πολλάκις τετηρημένων ποιείται τὰς τῶν θεωρημάτων συστάσεις τὰ δὲ πολλάκις τηρηθέντα καὶ ἱστορηθέντα ἴδια καθειστήκει τῶν πλειστάκις τηρησάντων, ἀλλ' οὐ κοινὰ πάντων. – Ibidem, V, 103 y sigts.

² Hipotip., I, 187.

declaramos que pueden también ellas mismas destruirse por sí, circunscribiéndose a la vez que aquello acerca de lo cual se dicen, al modo como los fármacos catárticos no solamente extirpan del cuerpo los humores, sino que también ellos mismos se expelen con los humores. Junto a esto importa recordar también que no las pronunciamos acerca de toda cosa en general, sino acerca de las obscuras y de las que se indagan dogmáticamente, y que expresamos lo que nos aparece y no nos manifestamos aseverativamente acerca de la naturaleza de los sujetos de fuera; pues, con esto, creo poder desviar todo sofisma aducido contra la fonación escéptica» ¹, o, si se quiere, contra su escepticismo.

Las filosofías afines a la Escepsis.—Se extiende después a distinguir la Escepsis de las filosofías cercanas, exposición que constituye una muy apreciada fuente para la historia de la Filosofía, como han reconocido, entre otros, Ritter y Preller². En ésta como en muchas ocasiones durante el curso de los escritos sextianos, si el filósofo puede obtener notable provecho, no menor será el que pueda alcanzar el historiador y aun el erudito en general. Así lo entendió Fabricio, uno de cuyos párrafos sirve de lema al prefacio de la edición crítica de Mutschmann: Pauci exstant scriptores e quibus studiosus veteris philosophiae plura-discere, atque si sano iudicio instructus ad lectionem eius accedat, maiorem fructum capere possit.

Tratado especial.—En este tratado tripartito, que sigue inmediatamente al general, va Sexto dudando del ser de cada cosa en las tres direcciones de la Lógica, de la Física y de la Ética.

El procedimiento general seguido en cada una de las par-

¹ Hipotip., I, 206-8.

² Ob. cit., p. 548. ÜBERWEG, I, p. 610: Alle drei Werke —de Sexto—geben uns nicht nur über die skeptische Theorie die beste Kunde, sondern sind auch ungemein wichtig als Quellen für die von der Skepsis bekämpften dogmatischen Lehren.

tes de este tratado es aplicar los tropos generales en primer término y agregar otros especiales y especialísimos, según la índole del dogma que se pretende desechar.

La división adoptada es la misma probablemente que sirvió de guía a Platón y a Aristóteles y una de las más racionales, aunque incompleta, que existen. Incompleta digo, porque tal vez excluye a lo menos lo estético y lo poético en sus significaciones etimológicas; sin embargo, con tal plan, no deja de resultar un sistema interesante de filosofía.

Emplea la διαίρεσις o dicotomía en sus argumentaciones, también empleada por Platón y los sofistas. Justo es consignar, y él mismo lo reconoce, que muchos de los argumentos empleados son débiles y que los aduce con conciencia exacta de su debilidad «en cuanto a menudo le bastan para alcanzar lo que se propone» ¹; para ello le sirve bien la diairesis.

No deben, pues, tomarse literalmente los argumentos por él aducidos en este tratado, ni debe olvidarse que lo fundamental está en el primero, ni que se trata ante todo de destruir la temeridad de los dogmáticos en cuanto pretenden penetrar en el ser de las cosas sin contentarse con lo que aparece.

Y podríamos añadir que, dado que se sustenta la imposibilidad de conocer cómo sea, por ejemplo, el criterio, en su significación absoluta, está ya dada y vista la argumentación contra todos los demás seres tratados por los dogmáticos. Por eso seremos breves.

Parte lógica.—En ella se trata principalmente del criterio, de la verdad, del signo y de la demostración en sus varias modalidades.

El criterio.—No es que el escéptico rechace todo criterio lógico; desde el momento que razona y sustenta una doctrina, tiene un criterio lógico. Lo que ocurre es que ni afirma ni niega que éste sea un criterio tal absolutamente cual le aparece.

¹ Hipotip., III, 281.

Criterio es aquello por lo que dicen que se juzga de la realidad o irrealidad. Sexto divide el criterio en tres géneros: aquel desde el cual se juzga, aquel mediante el cual se juzga, aquel según el cual se juzga. «Verbigracia — añade —: desde el cual, el hombre; mediante el cual, la sensibilidad o el entendimiento; según el cual, la aplicación a la fantasía con arreglo a la que el hombre se lanza a juzgar mediante alguna de las cosas antedichas» ¹. Es decir, que de existir la función del juicio acerca de lo real o lo irreal, se habría de ejercer desde el hombre, mediante la sensibilidad o el entendimiento y según las fantasías o representaciones.

Pero diversos tropos nos llevan a pensar que acaso el hombre es incomprensible e ininteligible, amén de que no está probado que, aun existiendo, deba de ser criterio desde el cual, ya que la discrepancia de las filosofías en esto es grande; por consiguiente no podremos asegurar acerca de este criterio ni, por tanto, acerca de los otros que, como se ve, están incluídos en el primero. Por su parte, la sensibilidad y el entendimiento, así como la fantasía, son cosas opinables y dudosas, cuya realidad indubitable no puede demostrarse. Habrá, pues, que limitar tales criterios a su aspecto fenoménico, y así el criterio lógico y el criterio práctico —antes estudiado— se dan la mano y se confunden.

La verdad.—Sólo es aparente, porque no puede probarse que sea verdadera cosa alguna. Pues el que quiera probar que una cosa es verdadera necesitará una demostración, la cual o será verdadera o falsa; «si conviene en que ésta es falsa, será increíble; pero diciendo que la demostración es verdadera, cae, ciertamente, en el discurso dialelo; y se requerirá demostración de que la misma es verdadera; y de aquélla, otra, y hasta lo infinito» ².

El signo.-Es tal el signo en cuanto se comprueba en la

¹ Hipotip., II, 16.

² Ibid., 85.

vida y resulta evidente; pero no puede aceptarse que las partes del cuerpo, por ejemplo, sean signo del alma; porque el alma en sus formas y en sí misma no es una cosa manifiesta.

Signo es una cosa aparente que nos lleva al conocimiento de otra obscura. Se dividen los signos por los dogmáticos en rememorativos e indicativos. «Y llaman signo rememorativo el que, observado evidentemente a la vez que lo significado, cuando se le percibe, estando aquello oculto, nos conduce al recuerdo de lo observado a la vez que él y que no se percibe manifiestamente a la sazón, como ocurre con el humo y el fuego. Y es signo indicativo, según dicen, el que no es observado a la vez que lo significado, sino que, por su propia naturaleza y constitución, significa aquello de lo cual es signo, del modo que los movimientos del cuerpo son signos del alma. De donde también así definen este signo: signo indicativo es la enunciación, antecedente en la conexión sana, que descubre el consiguiente» 1.

Sexto dedica un capítulo a la duda del signo indicativo tal «como parece haber sido forjado por los dogmáticos»; pero en cuanto al rememorativo, no lo contradice, sino que lo admite, en cuanto «tiene crédito en la vida, ya que viendo cualquiera el humo, señala el fuego, y vista la cicatriz, dice haberse producido la herida»². Nueva prueba del sentido positivo que informa la obra de Sexto Empírico. Su signo rememorativo es el contenido de las leyes científicas de la asociación por contigüidad, semejanza y contraste, ya formuladas por Aristóteles³ y que constituyen hoy mismo un importante capítulo de la Psicología experimental.

La demostración.-No se limita a examinarla en general,

¹ Hipotip., II, 100-101.

² Ibid., 102.

⁸ 'Αφ' ομοίου ἢ ἐναντίου ἢ τοῦ σύνεγγυς (Acerca de la memoria y la reminiscencia, cap. II; ed. W. Biehl de los Parva naturalia, Leipzig, Teubner, 1898, p. 43).

sino que abunda en las varias especies de ésta, silogismos, inducción, hasta los sofismas. Para Sexto, no puede admitirse con firmeza género alguno de demostración. Los capítulos sobre este asunto son acaso los más sutiles de las *Hipotiposis*. Toda demostración implica un criterio, pues para admitir la existencia de la demostración nos es preciso dilucidarla previamente; pero asimismo, como antes hemos visto, todo criterio, para subsistir, necesita que se le demuestre, con lo cual caemos en un círculo vicioso o tropo dialelo. Hay que demostrar, por otra parte, que existe demostración, y eso nos hace proceder en infinito.

Stuart Mill, cuando en el siglo XIX hace la crítica del silogismo 1, repite los argumentos aducidos por Sexto Empírico. Todo silogismo encierra un círculo vicioso, puesto que la conclusión se deriva de la proposición general, mas ésta a su vez «se confirma inductivamente por lo particular, pues porque siendo Sócrates hombre es también animal, y análogamente Platón y Dión y cada uno de los particulares, parece que es posible asegurar también que todo hombre es animal> 2. Por eso «cuando digan: «todo hombre es animal; pero Sócrates es hombre; luego Sócrates es animal», pretendiendo colegir de la proposición general «todo hombre es animal» la proposición particular «luego Sócrates es animal», la cual es confirmante de la proposición general, caemos conforme al modo inductivo, según hemos notado, en el argumento dialelo, va que confirman inductivamente la proposión general mediante cada una de las particulares; mas coligen cada una de las particulares, de la general» 3.

Parte física.—Va en ella exponiendo por su consabido procedimiento los principios activos, entre los que están Dios y la causa; después, los principios materiales.

¹ Cfr. A. Bain, Logique déductive et inductive, trad. Compayré, París, Germer-Baillière, 1875, t. I, págs. 301-310.

² Hipotip., II, 195.

³ Ibid.; 196.

Principios activos.—Desde el comienzo afirma Sexto que él en la vida honra y asiente a los dioses y su providencia: guárdase de afirmar que en realidad haya dioses; pero como está en la costumbre de los tiempos suyos honrar a los dioses, él lo hace también, no ya por su fe, sino porque así lo implica la observación de la vida, es decir, el fenómeno.— Claro es que estos dioses de Sexto son los del antiguo régimen, bastante alejados del Dios del Cristianismo.

Por lo demás, es famosa su doctrina contra la providencia de los dioses; pues ésta, según su razonamiento, o hace responsable al dios de la maldad del mundo o implica en él debilidad o malevolencia, todo lo cual resulta contradictorio y aun blasfemo. «Si provee de todo, no podrá existir nada malo ni la maldad en el mundo... Si empero provee de algo, ¿por qué provee de esto y no de aquello?... Si quiere y no puede, es más débil que la causa por la cual no puede proveer de lo que no provee. Si puede proveer de todo y no quiere, puede estimarse que es malo. Si ni quiere ni puede, es malo y débil, decir lo cual acerca del dios es propio de los impíos» 1.

La consecuencia del capítulo se presume: «Si no hace providencia alguna ni existe obra suya ni efecto, nadie podrá decir por dónde se comprende que existe el dios, si ni por sí mismo aparece ni por efectos algunos se comprende. Luego es incomprensible por esto si existe dios» ².

En cuanto a la causa, no concibe — como nadie puede concebir — que no haya causa; la ley de causalidad es cosa evidente; pero como por diversos raciocinios se afirma lo contrario y reina diversidad, aun cuando tenga la ineludible necesidad, por otro lado, de admitir que todo tiene una causa, ya que de otro modo «los caballos serían acaso engendrados por los ratones y los elefantes por las hormigas 3», se abstiene sobre si fuera de la apariencia existe naturalmente.

¹ Hipotip., III, 10-11.

² Ibid., 12.

³ Ibid., 18.

La causa es entendida por Sexto en su sentido más amplio. como razón de cualquier ente o acontecimiento. Schopenhauer, en su tesis Sobre la cuádruple raiz del principio de la razón suficiente¹, hizo va notar que se observa en Sexto (como en muchos otros escritores antiguos) una confusión entre el principio de conocimiento (principium cognoscendi) v la lev de causalidad (principium fiendi). Lo cual no obsta para que en Sexto se encuentre el argumento fundamental que lleva a la irrefutabilidad, siguiera en el terreno de lo aparente, del principio de razón. Dice aquél²: «El que pide una demostración, esto es, la enunciación de una razón, para el principio mismo, le presupone como verdadero y apoya su necesidad en esta misma suposición. Así, pues, cae en este círculo: que se necesita una demostración del derecho a exigir una demostración». Y Sexto escribe: «Se subvierte el que diga que no hay causa; pues si dice que lo expresa simplemente v sin causa alguna, será increíble; si empero mediante alguna causa, queriendo destruir la causa, establece que se admita cierta causa por la cual no hay causa» 3.

Principios materiales.—Duda luego particularmente acerca de la existencia natural o extrínseca de cada uno de estos principios: los cuerpos, el movimiento, el reposo, el tiempo y el lugar, el número, así como de otros dogmas enlazados con ellos.

Los admite como le aparecen, es decir, con una cierta filosofía del sentido común; pero como quiera que ciertos discursos los contradicen respecto a si son tales en su naturaleza como se nos muestran, se abstiene acerca de ello y refuta la precipitación de los dogmáticos. En la contradicción de los principios materiales, muy a menudo verdaderamente sugestiva, hay a vueltas de preciosas citas de doctrinas antiguas,

Satz vom Grunde, § 6. Ed. Grisebach, t. III, p. 22.

² Ob. cit., § 14. Trad. Ovejero, p. 42.

³ Hipotip., III, 19.

a veces sólo en Sexto conservadas, un conjunto de agudezas dialécticas del mayor provecho para los estudiantes de Filosofía.

Parte ética.—Y así llega Sexto en su libro a esta última división, «que parece ocuparse en la decisión de lo bueno, de lo malo y de lo indiferente».

De lo bueno, lo malo y lo indiferente.—Nadie sabe inequívocamente qué es lo bueno. «El fuego, que calienta naturalmente, a todos aparece calorífico, y la nieve, que enfría naturalmente, a todos aparece refrigerante, y todo lo que naturalmente mueve, mueve análogamente, según dicen, a todos los que están conforme a naturaleza. Pero nada de lo que se dice bueno mueve a todos como bueno, según advertiremos; luego no existe naturalmente lo bueno» 1. Por eso la contienda sobre qué sea lo bueno es infinita. Entre los profanos, unos creen que lo bueno es «la buena constitución del cuerpo; otros, la vida voluptuosa; otros, el comer vorazmente; otros, la embriaguez; otros, manejar los dados; otros, poseer más que los restantes, y otros, algo peor que esto» 2; y entre los filósofos no es menor el desacuerdo. Y lo mismo ocurre con lo malo y lo indiferente.

El arte de la vida.—¿Cómo ha de ser posible con esto obtener un arte que nos proporcione el bien y la felicidad en la vida? Sexto pone en juego especialmente el décimo de los diez tropos, referente a las conductas, a las costumbres, a las leyes, a las creencias míticas y a las conjeturas dogmáticas, y resulta en efecto que los usos para nosotros ordinarios y comunes están en contradicción con los usos de otros países, otras razas u otros tiempos. Lo vergonzoso y lo no vergonzoso, lo lícito y lo ilícito, lo pío y lo impío son convenciones de cada grupo sin más valor que sus contrarias. Hay pasajes en estos capítulos que sin duda pueden molestar a espíritus

¹ Hipotip., III, 179.

² Ibid., 180.

más sensibles y creyentes que filosóficos. Nótese bien, sin embargo, el sentido de las frases de Sexto.

Ocurre aquí como en tantos otros lugares de su libro. El autor, que rechaza por absurda toda afirmación de un arte para la vida, pone su mayor empeño positivo en constituir, fundándose en la experiencia, un arte práctico para mejor vivir. Y a pesar de ello, no hay contradicción entre ambas opiniones. La enunciación de usos extraños, en ocasiones tan ostensiblemente opuestos a los nuestros, no es para que los sigamos, dejando los que tenemos, o los valoremos sobre éstos; es sólo para que recordemos la relatividad de nuestra conducta, la pequeñez de nuestra órbita y la modestia del alcance de nuestro influjo. Sigamos nuestros usos, dice el escéptico, en vista de las exigencias de lo que nos rodea; pero no pensemos que ellos lo son todo; esa es la opinión del dogmático, que son absolutos; puede que lo sean, no podemos negarlo, pero tampoco afirmarlo, sino únicamente, dada la irresoluble discrepancia que en materia de usos aparece, abstenernos acerca de ello.

Instrucción y enseñanza. - Aunque el arte para la vida existiera - piensa Sexto, amigo de cerrar escapes -, no podría devenir en los hombres, ya que es dudoso que existan la instrucción y la enseñanza: proposición que hace pensar en las famosas tesis de Gorgias de Leontino. No siendo natural en el hombre el arte para la vida (pues todos le tendrían), habrá de aprenderse. Ahora bien, el que no tiene arte no devendrá artífice por la aprehensión de un precepto, ni por tanto con dos ni con tres, etc.: argumentos del montón de trigo, del calvo, de la costumbre en el Derecho, verbigracia. Y así, hasta el fin de la parte ética y de la obra entera, se va oponiendo por cualesquiera tropos fenómenos y nóumenos, con lo que el escéptico llega, mediante el equilibrio de las cosas y las razones opuestas, primero, en efecto, a la epojé o abstención; tras esto, empero, a la ataraxia

Resumiendo las anteriores notas, se puede afirmar, para definir exactamente la filosofía de Sexto, que es:

- A) El escepticismo más explícito y fundamentado que ha producido la filosofía griega.
- B) Un *empirismo* en el más estricto sentido de la palabra ¹. Sexto podía ejercer la Medicina de ahí su equívoco cognombre sin incurrir en conflicto alguno con su filosofía. Entre los griegos es poco frecuente, en general, la actitud de teorizar una cosa y practicar otra. Junto a la duda acerca de lo transcendente, de lo cual, como diría Francisco Sánchez, *nihil scitur*, está la investigación σχέψις experimental.
- C) Un relativismo. Los diez modos, figuras o tropos dirigidos contra los dogmáticos y conducentes a la abstención, se reducen a uno solo generalísimo, dice Sexto, el de la relación². El empirismo, consecuencia de una teoría crítica, ha de ser por fuerza un relativismo; los argumentos contra la cognoscibilidad de lo transcendente llevan a ello, porque, no pudiendo nosotros salir del conocimiento propio, no podremos resolver la antinomia siendo jueces y partes a un mismo tiempo.

En el fondo es un raciocinio análogo al que utiliza Fichte para negar que podamos cognoscitivamente salir de nosotros mismos. Así a la inversa, si todo lo cognoscible ha de ser relativo de nosotros, desde luego no podremos conocer lo absoluto, lo desligado e independiente del que conoce.

D) Un criticismo. — Sexto Empírico es fundamentalmente un filósofo crítico, entendiendo por criticismo la filosofía que investiga el alcance de nuestro conocimiento posible.

El proceso de la Escepsis conduce lógicamente a la abstención acerca de lo que sea más allá de la experiencia. Nos-

² Hipotip., I, 39.

FOUILLÉE, Historia de la Filosofia, trad. esp., p. 144, llama «escepticismo empirista» a la filosofía de Sexto.

otros podemos decir cómo conocemos las cosas, esto es, cómo son nuestros objetos de conocimiento; pero no podemos asegurar cómo son en sí mismas, porque respecto a su ser absoluto existe contradicción irresoluble.

La razón es impotente para hablar de lo que hay al otro lado del fenómeno; y de aquí se deduce que el fenómeno es el límite de nuestro conocimiento. Por eso la doctrina que comentamos es una teoria del conocimiento que hace pensar en Kant.

Es lástima que esta filosofía escéptica sea tan acentuadamente polémica y, más aún, tan característicamente negativa. Lo que gana en fuerza vital, en entusiasmo toda doctrina polémica, lo pierde sin embargo en profundidad, en equilibrio y en recato. La filosofía de Sexto no vive sola; tiene siempre delante la sombra rígida de los estoicos y en general de los dogmáticos. Su intento más directo no es dar una visión del mundo ni aun señalar los límites de nuestro conocimiento; es más bien poner al descubierto la precipitación de los dogmáticos. Y en esta empresa gasta lo mejor de sus energías. Tiene que ir, naturalmente, a destruir los dogmas de los filósofos y, cuando lo consiga, no habrá hecho sino esto: destruir.

El escéptico lo comprende así desde luego y el simil del catártico surge a cada momento. Como decir dogma es decir enfermedad, no hay cosa mejor que emplear un fármaco que agote rápidamente la enfermedad y a sí mismo con ella. Este fármaco es el Escepticismo. Pero como un medicamento no tiene valor por sí, sino sólo en relación con la enfermedad y en cuanto ésta existe, síguese que, apurando el símil, la filosofía escéptica no tendría un valor independiente y substantivo, sino el de una mera receta para entendimientos delirantes, sería específicamente un tratamiento lógico.

No obstante la comparación favorita de Sexto, hay que reconocer que su remedio principal, más que farmacéutico, es quirúrgico: la abstención, suspensión del juicio, retención del asenso. Casi siempre las abstenciones vienen a ser amputaciones en mayor o menor grado. La privación destruye y contraría nuestra tendencia natural y, si en casos aislados y excepcionales puede dar lugar a ciertas formas del heroísmo — heroísmo a veces forzoso y negativo—; si en determinados momentos una abstención, unas cuantas abstenciones, se reputarán como señales de inteligencias superiores, de «civilización», de virtud, es lo cierto que en el fondo mismo de toda abstención hay una nota inequívoca de dolor, de fracaso y de egoísmo.

La abstención es siempre un acontecimiento ulterior, viene siempre después de un ejercicio, al cual se opone. ¿Por qué se opone a éste? Porque se tiene la conciencia de que el tal ejercicio es desdichado, o lo que vale igual: porque no vemos que ese ejercicio contribuya a nuestra propia felicidad. No se trata de la nave que las borrascas lanzan contra los arrecifes de la costa, sino más bien de aquella otra que tiene un timonel tan prudente, que trémulo y abatido no se arriesga jamás a navegar, so pretexto de las mil dificultades del cielo y de la mar 1.

La privación atrofia la función y llega a destruir el órgano; de ahí la dificultad de elevar la abstención a sistema. Y la primera y más patente manifestación de esa atrofia aparece en nuestro caso, en la filosofía, con un fenómeno lamentable, el decaimiento del entusiasmo. Heráclito había dicho que el fuego es el principio de todas las cosas. Llegado el hombre a serle indiferente el pro y el contra de las grandes cuestiones, a encogerse de hombros ante los más seculares anhelos y los sentimientos más hondos, se acabó la filosofía, si no se acabó también el hombre, homo sapiens.

Por eso no se comprende bien al principio el particular empeño de Sexto en subrayar, de acuerdo con la etimología,

¹ «El que al viento mira, no sembrará; y el que mira a las nubes, no segará» (Eclesiastés, XI, 4).

que «los escépticos investigan». El lector se pregunta: ¿qué será lo que investigan los escépticos? Pues recordando los tropos de la Escepsis, pensará verbigracia que cualquiera que sea la cosa, o será sensible o inteligible; y si sensible, se demostrará por lo sensible o por lo inteligible, y así sucesivamente.

El descubrimiento de algo enteramante seguro traería como consecuencia la ruina del propio escepticismo, y de aquí la paradoja entre el equilibrio de los contrarios productor de la epojé y el ansia de investigar o especular de los escépticos, el aprieto de que una misma filosofía pueda llamarse a la vez eféctica y escéptica...—A no ser que la investigación de los escépticos se limite a indagar sin dogmatizar (ἀδόξαστως) en el campo del fenómeno, dejando intacto el dominio del sujeto de fuera (ἐκτὸς ὁποκείμενον) como coto vedado.

Y es que una filosofía puramente negativa apenas si puede sostenerse y, como la negación no resuelve la vida ni da satisfacción a nuestras exigencias primarias, también el escéptico, como todo hombre, necesita en ocasiones dejar de dudar y, aunque pidiendo excusa y protestando de su modestia, acogerse al fenómeno e investigarle para obtener por inducción resultados, todo lo relativos que se quiera, pero prácticos. He aquí la parte positiva del escepticismo de Sexto, demasiado escondida y vergonzante para el valor que tiene; descrita con pocas líneas y en lugar secundario, cuando entraña consecuencias mucho mayores, en la historia del pensamiento, que todo el aparato de tropos, abstenciones y ataraxias, puesto que lleva el germen de la ciencia moderna.

Así entendida la investigación escéptica, bien se pueden considerar los postreros pirrónicos como precursores del Renacimiento. La Edad Media sería en este respecto un obscurecimiento del hilo de oro que iba desde la Grecia agonizante a los briosos centros humanistas occidentales del siglo XVI. La indagación escéptica sería la práctica del método experi-

mental, sereno y despacioso, divorciado de la Metafísica. Y no impunemente era una época de decadencia la de Sexto, ya que desdeñó o no supo aprovechar el criterio del nuevo Escepticismo, pudiendo de otra suerte haber adelantado mil años el Renacimiento.

Pero ni con eso se justifica enteramente la abstención. No excluye la ciencia a la filosofía. A pesar de tantos y tantos esfuerzos, el experimentalismo no ha podido conseguir un ideal exclusivista, y a pesar del establecimiento como cosa histórica de la «ley de los tres estados» por Augusto Comte, según la cual en el conocimiento humano se darían tres situaciones sucesivas, primero religiosa y técnica, después metafísica, después científica o positiva 1, es innegable que la indagación metafísica ha seguido su camino hasta nuestros días sin obstáculo importante de parte de los métodos experimentales.

Porque la tendencia metafísica va unida e implicada en la cualidad de hombre. Y por dicha para los selectos, la preconización de la epojé sólo puede matar el entusiasmo de las gentes débiles. Es hecho repetido. Cuando la filosofía se convierte en pedagogo, pierde toda su fuerza. La Venus Urania de Platón, el imperativo categórico de Kant, la negación de la voluntad de Schopenhauer son cosas admirables; pero que no se impongan como ideales de conducta, porque entonces se reducen a polvo, asustan y amedrentan a los tímidos, provocan una reacción en los hombres superiores por su inteligencia y por su voluntad. Si la ataraxia depende de la abstención y, como dice Sexto, la va siguiendo como la sombra al cuerpo, ¿qué ataraxia podremos prometernos en todos aquellos casos en que la vitalidad de la tendencia haga imposible la abstención? ¡Y esos son los mejores casos, o, dicho de otro modo, los casos de los mejores!

Lo más que a menudo puede hacerse con los anhelos ínti-

Discours sur l'esprit positif, Paris, 1884, ps. 2 y sigts.

mos de más allá que irradian del fondo de nuestro ser es desviarlos, dirigirlos indirectamente; pero en cuanto a suprimirlos o contenerlos, se romperán antes las bridas y todo empeño será vano. Y éste es evidentemente un lado débil de la filosofía escéptica. En lugar de resolver de alguna manera el palpitante problema metafísico, que apasionó a los grandes espíritus de cualquier época, lo soslaya, lo olvida, se abstiene de entrar en él por temor a precipitarse, es decir, deja de pensar, declara ilícita la filosofía y, en este sentido, se convierte en ceniza.

Por lo demás, los dogmáticos habían dicho «que el escéptico no puede en modo alguno indagar ni entender acerca de lo que en ellos se dogmatiza». Sexto refuta esto en el capítulo I del libro II de las Hipotiposis. Notemos sin embargo una dificultad que se refiere no sólo a Sexto, sino también a Kant. Uno y otro nos hablan del mundo transcendente (ἐχτὸς όπκείμενον, Ding an sich), para después añadir que no ven cómo hemos de poder llegar a él. Y no hablan de lo transcendente como para refutar en ello una quimera de sus adversarios los dogmáticos, sino como algo existente, pero que no podemos conocer. La pregunta es inevitable: ¿cómo saben Kant v Sexto que lo transcendente existe, que hay un sujeto exterior, que hay una cosa en sí? 1 No será por una visión directa, porque eso va contra sus respectivas filosofías. Pero si se dijere que es por una exigencia del pensamiento, notorio es, y ellos mismos lo admiten, que nuestro pensamiento, siendo por definición inmanente, no puede tener jurisdicción en el mundo transcendente. Ahora bien, lo más grave del caso es que si fuesen enteramente lógicos Sexto y Kant y no hablasen para nada del ser en sí, sus filosofías perderían acaso su apovo v desde luego su orientación v encuadramiento.

¹ Parece que Enesidemo se había ya dado cuenta de esta dificultad. Cf. RITTER, Histoire de la Philosophie ancienne, ed. cit., t IV, páginas 223-4.

Porque, viniendo a Sexto, para que el pro y el contra de una cosa pueda defenderse, lo primero que hace falta es que esa cosa exista y sea una; pero como esa existencia unitaria se refiere a la cosa en sí, una de dos: o Sexto la admitirá colocándose en el propio campo dogmático que refuta, o si quiere mantenerse en un terreno crítico, no podrá admitirla ni negarla, ni hablar de ella, ni siquiera con las fonaciones escépticas, y entonces el equilibrio productor de la epojé desaparece y, con él, el nervio mismo de la filosofía escéptica. ¿Cómo voy a decir que la miel aparece dulce a unos, amarga a otros; que la nieve aparece a unos blanca, a otros amarilla, a otros sanguínea; cómo voy a decir esto si no puedo, desde el punto de vista escéptico o inmanente hablar de la miel ni de la nieve como existencias unitarias exteriores, independientes de mí, es decir, en sí? El mundo de las cosas separadas de mí se diluye, se esfuma, pierde su existencia, puesto que para mí no existe, y sólo nos quedará entonces un mundo entero de cualidades sensibles y de ideas, lo blanco, lo amarillo, lo rojo, lo dulce, lo amargo, las cuales no es maravilla que difieran unas de otras y de lo cual no habrá pro ni contra ni tesis ni antitesis.

* *

Víctor Cousin, en su *Curso de Historia de la Filoso-fia* ¹, diseña los jalones que suele recorrer el pensamiento en cada ciclo de civilización. Según él, la primitiva filosofía es el Realismo: el hombre adopta la posición ingenua de creer en las cosas que tiene delante; la substancia del mundo son esas mismas cosas o algo de análoga naturaleza. Como reacción a este punto de vista, aparece después el Idealismo, el cual no ve en las cosas sino manifestaciones, consecuencias o acci-

Oeuvres cuatro tomos en 4.º mayor, Bruxelles, Haumen et Cie., 1840-45, t. I, ps. 143 y sigts.

dentes de un principio ideal o espiritual. Más tarde los hombres comparan una con otra estas dos actitudes y, oponiéndolas, llegan a dudar de ambas: he aquí el Escepticismo. Finalmente se desconfía de la razón para llegar a lo absoluto y se adoptan otras vías más directas que las del conocimiento, como la fe: entonces llega el Misticismo.

En la historia de la filosofía griega, al realismo de los jónicos sucede el idealismo de los eleáticos y de Platón, y en seguida surgen los escépticos, para llegar después al neoplatonismo y al gnosticismo, formas místicas bien caracterizadas. Sexto Empírico representa, pues, el momento culminante de esa tercera fase de la filosofía griega, ya que, como dice Überweg, «nos presenta en sus escritos la exposición más perfecta, aun hoy, de los fundamentos escépticos» 1.

Ahora bien: ese proceso ideológico que advertimos en Grecia puede rastrearse también en la filosofía moderna. En ella, frente al empirismo inglés, se alza el espiritualismo de Leibniz y de Wolff. Nutrido de estas dos filosofías, aparece Kant. Y tras él viene Fichte, que escribe *El Destino del Hombre...*

Kant es un Sexto Empírico eminente, descubridor del mundo de las formas *a priori*.

Entre ambos pensadores hay notables coincidencias que no han sido bastante apreciadas por los historiadores de la Filosofía y que conviene siguiera subrayar:

- 1. Distinción de todos los objetos de conocimiento en fenómenos y nóumenos.—Sexto, Hipotip., lib. I, caps. IV, XIII y XIV. Kant, Crítica de la Razón pura, segunda parte, lib. II, cap. III.
- 2. Incognoscibilidad de las cosas en sí.—Sexto, Hipotiposis, lib. I, caps. VII y XIV; lib. II, caps. I y III al IX. Kant, Prolegómenos, §§ 57-60.

Grundriss der Geschichte der Philosophie, 9.ª edición, Leipzig, Reisland, 1869, t. I, ps. 322 y sigts.

3. Valor equivalente de la tesis y la antítesis con respecto a la cosa en sí.—Sexto, hipotip., lib. I, cap. IV. Kant, Crítica de la Razón pura, segunda parte, segunda división, cap. II del lib. II: Antinomias de la razón pura.

El fenómeno, única guía empírica.—Sexto, Hipotip.,
 lib. I, caps. X y XI. Kant, Crítica de la Razón pura, Introd.
 cap. I, y Crítica de la Razón práctica, primera parte, lib. I,

cap. III, Aclaración crítica.

La filosofía de Kant tiene sin embargo todo un reino insospechado por Sexto: el reino de lo *a priori*. Por eso es justo notar que Kant añade principalmente al edificio sextiano:

 La concepción de principios a priori teóricos, espacio y tiempo, categorías (Crítica de la Razón pura, passim).

- 2. La concepción del nóumeno solamente en sentido negativo.—«Si quisiéramos aplicar las categorías a objetos que no son considerados como fenómenos, nos sería preciso darles como fundamento otra intuición que la intuición sensible y entonces el objeto sería nóumeno *en sentido positivo*. Ahora bien, como una tal intuición, quiero decir la intuición intelectual, es enteramente extrínseca a nuestra facultad de conocer..., lo que nosotros llamamos nóumeno no debe ser entendido más que en sentido *negativo*» ¹.
- La tesis de la posibilidad de una conducta moral como libre determinación de la ley moral pura e incondicionada (Crítica de la Razón práctica, passim).
- 4. La tesis de un juicio de gusto con la exigencia de universal y necesario (*Crítica del Juicio*, passim).

La importancia de Kant resulta evidentemente de su punto de vista transcendental, ya que si descartamos lo *a priori*, su originalidad se resiente mucho delante de Sexto Empírico, su filósofo más homólogo en tal sentido, su precursor más significado.

¹ Critique de la raison pure, trad. Barni y Archambault, t. I, página 267.

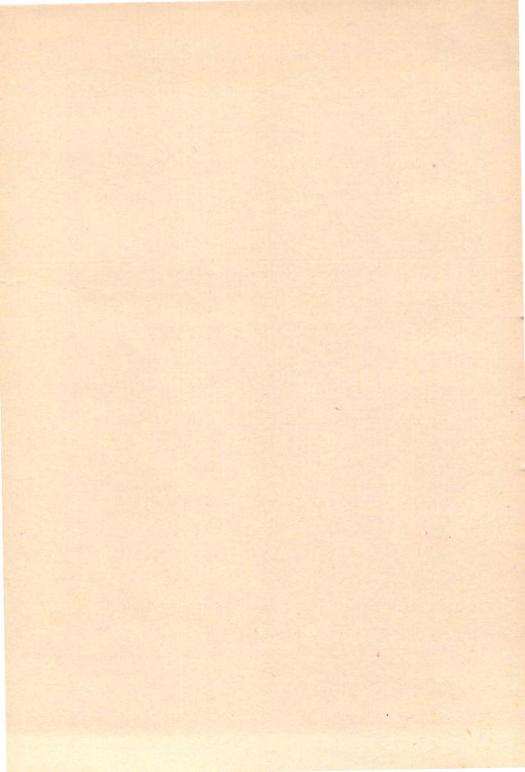
Es muy extraño que nunca en sus escritos citase Kant a Sexto Empírico. Aparte textos más antiguos, la magnífica edición de Fabricius lleva fecha de 1718 y cuesta trabajo admitir que Kant la desconociese. En un pasaje especialmente de la *Lógica*¹, cita a Pirrón, a Carneades, a Arcesilao; sin embargo, a Sexto Empírico jamás le cita.

LUCIO GIL FAGOAGA

Diese Akademien neigten sich zum Skeptizimus hin. Speusippus und Arkesilaus, beide stimmten ihre Denkart zur Skepsis, und Karneades trieb es darin noch höher. Um deswillen werden die Skeptiker, diese subtilen, dialektischen Philosophen, auch Akademiker genannt. Die Akademiker folgten also dem ersten grossen Zweifler Pyrrho und dessen Nachfolgern. (Logik: Kurzer Abriss einer Geschichte der Philosophie, t. IV, p. 33 de la edición de Sämtliche Werke de Kant por Vorländer, Buek, Gedan, etc., 1901-23, 10 vols.) También cita a Pirrón en la pág. 34 del mismo tomo.

APÉNDICE TERCERO

ALGUNAS NOTAS A NUESTRA VERSIÓN



NOTAS

Libro I, § 3. Clitómaco y Carneades. Filósofos académicos. Clitómaco (de Cartago, circa 187-110 a. de J.-C.) sucedió a Carneades (de Cirene, circa 214-129 a. de J.-C.) en la dirección de la nueva Academia y, a su vez, fué sucedido por Filón de Larisa (m. hacia 79 a. de J.-C.), maestro de Cicerón.

- I, 4. Parecen ser tres las filosofías supremas. Pedro de Valencia sólo admite dos géneros supremos de filosofías: «Vniversim enim philosophos omnes in duo summa genera partiuntur, In dogmaticos, i. qui decreta dogmataque ponant et statuant, et aporematicos vel Scepticos, i. qui de omnibus dubitent (!), atque disquirant et considerent, nihilque adfirment, nullique rei adsentiantur (!)». Academica sive de ivdicio erga verum ex ipsis primis fontibvs, opera Petri Valentiae Zafrensis in extrema Betica. Antuerpiae, ex officina plantiniana apvd vidvam et Joanem Moretym, M.D.XCVI (en los Clarorum hispanorum opuscula selecta et rariora..., collecta et illustrata á Francisco Cerdano et Rico, Matriti, anno MDCCLXXXI, in platea vulgo de la Aduana Vieja). De esta edición tengo a la vista un ejemplar en buen estado, propiedad del Sr. Bonilla. Otra edición del mismo libro puede verse en las ps. 443-518 del tomo XII de las M. Tulii Ciceronis opera, Matriti, regia typographia, MDCCXCVII, dividido en los capítulos siguientes:
 - I. Platonis opinio iudicio veritatis.
 - II. De Acesila, et Media Academia.
 - III. De Scepsi sive Pyrrhoniarium secta.
 - IV. De Stoico criterio.

V. De Carneade, et nova Academia.

VI. De iis qui Carneadi successerunt.

VII. De Cyrenaicis.

VIII. De criterio Epicuri.

IX. De Potamonis criterio.

- I, 7. Se llama también zetética o inquisitiva. Diógenes Laercio, IX, 69-70; cfr. Diogenes Laertii declarorum philosophorum vitis, dogmatibus et apophthegmatibus, libri decem, edición grec.-lat. Cobet, París, Didot. MDCCCXLII, p. 244; Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres, trad. Ortiz Sanz, Madrid, Navarro, 1887, t. II, p. 211: «Todos estos se llamaron Pirrónicos, por el nombre del maestro, y por dogma Aporéticos, Escépticos, Efécticos y Zetéticos. La filosofía Zetética se llamó así, porque siempre va en busca de la verdad. La Escéptica, porque siempre la busca y nunca la halla. La Efectiva (sic), porque después de haber buscado queda sin deliberación alguna. Y la Aporética, porque sus secuaces lo dudan todo.»
- I, 8. Lema de la portada. Conservamos en cursiva los términos griegos que son técnicos de Sexto.
- I, 9. La llamamos «facultad». Δύναμις (de δύναμαι, emparentado con δύω y δύνω, raíz δυ = introducirse, internarse, según Bailly) significa en este caso más que la potencia, el arte que posee el escéptico para conseguir oposiciones.

I, 10. En lo relativo al fin. Cs. I, §§ 25-30.

- I, 12. A toda razón se opone otra razón equivalente. Principio ya formulado por Protágoras: Diógenes Laercio, IX, 51, πρῶτος ἔφη, δύο λόγους είναι περὶ παντὸς πράγματος ἀντικειμένους αλλήλοις, ed. Didot, p. 239; trad. Ortiz Sanz, t. II, p. 198: «El primero que dijo que en todas las cosas hay dos razones contrarias entre sí». Cfr., sin embargo, Hipotip., I, §§ 216 y sigs.
- I, 14. De las cuales hablaremos posteriormente. Cp. I, §§ 187 y sigs.

- I, 15. Sin dogmatizar: ἀδοξάστως.
- I, 16-17. Diógenes Laercio, I, 20. Suidas, s. v. αἴρεσις.
- I, 18. Si el escéptico ha de profesar la fisiología. Fisiología (Φυσιολογία) no debe entenderse aquí en el sentido moderno, sino como una Física en su más amplio sentido, investigación acerca de los agentes o las cosas naturales y de los principios deducidos de la observación de la Naturaleza. La Fisiología dogmática es refutada por Sexto en la llamada parte física, lib. III, caps. I al XX.
 - I, 19. Como antes decíamos. Cs. Hipotip., I, § 17.
- I, 20. Nos aparece que la miel sabe dulce. Ejemplo ya empleado por Timón. Cfr. Dióg. Laerc., IX, 105: τὸ μέλὶ ὅτι ἐστὶ γλυκὸ οὸ τίθημι, τὸ δ΄ὅτι φαίνεται ὁμολογῷ, p. 252, ed. Didot; «no decimos que la miel es dulce, sino que aparece», trad. Ortiz Sanz, t. II, p. 226.
- I, 21. Acerca del cual hablaremos en el tratado contradictorio. Cp. Hipotip., II, §§ 14 y sigs.
- I, 22. El fenómeno, que puede llamarse asimismo la FANTASÍA. La φαντασία de Sexto término también de los estoicos es lo que modernamente se ha llamado representación.
- I, 23. La misma observación vital consta de cuatro partes. Estos cuatro géneros no son más que los cuatro miembros de una clasificación que hace Sexto de la actividad vital, clasificación sin transcendencia alguna para el proceso de la observación.
- I, 25. O la última de las cosas deseadas. Cicerón, De finibus, I, cap. IX, dice también que el fin es ut ad id omnia referri oporteat, ipsum autem nusquam.
- I, 25. La metropatía o moderación de las pasiones. Diferente de la apatía de Pirrón y de los estoicos. Insistimos en la importancia de subrayar esta distinción, que tiene consecuencias morales en relación con la doctrina india del aniquilamiento. El neo-escéptico no mata las pasiones, sólo quiere en el aspecto referido la moderación, la posible y na-

tural indiferencia, la aceptación del hecho como mero fenómeno. Cfr. Apénd. II, §§ II y IV, passim.

I, 25-27. Cfr. III, §§ 235-237.

- I, 28. Lo que en efecto se cuenta del pintor Apeles. Alude también a él Valerio Máximo, VIII, XI, 7, cuando habla de aquel pintor que, desesperado de no poder pintar la espuma del caballo que pintaba, «spongiam omnibus imbuta, coloribus forte iuxta se positam apprehendit, et, veluti corrupturus opus suum, tabulae illisit; quam fortuna ad ipsam equi nares directam, desiderium pictoris coegit explere» (Valerii Maximi factorum dictorumque memorabilium libri novem, ed. greco-francesa Nisard, Paris, Dubochet et Cie, 1841, p. 770). Tal vez ese caballo sea el descrito por Plinio el Viejo, XXXV, 36 (Histoire naturelle de Pline, trad. E. Litré, ed. grec.-franc. Nisard, París, Didot, MDCCCLV, t. II, p. 478).
- I, 33. Anaxágoras. De Clazomene. Célebre filósofo ecléctico del siglo V a. de J.-C.
- I, 33. Anaxágoras, al que estableciera que la nieve es blanca. Cfr. Cicerón, Lúculo, cap. XXXI; Lactancio, III, 23, V, 3; Fabricio, ps. 5 y sigs. Cs. Diels, Fragmente der Vorsokratiker, A, 37.
- I, 36. Para lo que sigue, hasta el § 163, cfr. Dióg. Laerc., IX, §§ 79-88.
 - 1, 37. El de las conductas: ὁ παρὰ τὰς ἀγωγὰς.
- I, 39. Y a su vez estos tres se reducen al de relación: πάλιν δὲ οἱ τρεῖς οὕτος ἀνάγονται εἰς τὸν πρός τι. Confesión de relativismo. A resultados análogos llegaron Kant, Fichte, Berkeley y Schopenhauer. Cfr. Apénd. II.
 - I, 40. Hasta el § 78, Dióg. Laerc., IX, §§ 79-80.
- I, 41. Como el ratón: ὡς μῦς. Palabras con que suple Fabricio una laguna del original.
- I, 45. Algunos de los animales tienen naturalmente fulgores en los ojos y emiten por ellos luz tenue y móvil. La literatura que narra todas estas maravillas de varia índole

que recoge Sexto es tan copiosa como amena. En nuestras enciclopedias puede encontrarse abundante materia, v Fabricio, por su parte, cita, entre otros libros pertinentes al caso: Celio Rhodigino (Lectionum antiquarum libri sexdecim, impreso en Venecia, 1516), Atanasio Kircher (Ars magna lucis et umbrae in decem libros digesta, Roma, 1646). Germán Conring, Basnagio Bellovallio (Historia operum eruditorum), Plinio, Mosco, Solino, Job Ludolf (Ludolfi ad suam historiam aethiopicam commentarius. Francof .- ad-Moenum, 1691, in fol.), Isaac Vossio (del cual se hizo una versión francesa en 1667: Dissertation touchant l'origine du Nil. Paris, en 4.º), Francisco Legato (in itinere suo descripto Ga-Ilice), Arato, Alejandro de Afrodisia (Dubitationes medicae et problemata naturalia, graece, París, 1540), Bartholini, J. Johnston (in thaumatographia naturalis) y Daniel Jorge Morhofio. Sirvan de specimen estos nombres, va que no hemos de traer aquí toda la erudición de Fabricio, del cual, sin embargo, así como de Mutschmann, nos hemos servido frecuentemente en la confección de estas notas.

- I, 46. Untando los pabilos con cardenillo. Fabricio concuerda este pasaje con Tomás Reinesio, Variarum lectionum libri III, 1640, p. 381, y Simeón Setho, Volumen de alimentorum facultatibus, 1658, p. 116.
- I, 46. Las fantasías de los sujetos: τῶν ὁποκειμένων φαντασίας. Traduzco literalmente ὁποκειμένον por sujeto. Esta palabra no debe entenderse en el sentido actual de yo que conoce, sino precisamente al contrario, como la substancia, lo que sostiene nuestras cualidades perceptivas. Falckenberg, en su Explicución de los principales términos filosóficos (apénd. a la Geschichte der neueren Philosophie von Nikolaus von Kues, etc.), trad. Giner. Madrid, Suárez, 1906, p. 220, voz objeto, dice: «En la Edad Media (Duns Escoto) y después (Berkeley), hasta casi la mitad del siglo XVIII (V. la Terminología de Eucken), tenían aquellas expresiones el sentido inverso, a saber: objetivo = lo (meramente) representado;

subjetivo o formal == lo real, lo que corresponde al objeto (la base sobre que descansa el juicio).

- I, 55. El ungüento. Cons. Lucrecio, De rerum natura, VI, 793.
- I, 57. Se complacen comiendo salamandras. Sobre estas peculiaridades relativas a la salamandra, etc., puede verse Plutarco, De solertia animalium, XVIII-XXI (Plutarchi scripta moralia, trad. Dübner, ed. grec.-lat., París, Didot, MDCCCLVI, ps. 1.190 y sigs). Fabricio cita sobre el asunto (p. 16): Eliano, De natura animalium, lib. IX, cap. XXVIII; Juan Pablo Wurfbainio, in descriptione salamandrae, ps. 93 y sigs.; Rendtorfio, Bibliotheca graeca, lib. IV, cap. XXIX; San Ambrosio, Opusculum quod Hexameron vocitatur, 1472, VI; Joaquín Camerario, Symbolorum et emblematum ex herbis et animalibus centuriae III, Nurenberg, 1605, II, 9.
 - I, 57. Y los cagachines: και οί σκνίπες.
- I, 58. Y la ballena marítima, del crujido de las habas que se muelen: καὶ θραγμὸν κυάμων ἐρεικομένον. Estéfano, ed. 1621, p. 12, E: et fragorem fabarum fresarum marina cete.
- I, 61. Lo cual es imposible. Es el reconocimiento expreso del principio de contradicción, según el cual nada puede ser y no ser al mismo tiempo y bajo una misma relación.
- I, 63. En el perro..., que parece ser el más abatido. La mala opinión que se tenía del perro consta en multitud de escritores antiguos: Camerario (Symbolorum et emblematum ex herbis et animalibus centuriae III, I, 24), C. F. Paulino (Cynographia curiosa seu canis descriptio, 1685), Lipsio (Ad Belgas epistola, I, 44), C. Gesner, U. Aldrovandi, etc.
 - I, 65. Cfr. Porfirio, De abstinentia, III, 2.
- I, 68. Y reconocido sólo por Argos. Famoso perro de Ulises de que se habla en la Odisea, ρ' , 300.
- I, 69. Al quinto indemostrable: τῷ πέμπτῳ ἀναποδείκτῳ. Figura o argumento de los estoicos. Cfr. Hipotip., II, 157 y sigs.

- I, 69. Crisipo. Célebre filósofo estoico nacido en Cilicia, circa 281-208 a. de J.-C.
 - I, 69. El alimaña: τὸ θηρίον. Animal montaraz o salvajina.
- I, 72. Se honrarían ciertos filósofos del cognomento de este animal. Alusión probable a los cínicos, cuyo nombre se ha creido derivado de κύων, κυνός, perro, acaso por su peculiar género de vida.
- I, 73. Practicaron por ello el silencio durante el aprendizaje. Se refiere a los pitagóricos, que practicaban el silencio πενταέτης o quinquenal. Véase Fabricio, p. 20.
 - I, 79. Y sus complexiones: nal tale lilosuyupislas.
- I, 82. Los que se llaman psilos. Plutarco, Cato minor, 787: «y llevando además mucho botín, carros y los que se llaman psilos, que curaban las mordeduras de las serpientes, chupando con la boca el veneno y que amortiguaban y adormecían a las mismas serpientes con encantamientos» (Las Vidas paralelas de Plutarco, trad. Ranz Romanillos, Madrid, Sanz, 1880, t. IV, p. 250); Plutarchi vitae, ed. greclat. Dohener, París, Didot, MDCCCXLII, t. II, p. 938. Aserciones concordantes pueden verse en Plinio, VII, 2 (Nisard, ed. cit., p. 281).

I, 83. Los tentiritas egipcios. Cfr. nuestro Séneca, Cues-

tiones naturales, IV, 2.

I, 84. Si percibía alguna vez el husmo de los siluros: εἴ ποτε σιλούρων ἤσθετο ανίσσης. Quizá mejor: el empireuma o

tufo que despiden estos peces sometidos al fuego.

I, 84. El césar Tiberio veía en la obscuridad. Suetonio, en Tiberio, cap. LXVIII, cuenta que el césar veía en efecto noctu etiam et in tenebris: ed. Nisard, París, Didot, MDCCCLV, p. 100; cons. Los doce Césares, trad. Castilla, Madrid, Navarro, 1883, p. 196.

I, 84. Aristóteles describe cierto Zasio. Cfr. Meteorolo-

gfa, cap. IV, p. 373 b.

I, 86. Pues dice Pindaro. Fragmento 242, ed. Boeckh; 221, Schroed.

- I, 86. El poeta dice. Verso de Homero. Odisea, §, 228: Homero, La Odisea, trad. Baráibar, Madrid, Navarro, 1886, t. II, p. 36; OMHPOY HOHMATA, graece et latine, París, Didot, MDCCCLVI, p. 424.
- I, 86. Y también la tragedia. Eurípides, Fenicias, vs. 499-500: Euripides fabulae, edic. grec.-lat. Fix, París, Didot, MDCCCXLIV, p. 84; Obras dramáticas de Eurípides, trad. Mier Barbery, t. I, Madrid, Sucs. de Hernando, 1909, p. 195.
- I, 86. Y de nuevo. Versos de Eurípides. Cfr. Rauck, Fragm. Trag. adesp., 462; Euripides perditarum fabularum fragmenta, coll. F. G. Wagner, París, Didot, MDCCCXLVI, p. 856, fragm. 992.
 - I, 88. Epicuro. De Samos. 341-270 a. de J.-C.
- I, 89. De las antedichas complexiones. Cp. Hipotip., I, §§ 81 y sigs.
 - I, 90. Hasta § 99, cfr. Dióg. Laerc., IX, 81.
- I, 92. Y no, ciertamente, al tacto. Quintiliano, II, 17: et pictor, quum vi artis suae efficit ut quaedam eminere in opere, quaedam recessisse credamus, ipse ea plana esse non nescit (Quintilien, De l'Institution oratoire, ed. grec.-franc. Nisard, París, Dubochet et Cie., 1844, p. 78).
 - I, 95. De lo que antes hemos dicho. Cp. I, § 53.
 - I, 100 al 117. Cfr. Dióg. Laerc., IX, 82.
- I, 102. Mas a los ictéricos, amarga. Cfr. Tertuliano, De anima, cap. XVII.
 - I, 108. Dice Menandro. Fragmento 518, ed. Koch.
- I, 108. Creen que ellas son lindísimas. Cfr. Horacio, lib. I, sátira 3.
- I, 110. Y la antecámara del baño. Se refiere al tepidarium o sala templada, intermedia del exterior y la terma o baño caliente. Aunque Fabricio cita a Vitrubio, se deduce de éste muy poco en su De Architectura, lib. VI, cap. X.
- I, 113. Juez nítido: εἰλικρινής... κριτής. Quizá mejor: juez idóneo. Ἐιλικρινής es un derivado de εἰλον, aoristo de

άιρέω = tomar, aprehender, y κρίνω = juzgar, de donde juez que es propio para juzgar por comprensión.

I, 118 al 123. Cf. Dióg. Laerc., IX, 85-86.

I, 121. Según hemos advertido. Cp. I, §§ 118 y sigs.

I, 124 al 128. Cs. Dióg. Laerc., IX, 84-85.

- I, 125. No podremos decir cuál es el color nuestro. Laercio, IX: 84, ed. grec.-lat. cit., p. 247; trad. Ortiz y Sanz («Biblioteca Clásica»), t. II, p. 217, «la púrpura muestra diverso color a la luz del sol, a la de la luna y a la artificial. Asimismo, nuestro color de un estado aparece al Mediodía, y de otro, al Ocaso». Otras semejantes, en Laercio, IX (Pirrón).
 - I, 129 al 134. Cp. Dióg. Laerc., IX, 86.
 - I, 135 al 140. Cp. Dióg. Laerc., IX, 87-88.
- I, 138. Pues los aparentes, según ellos, son visión de los obscuros. Alusión a Anaxágoras. Cfr. Diels, B, 21^a.
 - I, 141. Que el astro cabelludo: ἀστέρος πομήτου.
 - I, 141 al 144. Dióg. Laerc., IX, 87.
 - I, 145 al 163. Dióg. Laerc., IX, 83-84.
- I, 149. Oponemos la ley a la ley. Cfr. Digesto, lib. XXIX, tít. II, ley 20, De acquirenda et omittenda hereditate. Fabricio cita sobre las leyes rodias a Juan Meursio, De Rhodo, lib. I, cap. XXI.
- I, 150. Cuando opongamos la conducta de Diógenes a la de Aristipo. Representantes respectivamente de las escuelas cínica y circuaica.
- I, 150. Ora a Océano. Verso de Homero, Ilíada, ξ', 201; cp. Virgilio, Geórgicas, IV, 382:

Oceanumque patrem rerum, Nymphasque sorores.

- I, 152. Éudoxo el Cnidio. Astrónomo y filósofo de la antigua Academia. Vivió entre 407 y 355, según Apolodoro. Cfr. Brandis, fragm. 15.
- I, 152. Entre los egipcios, se casan los hermanos. Lo refiere en varios pasajes Herodoto. Otras concordancias de

Fabricio: Minucio Félix, Octavio, cap. XXXI; Desiderio Heraldo, lib. I. Adversariorum, cap. XII; Enrique Valesio, Excerpta, p. 12.

I, 153. Crates con Hiparquía. Cfr. Dióg. Laerc., traduc-

ción Ortiz, II, ps. 8, 16 y sigs.

- I, 153. Transitaba con un simple palio caído: ἀπὸ ἐξωμίδος περιήει. Así lo refiere, entre otros, Aulo Gelio, Noches áticas, VII, 12. El palio era una especie de manto sencillo que usaban los griegos; para más detalles e ilustración gráfica, vid. la ed. de Fabricio.
- I, 155. Vestir ropaje femenino. Cfr. Deuteronomio, XXII, 5; Tácito, Anales, III, 53, 6.
- I, 157. Carda lanas. Cfr. Homero, Odisea, φ' , 22-38, y Sófocles, Traquinianas, 70, 248 y sigs.
- I, 158. Que la gloria es despreciable. Cfr. Séneca, Ad. Lucil., 113.
- I, 160. Crisipo y los suyos dicen. Cp. Arnim, Stoicorum veterum fragmenta, III, 745.
- I, 161. Se une a las mujeres mortales. Cfr. San Agustín, La ciudad de Dios, IV, 25.
 - I, 162. El poeta dice que Zeus. Homero, π', 459.
- I, 162. Y en cuanto... Laguna del original indicada en los puntos y no suplida por Mutschmann.
 - I, 164-177. Cs. Dióg. Laerc., IX, 88-89.
- I, 164. Los escépticos más modernos transmiten estos cinco tropos. Laercio, IX, 88-106: ed. Didot, t. II, ps. 252 y 258; trad. Ortiz y Sanz, II, p. 219, «Agripa añadió otros cinco, a saber: el que procede de la discordancia, el de la progresión o progreso en infinito, el relativo a otro, el nacido de la suposición y el que es por reciprocidad». Cfr. ps. 226-227 de esta última versión, donde se trata de otros neo-escépticos.
 - I, 164. El dialelo o de lo uno por lo otro: τὸν διάλληλον.
 - I, 180 y sigs. Cfr. Phottii Bibliotheca, ed. Bekker, 212.
 - I, 180. Enesidemo rinde ocho tropos. El tropo de (para,

conducente a) la destrucción del establecimiento de las causas (o mejor subversión de lo etiológico) es una argumentación que pone en evidencia los paralogismos o sofismas del pseudocientífico. Se trata aquí de las ocho argumentaciones de Enesidemo contra los dogmáticos.

- I, 181. De los cuales dice ser primero. Como Sexto no aduce ejemplos de estos ocho modos, Fabricio los suple de su arbitrio. Concuérdense los tropos del texto con estos ejemplos:
- 1.º Si alguno hubiese de hallar con los pitagóricos la razón de la distancia de los planetas, aduciendo la de ningún modo aparente proporción música de los cuerpos celestes.
- 2.º Si el que hubiese de explicar la causa de la inundación anual del Nilo, dijese que es aquélla la liquefacción de la nieve, pudiendo ser las lluvias o vientos, o el sol, como cree Herodoto, o su naturaleza peculiar, como se persuade Arístides.
- 3.º Si alguien supedita el movimiento de los orbes celestes a su presión mutua, cuando aquéllos están colocados en orden y estado temporal y esta presión nada puede ordenar.
- 4.º Si alguno, viendo en el interior de una cámara obscura las imágenes de las cosas, concluyese que también las especies de las cosas están metidas en los ojos; o si alguien que ponga en los ojos polvo, nitrato u oro radiente, coligiere que todo acontece fulgurante y radiante.
- 5.º Si Epicuro con los átomos, Anaxágoras con las homeomerías, Aristóteles con la materia y la forma, estatuyen: Epicuro, que el mundo ha crecido; Anaxágoras, que ha sido ordenado por la mente; Aristóteles, que está constituído por toda la eternidad.
- 6.º Como cuando Aristóteles hace causa de los cometas, los vapores salidos de la tierra, dado que esto, en efecto, no frustra su doctrina, que los estima producidos vecinos a la Tierra y debajo de la Luna.
 - 7.º Como cuando Epicuro pone en la declinación de los

átomos la causa del libre arbitrio, no pudiendo ser eso aquella declinación si los átomos se conducen necesariamente, «por necesidad material», según dice la doctrina de Epicuro.

- 8.º Como si alguien dijese que la causa de la ascensión de la savia en las plantas es la atracción, porque viera que el agua es atraída por la esponja, siendo esto mismo también dudoso según otras doctrinas.
- I, 184. Lo análogamente dudoso por lo dudoso semejantemente. La raíz viciosa que combaten estos tropos es una serie de extralimitaciones que podrían enunciarse así:
 - 1. Lo no aparente por lo aparente.
 - 2. La unidad por la variedad.
 - 3. Lo desordenado por lo ordenado.
 - 4. La apariencia por la substancia.
 - 5. Lo *habitual* por lo general (principio del menor esfuerzo).
 - 6. Lo *subjetivo* por lo objetivo *(idola ex praeocu-patione* de Bacon).
 - 7. Lo contradictorio por lo concordante.
 - 8. Lo dudoso por lo cierto.

La estricta significación lógica de los tropos de Enesidemo nos parece manifiesta.

- I, 189. ¿Cuál de los mortales desconoce al compañero de Zeus? Euripides fabulae, rec. Fix, París, Didot, MDCCCXLIV: Hércules furioso, p. 534, v. 1.º
 - I, 189. En Menandro. Fragmento 900, ed. Koch.
- I, 189. Pues ¿por qué —τ!— quedaba yo?: τί γὰρ ἐγὼ κατελειπόμην;. El tí griego significa qué y por qué; el qué castellano no se emplea en lugar de por qué; de ahí la necesidad de conservar en la versión el término griego para entender el texto.
- I, 192. Apenas hace falta decir que esta *afasia*, término técnico de los escépticos suficientemente definido en el texto, no debe en modo alguno confundirse con la afasia psicofisiológica: «síndrome caracterizado por la disminución o per-

versión de la facultad normal de expresar las ideas por signos convencionales (palabra o escritura) o de comprender estos signos (palabra o escritura), a pesar de la persistencia de un grado suficiente de inteligencia, y a pesar de la integridad de los aparatos sensoriales, nerviosos y musculares, que sirven para la expresión o percepción de esos signos» (Cfr. M. Brissot, L'Aphasie dans ses rapports avec la démence et les vésanies, París, 1910, p. 221 y passim). Si el escéptico no habla, es porque no quiere; el otro afásico, porque no puede.

Observo en la *Antología griega* un epigrama que va sin duda contra la afasia de Sexto. Angel Lasso de la Vega lo tradujo así («Biblioteca Universal», t. XCII, p. 197):

«EL RETRATO DE SESTO

Una por una pintaras
Las facciones del menguado
De Sesto: su parecido
Hace reír; pero es claro,
Es mudo, no sabe hablar;
Y así Sesto es el retrato
De su retrato más bien,
Y de él parece copiado.»

- I, 198. Pasión de la mente: πάθος διανοίας.
- I, 205. Según antes advertimos. Cp. Hipotip., I, § 29.
- I, 206. Acerca de tantos modismos. Resulta del enlace de las seis locuciones escépticas fundamentales, que el escéptico observa que en materia dogmática todo es posible, porque a toda razón se opone una razón equivalente y no más creíble que su contraria; de esto se infiere que substancialmente todo es incomprensible, puesto que ignoramos su valor, y, con ello, todo es indeterminado; por lo cual se abstiene.
- I, 210. Heráclito. De Éfeso (s. V a. de J. C.). El más profundo de los filósofos jónicos.

I, 213. Dicen que existima Demócrito. Cp. Diels, A, 134. Demócrito de Abdera (460-420? a. de J. C.), fundador de la filosofía atomista griega.

I, 214. Cuando Demócrito dice. Cfr. Diels, B, 9.

I, 215. Según hemos inferido en lo relativo al fin. Cp. Hipotip., I, §§ 25-30.

I, 216. *Mas Protágoras*. Cs. Diels, A, 14. Protágoras de Abdera, célebre sofista del siglo V a. de J. C.

I, 220. Arcesilao. De Pitana (Eolia). Filósofo de la Academia media (circa 315-241).

I, 221. Pues en los discursos de gimnasio: ἐν μὲν γὰρ τοῖς γυμναστικοῖς λόγοις.

I, 222. Tratamos más ampliamente en los Memorables. Cfr. Apénd. II, p. 245.

I, 223. Como muestra también Timón. Cs. Diels, A, 35.

I, 223. Xenófanes. De Colofón. Vivió en el siglo VI antes de J. C. Hizo la crítica de los dioses vulgares y fundó la escuela filosófica de Elea.

I, 224. En aquello que dice. Cp. Diels, A, 35.

I, 224. Xeinófanes: Ξεινοφάνης en el original.

Ι, 228. Se distraia su razón. Cfr. Plutarco, ΕΡΩΤΙΚΟΣ, XVII, 18: λέγεται δὲ καὶ τὴν "Αλκηστιν ἰατρικὸς ιν ἀπεγνωσμένην σῶσαι τῷ 'Αδμήτῷ χαριζόμενος, ἐρῶντι μὲν αὐτῷ τῆς γυναικὸς, ἐρωμένου δὲ ἀυτοῦ γενομένου; fertur etiam, res medicae peritus quum esset Alcestidem iam desperatam Admeto restituisse coniugis amatori, suo amasio, trad. Dübner, ed. Didot, París, MDCCCLXI, p. 930.

I, 228. *Y propendía a la desconfianza*. Tras este punto y antes de empezar el párrafo siguiente, hay en el texto una laguna que Mutschmann no llena.

I, 229. La verisímil, comprobada e ininterrumpida: τὴν πιθανὴν καὶ περιωδευμένην καὶ ἀπερίσπαστον.

I, 234. De ahí que dijese Aristón. Cfr. Arnim, I, 344.

I, 234. La dialéctica de Diódoro. De él cuenta Diógenes Laercio, II, 111, que «era también dialéctico; y según algunos,

inventó el modo de argumentar *Encubierto* y *Cornuto*. Hallándose en la corte de Tolomeo Sótero, como Stilpón le pusiese algunos argumentos de Dialéctica, no pudiendo soltarlos de repente, le reprendió el rey sobre algunas causas, y por burla lo llamó *Cronos*», trad. Ortiz Sanz, I, p. 159.

I, 235. Y Antíoco. Cicerón, Primeras Académicas, II, 43: «Ipsum Antiochum qui apellabatur Academicus, erat quidam si perpauca mutavisset, germanissimus Stoicus; — Antiochus, qui se disait académicien, et qui était en vérité, à de bien légères différences près, un pur stoïcien.» Premières academiques intitulées Lucullus, ed. lat.-fr. Nisard, París, Didot, MDCCCLIX, p. 477.

I, 236. La secta médica de la Experiencia. Sobre las tres sectas racional, empírica y metódica, puede verse Plinio, XXIX, ed. cit., p. 297, y Celso, De Methodicis, prefacio.

I, 237. Declamos en lo anterior. Cp. Hipotip., I, § 23.

I, 241. Y el libro primero de las hipotiposis: τὸ πρῶτον τῶν ὁποτυπώσεων σύνταγμα. Hipotiposis se define en castellano: «descripción viva y eficaz de una persona o cosa por medio del lenguaje». Estéfano traduce *Institutio* y Pappenheim titula su versión *Grundzüge*. Respecto del español, me ha parecido lo mejor traducir el término homónimamente, porque, en efecto, lo que Sexto escribe en estos libros son trazos vivos y concisos cuya idea no se expresa quizá tan justamente en fundamento, institución u otra palabra semejante.

Lib. II. § 1. Acerca de lo que en ellos se dogmatiza: περὶ τῶν δογματιζομένων παρ ' αὐτοῖς.

II, 3. El principio por el cual se refuta sucesivamente: τὸ καθ' δ περιαιρουμένου... θεώρημα. Argumento de los estoicos, especie de sorites, cuyo ejemplo puede verse en Horacio, Epist., II, 1:

Utor permisso, caudaeque pilos et equinae Paulatim vello, et demo unum, demo etiam unum, Dum cadat elusus ratione Ruentis Acervus.

- II, 3. El de las dos conexas: τὸ διὰ δύο τροπικῶν. Argumento estoico consistente en un dilema, cada una de cuyas proposiciones conducen a la misma conclusión, la cual por consiguiente resulta así necesaria. «Lo que se sigue de los opuestos se dice en este sentido en el § 186 no sólo es verdadero, sino también necesario». Si existe A, existe B; si no existe A, existe B; pero existe o no existe A; luego existe B. Sexto mismo emplea tal argumento en los §§ 131 y 186 de este libro II.
- II, 11. Se apartan. En el texto, ἀπείργωνται. Sigo la variante MEAB de Mutschmann: ἀπείργονται, por parecerme más apropiada.
- II, 13. Dicen que son tres las partes de la filosofía. Cfr. Plutarco, De Placitis; Séneca, epístola LXXXIX; Apuleyo, De dogmate Platonis; San Agustín, De Civitate Dei, VIII, 4. Fabricio aduce el testimonio de Olimpiodoro para concluir que ya Salomón empleó esta división tripartita, tratando τὰ φυσικὰ en el Eclesiastés, τὰ ἡθικὰ en los Proverbios y τὰ νοητὰ en el Cantar de los Cantares.
 - II, 13. Y de la parte lógica,: καὶ τοῦ λογικοῦ μέρους,.
- II, 14. Empieza con minúscula en el original, por estar enlazado con el § 13.
 - II, 14. Se llama criterio. Cfr. Cicerón, Lúculo, c. 11.
- II, 14. Disertamos en el tratado de la Escepsis. Cfr. Hipotip., I, §§ 21-24.
- II, 16. El desde el cual, el mediante el cual y el según el cual: τὸ ὑφ' οῦ καὶ τὸ δι' οῦ καὶ τὸ καθ' ὅ.
- II, 18. Concuerda este párrafo con Adversus dogmaticos, I, 48-53. En gracia a la brevedad no damos la serie de concordancias entre ambas obras de Sexto, que el lector curioso podrá encontrar al pie de las páginas de las ediciones de Fabricio y Mutschmann.
- II, 18. Xeniades el corintio. Sofista griego relacionado probablemente con Demócrito. Sexto atribuye a Xeniades las frases de que «todo es falso» y «toda fantasía y opinión en-

gañan» (Adv. math., VII, 53). Fabricio hace notar la distinción entre este sofista y aquel otro rico y desarreglado Xeniades el Corintio de que habla reiteradamente Diógenes Laercio en el capítulo de Diógenes el Cínico (Vidas, trad. Ortiz Sanz, I, ps. 329 y sigs.).

II, 18. De todo existe opinión. Cp. Diels, B, 34.

II, 19. Tal discrepancia. Cfr. Dióg. Laerc., IX, 94, e Hipotip., I, 164 y 165.

II, 20. En el tropo dialelo. Cfr. 164 y 169.

II, 22. En Platón, vemos a Sócrates. Fedro, p. 230 a.

II, 23. Pues Demócrito declara. Diels, B, 165.

II, 24. Pues dice tal varón. Diels, B, 125.

II, 25. Y Epicaro dice. Cfr. H. Usener. Epicarea, Leipzig, 1887, fragm. 310. Sobre la definición del hombre en Epicaro, Diógenes Laercio, X, 33.

II, 25. Por el tropo cuarto de la epojé. Cfr. Hipotip., I, §§ 100-117.

II, 26. Mas otros dicen que el hombre. Cfr. Aristóteles, Tópicos, 133 b 2.

II, 26. En el tropo primero de la abstención. Cp. Hipotip., I, §§ 40-78.

II, 28. Dice Platón que el hombre es un animal implume. Definiciones platónicas, p. 415 a; es lo que D. Patricio de Azcárate tradujo en su edición (hecha como se sabe de la versión francesa de Cousin): «El hombre es un animal sin alas (¡!), de dos pies, de uñas anchas; es el único entre los seres que es capaz de alcanzar una ciencia fundada en el razonamiento» (Obras completas de Platón, t. XI, 1872, p. 355). Ammonio definía: ἄνθρωπός ἐστι ζῶον ὀρθοπεριπατητικὸν πλατυόνυχον.

II, 29. Quizá: τάχα. Fonación escéptica. Cfr. Hipotip., 1, § 194.

II, 31. Su múltiple e inextricable polémica. Fabricio cita a Hermias, in irrisione gentilium; Tertuliano, De anima, cap. XV; Cicerón, Tusc., I, c. IX y sigs.; Juan Filópono,

proemio ad Aristotelem de Anima; Plutarco, De placitis, lib. IV, caps. II y sigs.; Estobeo, in Eclogis Phys., ps. 93 y sigs.

II, 31. Como los del mesenio Dicearco. Cfr. C. Müller, Fragm. histor. Graecorum, fr. 63. Dicearco era discipulo de Aristóteles. V. Cicerón, Tusculanas, I, 10 y 23.

II, 35. Será arrebatado lo que se investiga. Cfr. Hipotip., II, §§ 57, 60, 67, 121.

II, 37. *Mientras el agua fluya*. Cp. Platón, *Fedro*, p. 264 d; Herodoto, *Vidas*, 11. Verso de Homero en el epitafio de Midas. Fabricio nota la imitación de Tibulo, I, 4, 60:

— — dum robora tellus dum coelum stellas, dum vehet amnis aquas,

y de Ovidio, Ibis, 137:

Robora dum montes, dum pabula mollia campi, Dum Tiberis flavas Thuscus habebit aquas.

II, 45. Según advertimos en el tropo cuarto de la Escepsis. Cfr. Hipotip., I, §§ 100-117.

II, 49. Que los sentidos son vanamente afectados. Opinión de Heráclito, Demócrito y multitud de otros filósofos.

II, 51. Los sentidos son movidos opuestamente. Cfr. Hipotip., I, §§ 100 y sigs.

II, 56. Calece en la antecámara: θερμαίνεται δπὸ τῆς παραστάδος. Cfr. nota I, 110.

II, 57. Gorgias. De Leontino. Sofista siciliano (circa 483-375), autor del tratado Acerca del No-Ser o de la Naturaleza.

II, 61. Con lo dicho acerca del criterio desde el cual, V. Hipotip., II, §§ 22-47.

II, 63. Dijo Demócrito que ni es ella dulce ni amarga. Cp. Diels, A, 134. II, 65. A fin de asentir a algunos: ωστε τισὶ μὲν συγκατατίθεσθαι. Frase suplida por Mutschmann por laguna del texto.

II, 70. No sólo incomprensible, sino... también: οὐ μόνον ἀκατάληπτος, ἀλλὰ καὶ. Palabras suplidas por Mutschmann por laguna del texto.

II, 70. Que es la fantasía impresión en la mente. Definición estoica. Cfr. Arnim, Stoic. fragm., I, 484.

II, 70. El alma y la mente son cierto hálito: ἡ ψυχὴ καὶ τὸ ἡγεμονικὸν πνεῦμά ἐστιν. Doctrina estoica; cfr. § 81 de este libro y III, 188. La palabra pneuma evoluciona hasta significar espíritu inmaterial en el Evangelio de San Juan (IV, 24), donde se dice que es preciso adorar a Dios ἐν πνεύματι καὶ ἀληθεία, en espíritu y verdad, así como en la Epístola 2.ª a los Corintios, V, 17.

II, 70. Por depresión ni eminencia. Alusión a Zenón de Citio; cfr. Dióg. Laerc., VII, 45.

II, 70. La monstruosamente forjada alterativa. Confróntese Dióg. Laerc., VII, 5.

II. 81. Lo verdadero difiere de tres suertes de la verdad. Cp. Arnim, II, 132.

II, 81. Es de fijo incorporal (pues es enunciación y decible). Opinión estoica. Séneca, epíst. 117: Dico: Cato ambulat. Non corpus quidem est quod nunc loquor, sed enuntiativum quiddam de corpore, quod alii effatum vocant, alii enunciantum, alii edictum. V. Laercio, VII, 55 y 63; Gelio, V, 15. Sobre el sentido del decible, cfr. nota III, 52.

II, 81. Mas la verdad, cuerpo. Séneca, epist. 117: Placet nostris, quod bonum est, esse corpus: quia quod bonum est, facit: quicquid facit corpus est.

II, 81. Ciencia es la mente que está de cierto modo. Séneca, epíst. 113: Virtus nihil est aliud quam animus quodammodo se habens.

II, 84. Otros, específicos. Puede verse su exposición en Sexto, Adversus dogmaticos, II, 69-139.

II, 90. Que las estrellas sean en número regular. Cice-

rón, en Lúculo, dice: Qui omnia sic incerta dicunt, ut stellarum numerus par an impar sit nesciatur, quasi desperatos aliquos relinquamus.

II, 98. La ciudad de los atenienses. No parece, pues, que las *Hipotiposis*, a lo menos en esta parte, se redactaron en Atenas.

II, 104. Los estoicos, queriendo exponer la noción del signo. Cfr. Arnim, II, 221.

II, 104. Y dicen que la enunciación. Cp. Arnim, II, 193.

II, 104. Dicen que es la enunciación el decible perfecto de suyo: τὸ μὲν αξίωμά φασιν είναι λεκτὸν αὐτοτελές. Fabricio anota: «Quid intellexerint Stoici per λεκτον, attigi iam Sect. 81 nunc plenius ut intelligatur, apponam haec Gassendi de Philosophia Epicuri p. 69. Solent Stoici tria quaedam coniugata admittere, 1. rem quae voce effertur, diciturque ipsis tò τυγγάνον, quasi dicant Ens, vel extra occurrens, 2. vocem φωνήν quae profertur, et 3, significationem vocis τὸ σημαινόμενον (Sextus 2. contra Logicos) quae quidem in mente solius intelligentis (non autem Barbari licet pariter audientis) subsistit. Ad haec sententia illorum est, rem et vocem esse corporea, significationem autem (sive ideam significatam) esse id incorporeum, quod proprie appellant lextor dictum. Denique putant veritatem et falsitatem competere non rei, non voci, sed significationi seu dicto duntaxat; non omni quidem, sed illi solum (perfecto et àutotelet) quod axioma vocant (Peripatetici propositionem). Nam datur etiam λεκτὸν ἀτελές, si dicam verbi gratia, scribit, habet enim significationem, sed imperfectam. Perfecta erit: Socrates scribit, hoc est quod axioma appellabant Stoici.» Cfr. nota III, 52.

II, 107. Los epicureos dicen que no existe decible alguno. Usener, ob. cit., fragm. 259. Opinión asimismo de Estrabón el físico, según Sexto, Adv. log., II. Como nota Fabricio, Stoicorum haec et Epicureorum controversia non valde absimilis fuerit illi, quae intercessit inter Sectas Scholasticorum, qui Realium et qui Nominalium nomine veniebant.

II, 112. «Si es de día, es de día.» Cicerón, Lúculo, c. 30: Si lucet, lucet: lucet autem, lucet igitur.

II, 112. Los que juzgan empero por el énfasis: οἱ δὲ τῷ ἐμφάσει κρίνοντες. Es decir, los que usan del énfasis, figura retórica que consiste en dar a entender más de lo que realmente se expresa con las palabras empleadas para decir alguna cosa. Cfr. Cicerón, Rhetor. ad Herennium, c. 54.

II, 135. De premisas convenidas. Cicerón, Academ. quaest., IV, 8: Argumenti conclusio quae est Graece ἀπόδειξις, ita definitur: ratio quae ex rebus perceptis ad id quod non percipiebatur adducit.

II, 137. Es de día y, si es de día, hay luz; hay luz. Las dos últimas palabras, φῶς ἔστιν, están sólo en algunos códices. Cfr. Mutschmann, I, p. 98, variantes.

II, 141. De los dioses: θεων. Adición de Fabricio.

II, 145. Según hemos advertido en el discurso del signo. Cfr. Hipotip., II, §§ 110-114.

II, 157. Sueñan, ciertamente, con muchos indemostrables. Cp. Arnim, II, 232.

II, 167. Antipáter. De Tarso. Filósofo estoico (m. en 120 a. de J. C.), sucesor de Diógenes de Seleucia. Arnim, ob. cit., III, 167.

II, 180. Los que declaran que nada enteramente existe. Xeniades y Xenófanes, según Hipotip., II, 18. Gorgias el sofista.

II, 181. Que existe el vacío. Opinión de Epicuro y de Lucrecio (De rerum natura, I, 335):

Quod si non esset, nulla rationi moveri Res posset — — —.

II, 193. La refutación de los mismos que antes hemos dicho. Cs. Hipotip., II, § 146 y sigts.

II, 195. Sólo el cocodrilo la superior. Cfr. Herodoto, II, 68; Aristóteles, *Historia de los animales,* I, 9, y III, 7; Plinio, VIII, 25, y XI, 37.

II, 204. El modo de la inducción: τὸν περὶ ἐπαγωγῆς τρόπον.
II, 209. Que son definiciones viciosas. Cp. Aristóteles,
Tópicos, VI.

II, 211. Sus esfericidades: τὰ σφαιρώματα. Posaderas,

nalgas.

II, 212. Discurso que manifiesta lo que es: λόγος ὁ τὸ τἱ ἢν εἶναι δηλῶν.

II, 215. En los discursos llamados físicos. Cs. Hipotip.,

III, §§ 98 y sigs.

II, 219. Discutiremos más ampliamente en otros. Referencia a otras obras que pensase, a lo menos, escribir Sexto.

II, 222. Algunas concepciones fantásticas: τινάς είδωλο-

ποιήσεις. Probable alusión a las Ideas platónicas.

II. 231. Ves al frenético; luego existe al frenético: βλέπεις δὲ φρενιτικόν ἔστιν ἄρα φρενιτικόν. El sofisma descansa en una deliberada confusión entre el predicado como término gramatical en acusativo y el predicado como cualidad real expresada en el juicio. Para refutarlo, basta advertir que la premisa menor es falsa, va que lo que veo no es un acusativo como tal (que es a lo que se refiere la conclusión, luego existe al frenético, φρενιτικόν), sino la locura real de un hombre, lo cual puede expresarse por medio de un juicio; o bien, si la premisa menor se refiere al frenético real, no al acusativo frenético, tendré que decir en la conclusión luego existe el frenético, φρενιτικός, porque dicha realidad debe ser expresada aquí por el sujeto en nominativo, y entonces la conclusión, tal como está redactada arriba, es falsa. Nótese otro tanto en el segundo ejemplo: «miras al lugar inflamado; luego existe al lugar inflamado». Por la forma bárbara de estos sofismas, se les ha llamado solecismos.

II, 234. De las que se derruyen. Se comprende que sería más radical refutación de este sofisma la que comenzase negando la mutua dependencia de exclusión entre los dos términos que en conjunto niega este tercer indemostrable (cfr. II, 157 y sigs.); pues establecido que ninguna relación guarda la

posible pregunta con la regularidad del número de los astros, se imposibilitaría toda conclusión.

La refutación transcrita, sin embargo, se limita a considerar el sofisma en su sentido literal, prescindiendo de que se pretenda hacer de él un tercer indemostrable. Y dice: Si la mayor es verdadera, la menor es falsa. En efecto: sólo puede ser verdadera la negación del conjunto cuando el conjunto (y la menor es uno sus miembros) sea falso. Si la menor es verdadera, la mayor es falsa. En efecto: siendo el conjunto verdadero (la menor lo es), la negación del conjunto es falsa. Luego no puede haber consecuencia.

II, 238. A partir del ACMÉ: ἀπὸ τῆς ἀχμῆς. Desde el grado más alto de la enfermedad. Cfr. Hipócrates, Afor., VIII. Celso, III, 6: Neque inter magnos dolores neque increscente morbo tutum est, aegrum cibo impleri, sed ubi inclinata iam in melius valetudo est.

II, 241. Y tienes cuernos. Cp. Diógenes Laercio, II, 108-111, y VI, 38.

II, 249. Pues dicen que el argumento llega a ser concluyente. Cs. Arnim, Stoic. fr., II, 239.

II, 250. Ni acaso concluyente. Suplo acaso por necesidad del contexto. Cfr. Hipotip., II, § 249.

II, 253. Los dogmáticos de Crisipo. Cs. Arnim, II, 275.

II, 259. También discutiremos de nuevo. Otra promesa, no sabemos si cumplida, en obras que no se conocen.

Lib. III, § 1. Filosofía;. Con punto y coma en el original, por enlace con cap. I.

- III, 1. De los principios unos son materiales, otros actiυος: τῶν ἀρχῶν τὰς μὲν ὁλικὰς εἰναι, τὰς δὲ δραστικάς.
- III, 3. Y unos antropomorfo, otros no. Epicuro, entre otros, opina lo primero. Xenófanes, por el contrario, sustentaba «que la sustancia de Dios es esférica, no teniendo nada semejante al hombre». Cfr. Dióg. Laerc., VII, 147; trad. cit., II, 179.
 - III, 3. Y unos que está en un lugar. Epicuro, Plotino.

- III, 4. Esto empero es tonto: τοῦτο δέ ἐστιν εὕηθες.
- III, 9. Pero si provee de todo. Usener, Epicurea, fr. 374.
- III, 11. Si ni quiere ni puede, es malo y débil: εὶ δὲ οὕτε βούλεται οὕτε δύναται, καὶ βάσκανός ἐστι καὶ ἀσθενής.
- III, 14. De las denominaciones..., de los categoremas: προσηγοριῶν..., κατηγορημάτων. Alusión a los estoicos. Para ellos, el categorema (predicación), a diferencia de la denominación (nombramiento), es un decible imperfecto. Cfr. Ritter y Preller, ob. cit., p. 364. Véanse notas II, 81; II, 104, y III, 52.

III, 15. Continentes..., concausantes..., cooperantes:

συνεκτικά..., συναιτία..., συνεργά.

III, 18. Excesivas lluvias y nieves en Tebas egipcia. Se observa que en la parte sur de Egipto acaecen frecuentes lluvias, mientras al norte apenas se producen. De aquí el ejemplo de Sexto.

III, 30. Ferécydes el Sirio. Uno de los más antiguos escritores en prosa de Grecia. Parece haber florecido hacia la mitad del siglo VI a. de J.-C. Compuso una Cosmogonía titu-

lada: Πεντέμυχος.

III, 30. Tales Milesio. 585 a. de J.-C. Fundador de la filosofía naturalista jónica y uno de los siete sabios de Grecia; considerado desde Aristóteles como el más antiguo filósofo griego.

III, 30. Anaximandro. De Mileto. Siglo VI a. de J.-C. Como nota Überweg, fué el primero que escribió entre los griegos un tratado filosófico Acerca de la Naturaleza.

III, 30. Anaximenes. De Mileto. Filósofo jónico, como el anterior. Era más joven que Anaximandro y quizá su discípulo.

III, 30. Diógenes Apolonio. Filósofo ecléctico, de Frigia; contemporáneo de Anaxágoras (siglo V a. de J.-C.).

III, 30. *Hippaso Metapontino*. Hacia 450 a. de J.-C. Filósofo pitagórico, supuesto autor de un tratado matemático.

III, 30. Oinópides el Quiense. Filósofo pitagórico del siglo V a. de J.-C. Se ocupó en Astronomía, dividiendo el año solar en trescientos sesenta y cinco días y nueve horas. III, 30. *Hippon Regino*. Filósofo físico de la época de Pericles. Cfr. Überweg. *Grundriss*, t. I (1920), ps. 54 y 58.

III, 30. Onomácrito. Hacia 520 a. de J.-C. Acerca de los Órficos, sus misterios y su cosmogonía, véase Deussen, Allgem. Gesch. d. Philos., II, 1: Die Philosophie der Griechen, 2.ª ed. (1919), ps. 18, 23 y 29.

III, 31. Empédocles. De Agrigento (Sicilia), 492-432 a. de J.-C. (Zeller). Médico famoso y filósofo ecléctico.

- III, 31. El cuerpo giratorio: τὸ κυκλοφορητικὸν σῶμα. El Universo, que es cuerpo, se mueve circularmente (Aristóteles, De Coelo, II, 3). Acerca de los cuatro elementos y sus movimientos respectivos, véase De Generatione et Corruptione, II, 2, 3).
- III, 32. Homeomerías: όμοιομερείας. Partes semejantes, materias asimilables. «La materia primitiva (σπέρματα, γρήματα) no constaba de elementos generales como los de Empédocles. fuego, aire, tierra v agua (los cuales, según Anaxágoras, no son elementos primitivos o cuerpos simples, sino materias ya compuestas), sino que eran materias infinitamente varias que constituyeron después las cosas individuales (piedras, oro, substancia de los huesos, etc.); de aquí que fueran llamadas por los posteriores homeomerías, o sea partes iguales... El Nous (Inteligencia) introdujo en esta masa un movimiento de torbellino... Por virtud de este movimiento se separa en ella todo lo semejante, pero sin desembarazarse de toda mezcla extraña: «en todo hay algo de todo»; cada cosa está compuesta predominantemente de elementos semejantes; pero tiene al lado de tales elementos parte de los que forman el resto del Universo» (Schwegler, Hist. gen. de la Filos., § 10; trad. cast., ps. 42-43).

III, 32. *Heráclides el Fóntico*. Filósofo de la antigua Academia. Floreció hacia 339 a. de J.-C.

III, 32. Asclepíades el Bitino. Médico y filósofo ecléctico, inclinado a la doctrina de Epicuro. 130-50 a. de J.-C.

III, 32. Pitágoras. De Samos. Siglo VI a. de J.-C.

III, 32. Estratón el físico. De Lampsaco. Filósofo aristotélico. Sucedió a Teofrasto en la dirección de la escuela peripatética de Atenas, cargo que desempeñó desde 287 a 269 a. de J.-C.

III, 47. De suerte que no podrán tener recuerdo simultáneo de todo ello: ὥστε τούτων πάντων συμμνημόνευσιν ἔχειν οὐ δυνήσονται. Frase suplida por Mutschmann.

III, 50. En lo de los diez tropos. Cp. Hipotip., I, §§ 36-163.

III, 52. Decible: λεκτόν. Lo que sólo tiene una existencia intelectual. Las cosas particulares no se pueden decir; se dicen las ideas, que por eso son llamadas decibles. Todo decible es incorporal, porque es general. Ahora bien: en la enunciación hay que distinguir la dicción y el decible, o sea, como dice también Crisipo, el signo y lo significado. De suerte que tendremos: 1.º, las locuciones o fonaciones, signos; 2.º, los procesos lógicos, cosas incorporales, significados, decibles; 3.º, los cuerpos o seres particulares. Ritter, ob. cit., t. III, ps. 460-1, dice: «Las proposiciones son cierta cosa expresable (λεκτόν)... Contaban lo expresable, así como lo vacio, el espacio y el tiempo, entre lo no corporal... Distinguían, con relación al discurso, lo que designa, o la palabra, y lo que es designado, o la cosa (πρᾶγα), y, en fin, lo que existe en la realidad... Sin embargo, lo que llaman la cosa no es para ellos lo que existe, sino sólo lo que es expresado por la palabra, lo expresable, que no existe más que en la vida de un ser dotado de la palabra, o un movimiento del alma que puede ser expresado por palabras, mientras que el objeto real y la cosa verdadera es lo que existe diferente de la cosa».—Sería vano empeño pretender exponer en unas pocas notas una filosofía tan diferenciada como la de los estoicos, contra la que dirige sus más frecuentes dardos Sexto Empírico. Quien se interese por el asunto, podrá encontrar abundancia de pormenores, aparte de los tratados generales de Historia de la Filosofía, en las siguientes obras: Stoicorum veterum fragmenta collegit Ioannes ab Arnim, Leipzig, 1903-5, tres vols.; F. Ravaisson, Essai sur le stoicisme, París, 1856; F. Ogereau, Essai sur le système philosophique des Stoiciens, París, 1885; P. Barth, Die Stoa (Frommans Klassiker d. Philos., t. XVI); W. L. Davidson, The Stoic creed, Edinburgo, 1907; Edw. Bevan, Stoics and Sceptics, Oxford, 1913.

III, 52. Decible e incorpórea, como dicen los estoicos. Cfr. Arnim, II, 166.

III, 54. Platón dice que los cuerpos de cierto aevienen. Cp. Platón, Zeetetes, p. 152 E.

III, 56. Advertí en efecto poco antes. Cp. Hipotip., III, §§ 45-46.

III, 59. Si se mezclase una cotila. Medida griega de capacidad para líquidos, empleada posteriormente en farmacia y equivalente a 27 centilitros.

III, 64. Existen seis especies suyas. Cfr. Aristóteles, Categorías, p. 15 a 13.

III, 67. No existirá el movimiento: οὐκ ἔσται κίνησις. Palabras suplidas por Mutschmann por laguna del texto.

III, 102. El que se llama cambio físico. Distinto del movimiento translativo; cp. §§ 64 y sigs.).

III, 103. De fijo no cambia por efectos algunos de la causa: κατὰ μὲν οδν τινας ἐνεργείας αἰτίου οὸ μεταβάλλει. Palabras suplidas de Mutschmann por laguna del texto.

III, 108. Es sensible o inteligible. Y de fijo no es sensible; pues ciertamente los: αἰσθητή ἐστιν ἢ νοητή . καὶ αἰσθητὴ μὲν οὅκ ἐστιν · αἰ μὲν γὰρ. Palabras suplidas de Bekker por laguna del texto.

III, 115. Platón no dice entes a los cuerpos. Cfr. nota III, 54. III, 120 y 121. Cfr. Aristóteles, Metafísica, p. 983 a 26

y sigs.; Física, 208 b 11 y sigs.

III, 124. Los estoicos dicen que es el vacío. Cp. Arnim, obra citada, II, 505.

III, 128. Según antes advertimos. Cs. Hipotip., III, § 45 y sigts.

III, 131. Mas dicen los peripatéticos. Cfr. Aristóteles, Física, 212 a 6.

III, 137. Mas Epicuro. Cp. Usener, ob. cit., p. 126, 12.
III, 137. Demetrio el taconio. Filósofo epicúreo de mediados del s. II a. de J. C. Cs. H. Usener, Epicurea, bajo el nombre anotado.

III, 152. Profundidad o resistencia o también peso. Confróntese Usener, Epicurea, 276.

III, 155. El diatesarón, que es sesquitercia..., el diapente, que es sesquiáltera..., el diapasón, que es dupla. La música era considerada en la Antigüedad como una disciplina matemática, lo cual dió origen a que fuese incluída en el cuadrivio (con la Aritmética, la Geometría y la Astronomía). Siendo el número para Pitágoras la esencia de todas las cosas, lógicamente la Música había de desempeñar un importante papel cósmico; y así se comprenderá que según los pitagóricos, como se dice en el texto, el mundo se gobierne según razones harmónicas. Estas razones son para Pitágoras las tres consonancias principales. «Por primera vez -dice J. Combarieu, Histoire de la Musique, Paris, Colin, t. I (1913), p. 163-, en circunstancias legendarias que los imagineros de la Edad Media todavía reproducían, encontró él los números expresivos de las relaciones de los sonidos que constituyen las consonancias fundamentales. Razonaba observando, no las vibraciones (fenómeno cuvo análisis no podía hacer), sino la longitud de las cuerdas vibrantes. Él es quien ha establecido los principios siguientes: Cuando se hacen vibrar conjuntamente dos cuerdas, una de las cuales tiene doble longitud que la otra, dejan oír dos sonidos, en octava el uno respecto al otro, dando la cuerda más corta el sonido más agudo. Si las longitudes de las cuerdas están en la relación 3:2, los sonidos oídos forman el intervalo de quinta; la relación 4:3 da el intervalo de cuarta.» Comprendido esto, téngase en cuenta para la inteligencia del texto: a) Que se llama diatesarón al intervalo de cuarta, relación sesquitercia, 4/3. b) Que

se llama *diapente* al intervalo de quinta; en él las cuerdas están en la relación 3/2, es decir, en proporción sesquiáltera. *c) Diapasón* es el intervalo de octava (cinco tonos y dos semitonos), relación dupla, 2/1.—Diatesarón, diapente y diapasón, por ser las sumas proporciones harmónicas, rigen así el Universo.

III, 160. Lo cual es imposible: ὅπερ ἀδύνατον. Palabras con que suple Mutschmann la laguna del texto.

III, 164 y 165. Cfr. Platón, Fedón, 96 E y sigts.

III, 169. Dicen, pues, los estoicos. Cp. Arnim, III, 75.

III, 172. Mas algunos dicen. Cp. Arnim, Stoic. fr., III, 73.

III, 175. Lo bueno, AGAZÓN, casi como lo admirable, AGASTÓN. Cfr. Platón, Cratilo, 412 C. 'Αγαθός proviene de ἄγαμαι, cuyo adjetivo verbal es ἀγαστός.

III, 176. Diciendo que es lo malo. Cfr. Arnim, Stoic. fr.,

III, 77.

III, 177. Mas dicen que lo indiferente. Cp. Arnim, III, 122.

III, 180. Como los peripatéticos. Cfr. Divisiones aristoteleae. (ed. Mutschmann, Leipzig, Teubner, 1906), 1 [5].

III, 181. Mas los de la Estoa dicen. Cp. Arnim, III, 96.

III, 186. Como inferimos en el discurso acerca del criterio. Cs. Hipotip., II, §§ 31-33.

III, 188. De nuevo los estoicos. Cp. Arnim, Stoic. fr., II, 96.

III, 188. Mas dicen que es arte. V. Arnim, I, 73. Quintiliano, I. I, cap. 17: Artem constare ex praeceptionibus consentientibus et coexercitatis ad finem vitae.

III, 191. Los estoicos dicen. Cp. Arnim, III, 122.

III, 194. De donde también los epicúreos. Cfr. Usener, obra citada, p. 274, 25.

III, 195. El dolor, que es según ellos naturalmente malo.

Cp. Usener, p. 276, 23.

III, 199. Merión el cretense. Diógenes Laercio, IX, 172: Merión ἀπὸ τοῦ διαμηρίσαι (abrir o separar las piernas).

III, 200. Zenón de Citio. Famoso fundador de la Estoa

(300 a. de J. C.).

III, 200. Cleantes y Crisipo. Cp. Arnim, I, 256.

III, 201. Los estoicos dicen que no es absurdo. Cs. Arnim, III, 755.

III, 204. No podría vestir ropa femenina. Cfr. Eurípides, Bacantes, 836.

III, 204. De fijo la que es prudente. Cs. Eurípides, Bacantes, 317.

III, 205. Zeus llamó a Hera. Cfr. Homero, σ', 356.

III, 205. Zenón de Citio. Cs. Arnim, I, 256.

III, 205. Y Crisipo. Cp. Arnim, III, 745.

III, 205. Mas Platón declaró. Véase República, IV, 423 y sigts.

III, 206. No reprueba en efecto Zenón. Cp. Arnim, I, 255.
III, 207. Los de la Estoa declaran. Cfr. Arnim, I, 254;
III, 748.

III, 208. Ártemis Orzosía. Diana Táurica o Escítica, cuyo culto fué introducido en Grecia, especialmente en Lacedemonia.

III, 214. Néstor, según el poeta. Cp. Homero, Odisea, γ', 72.

III, 216. *Se lisonjea en efecto cierto sayense*. Fragmento 58 B de Arquiloco.

III, 218. Diágoras el melio, Teodoro y Critias el ateniense. Diágoras de Melos, autor de ditirambos y verisímilmente sofista; vivió a fines del siglo V a. de J. C. Teodoro el Ateo (c. 320-280 a. de J. C.), filósofo cirenaico, discípulo de Aristipo. Critias, político y antiguo sofista griego de fines del siglo V; fué discípulo de Sócrates y escribió el drama Sísifo, del que se conserva un fragmento (Nauck, col. cit., p. 771).

III, 218. Aristóteles, que dice que el dios es incorpóreo. Cfr. Aristotelis fragmenta, ed. V. Rose (Teubner, 1886), fr. 26; Cicerón, De natura deorum, I, 13.

III, 218. Los estoicos, hálito que se extiende. Cp. Arnim, I, 159 y II, 103.

III, 218. Epicuro, antropomorfo. Cfr. Usener, p. 355, 7. III, 219. Xenófanes, esfera impasible. Cfr. Diels, A, 33.

III, 219. Dice Epicuro. Cp. Usener, p. 71, 3.

III, 221. Algunos, empero: τινές δέ. Suple Mutschmann estas palabras.

III, 229. Eurípides, por ejemplo, dice. Cfr. Nauck, Fragm. trag. Gr., 638.

III, 229. Mas también Epicuro dice. Cp. Usener, p. 61, 6; 71, 6.

III, 230. Mas Heráclito dice. Cfr. Diels, B, 88.

III, 230. Euripides dice. Cp. Nauck, fr. 449.

III, 231. Excelente del todo sería para los hombres no nacer. Versos de Teognis de Megara, poeta elegíaco y gnómico del siglo VI a. de J. C., fragm. 425.

III, 231. Cleobis y Bitón. Atletas hermanos que figuran en la Mitología griega y de quienes se cuenta que murieron de fatiga por haber pretendido sustituir a la yunta de bueyes que debía arrastrar desde Argos al Hereón el carro que conducía a Cidipo, sacerdotisa de Juno y madre de los héroes. Según otra versión, no llegaron a arrastrar el carro, sino que, en la noche anterior al día en que debían hacerlo, murieron ambos en el templo de Juno, la que les envió la muerte cediendo a las súplicas de Cidipo, que pedía para sus hijos el mayor bien que a los mortales pudiesen conceder los dioses.

III, 231. En el discurso acerca de la sacerdotisa argiva.
Véase Herodoto, I, 31.

III, 239. Que no puede existir arte alguna concerniente a la vida: ὅτι οὐδὰ τέχνη τις ἄν εἴη περὶ τὸν βίον.

III, 240. En lo dicho por nosotros acerca de lo bueno. Cp. Hipotip., III, § 169 y sigts.

III, 241. Dicen que es arte un sistema de comprensiones. Cs. nota 2.ª, III, 188.

III, 242. Y así también los estoicos. Cfr. Arnim, II, 97.

III, 244. Pues tal es la mente de los terrenales humanos. Véase Homero, Odisea, σ', 136 y sigts.

III, 245. Zenón, jefe de la secta. Cfr. Arnim, Stoic. Fragm., I, 250.

III, 246. Dice el mismo varón. Cp. Arnim, I, 256.

III, 246. Crisipo. Cfr. Arnim, III, 745.

III, 247. Dice por ejemplo. Cp. Arnim, I, 254.

III, 248. De la sepultura de los progenitores. Cs. Arnim, III, 752.

III, 251. Quieren que sea el arte. Cfr. Arnim, I, 73.

III, 253. En lo relativo al criterio advertimos. Cp. Hipotip., II, § 80 y sigts.

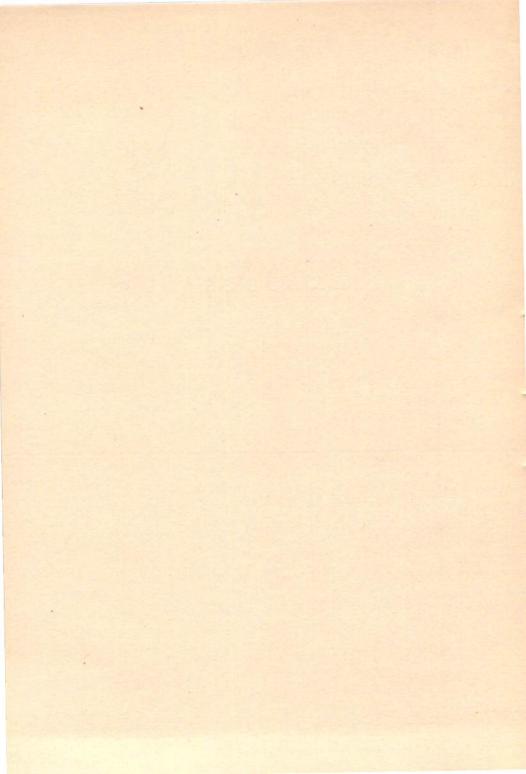
III, 269. Como hemos advertido. Ibídem, III, § 264.

III, 270. En lo que precede. Ibíd., III, § 240.

III, 279. Y la obra toda de las hipotiposis. El traductor ha querido traer el libro de Grecia haciendo apenas escala en Roma. He seguido la suma literalidad con la suma libertad, teniendo en cuenta: que muchas veces hay que destruir el hipérbaton, lo que no es un capricho, sino una necesidad del modo de pensar de cada pueblo; que en determinadas ocasiones (las menos posibles) es preciso suprimir partículas expletivas que embarazan en demasía la dicción; que el infinitivo no siempre puede traducirse por otro infinitivo, sino a veces por una oración de relativo; que no teniendo forma plural el neutro castellano, ha de servir para ambos casos la forma única, de suerte que la voz tiva se traduce en general por algo, no por algunas cosas; que no deben suplirse palabras, si no es en casos excepcionales de extremada necesidad; finalmente, que con frecuencia hay que cambiar los modos, dada la diferente construcción de ambos idiomas, y así en castellano no se admite el futuro de indicativo ni el presente de subjuntivo en prótasis condicionales *.

^{*} Sustitúyase en el presente volúmen, pág. 59, línea 7: académica por académica 220; p. 70, 1. 1: escéptico por eféctico; p. 70, 1. 2: escéptica por escéptica; pues se ha mostrado que asiente, del modo que le aparece, a lo que cae en él según la fantasia pasiva; p. 91, 1. 20: observado por observado 101; p. 100, 1. 23: Júpiter por Zeus; p. 134, 1. 28: Dios por dios; p. 151, 1. 13: respecto por respecto 73; p. 151, 1. 23: 73 por 75; p. 152, 1. 10: dividen por dividen en infinito; p. 185, 1. 29: alcón por halcón; p. 201, 1. 2: Empírico por Empírico; p. 213, 1. 24: ψγόσοφος por φιλόσοφος; p. 216, 1. 7: λάρ por γάρ; p. 286, 1. 10: Rauck por Nauck; p. 288, 1. 34: Phottii por Photii. Omítase la línea vertical entre Sarpedón y Enesidemo, p. 204, 1s. 10-11.

INDICES



ÍNDICE DE PERSONAS DE LAS HIPOTIPOSIS

CRITIAS (el Ateniense), III, 218, Alejandro, lib. I, § 82, pág. 27; II, 227, p. 121. p. 185. Anaxágoras, I, 33, p. 17; III, 32 Demetrio (el Laconio), III, 137, y 33, p. 139. p. 166. Demócrito, I, 213, p. 57; 214, pá-ANAXIMANDRO, III, 30, p. 139. gina 57; II, 23, p. 73; 63, pági-Anaximenes, III, 30, p. 139. Andrón (el Argivo), I, 84, p. 27. na 82; III, 32, p. 139; 33, pá-Antioco, I, 220, p. 59; 235, p. 63. gina 139. Antipáter, II, 167, p. 106. Demofón, I, 82, p. 27. Apeles, I, 28, p. 16. Diágoras (el Melio), III, 218, pá-Arcesilao, I, 220, p. 59; 232, página 185. DICEARCO, II, 31, p. 75. gina 62. Aristipo, I, 150, p. 41; 155, p. 42; Diocles, III, 225, p. 186. III, 204, p. 182. Diódoro, I, 234, p. 63; II, 110, Aristón, I, 234, p. 63. p. 93; 245, p. 126; III, 71, pá-Aristóteles, I, 84, p. 27; III, 31, gina 151; 32, p. 139. p. 139; 136, p. 166; 137, p. 166; Diógenes, I, 150, p. 41; 145, página 40; 153, p. 42. 218, p. 185. Arquiloco, III, 216, p. 184. Diógenes (Apolonio), III, 30, pá-Ascleplades (el Bitino), III, 32, gina 139. p. 139; 33, p. 139. Dionisio (tirano de Sicilia), III, Azenágoras (el Argivo), I, 82, pá-204, p. 182. Empédocles, III, 31, p. 139. gina 27. Carmides, I, 220, p. 59. Enesidemo, I, 180, p. 47; 210, página 55; 222, p. 59; III, 138, Carneades, I, 3, p. 10; 220, página 59; 230, p. 62. p. 166. CLEANTES, III, 200, p. 181. Epicuro, I, 88, p. 29; 155, p. 42; II, 25, p. 73; 38, p. 76; III, 32, Сытомасо, I, 3, р. 10; 220, págip. 139; 137, p. 166; 187, página 59; 230, p. 62. Crates, I, 153, p. 42; III, 200, na 178; 218, p. 185; 219, págip. 182. na 185; 229, p. 187. Crisipo, I, 69, p. 24; 160, p. 43; ESTRATÓN (el Físico), III, 32, pá-

II, 253, p. 128; III, 200, p. 181;

205, p. 183; 246, p. 192.

gina 139; 137, p. 166.

Eudoxo (el Cnidio), I, 152, p. 42.

Euripides, III, 229, p. 187; 230, p. 188.

Ferêcydes (el Sirio), III, 30, página 139.

Filón, I, 220, p. 59; 235, p. 63; II, 110, p. 93.

Gorgias, II, 57, p. 81; 59, p. 81; 64, p 83.

Heráclides (el Póntico), III, 32, p. 139.

Heráclito, I, 210, p. 55; 212, página 56; II, 59, p. 82; 63, página 82; III, 115, p. 161; 230, página 187.

Негодото, III, 231, p. 188.

Herófilo, II, 245, p. 126.

Hesiodo, III, 123, p. 163.

Hiparquía, I, 153, p. 42.

HIPPASO (Metapontino), III, 30, p. 139.

HIPPON (Regino), III, 30, p. 139.
 HOMERO, I, 68, p. 24; 224, p. 60.
 JRYSERMO (el Herofilio), I, 84, página 27.

LÁCENA, III, 216, p. 184.

Lysis, I, 81, p. 27.

Menandro, I, 108, p. 33; 189, página 49.

Менорото, I, 222, р. 59.

Merión (el Cretense), III, 199, p. 181.

OINÓPIDES (el Quiense), III, 30, p. 139.

Onomácrito, III, 30, p. 139. Píndaro, I, 86, p. 28.

Pirrón, I, 7, p. 11; 234, p. 63.

Pitágoras, III, 32, p. 139; 152, p. 170; 163, p. 172.

Platón, I, 88, p. 29; 220, p. 59; 221, p. 59; 222, p. 59; 234, página 63; 235, p. 63; II, 22, página 73; 28, p. 74; 195, p. 113; III, 54, p. 145; 115, p. 161; 136, p. 166; 189, p. 179; 204, página 182; 205, p. 183.

Polemón, I, 220, p. 59.

Protágoras, I, 216, p. 58; 217, p. 58.

Rufino (de Calcidia), I, 83, p. 27. Sócrates, I, 221, p. 59; II, 22, p. 73; 75, p. 85; 164, p. 105; 165, p. 106; 195, p. 113; 196, p. 113; 197, p. 113; III, 110, p. 160; 111, p. 160.

Solón, III, 211, p. 184.

Sotérijo (el Quirurgo), I, 84, página 27.

Tales (Milesio), III, 30, p. 139. Teodoro, III, 218, p. 185.

Tiberio (el César), I, 84, p. 27

Тімео, І, 221, р. 59.

Timón, I, 223, p. 60.
Xeniades (el Corintio), II, 18, página 72; 76, p. 85.

Xenófanes, I, 223, p. 60; 224, página 60 (Xeinófanes); 225, página 60; II, 18, p. 72; III, 30, p. 139; 218, p. 185.

Zasio, I, 84, p. 27.

Zenón (de Citio), III, 200, p. 181; 205, p. 183; 206, p. 183; 245, p. 191.

ÍNDICE DE MATERIAS DE LAS HIPOTIPOSIS

ABEJAS: Nacidas de los toros, lib. I, § 41, pág. 19.—El ungüento, insoportable para las abejas, I, 55, p. 22.—El aceite destruye las abejas que rocía, I, 55, p. 22.

ABEJORROS: Nacidos de los asnos, I, 41, p. 19.

Abstención: I, 26 y sigts., p. 16.

Academias: En qué difiere la Escepsis de la Academia, I, 220 y sigts., p. 59 y sigts.—Varias especies de Academias, I, 220 y sigts., p. 59 y sigts.—Academia de Platón, I, 220, p. 59.—Academia de Arcesilao, I, 220, p. 59.—Academia de Carmia de Clitómaco, I, 220, p. 59.—Academia de Filón, I, 220, p. 59.—Academia de Carmides, I, 220, p. 59.—Academia de Antíoco, I, 220, p. 59.—Secuaces de la nueva Academia, I, 226 y sigts, p. 61 y sigts.—De la Academia media, su afinidad con los pirrónicos y cita de Aristón, I, 232 y sigts., p. 62 y sigts.

Accidentes: De los accidentes comunes, II, 228, p. 122.

Acerre: Útil a los hombres, destruye las abejas y avispas que rocía, I, 55, p. 22.—El aceite, útil y nocivo, I, 93, p. 30.

Acontecimientos: Tropo noveno de la epojé, referente a los acontecimientos continuos o raros, I, 141, p. 39.

Acuerdo: Que se ha de asentir al acuerdo de la mayoría, II, 43, p. 78.

Adagio: II, 37, p. 76.

Adición: III, 94 y sigts., ps. 156-7.

Agitación: El que cree que algo es por naturaleza bueno o malo se agita de todo, I, 27, p. 16.

ADULTERIO: Entre los masagetas, I, 152, p. 41.—Varios juicios acerca de los adúlteros, III, 209, p. 183.

Afasia: I, 192 y sigts., p. 50.

Apeminados: La madre de los dioses admite a los afeminados, III, 217, p. 185.

Afirmaciones: Uso de las afirmaciones por las interrogaciones, I, 189, p. 49.

Aflicción: Discrepancia de los hombres según la aflicción o el regocijo, I, 111, p. 33.

Agua: Los cínifes, nacidos del agua corrompida, I, 41, p. 19.-Qué

deviene el agua distribuída en los árboles, I, 53, p. 21.—El agua lluvia es saludable para los ojos, mas irrita la arteria y el pulmón, I, 93, p. 30.—El agua tibia, sobre partes inflamadas, parece que está hirviendo, I, 101, p. 32.—La misma agua, ardiente y tibia, II, 52, p. 80.—El agua, principio de todas las cosas, III, 30, p. 138.

Aire: Principio de todo, III, 30, p. 139.

Ajo: III, 224. p. 186.

ALACRANES: Azenágoras era picado sin dolor por alacranes y tarántulas, I, 82, p. 27.

Algo: Que el algo más general o es verdadero, o falso, o ni falso ni verdadero, o falso y verdadero, II, 86, p. 88. – El algo que dicen ser lo más general de todo, II, 223, p. 120.

Alimento: Qué deviene el alimento asimilándose, I, 53, p. 21. Diversa alimentación de los animales, I, 56, p. 22.—El alimento revela diversa

eficacia según su cantidad, I, 131, ps. 37-38.

ALMA: Que el alma es incomprensible, II, 29 y 31, ps. 74-75. – Polémica acerca del alma, II, 31, p. 75. – Que el alma existe, que no existe, II, 31, p. 75. – El alma y la mente son cierto hálito o algo más tenue que el hálito, II, 70, p. 84. — No cabe decir que el alma comprende los sujetos de fuera por medio de las pasiones sensorias, II, 74, p. 85. — El alma constituída por átomos, III, 187, p. 178. — Que lo bueno no puede ser concerniente al alma, III, 189, p. 179.

ALTERATIVA: II, 70, p. 84.

Amor: De Aquiles por Patroclo, III, 199, p. 181. - Amadas feas que parecen lindísimas, I, 108, p. 33. - Con el trabajo se obtiene la amada, III, 196, p. 181.

ANECDOTA: De Herófilo, II, 245, p. 126.—Anécdota de Lácena, III, 216,

p. 184.

Anfibologías: II, 256 y sigts., ps. 128-29.

Animales: Primer tropo de la epojé: por la variedad de los animales no resultan de lo mismo las mismas fantasías, I, 40 y sigts, p. 19 y sigts.
—Varias generaciones de los animales, II, 41, p. 19.—Algunos animales tienen fulgores en los ojos, de suerte que ven de noche, I, 45, p. 20.—Diversidad de los animales por su alimentación, gusto, etc., I, 56, p. 22.—Si usan de razón los animales que se llaman irracionales, I, 63 y sigts., p. 23 y sigts.—Crisipo, contrario a los animales irracionales, I, 69, p. 24.—Animales que profieren voces humanas, I, 73, p. 25.—Que ningún animal es irracional, II, 26, p. 74.—Tendencias naturales de los animales hacia la valentía y la cobardía, III, 193, p. 180.

Aniquilación: De la génesis y la aniquilación, III, 109 y sigts., p. 159 y siguientes.

Antecedente: II. 106, p. 92.—Solución de la consecuencia del consiguiente respecto del antecedente, II, 114, p. 94.

Aparente: Que de las cosas verdaderas, unas son obscuras, otras aparentes, II, 88, p. 88; II, 91, p. 89.—Que lo obscuro debe atestiguarse partiendo de lo aparente, III, 78, p. 152.

Apetecible: Que lo externo no es apetecible por sí, sino por cierta disposición nuestra, III, 184, p. 178.

Apio: III, 224, p. 186.

Aporética: I, 7, p. 11.—Platón, dogmático y aporético, I, 221 y sigts., ps. 59-60.

Arenas: Ásperas y suaves, I, 130, p. 37.

Argos: Perro de Ulises, reconoce a su amo, I, 68, p. 24.

Argumento: Es el compuesto de las premisas y la conclusión, II, 135, p. 99.—Que es argumento verdadero el que de premisas verdaderas colige una conclusión verdadera, II, 139, p. 100.—De los argumentos verdaderos unos son demostrativos, otros no demostrativos, II, 140, p. 100.—Del argumento, II, 144 y sigts., p. 101 y sigts.—El argumento se compone de enunciaciones, II, 144, p. 101.—Que el argumento concluyente es incomprensible, II, 145-46, p. 101.—Argumentos indemostrables, II, 156 y sigts., p. 103 y sigts.—Argumento de una sola premisa, según Antipáter, II, 167, p. 106.—Del argumento que se propone, II, 251, p. 127.—Argumentos indemostrables, II, 198 y sigts., p. 113-14.—Argumentos de solecismos, II, 231 y sigts., p. 123.—Qué argumento sea concluyente, II, 249, p. 127.

Arrepsia: O indecisión, I, 190, p. 49.

Arte: Qué sea la que se llama arte para la vida, III, 188 y sigts., p. 179.—
Si existe arte para la vida, III, 239 y sigts., p. 190 y sigts.—Que el arte es un sistema de comprensiones, III, 241, p. 190.—Para que exista algún arte concerniente a la vida, es preciso que antes exista el arte, III, 243, p. 191.—Que no hay obra privativa del arte de la vida, III, 243, p. 191.—Si deviene en los hombres naturalmenie el arte para la vida, III, 250, p. 193.—Nadie comprende conjuntamente los principios de las artes, III, 263, p. 196.—Que en nadie se produce el arte para la vida mediante instrucción y enseñanza ni naturalmente, III, 272, p. 198.—El arte para la vida es inasequible, III, 272, p. 193.—Si el arte para la vida es útil al que lo tiene, III, 273 y sigts., ps. 199.200.

Artífice: Que el artífice no enseña al artífice, III, 259, p. 195. – Que el artífice no puede enseñar al que no tiene arte, III, 260, p. 195.

ASENTIR: Que se ha de asentir al acuerdo de la mayoría, II, 43, p. 78.

Asnos: Los abejorros, nacidos de los asnos, I, 41, p. 19.

Asustarse: Diferencia de los hombres en el asustarse y alentarse, I, 111, p. 33.

Ataraxía: Fin del escéptico, I, 25 y sigts., ps. 16-17.—Con qué se pierde la ataraxía, I, 205, p. 54.—La ataraxía como fin, I, 215, p. 57.

ATLETAS: Conducta trabajosa de los atletas por la gloria, I, 158, p. 42.

Áтомоs: Principios de todo, III, 32, р. 139.

Aumento: Del aumento y de la diminución, III, 82 y sigts., ps. 153-54.

Avispas: Nacidas de los caballos, I, 41, p. 19.—El aceite destruye las avispas que rocía, I, 55, p. 22.

Ballena: Huye del crujido de las habas que se muelen, I, 58, p. 22.

Baño: La antecámara del baño acalora a los que entran, refrigera a los que salen, I, 110, p. 33.

Bebida: Andrón el Argivo estuvo tan exento de sed, que anduvo por la árida Libia sin requerir la bebida, I, 84, p. 27.—Lo que aparece indecoroso no habiendo bebido, no nos lo parece embriagados, I, 109, p. 33.

Beleño: Engorda las jabalinas, I, 57, p. 22.

Belleza: La belleza de un cuerpo humano nos conmueve mucho más

vista por primera vez, I, 142, p. 40.

Bueno: Juicio de los académicos sobre lo bueno y lo malo, I, 216, p. 61.—
De lo bueno, lo malo y lo indiferente, III, 169, p. 174,— Que lo bueno
se dice de tres modos, III, 170, p. 174.— Contienda acerca de la
noción de lo bueno, III, 175, p. 175.—Si existe algo naturalmente
bueno, malo e indiferente, III, 179 y sigts., p. 176 y sigts.—Que lo
bueno es concerniente al alma sola, III, 186, p. 178.

Bueyes: Forma de bueyes de ciertos dioses, III, 219, p. 185.

Caballo: El caballo en diversos cultos, III, 221, p. 186.

Cabrahigo: Ciertas moscas nacidas de los cabrahigos, I. 41, p. 19.

Cabra: La cabra en diversos cultos, III, 221, p. 186.—Las raeduras del cuerno de la cabra, blancas; en composición, negras, I, 129, p. 37.

Cagachines: Nacidos del vino alterado, I, 41, p. 19.—Los cagachines deglutidos producen dolores y alteraciones a los hombres, I, 57, p. 22.

Cambio: Del cambio físico, III, 102 y sigts., ps. 158-59.—Que nada cambia, III, 105, p. 159.

Cantáridas: Las golondrinas comen cantáridas, I, 57, p. 22.

Cantidad: Tropo séptimo de la epojé, referente a las cantidades y preparaciones de los sujetos, I, 129, p. 37.—Lo útil deviene nocivo con su uso en cantidad desmedida, I, 133, p. 38.

Caos: El caos como principio y lugar, III, 121, p. 162.

CARNERO: El elefante huye del carnero, I, 58, p. 22.

Casamiento: De hermanos, entre los egipcios, I, 152, p. 42.

Causa: Causas continentes, concausantes y cooperantes, III, 15, p. 135.

—De la causa, III, 13 y sigts., p. 135 y sigts.—Si es algo causa de algo,

III, 17 v sigts., p. 136 v sigts. - Que es imposible imaginar la causa antes de haber comprendido su efecto, III, 20, p. 136.-Que es imposible afirmar si existe alguna causa, III, 23, p. 137.-Que la causa se puede imaginar, III, 23, p. 137.-Imposible suministrar infinitas causas, III, 24, p. 137.-Cuestión acerca de la causa, III, 23, p. 137.-O la causa coexiste con el efecto o le precede o le sigue, III, 26, p. 138.-La causa es incomprensible, III, 38, p. 141.

Cebolla: Diversa estimación de la cebolla, III, 224, p. 186.

Cerpo: En diversos cultos, III, 220 v sigts., p. 186.

Cicuta: Engorda a las codornices, I, 57, p. 22.—Una vieja ática ingería inmune treinta dracmas de cicuta, I, 81, p. 27.

Ciego: Que el ciego no puede guiar al ciego, III, 259, p. 195.

Ciencia: Qué deba ser la ciencia, II, 214, p. 118.

Cínicos: Cómo probaba el movimiento cierto cínico, III, 66, p. 150.— Opinión de los cínicos sobre la unión entre varones, III, 200, p. 181.

Cínifes: Nacidos del agua corrompida, I, 41, p. 19.

Ciervos: Comen animales venenosos, I, 57, p. 22.

CIRCUNSTANCIAS: Cuarto tropo de la epojé, referente a las circunstancias, I, 100, p. 31.

CIRENAICA: En qué difiere la Escepsis de la dirección cirenaica, I, 215,

Cobardía: Tendencia general de los animales a la cobardía, III, 193, p. 180.

Cocoprilos: Dioses en figura de cocodrilos y otros animales, III, 219, p. 185.—Sólo el cocodrilo mueve la mandíbula superior, II, 195, p. 113.

Codornices: La cicuta engorda las codornices, I, 57, p. 22.

Cognomentos: De Zeus, I, 150, p. 41.-Cognomento de perro con que se honraran ciertos filósofos, I, 72, p. 25.

Cólera: Algunos caen en el cólera bebiendo vino de Lesbos, I, 81, p. 27.—Sotérijo el Quirurgo era atacado de cólera con el tufo de los siluros, I, 84, p. 27.

Color: Nuestro color se ve uno en el aire caliente, otro en el frío, I, 125, p. 36.

COMER: Sobre comer carne humana, III, 225, p. 136.

Cometa: Por qué nos asombra más que el Sol, I, 141, p. 39. - El cometa, tenido por señal divina, I, 141, p. 39.

Comprensión: Discusión acerca de si los cuerpos se comprenden, III, 54, p. 145.—Como devengan las comprensiones en la mente, III, 188, p. 179.—Que todo lo que se comprende, o se comprende por sí mismo o por otra cosa, I, 178, p. 46. - Que nada se comprende por sí mismo, I, 178, p. 46 - Fonación nada comprendo, I, 240, p. 64.- Sentido de la palabra comprender, II, 4, p. 68.—Que no puede indagarse acerca de lo que no se comprende de cierta suerte, II, 6, p. 68. Compuesto: Que el compuesto de las premisas y la conclusión no es

demostración, II, 174, p. 107.

Conclusión: Si lo que se demuestra es la conclusión, II, 175, p. 108.

Concluyente: Qué argumento sea concluyente, II, 249, p. 127.

Concreciones: Su origen, III, 63, p. 148.

Conducta: Qué sea conducta, I, 145, p. 40.—Tropo décimo de la epojé, referente a las conductas, I, 145, p. 40 y sigts.—Conducta noble de Heracles, I, 157, p. 42.

Conexión: Conexión sana según Filón, II, 110, p. 93.—Que la conexión sana se hallará incomprensible, II, 110, p. 93.—Que la conexión sana

es incomprensible, II, 115, p. 94.

Confirmar: Es absurdo intentar confirmar lo que se indaga por medio de lo que se indaga, I, 61, p. 23.

Conjetura: Tropo décimo referente a las conjeturas dogmáticas, I, 145, p. 40.—Qué sea conjetura dogmática, I, 147, p. 41.

Consiguiente: Solución de la consecuencia del consiguiente respecto del antecedente, II, 114, p. 94.

Contacto: Que el contacto es incomprensible, III, 45-46, p. 143.—Del contacto mutuo, III, 45, p. 143.

Continencia: Sobre la continencia del sabio según el arte de la vida, III, 273 y sigts., p. 199.

Continente: Que debe ser mayor que el contenido, III, 86, p. 154.

Contrario: Los contrarios son remedios de sus contrarios, II, 239, p. 125.—Apariencias contrarias acerca de lo mismo, I, 210, p. 56.

Cópula: Unos animales se engendran fuera de unión, otros por cópula, I, 41, p. 19. – Animales que nacen por cópula, I, 41, p. 19.

Coral: Blando en el mar, duro en el aire, I, 119, p. 35.

Cosa: Que de las cosas, unas son evidentes, otras obscuras, II, 97, p. 90. Costumbre: Tropo décimo referente a las costumbres, I, 145, p. 40.

CREER: Que se ha de creer al más inteligente, II, 39, p. 76.

Criterio verdadero, III, 34, p. 140.—El criterio y la demostración caen el tropo de lo uno por lo otro, I, 117, p. 35.—El criterio necesita de la demostración para que se muestre que es verdadero, I, 116, p. 34.—Criterio estoico, I, 235, p. 63.—Acerca del criterio, II, 14 y sigts., p. 71 y sigts.—Del criterio de la verdad, II, 14 y sigts., p. 71 y sigts.—Del criterio lógico, II, 16 y sigts., p. 71 y sigts.—Si existe algún criterio de verdad, II, 18 y sigts., p. 72 y sigts.—Criterio desde el cual, mediante el cual y según el cual, II, 16 y sigts., p. 71 y sigts.—Del criterio mediante el cual, II, 48 y sigts., p. 79.—

Que no tenemos criterio unánime mediante el cual decidamos lo que hemos de preferir, II, 53, p. 80.—Del criterio según el cual, II, 70 y sigts., p. 84 y sigts.—Que no pueden decidirse los criterios por ningún género de criterios, II, 69, p. 83.—Inexistencia del criterio mediante el cual, II, 69, p. 64.—Por qué no puede existir el criterio mediante el cual, II, 69, p. 84.—Del criterio según el cual, II, 70 y sigts., p. 84 y sigts.

Cualidades: Principios de todo, III, 32, p. 139.—Cualidades de lo que se mezcla, III, 57 y sigts., ps. 146-47.—Que el soporte de las cuali-

dades está en la substancia, III, 58, p. 147.

Cuerpo: Desemejanza de las partes más dominantes del cuerpo, I, 44, p. 19.—El cuerpo giratorio, III, 31, p. 139.—Los límites de los cuerpos, principios de todo, III, 32, p. 139.—Que los cuerpos son incomprensibles, III, 37, p. 140.—Si los cuerpos son comprensibles, III, 38 y sigts., p. 141 y sigts.—El mismo cuerpo es liviano sumergido en el agua, pesado en el aire, I, 125, p. 36.—La belleza de un cuerpo humano nos conmueve mucho más vista por primera vez, I, 142, p. 40.—Que el cuerpo es incomprensible, II, 29, p. 74 y III, 38 y sigts., p. 141 y sigts.—Lo incorpóreo como privación del cuerpo, III, 50, p. 144.—Incomprensibilidad del cuerpo, III, 50, p. 144.—Platón dice que los cuerpos devienen, pero nunca son, III, 54, p. 145.—Que los cuerpos se dividen en infinito, III, 76, p. 152.—Opiniones de Platón y Heráclito acerca de los cuerpos, III, 115, p. 161.—Ningún cuerpo reposa, III, 115, p. 161.—Que el cuerpo es irracional por sí mismo, III, 185, p. 178.—Sobre las partes amputadas del cuerpo, III, 247, p. 192.

Culebras: Quiénes las comen sin peligro, I, 83, p. 27.

Decible: Que la enunciación es decible, II, 104, p. 92.—Si el decible existe, II, 107, ps. 92-93.

Definiciones: II, 205, p. 115 y sigts.—Que el primero que conoció lo hizo sin definición, II, 208, p. 116.

Demostración: La demostración que se tome en fianza del criterio debe ser verdadera, I, 115, p. 34.—La demostración necesita siempre del criterio, I, 116, p. 34.—Se requiere que la demostración sea verdadera y juzgada, II, 34, p. 75.—Cuándo sea sana la demostración, II, 113, p. 94.—Que la demostración es argumento concluyente que revela una conclusión obscura, II, 143, p. 100.—Que la demostración genérica es insubsistente, II, 172, p. 107.—Que no cabe demostración específica, II, 173, p. 107.—El signo y la demostración caen en el tropo dialelo, II, 183, p. 109.—La demostración necesita siempre de criterio demostrado, III, 35, p. 140.

Desear: El desear no es apetecible por sí mismo, sino acaso molesto, III, 183, p. 178.—El desear mismo no es bueno, III, 190, p. 179.—

Que lo deseable no es externo ni referente al cuerpo ni al alma, III, 190, p. 179.

Despreciable: Que la gloria es despreciable, I, 158, p. 42.

Determinar: Fonación escéptica nada determino, I, 240, p. 64.

DIALÉCTICA: El perro participa de la Dialéctica, I, 69, p. 24.—La ciencia dialéctica, II, 213, p. 117.—La Dialéctica, ciencia de lo verdadero, lo falso y lo indiferente, II, 247, p. 126.—Cômo proceden los dialécticos, II, 247, p. 126.

Dialelo: Tropo quinto de la epojé, el dialelo o de lo uno por lo otro, I, 164 y 169, ps. 43-44.

Dichos: De los impíos, III, 11-12. p. 134.—Dicho de Aristipo, III, 204, p. 182.

DIFERIR: Lo que difiere de lo relativo es relativo de lo que difiere, I, 137, p. 39.

Digestión: Complexiones digestivas, I, 81, p. 27.

Diminución: Del aumento y la disminución, III, 82 y sigts., ps. 153-54.

Dioses: Opiniones de los poetas acerca de los dioses, I, 159, p. 43.—
Dios igual a los hombres, sosegado, indemne, etc., I, 224, p. 60.—
Del dios, III, 2 y sigts. p. 132 y sigts.— Opiniones acerca de la devoción por los dioses, III, 198, p. 181.—Distintas opiniones acerca de los dioses, III, 218 y sigts., p. 185.

Discrepancia: Tropo primero de la epojé, acerca de la discrepancia, I, 164-65, p. 43-44

Discurso: Oral, I, 73, p. 25.

Dislocación: El hombro dislocado de Diódoro, II, 245, p. 126.

Distancia: Tropo quinto de la epojé, referente a las distancias, I, 118, p. 35.

Distinción: De las anfibologías, II, 256 y sigts., p. 128 y sigts.

DIVERSIDAD: Infinita diversidad de la mente de los hombres, I, 85, p. 28. DIVINO: Opiniones de Epicuro y otros acerca de lo divino, I, 155, p. 42. DIVISIÓN: II, 213, p. 117.—División del todo en partes, II, 215 y sigts., ps. 118-19.

Dogma: Que no se dogmatiza, I, 12, p. 12.—Qué sea dogma, I, 13, p. 12.—Qué sea conjetura dogmática, I, 147, p. 41.—Dogma de la impasibilidad divina, I, 162, p. 43.—Dogmas de Xenófanes, I, 224-25, p. 60.—Dogmas de los estoicos en Platón, I, 235, p. 63.—Que se discrepa acerca de todo dogma, II, 181, p. 109.—Vivir empíricamente y sin dogmatizar, II, 246, p. 126.

Dogmáticos: Por dónde se destruye la charlatanería dogmática, II, 9, p. 69.—Carácter dogmático de Platón, I, 223, p. 60.—Precipitación de los dogmáticos en sus etiologías, I, 186, p. 48.—Discrepancia entre los dogmáticos acerca de las partes de la filosofía, II, 12, p. 70.

—Opinión de los dogmáticos de Crisipo, II, 253, p. 128.—Que los dogmáticos no pueden discernir el sofisma del argumento necesario, II, 254, p. 128.—Contra la Fisiología de los dogmáticos, III, 62-63, p. 148.—Arrogancia y precipitación de los dogmáticos, III, 280-81, p. 200.

Dolor: Azenágoras era picado sin dolor por los alacranes, I, 82, p. 27. Dote: Modo de constituir el dote ciertas doncellas, III, 201, p. 182.

Duda: Filosofía aporética o dubitativa, I, 7, p. 11.—Cómo puede el escéptico dudar de lo que dice haber comprendido, II, 2 y sigts., ps. 67 y sigts.

EDAD: Diferencia de los hombres por la edad, I, 105, p. 32.

EPÉCTICA: Dirección eféctica o abstintiva, I, 7, p. 10.—Cómo se introduce la filosofía eféctica, II, 9, p. 69.—El eféctico indaga y entiende, II, 10, ps. 69-70.

ELÉBORO: Rufino no se alteraba bebiendo eléboro, I, 83, p. 27. – El eléboro seco y velloso produce sofocación, no en forma de harina de cebada, I, 130, p. 37.

Elefante: Huye del carnero, I, 58, p. 22.

Elementos: Si los elementos son frangibles y cualitativos, III, 33, p. 139.

—Infinitas opiniones acerca de los elementos, III, 37, p. 140.—Incomprensibilidad de los elementos, III, 37, p. 140.—Concreciones de los primeros elementos, III, 56, p. 146.—Los números como elementos del mundo según Pitágoras, III, 152, p. 170.

Encina: La vibora se adormece con un ramo de encina que la toque, I, 58, p. 22.

ÉNFASIS: Opinión de los que juzgan por el énfasis, II, 112, p. 94.

Enseñar: Si existe algo que se enseñe, III, 253 y sigts., p. 194. — Que lo que es no se enseña por medio de lo que es, III, 257, p. 194. — Si existen el que enseña y el que aprende, III, 259 y sigts., ps. 195-196. — Que ni existe el que enseña ni el que se instruye, III, 265, p. 196. — Que el modo de la enseñanza es superfluo, III, 265, p. 197. — Si existe algún modo de enseñanza, III, 265 y sigts., ps. 197-198. — Que nada se enseña por razonamiento, III, 266, p. 197. — Que nada se enseña por evidencia, III, 266, p. 197. — Si puede enseñarse el arte para la vida, III, 252, p. 193

Ensueño: Diversas fantasías en la vigilia y el ensueño, I, 104, p. 32.

Entendimiento: Discrepancia acerca del entendimiento, II, 32-33, p. 75.—

Que se siga al entendimiento en el juicio de las cosas, II, 57 y sigts.,
p. 81-82. – Empleo del sólo entendimiento en el juicio de las cosas,
II, 57, p. 81.—Del entendimiento, II, 57 y sigts., p. 81 y sigts.—Debemos entender las substancias y las formas de las cosas que imaginamos, III, 2, p. 132.—Que es imposible que sea nada entendido antes

que aquello antes de lo cual no puede ser entendido, III, 28, p. 138. Entes: De los entes unos son sensibles, otros inteligibles, III, 47, p. 143. Enunciación: II, 104, p. 92.

Epojé: I, 8 y 10, p. 11.—La epojé en las indagaciones, I, 30, p. 17.—La epojé como resultado de los tropos escépticos, I, 36 y sigts., p. 18 y sigts.—Por dónde se induce la epojé, I, 87 y sigts., ps. 28-29, passim.

Es: Empleamos abusivamente el es en lugar del aparece, I, 135, p. 38.— El es en lugar del aparecerle, I, 198, p. 52.—Que ni cambia lo que es ni lo que no es, III, 105, p. 159.

Escarabajos: El ungüento, insoportable para los escarabajos, I, 55, p. 22. Escepsis: Qué sea Escepsis, I, 8 y sigts., p. 11.—De los tropos generales de la Escepsis, I, 31 y sigts., p. 17.—En qué difiere la Escepsis de la dirección cirenaica, I, 215, p. 57.—La Escepsis, diferente de la escuela de Protágoras, I, 216 y sigts., p. 58.—En qué difiere la Escepsis de las Academias, I, 220, p. 59.—Si la Experiencia médica es idéntica a la Escepsis, I, 236 y sigts., p. 63 y sigts.

Escéptica: Del doble tratado escéptico, I, 5-6, p. 10.—Con qué nombres se designa la institución escéptica, I, 7, ps. 10-11.—De los principios de la Escéptica, I, 12, p. 12.—Del criterio de la Escéptica, I, 21 y sigts., p. 15.—Cuál sea el fin de la Escéptica, I, 25 y sigts., p. 16.—De las fonaciones escépticas, I, 187 y sigts., p. 48 y sigts.— La dirección escéptica como camino para la filosofía de Heráclito, I, 210 y sigts., p. 55 y sigts.—La filosofía de Heráclito, diferente de la dirección escéptica, I, 210 y sigts., p. 55-56.—En qué la dirección escéptica difiere de la cuarta y quinta Academia, I, 235, p. 63.

Escéptico: Del escéptico, I, 11, p. 12.—Si el escéptico dogmatiza, I, 13 y sigts., ps. 12-13.—Si el escéptico tiene secta, I, 16-17, p. 13.—Si los escépticos rechazan los fenómenos, I, 19-20, ps. 14-15.—El escéptico no está tranquilo con todo, I, 29, p. 16.—Epojé de los escépticos, I, 30, p. 17.—Prescripción al escéptico, I, 205, p. 54.—Que Platón no es escéptico, I, 222 y sigts., p. 60.—Si el escéptico puede indagar acerca de lo que se dice entre los dogmáticos, II, 1 y sigts., p. 67 y sigts.—Por qué a veces el escéptico aduce de propósito razones débiles, III, 280-81, p. 200.

Escorpiones: Quiénes los comen sin riesgo, I, 83, p. 27.

Especies: De los géneros y especies, II, 219 y sigts., p. 119 y sigts.

Espejos: Su diversidad, I, 48, p. 20.

Estoa: Antíoco transporta la Estoa a la Academia, I, 235, p. 63.—Dogmas de los estoicos en Platón, I, 235, p. 63.

Estoraque: Los iluminados perciben efluvios de estoraque, I, 101, ps. 31-32.

ÉTICA: Tropo décimo, referente a lo ético, I, 145, p. 40.—De la parte ética de la filosofía, III, 168, p. 173.

Етюьовісо: Por qué tropos se subvierte, I, 180 y sigts., p. 47-48.

EUFORBIO: Es molesto a los ojos, inofensivo al resto del cuerpo, 1, 93, p. 30.

EVIDENTE: Que lo evidente no necesita de signo, II, 99, p. 91.

Existente: No sólo entendemos lo existente, sino también lo irreal, II, 10, ps. 69-70.

EXPERIENCIA: Si la Experiencia médica es idéntica a la Escepsis, I, 236 y sigts., p. 63.

Externo: Que nada de lo externo se ofrece de por sí, I, 124, p. 36.— Es absurdo decir que se juzga lo externo según la fantasía, II, 73, p. 85.

Extranjero: Sacrificio de los extranjeros a Ártemis, I, 149, p. 41.

Fantasías: Su variedad, I, 49, p. 20. – No podemos decidir nuestras fantasías y las de los otros animales, I, 59, p. 23.—Ni preferir nuestras fantasías a las de los animales que se llaman irracionales, I, 59, p. 23.—Diversas fantasías en la vigilia y el ensueño, I, 104, p. 32.—Anomalía irresoluble de las fantasías, I, 112 y sigts., p. 34.—Diversos géneros de fantasías, I, 227 y sigts., p. 61-62. — Si las fantasías de los que están conforme a naturaleza son creíbles, II, 55, p. 80.—De la fantasía, II, 70 y sigts., p. 84 y sigts.—Que la fantasía es impresión en la mente, II, 70, p. 84.—La fantasía es no sólo incomprensible, sino también ininteligible, II, 70, p. 84.—Que la fantasía es pasión de la mente, II, 71, p. 84.—Que no pueden dilucidarse las cosas según la fantasía, II, 72, p. 84.—Fantasía comprensiva, III, 241, p. 190.

Fármacos: Mezcla de fármacos útil, I, 133, p. 38.—Mezcla de fármacos dañosa, I, 133, p. 38.—Fármacos catárticos, I, 206, p. 55.

Femenino: Muchos hombres estiman indecoroso vestir ropaje femenino, mas no así Aristipo, I, 155, p. 42.

Fenómenos: I, 8-9, p. 11. – Dos conceptos de secta en relación con el fenómeno, I, 16-17, p. 13.—Si los escépticos rechazan los fenómenos, I, 19 y sigts., p. 14.—El fenómeno como criterio de la escuela escéptica, I, 21 y sigts., p. 15. – Oposición de fenómenos a fenómenos y de fenómenos a nóumenos, I, 31 y sigts., p. 17 y sigts., passim. — Que los fenómenos se componen de algo, III, 152, p. 170.

Filosofar: De las razones generalísimas de filosofar, I, 2-4, ps. 9-10. — Sobre empezar a filosofar juzgando las fantasías, I, 26, p. 16.

Filosofía: Tres filosofías supremas, I, 4, p. 10.—La filosofía de Heráclito diferente de la dirección escéptica, I, 210 y sigts., p. 55-56.— La dirección escéptica y la filosofía de Demócrito, I, 213-14,p. 57.— Discrepancia entre los dogmáticos acerca de las partes de la filosofía, II, 12, p. 70.

Fin: Cuál sea el fin de la escéptica, I, 25 y sigts., ps. 16-17.—El fin como placer y como ataraxia, I, 215, p. 57.

Física: Opiniones de Sexto contra los físicos, I, 32, p. 17.—Acerca de la parte física, III, 1 y sigts., p. 131 y sigts.—Del cambio físico, III, 102 y sigts., p. 158-59.

Fisiología: Si el escéptico profesa la Fisiología, I, 18, p. 14.—Que la Fisiología de los dogmáticos es irreal e ininteligible, III, 114, p. 161.

Fonaciones: De las fonaciones escépticas, I, 187 y sigts., p. 48 y sigts.—
De la fonación no más o nada más, I, 187 y sigts., p. 48 y sigts.—
Suplementos a las fonaciones escépticas, I, 206 y sigts., p. 54-55.—
De las fonaciones que se aducen contra el signo, II, 130, p. 97.

Frecuencia: Por la rareza o frecuencia, las cosas son o no preciadas, I, 143, p. 40.

Frenéticos: Los frenéticos creen oír de los demonios, I, 101, p. 31.— Sofisma del frenético, II, 231, p. 123.

Fuego: Animálculos de los hornos, nacidos del fuego, I, 41, p. 19.—El fuego y el aire, principios de todo, III, 30, p. 139.—El fuego, el agua y la tierra, principios de todo, III, 30, p. 139.

Gallo: El león huye del gallo, I, 58, p. 22.

Gato: En el culto de Horos, III, 221, p. 186.

Género: De los géneros y especies, II, 219 y sigts., p. 119 y sigts.

Génesis: De la génesis y de la aniquilación, III, 109 y sigts., p. 159 y sigts.

GIRATORIO: El cuerpo giratorio, III, 31, p. 139.

GOLONDRINAS: Comen cantáridas, I, 57, p. 22.

Golpear: Los pancraciastas se golpean, I, 156, p. 42.—Ilicitud de golpear al hombre libre y generoso, I, 156, p. 42.

Gusanos: Nacidos del cieno, I, 41, p. 19.

Gusto: Diversidad en el gusto, I, 52, p. 21.—Lugares del gusto que perciben lo gustable, I, 127, p. 37.

HABAS: La ballena huye del crujido de las habas que se muelen, I, 58, p. 22. — Diversa estimación de las habas, III, 224, p. 186.

Halcón: Forma de halcón de ciertos dioses, III, 219, p. 185.

HIERBA: Con el uso de la hierba recupera el perro la salud, I, 71, p. 25. HIERBABUENA: III, 224, p. 186.

Hijos: Sobre la muerte de los propios hijos, III, 211, p. 184.

HIPOSFAGMA: Los que tienen hiposfagma ven rubio lo que no es tal para nosotros, I, 101, p. 32.—Los que tienen hiposfagma ven todo sanguíneo, I, 126, p. 36.

Ніротетісо: Tropo cuarto de la epojé o hipotético, I, 164 y 168, ps. 43-44.

Hombre: El hombre, compuesto de alma y cuerpo, I, 79, p. 26.-Tropo segundo de la epojé, por la diversidad de los hombres, I, 79 y sigts., p. 26 y sigts. - Cierto Zasio, precedido siempre de una imagen de hombre, I, 84, p. 27.-Los hombres difieren entre sí por su mente, I, 85, p. 28.—Diferencia de los hombres por las edades, I, 105, p. 32. Diferencia de los hombres por el hambre o la hartura, I, 109, p. 33 .-Ilicitud de golpear al hombre libre y generoso, I, 156, p. 42.-Que el hombre es el criterio de todos los asuntos, I, 216 y sigts., p. 58. -El hombre es no sólo incomprensible, sino también ininteligible, II, 22. p. 73.-Sócrates confiesa que no sabe si es hombre u otra cosa, II, 22, p. 73.-Que el hombre es lo que todos sabemos, luego nadie será hombre, II, 23, p. 73.-Que es hombre lo que está provisto de cierta forma y animado, II, 25, p. 73.-Que el hombre es animal racional mortal capaz de inteligencia y de ciencia, II, 26, p. 74.-Qué se ha de decir del hombre, II, 27 y sigts., p. 74 y sigts.-El hombre, incomprensible, II, 33, p. 75.

Homeomerías: Principios de todo, III, 32, p. 139.—Ausencia de cualidad sensible en las homeomerías, III, 33, p. 139.

Homicidio: Entre los gladiadores, I, 156, p. 42.—Acerca del homicidio, III, 212, p. 184.

Hormigas: Deglutidas, producen dolores y alteraciones a los hombres, mas el oso se fortalece comiéndolas, I, 57, p. 22.

Humores: Los sanos tienen también humores combinados, I, 102, p. 32. Huevos: Las aves, salidas de huevos, I, 42, p. 19.—El huevo, tierno en el pájaro, duro en el aire, I, 119, p. 35.

Icréricos: Dicen ser amarillos los para nosotros fenómenos blancos, I, 44, p. 19. - Para los ictéricos es amarga la miel, para otros dulce, I, 101, p. 32. - Los ictéricos ven todo amarillo; los que tienen hiposfagma, sanguíneo, I, 126, p. 36.

ICTIÓFAGOS: III, 227, p. 187.

Ideas: Platón se pronuncia por las Ideas, I, 222, p. 59.

Igual: Lo igual no se contiene en lo igual, III, 86, p. 154.

Luminados: Creen oír de alguien que dialoga con ellos, II, 52, p. 80.— Los iluminados creen oír de los demonios, I, 101, p. 31.

Incienso: Los frenéticos perciben efluvios de incienso, I, 101, ps. 31-32.
Incomprensible: De la fonación todo es incomprensible, I, 200, ps. 52-53.

—Quiénes aseguran que todo es incomprensible, I, 226, p. 61.— Incomprensibilidad de los principios materiales, III, 37, p. 140.—Incomprensibilidad de lo incorpóreo, III, 50, p. 144.

INCORPÓREO: Que lo incorpóreo es incomprensible, III, 37, p. 140.—Que lo incorpóreo no se comprende por la sensibilidad ni por la razón, III, 55, p. 146. Infinito: Tropo segundo de la epojé, que remite en infinito, I, 164 y 166, ps. 43-44, passim.

INDAGAR: Es absurdo intentar confirmar lo que se indaga por medio de lo que se indaga, I, 61, p. 23.—Que no puede indagarse acerca de lo que no se comprende de cierta suerte, II, 6, p. 68.—Es absurdo demostrar lo que se indaga por aquello que se indaga, II, 122, p. 96.

INDEMOSTRABLES: Argumentos indemostrables, II, 198 y sigts., p. 113-14. INDETERMINADO: De la fonación todo es indeterminado, I, 198-99, p. 52.—
Todo es indeterminado para mí, I, 199, p. 52.

Indiferente: El adulterio es indiferente entre los masagetas, I, 152, p. 41.—De lo bueno, lo malo y lo indiferente, III, 169, p. 174.—De lo indiferente en sus tres modos, III, 177, p. 176.—Que nada es naturalmente indiferente, III, 191, p. 179.

Indivisible: Los indivisibles, principios de todo, III, 32, p. 139.

Inducción: II, 204, p. 115.

Infinitivo: Por imperativo, I, 204, p. 54. Infinito: Principio de todo, III, 30, p. 139.

Intelecto: Que se juzguen mediante los intelectos los sentidos y los intelectos, II, 66, p. 83.

INTELIGENCIA: Que es amplia y casi infinita la intensidad y laxitud de la inteligencia, II, 40, p. 77.

INTELIGIBLE: Que sólo lo inteligible es verdadero, I, 170, p. 44.—Que lo verdadero es en parte sensible y en parte inteligible, I, 170, p. 44.—Que lo inteligible necesita de lo sensible, I, 176, p. 45.—Lo inteligible, reducido a los cinco tropos, I, 177, p. 45.—Que lo inteligible es relativo, I, 177, p. 45.

Interrogación: Uso de las interrogaciones por las afirmaciones, I, 189, p. 49.

IRRACIONAL: Sobre los animales que se llaman irracionales, I, 62 y sigts., p. 23 y sigts.—Crisipo, contrario a los animales irracionales, I, 69, p. 24.

JABALINAS: El beleño engerda las jabalinas, I, 57, p. 22.—Las jabalinas comen salamandras, I, 57, p. 22.

Juicio: Que es incomprensible la variedad cuantitativa de los juicios, II, 45, p. 78.

Justo: Anomalía de lo justo y de lo injusto, III, 218, p. 185.

Lámpara: De los brujos, I, 46, p. 20.—La luz de la lámpara al sol aparece fusca, brillante en la obscuridad, I, 119, p. 35.

León: Huye del gallo, I, 58, p. 22.

Lev: Tropo décimo de la epojé, referente a las leyes, I, 145, p. 40.— Qué sea ley, I, 146, p. 40.—Ley de los no juzgados debida a Solón, III, 211, p. 184. Lícito: De la fonación es lícito, I, 194, p. 50.—Opiniones acerca de lo lícito y de lo no tal, III, 198 y sigts., p. 181 y sigts.

Limites: Los límites de los cuerpos, principios de todo, III, 32, p. 139.

Lincurio: Líquido en el lince, duro en el aire, I, 119, p. 35.

Línea: Qué sea la línea, III, 39, p. 141.—Que la línea tiene la razón del par, III, 154, p. 170.

Lugar: Tropo quinto de la epojé, referente a los lugares, I, 118, p. 35.— El lugar se dice de dos modos, III, 73, p. 151.—Acerca del lugar y de sus dos modos, III, 119 y sigts., p. 162.—El lugar según los peripatéticos, III, 131, p. 165.—Sonrojo y turbación acerca del lugar, III, 135, p. 166.

LLANTO: De Zeus por Sarpédone, I, 162, p. 43.

Malo: De lo bueno, lo malo y lo indiferente, III, 169, p. 174.—Contienda acerca de la noción de lo malo, III, 176, p. 175.—Si existe algo naturalmente bueno, malo e indiferente, III, 179 y sigts. p. 176 y sigts.—Que nada es naturalmente malo, III, 190, p. 179.—Lo que produce el bien no es naturalmente malo, III, 196, p. 181.

Mandíbula: Sólo el cocodrilo mueve la mandíbula superior, II, 195, p. 113.

Manjar: El mismo manjar es muy gustoso para los famélicos, desagradable para los sacios, I, 109, p. 33.—Sobre manjares lícitos e ilícitos, III, 223 y sigts., p. 186.

Manzana: Sobre sus varias cualidades, I, 94, p. 30.

Mar: Suma admiración ante el mar visto por primera vez, I, 142, p. 40.

Marcar: Algunos etiopes marcan a los recién nacidos, I, 148, p. 41.

Masa: Las masas inconexas, principios de todo, III, 32; p. 139.

Masturbación: III, 206, p. 186,

Materia: Que la materia es fluente y que las razones de todos los fenómenos yacen en ella, I, 219, p. 59. - La forjada materia sin cualidades, III, 31, p. 139.—De los principios materiales, III, 33 y sigts., p. 139-140.

Mayor: Lo mayor no se contiene en lo más pequeño, III, 86, p. 155.

Memorables: Cita de los Memorables del autor, I, 222, p. 59.

Menor: Lo menor no se contiene en lo mayor, III, 87, p. 155.

MENTA: III, 224, p. 186.

MENTE: El alma y la mente son cierto hálito o algo más tenue que el hálito, II, 70, p. 84.—La mente no se comprende, II, 71, p. 84.

Меторо: Sécta médica que se llama Método y médicos metódicos, I, 237 y sigts., p. 63 y sigts.

Metropatía: Fin del escéptico, I, 25 y sigts., ps. 16-17.

Mezcla: III, 56 y sigts., p. 146 y sigts.

MIEL: Dulce a la lengua, desagradable a los ojos, I, 92, p. 29.-La miel

sabe dulce a los sanos, amarga a los ictéricos, I, 101, p. 32, y 211, p. 56.

Mínico: Tropo décimo de la epojé, referente a las creencias miticas, I, 145, p. 40.—Qué sea creencia mítica, I, 147, p. 40.

Miros: De Ulises, I, 68, p. 24.—De Cronos, I, 147, ps. 40-41; 154, p. 42; III, 208, p. 183; 210, p. 183; 221, p. 186.—De Ártemis, I, 149, p. 41; III, 208, p. 183; 221, p. 186. - De Zeus, I, 150, p. 41; 161-62, p. 43; 159, p. 49; II, 141, p. 100; III, 205, p. 183; 210, p. 183; 224, p. 186.— De Océano, I, 150, p. 41. - De Tetis, I, 150, p. 41; III, 221, p. 186. -De Heracles, I, 157, p. 42; 228, p. 61; III, 220, p. 186. - De Onfalia I, 157, p. 42.—De Sarpédone, I, 162, p. 43.—De los hipocentauros, I, 163, p. 43.—De Alcestes y Admeto, I, 228, p. 61.—De Paris, II. 227, p. 121.—De Aquiles y Patroclo, III, 199, p. 181.—De Hera. III, 205 y 210, p. 183.—De Tydeo, III, 207, p. 183.—De Atenea, III, 210, p. 183.—De Poseidón, III, 210, p. 183; 221, p. 186.—De Néstor y Telémaco, III, 214, p. 184.-De Hermes, III, 215, p. 184.-De las amazonas, III, 217, p. 185.-De Sárapis, III, 220, p. 186 -De Asclepios, III, 220-21, p 186.-De Horos, III, 221, p. 186.-De Apolo, III, 221, p. 186.—De Afrodita, III, 224, p. 186.—De Cleobis v Bitón, III. 231, p. 188.—De Yocasta y Edipo, III, 246, p. 192.

MIXTIONES: Tropo sexto de la epojé, referente a las mixtiones, I, 124, p. 36. – De la mixtión, III, 56, p. 146.

Monogamia: Sobre la monogamia y la poligamia, III, 213, p. 184.

Moscas: De los cabrahigos, I, 41, p. 19.

Movimiento: Sobre la negación del movimiento, II, 244 y sigts., p. 126.—
Del movimiento, III, 63, p. 148.—Seis especies de movimientos, III,
64, p. 149.—Tres posciones supremas acerca del movimiento, III,
65, p. 149.—Discrepancia acerca del movimiento, III, 65, p. 149.—
Si lo que se mueve tiene dos lugares, III, 72, p. 151.—Lo que se
mueve recorre todo de una vez, III, 78, p. 152.

Muerte: Diversos cultos de los muertos, III, 227 y sigts., p. 187.—La muerte, preferible a la vida, III, 230-31, p. 188.

Mujeres: Los indos se unen públicamente a sus mujeres, I, 148, p. 41.—
Juicios varios sobre la prostitución de las mujeres, III, 201, p. 182.—
Adorno honorífico en el tobillo de ciertas mujeres, III, 201, p. 182.

Multitud: Si se ha de seguir o no el juicio de la multitud, II, 44 y sigts., p. 78.

Mundo: Razones armónicas del mundo, III, 155, p. 170.

Murciélago: Se adormece con la hoja del plátano, I, 58, p. 22.

Nacidos: Algunos etíopes marcan a los recién nacidos, I, 148, p. 41.— Los egipcios marcan a los recién nacidos, III, 202, p. 182.

Nariz: Anillos suspendidos de las narices de los niños, III, 203, p. 182.-

Cómo se perciba en las fosas nasales lo que se huele, I, 127, p. 37.

Naturaleza: Que acomoda los sentidos a lo sensible, I, 98, p. 31.—
Discrepancia acerca de la Naturaleza, I, 98, p. 31.—Si existe algo
naturalmente bueno, malo e indiferente, III, 179 y sigts., p. 176
y sigts.—Nada es naturalmente indiferente, III, 191, p. 179.

Nave: La misma nave, de lejos, aparece pequeña y fija; de cerca, grande y semoviente, I, 118, p. 35.

Nieve: La nieve, agua congelada, I, 33, p. 17.

Niños: Los niños apetecen unas cosas; los adultos, otras, y otras los ancianos, I, 106, p. 33.

Nobleza: Indicio de nobleza entre los sirios, III, 203, p. 182.

Nociones: II, 219, p. 119.

No es: Es absurdo decir que algo deviene de lo que no es o se corrompe en lo que no es, III, 148. p. 169.

Nombre: Ejemplos con Dión, I, 189, p. 49; II, 146, p. 101; 147, p. 102; 195, p. 113; 227, p. 121; 228, p. 122; III, 4, p. 133.—De la división del nombre en significados, II, 214, p. 118.—Que los nombres significan por oposición y no por naturaleza, II, 214, p. 118.—Ejemplos con Ceón, II, 227, p. 121; 228, p. 122.—Ejemplo con Manes, II, 257, p. 129.

Número: Los números, principios de todo, III, 32, p. 139.—Del número, III, 151 y sigts., p. 169 y sigts.—Que el número no subsiste propiamente, III, 166, p. 173.

Obscuro: Si solamente lo obscuro es verdadero, II, 88, p. 88.—Que acerca de las cosas obscuras se disiente irresolublemente, II, 116, p. 94.—Lo obscuro no aparece por sí mismo, sino que se percibe por algo distinto, II, 124, p. 96.

Oípos: Su composición, I, 126, p. 37.

Ojos: Cómo aparecen las cosas si oprimimos un ojo, I, 47, p. 20.—Los ojos de Tiberio veían en la obscuridad, I, 84, p. 27.—Túnicas y humores de los ojos, I, 126, p. 36.

Olfato: Diverso olfato por la variedad de los animales, I, 51, p. 21.—
Desemejanza por el olfato de los curtidores y los demás hombres, II, 56, p. 81.

Opinión: De todo existe opinión, II, 18, p. 72.—Opiniones particulares acerca de la devoción por los dioses, III, 198 y sigts., 181.

Opio: Lysis tomaba indemne cuatro dracmas de opio, I, 81, p. 27.

ORIGEN: Del nombre de Merión, III, 199, p. 181.

ORUGAS: Nacidas de las legumbres, I, 41, p. 19.

Osos: Producidos de la carne, I, 42, p. 19.

Oveja: En diversos cultos, III, 220 y sigts., p. 186. Ovente: Arcesilao, ovente de Polemón, I, 220, p. 59. Padecer: Lo que padece, por una causa padece, III, 38, p. 141.—Que lo que padece es incomprensible, III, 38, p. 141.

Padres: Entre los romanos, el que renuncia al caudal paterno no satisface las deudas del padre, mas no así entre los rodios, I, 149, p. 41.—
Diversa estimación legal de los padres, III, 210, p. 183.—Cómo se ha de proceder según Crisipo en la muerte de los padres, III, 248, p. 192.

PALABRAS: Que no conviene al escéptico discutir palabras, 1, 207, p. 55.

Palio: De Diógenes, I, 153, p. 42.

Palomas: Los cuellos de las palomas aparecen distintos en color según sus varias inflexiones, I, 120, p. 35.—Diversa estimación de la paloma, III, 223, p. 186.

Parientes: Uniones sexuales entre parientes, III, 205 y sigts., p. 182 y siguientes.

Parte: Del todo y la parte, III, 98 y sigts., p. 157 y sigts.

Pasiones: Que se imponen en la fantasía, I, 13, p. 12.—Lo que yace en la convicción y en la pasión involuntaria es ininvestigable, I, 22, p. 15.—Metropatía o moderación de las pasiones, I, 25, p. 16.—La escuela cirenaica sólo comprende las pasiones, I, 215, p. 57.—Exigencia de las pasiones, I, 237, p. 64.

Patria: Vivir según las costumbres patrias, I, 17, p. 14.—Rareza de que alguien se exponga a morir por la patria, III, 193, p. 180.

Pavés: Anécdota de Lácena, III, 216, p. 184.

Perfumes: Son mucho más estimulantes en el baño y al sol que en el aire frío, I, 125, p. 36.

Pernicioso: Lo que es pernicioso tomado en demasía, no daña en cantidad escasa, I, 133, p. 38.

Perro: Comparación del perro con el hombre, I, 63 y sigts., p. 23 y sigts.

Mucho sobre el perro, I, 63 y sigts., p. 23 y sigts.—El perro, participe de la Dialéctica, I, 69, p. 24.

Pie: Remedio de Hipócrates para curar el pie, I, 71, p. 25.

Piedad: Particulares opiniones acerca de la piedad para con los muertos, III, 198, p. 181.

PIEDRA: Los trozos bruñidos de la piedra tenariense, blancos; en bloque, amarillentos, I, 130, p. 37.

Pimienta: Jrysermo el herofilio ponía en peligro el corazón si probaba la pimienta, I, 84, p. 27.

PINTURA: Tradición del pintor Apeles, I, 28, p. 16. -La misma pintura, tendida, aparece llana; un poco inclinada, semeja tener depresiones y prominencias, I, 120, p. 35.

Pirronica: I, 7, p. 11.—Filosofo pirrónico, I, 11, p. 12.—El pirrónico no asiente a ninguna de las cosas obscuras, I, 13, p. 13.

Placer: Quiénes estiman fin el placer, I, 215, p. 57.-Agitaciones por

el placer presente y por el no presente, I, 215, p. 57.—Que el placer es bueno, II, 5, p. 68.—Epicuro pone el fin en el placer, III, 187, p. 178. El placer, naturalmente preferible, III, 194, p. 180.—El placer, productivo de males, III, 195, p. 180.—Bienes y males del placer, III, 195, p. 180.—El placer no es naturalmente bueno, III, 195, p. 181.—Muchos filósofos prefieren el trabajo al placer, III, 196, p. 181.

Plata: Las limaduras de la plata, negras; en composición, blancas, I,

129, p. 37.

PLÁTANO: El murciélago se adormece con la hoja del plátano, I, 58, p. 22. POLIGAMIA: Sobre la monogamia y la poligamia, III, 213, p. 184.

Polilla: En el culto de Tetis, 221, p, 186.

Pórtico: El mismo pórtico, visto desde un extremo, aparece acortado; mas desde el medio, del todo simétrico, I, 118, p. 35.

Posible: De la fonación es posible, I, 194, p. 50.

Posiciones: Tropo quinto de la epojé, referente a las posiciones, I, 118, p. 35.—Diferencia de las cosas en orden a sus posiciones, I, 120, p. 35.

PRECEDENTES: Diferencia de los hombres según las disposiciones prece-

dentes, I, 110, p. 33.

Preceptos: Que el conocimiento de un precepto no hace artifice al que no tiene arte, III, 262, p. 196.—El que no tiene arte no puede comprender los preceptos del arte, III, 264, p. 196.—El que enseña debe dar la comprensión de los preceptos del arte, III, 269, p. 197.

Premisas: Enunciaciones que se admiten de consuno para el establecimiento de la conclusión, II, 136, p. 99. -Mucho sobre las premisas,

II, 137 y sigts., p. 99 y sigts.

Prestidigitadores: Sobre sus engaños, II, 250, p. 127.

PRINCIPIOS: Acerca de los principios de la Escepsis, I, 12, p. 12.—De los principios activos, III, 1 y sigts., p. 132 y sigts.—De los principios materiales, III, 30 y sigts., p. 139-40.—Duda referente a los principios, III, 55, p. 146.

Privación: Las privaciones lo son de un ejercicio, III, 49, p. 144. – Lo incorpóreo como privación del cuerpo, III, 50, p. 144.

Proposiciones: Suficientes, II, 165, p. 106.—Sobre la proposición todo hombre es animal y otras, II, 195 y sigts., p. 113 y sigts.

PROVIDENCIA: I, 32, p. 17. - Platón dice que existe providencia, I, 222, p. 59. De la providencia del dios, II, 5, p. 68. - Variedad de juicios acerca de la providencia, III, 219, p. 185.

PRUDENCIA: La prudencia entre los estoicos, III, 240, p. 190.—Que la disposición de prudencia es incomprensible, III, 244, p. 191.—La prudencia como ciencia de lo bueno, de lo malo y de lo neutral, III, 271, p. 198. PUBLICIDAD: Los indos se unen públicamente a sus mujeres, I, 148, p. 41; III, 200, p. 182.—Unión en público de Crates con Hiparquía, I, 153, p. 42.

Pueblos: Los psylos no sufren daño mordidos de serpientes o áspides, I, 82, p. 27.—Sobre los tentyritas egipcios, I, 83, p. 27.—Sobre los etíopes de frente a Meroes, I, 83, p. 27.—Vestidos decorosos entre los persas, I, 148, p. 41.—Sobre los laconios y los ítalos, I, 150, p. 41.—Sobre diversos pueblos y sus distintos usos, III, 199 y sigts., p. 181 y sigts.

Punto: Lo que no consta de parte alguna, III, 39, p. 141.—El punto tiene la razón de la unidad, III, 154, p. 170.

Pupila: Qué ocasionen la pupila oblícua y oblonga y la redonda, I, 47, p. 20.

Querer: Diferencia de los hombres por lo que quieren o desdeñan, I, 108, p. 33.

Quizá: De la fonación quizá, I, 194 y sigts., p. 50 y sigts.

Ranas: Nacidas del fango, I, 41, p. 19.

RARO: Que lo raro es preciado, I, 143, p. 40.

Ratón: Nacido de la tierra, I, 41, p. 19.

RAZONES: Razones opuestas, I, 8, p. 11.— Que a toda razón se opone otra razón equivalente, I, 12, p. 12; 202 y sigts., ps. 53-54.— Quién se agita fuera de razón, I, 27, p. 16.— Razones numéricas según Pitágoras, III, 154, p. 170.— Razones armónicas, III, 155, p. 170.

Relación: Tropo octavo de la epojé, que parte de la relación, I, 135, p. 38.—Todo es relativo, I, 135 y sigts., p. 38 y sigts.—Tropo tercero de la epojé, acerca de la relación, I, 164 y 167, ps. 43-44.

Reмo: El mismo remo, en el mar, quebrado; fuera del mar, derecho, I, 119, p. 35.

Reposo: Desemejanza de las cosas según el movimiento y el reposo, I, 107, p. 33.— Del reposo, III, 115 y sigts., ps. 161-62.— Lo que se dice reposar se mueve, III, 116, p. 161.

Resistencia. - Que la resistencia es incomprensible, III, 45, p. 143.

Revelador: Del consiguiente, II, 106, p. 92.

Riesgo: Los etiopes que moran frente a Meroes comen sin riesgo escorpiones y culebras, I, 83, p. 27.

RIQUEZA: La riqueza, rechazada, III, 193, p. 180.—Con el trabajo se obtiene la riqueza, III, 196, p. 181.

Roвo: Su diversa estimación, III, 214, р. 184.

Sabio: Que se ha de creer al sabio, II, 38, p. 76.—Sobre la continencia del sabio según el arte de la vida, III, 273 y sigts., p. 199.

SACRIFICIO: De los extranjeros en Tauris de la Escitia, I, 149, p. 41.— Del hombre a Cronos, etc., III, 208, p. 183.—Discrepancia acerca

de los sacrificios y culto de los dioses, III, 220, p. 185. —Que si algo fuese por naturaleza el sacrificio pío y el impío, junto a todos se estimaría análogamente, III, 222, p. 186.

Sagrado: Prohibición de inmolar al hombre en sagrado, I, 149, p. 41.

Salud: Ciertos dolores ocasionan la salud, III, 196, p. 181.

Sana: Qué sea la conexión sana, II, 104, p. 92.

Sangre: Vario juicio acerca de la sangre sobre el altar del dios, III, 208, p. 183.—Gotas sangrientas de Zeus sobre la tierra, I, 162, p. 43. SECTA: I, 16-17, p. 13.

Sed: Andrón el Argivo estaba tan exento de sed, que caminó por la

árida Libia sin requerir la bebida, I, 84, p. 27.

Sensibilidad: Si es afectada vanamente o si comprende algo, II, 50, p. 79. -Que tal vez no es verdadero que la mera sensibilidad pueda decidir los sujetos de fuera, II, 56, p. 81.

Sensible: Que lo verdadero es en parte sensible y en parte inteligible, I, 170, p. 44 — Que sólo lo sensible es verdadero, I, 170, p. 44.—Que todo lo sensible es relativo, I, 175, p. 45.-La cosa sensible, reducida a los cinco tropos, I, 175, p. 45. - Que lo sensible necesita de

lo inteligible, I, 176, p. 45.

Sentidos: Diversidad de los sentidos, 1, 49 y sigts., p. 20 y sigts.-Tropo tercero de la epojé, según la diferencia de los sentidos, I, 91, p. 29.-Los sentidos no comprenden lo externo, I, 99, p. 31.-Que subsiste todo aquello sobre que versan los sentidos, II, 49, p. 79. -Que son vanas las pasiones de los sentidos, II, 49, p. 79. - Los sentidos son movidos opuestamente por lo de fuera, II, 51, p. 80.—Que se juzguen los sentidos por los sentidos y los intelectos por los intelectos, II, 63, p. 83.-Discrepancia de los sentidos y los entendimientos, II, 64 y sigts., p. 82 y sigts.-Los sentidos no comprenden los sujetos del exterior, sino sus propias pasiones, II, 72, p. 84.-Que los sentidos son meramente pasivos, III, 47, p. 143.-Los sentidos parece que perciben por percusiones y punciones, III, 51, ps. 144-45.

Sepultura: De los progenitores, según Crisipo, III, 248, p. 192.

Serpientes: Los psylos no sufren daño con la mordedura de las serpientes, I, 82, p. 27.

Sexagenarios: Su muerte, III, 228, p. 187.

Sexualidad: Varias prácticas sexuales, III, 205 y sigts., p. 182 y sigts.-Extensión de la sexualidad, según Zenón, III, 245, p. 191.

Signo: Que el signo, privado de demostración, se destruye, I, 179, p. 46.-Del signo, II, 97 y sigts., p. 90 y sigts.-El signo es ininteligible, II, 104, p. 92; 118 y sigts., p. 95 y sigts.-Definición del signo según los estoicos, II, 104, p. 92.-Si existe algún signo indicativo, II, 104 y sigts., p. 92 y sigts.—Que no es posible comprender el signo antes que lo significado, II, 117, p. 95.—Que no hay signo indicativo, II, 130, p. 97.—El signo necesita de la demostración, II, 183, p. 109.—Si lo significado es fenómeno, no será significado, II, 126, p. 97.

Silencio: Institución del silencio en algunos, I, 73, p. 25.

Silogismos: II, 193 y sigts., p. 112 y sigts. – Silogismos categóricos de los peripatéticos, II, 163 y sigts., p. 105 y sigts.—Silogismos sofísticos, II, 237 y sigts., p. 124 y sigts.

Siluros: Sotérijo el Quirurgo era atacado de cólera con el tufo de los siluros, I, 84, p. 27.

Sofismas: II, 229 y sigts., p. 122 y sigts, – Que el sofisma no sólo concluye en lo falso, sino también en otros absurdos, II, 251, p. 127.— Arte de los sofismas celebrado entre los dialécticos, II, 255, p. 128.

Sol: Si habiéndonos fijado en el Sol miramos luego a un libro, nos parecen doradas las letras, I, 45, p. 20.—Demofón se atería estando al sol, calecía a la sombra, I, 82, p. 27. – Por qué el Sol nos asombra menos que el cometa, I, 141, p. 39.

Solecismos: Argumentos de solecismos, II, 231 y sigts., p. 123.

Sombra: Demofón se atería estando al sol, calecía a la sombra, I, 82, p. 27.

Sondo: El mismo sonido se oye de noche como muy intenso, de día, como indistinto, II, 55, p. 80.

Sorites: Sobre el sorites progresivo, II, 253, p. 128.

Subsistir: Lo que subsiste no puede disminuir, III, 84, p. 154.

Substancia: Que la substancia es discreta, II, 5, p. 68.

Sujetos: Epojé acerca de la naturaleza de los sujetos de fuera, I, 117, p. 35.—Ninguno de los sujetos externos nos acaece por sí mismos, sino con algún otro, I, 124, p. 36.—No podemos declarar cuál es el sujeto externo distintamente, I, 124, p. 36.—Los sentidos, por las mixtiones, no perciben cómo son exactamente los sujetos del exterior, I. 127, p. 37.—Sobre las cantidades y composiciones de los sujetos, I, 129, p. 37.—Naturaleza incomprensible de los sujetos de fuera, I, 215, p. 58.

Superficie: III, 39, p. 141.—La superficie tiene la razón del tres, III, 154, p. 170.

Sustracción: III, 85 y sigts., p. 154 y sigts.

Talar: El vestido talar es decoroso entre los persas, I, 148, p. 41.—
Aristipo acepta el vestido talar, III, 204, p. 182.

TAMBOR: El tigre huye del ruido del tambor, I, 58, p. 22.

Tarántulas: Azenágoras el Argivo era picado sin dolor por las tarántulas, I, 82, p. 27.

Tiempo: Como número de lo que en el movimiento es anterior y posterior, III, 136, p. 166.—El tiempo como movimiento del mundo, III, 136, p. 166.—El tiempo como intervalo del movimiento del mundo, III. 136, p. 166.—Del tiempo, III, 136 y sigts., p. 166 y sigts.—El tiempo como medida del movimiento y del reposo, III, 137, p. 166.—El tiempo como accidente de los accidentes, III, 137, p. 166.—El tiempo como corpóreo e incorpóreo, III, 138, p. 166.—Que nada se puede asegurar acerca del tiempo, III, 140, p. 167.—Que el tiempo no es infinito ni finito, III, 142, p. 167.—El tiempo como divisible e indivisible, III, 143, p. 167.—El tiempo, tripartito, III, 143, p. 167.—Que no puede medirse el tiempo, III, 143, p. 167.—O el tiempo es engendrado o ingénito, III, 147, p. 168.—Que el tiempo no deviene en otro tiempo, III, 150, p. 169.

Tierra: La tierra y el agua, principios de todo, III, 30, p. 139.

Tigre: Huye del ruido del tambor, I, 58, p. 22.

Torpedo: El torpedo marino produce entumecimientos tocado por sus extremos, mas no por el resto, I, 93, p. 30.

Tono: Todo es relativo, I, 135 y sigts., p. 38 y sigts.—Sentido de la voz todo, I, 200, ps. 52-53.—Que el todo no puede dividirse en partes, II, 218, p. 119.—Decir que el todo se resta del todo o de la parte pugna con lo verisímil, III, 89, p. 155.—Del todo y la parte, III, 98 y sigts., p. 157 y sigts.

Torre: La misma torre aparece de lejos redonda; de cerca, cuadrangular, I, 118, p. 35; II, 55, p. 80.

Trabajo: Muchos filósofos prefieren el trabajo al placer, III, 196, p. 181.

—El trabajo no es naturalmente malo, III, 196, p. 181.

Transposición: III, 97, p. 157.

Tropos: De la abstención, I, 5, p. 10.—Oposición de fenómenos y nóumenos por cualquier tropo, I, 8 y sigts., p. 11.—Tropos generales de la epojé, I, 31 y sigts., p. 17-18.—De los diez tropos, I, 36 y sigts., ps. 18 y sigts.—De los cinco tropos, I, 164 y sigts., ps. 43 y sigts.—De los dos tropos, I, 178-79, p. 46.—Cuáles sean los tropos de la subversión de lo etiológico, I, 180 y sigts., ps. 47-48.

Turbación: Sus causas, III, 237, p. 139.

Ungüento: Insoportable para los escarabajos y abejas, I, 55, p. 22.—El ungüento deleita el olfato, mas desabre el gusto, I, 92, ps. 29-30.— El ungüento es desagradable para unos, agradable para otros, II, 52, p. 80.

Unidad: De la unidad nada puede restarse, III, 90, p. 155.—Las unidades son indivisibles, III, 90, p. 155.—De la unidad, III, 158 y sigts., p. 171.
 Uniones: De los varones entre los persas, I, 152, p. 41.—Unión con las madres entre los persas, I, 152, p. 42.—Unión de Crates con Hipar-

quía, I, 153, p. 42.—Crisipo dice que es indiferente la unión entre varones, III, 200, p. 181.—Unión en público con las mujeres entre los indos, III, 200, p. 182.—Varias uniones sexuales, III, 213, p. 184.

URRACA: Profiere voz humana, I, 73, p. 25.

Vacio: Según los estoicos, III, 124, p. 163.—Que el vacío es insubsistente, III, 130, p. 164.

Valentia: Tendencia natural de los animales a la valentía, III, 193, p. 180. Venus: El eunuco no se contiene respecto a la venus, III, 275, p. 199.

Verdad: Si existe algún criterio de verdad, II, 18 y sigts., p. 72 y sigts.— De lo verdadero y de la verdad, II, 80 y sigts., p. 86 y sigts.—Que la verdad es cuerpo, II, 81, p. 86.

Verdadero: Difícil de encontrar en Filosofía, I, 2-3, ps. 9-10.—Que lo verdadero es incorporal, II, 81, p. 86.—Lo verdadero difiere de tres suertes de la verdad, II, 81, p. 86.—Si existe algo naturalmente verdadero, II, 85 y sigts., p. 87 y sigts.—Que lo verdadero no existe, III, 253, p. 194.

Vergonzoso: Conjeturas acerca de lo vergonzoso y lo no vergonzoso, III, 198, p. 181.

Vestido: Es decoroso entre los persas el vestido multicolor y talar, I, 148, p. 41.

Víbora: Se adormece con un ramo de encina que la toque, I, 58, p. 22.
Vida: Platón estima que la vida virtuosa es preferible a la de vicios, I, 222, p. 59.—Que la vida común consta de cuatro partes, I, 237-38, p. 64.—Sobre la vida y la muerte, III, 229, p. 187.—Si existe arte para la vida, III, 239 y sigts., p. 190 y sigts.

Vigilia: Diversas fantasías en la vigilia y el ensueño, I, 104, p. 32.

Vejez: Una vieja ática ingería indemne treinta dracmas de cicuta, I, 81, p. 27.—El mismo aire parece frío a los viejos, no a los hombres viriles, I, 105, p. 32.

Vino: Los cagachines, nacidos del vino alterado, I, 41, p. 19.—Algunos caen en el cólera bebiendo vino de Lesbos, I, 81, p. 27.—El vino sabe agrio después de dátiles o higos secos, dulce después de nueces o garbanzos, I, 110, p. 33.—El vino mesuradamente nos fortalece, tomando mucho relaja el cuerpo, I, 131, p. 37.

Vista: Diferencia de los vasos de la vista, I, 49, p. 20.—El césar Tiberio veía en la obscuridad, I, 84, p. 27.

Voz: Animales que profieren voces humanas, I, 73, p. 25.—La voz aparece una en la siringa, otra en el aules, otra en el aire, I, 119, p. 35.—La misma voz aparece una con el aire raro, otra con el denso, I, 125, p. 36.—Diferencia de la voz según los lugares, I, 126, p. 36.

Zetética: La dirección escéptica se llama también zetética o inquisitiva, I, 7, p. 10.

INDICE GENERAL

	Págs.		Págs.
Dedicatoria	5	Cap. XXX	57
Advertencia		» XXXI	57
Ніротіровів		» XXXII	58
Libro primero		» XXXIII	59
Cap. I		» XXXIV	63
» II		Libro segundo	67
» III		Cap. I	67
» IV		» II	70
» V		» III	71
» VI		» IV	72
» VII		» V	73
» VIII		» VI	79
» IX		» VII	84
» X		» VIII	86
» XI		» IX	87
» XII		» X	90
» XIII		» XI	92
» XIV		» XII	98
» XV		» XIII	101
» XVI		» XIV	112
» XVII		» XV	115
» XVIII		» XVI	115
» XIX		» XVII	117
» XX		» XVIII	118
» XXI		» XlX	118
» XXII		» XX	119
» XXIII		» XXI	122
» XXIV		» XXII	122
» XXV	. 52	Libro tercero	131
» XXVI		Cap. I	131
» XXVII		» II	132
» XXVIII		» III	132
» XXIX		» IV	135

		Págs.		Págs.
Cap.	V	136	Cap. XXI	173
>>	VI	139	» XXII	174
>>	VII	141	» XXIII	176
>>	VIII:	146	» XXIV	179
>>	IX	148	» XXV	190
>	X	149	» XXVI	193
>>	XI	153	» XXVII	193
>>	XII	154	» XXVIII	194
>	XIII	157	» XXIX	195
>>	XIV	157	» XXX	197
>>	XV	158	» XXXI	199
>>	XVI	159	» XXXII	200
>>	XVII	161	APÉNDICE I	201
>	XVIII	162	APÉNDICE II	225
>>	XIX	166	APÉNDICE III	277
>>	XX	169	Índices	311

OBRAS DE LUCIO GIL FAGOAGA

Exposición y crítica de la Crítica de la Razón pura de Manuel Kant.—Madrid, 1917.

Breve diálogo de Belleza (Apunte para una Estética). — Madrid, 1917.

La Relación de Derecho: Su naturaleza y clasificación.—Madrid, 1918.

Gramática, Retórica y Dialéctica (Nota critica). - Madrid, 1918.

Perspectivas estéticas: Discurriendo en Cueva-Hermosa.— Madrid, 1918.

Lineamento general de un programa de Estética.-Madrid, 1919.

Esquema de un programa de Psicología Superior. - Madrid, 1923.

El Psicoanálisis y su significación.—Madrid, 1925.

Pruebas para la medida de la inteligencia, según Lewis M. Terman, o Revisión de Stánford de la escala de Binet y Simón. Adaptación española.—Madrid, 1926.

Resultados de la medida de la inteligencia, según Lewis M. Terman. Adaptación española.—Madrid, 1926.

Doctrinal del escéptico: Hipotiposis pirrónicas de Sexto Empirico. Traducción directa con apéndices.—Madrid, 1926.

EN PREPARACIÓN

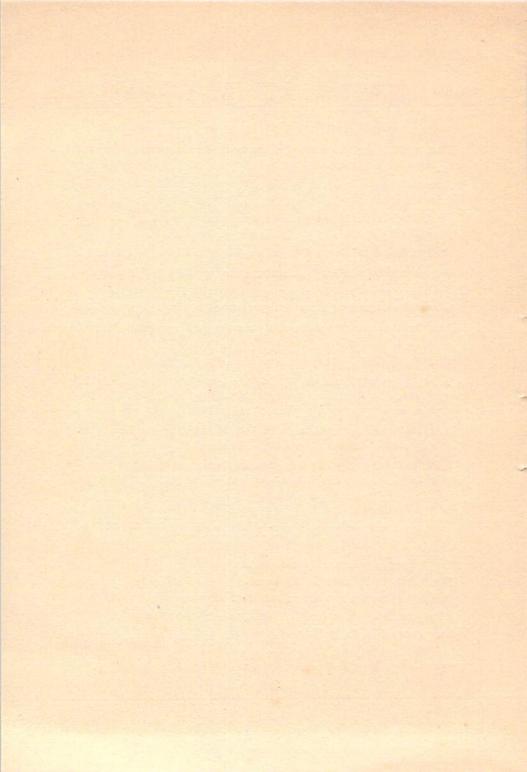
Las interpretaciones de los sueños.

Doctrinal de Psicología Superior.

Fundamentos de la Crítica estética.

El yo social.

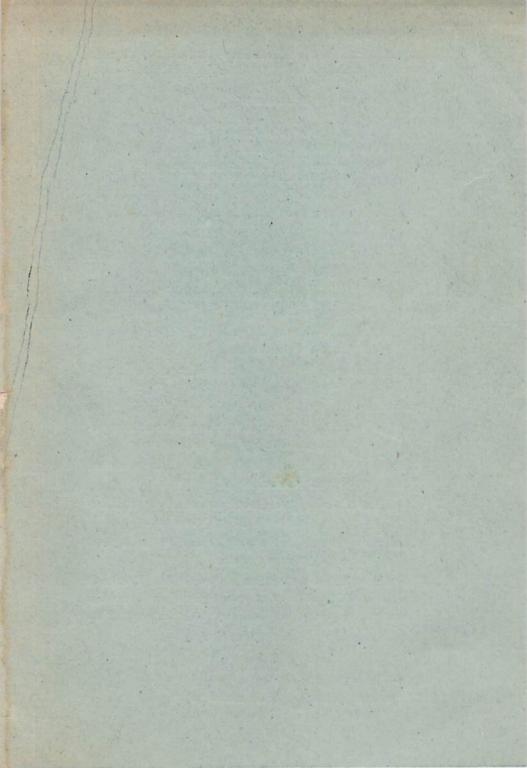
La superación de la Verdad.



Acabáronse de imprimir Los tres libros de Hipotiposis Pirrónicas, de Sexto Empírico, en Madrid, en el Establecimiento tipográfico «Editorial Reus» (S. A.), impresor de las Reales Academias de la Historia y de Jurisprudencia y Legislación, el día 10 de Enero de 1926







BIBLIOTECA FILOSÓFICA DE AUTORES ESPAÑOLES Y EXTRANJEROS

DIRIGIDA POR

D. ADOLFO BONILLA Y SAN MARTÍN

Catedrático de Historia de la Filosofía en la Universidad Central

De las Reales Academias Española, de la Historia y de Ciencias Morales y Políticas

VOLÚMENES PUBLICADOS

- I.—Farges (Alberto). El cerebro, el alma y las facultades.
 6 pesetas en Madrid y 6,50 en provincias.
- II.—Farges (Alberto). La idea de Dios según la razón y la ciencia. 7 pesetas en Madrid y 7,50 en provincias.
- III.—Schopenhauer (Arturo). Algunos opúsculos. 6 pesetas en Madrid y 6,50 en provincias.
- IV.—Malebranche (Nicolás). Conversaciones sobre la Metafisica y la Religión. 8 pesetas en Madrid y 8,50 en provincias.
- V.—Kant (Manuel). Principios metafísicos de las ciencias naturales. 8 pesetas en Madrid y 8,50 en provincias.
- VI.—Balmes (Jaime). Filosofia fundamental. 12 pesetas en Madrid y 12,50 en provincias.
- VII.—Condillac (Esteban). Origen de los conocimientos humanos. 8 pesetas en Madrid y 8,50 en provincias.
- VIII.—Descartes (Renato). Principios de la filosofia. 8 pesetas en Madrid y 8,50 en provincias.
 - IX.—Empírico (Sexto). Doctrinal del escéptico. Hipotiposis pirrónicas. Traducción con tres apéndices por Lucio Gil Fagoaga. 10 pesetas en Madrid y 10,50 en provincias.

EN PRENSA

Condillac. Tratado de las sensaciones. Delvos. La filosofía práctica de Kant.