



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

G

Dualismo y conocimiento posible en la obra de Francisco Sánchez

Autor:

Castelli, Paula

Tutor:

Madanes, Leiser

2001

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Licenciatura de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Filosofía.

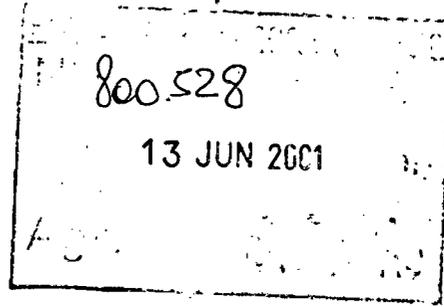
Grado



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL
Repositorio Institucional de la Facultad
de Filosofía y Letras, UBA

TESIS 8-8-35



Tesis de Licenciatura

Carrera de Filosofía

Director de tesis: Dr. Leiser Madanes

DUALISMO Y CONOCIMIENTO POSIBLE EN LA OBRA DE

FRANCISCO SÁNCHEZ

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

Dirección de Bibliotecas

Paula Castelli

L.U. 23.257.274

Junio de 2001

INDICE

Introducción	
A. Influencias e itinerario académico de F. Sánchez	p. 2
B. Historia de las interpretaciones de la obra	p. 5
C. Presentación del presente trabajo	p. 7
Primera Parte	
1. La Nueva Academia	p.10
2. Sánchez y el escepticismo académico	p.13
Segunda Parte	
3. Quod Nihil Scitur	p.16
3.1. El problema del método	p.16
3.2. Definición de ciencia	p.20
3.2.1. La cosa	p.23
3.2.2. El acto de conocer	p.28
3.2.3. El cognoscente	p.30
3.3. Acerca del realismo	p.33
3.4. Crítica del lenguaje	p.37
Tercera Parte	
4. La correspondencia con C. Clavio	p.44
5. Cómo interpretar figuras geométricas	p.47
6. Hacia un lenguaje sin dualismo	p.52
Conclusión	p.56
Apéndice: Traducción de la carta-consulta a Cristóbal Clavio	p.59
Bibliografía	p.74

INTRODUCCIÓN

A. Influencias e itinerario académico de Francisco Sánchez

Francisco Sánchez ha sido considerado como uno de los exponentes del resurgimiento del escepticismo en el siglo XVI. Se ha discutido largamente acerca de su nacionalidad. Tanto españoles como portugueses han creído encontrar en su obra un ejemplo de 'filosofía ibérica', pero obviaron u olvidaron, la mayoría de las veces, centrar la mirada en lo que Sánchez intentaba decir. Si bien los datos biográficos que poseemos son escasos, nos permitirán entender algunas de las particularidades del pensamiento sanchiano, ya que siguiendo su itinerario académico a través de Francia e Italia encontraremos algunas influencias importantes que marcaron su obra.

Nacido en Tuy, ciudad del norte de España situada sobre el río Miño, en 1551, nuestro autor fue bautizado en la diócesis portuguesa de Braga. El hecho de que la división eclesiástica y la división política entre España y Portugal no se correspondieran exactamente ha llevado a la larga discusión de los estudiosos de la obra de Sánchez acerca de su nacionalidad. Hasta la edad de once años permaneció en Braga, después de lo cual la familia se muda a Bordeaux, probablemente debido a su situación de cristianos nuevos¹ en medio del incierto clima político-religioso que reinaba en la península. Como señala Elaine Limbrick², Bordeaux fue el modo de salvación para judíos españoles y portugueses perseguidos por la Inquisición, ya que a partir de edicto de Luis XI, en 1474, a los extranjeros se les garantizaba la libre disposición de sus propiedades y el derechos a comerciar sin necesidad de tener la ciudadanía, y en 1550 Enrique II garantizó patentes de privilegio para todo portugués

¹Henri Cazac sostiene que la familia de Sánchez estaba relacionada con los marranos de Aragón, muchos de los cuales emigraron al sur de Francia a fines del siglo XV.

² Limbrick, E., "Introduction", in Francisco Sánchez, *That nothing is known*, trans. D. Thomson, Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

que fuera llamado “cristiano nuevo”, permitiéndoles vivir en cualquier ciudad francesa y gozar de los privilegios de los ciudadanos franceses.

En Bordeaux, Sánchez continuó sus estudios en el famoso Collège de Guyenne, al que concurrió entre 1562 y 1571. El programa de estudios del colegio explica varios de los ataques que Sánchez hace al escolasticismo, principalmente en *Quod nihil scitur*. La formación de los estudiantes estaba basada en el estudio del latín, para el que se usaban especialmente los tratados de Cicerón sobre oratoria. Los estudios de retórica se acentuaban en los últimos cuatro años; se enseñaban nociones elementales de griego y, en los dos últimos años, matemáticas. Los dos primeros años de la facultad de artes también parecen haber sido cursados por nuestro autor en el Collège de Guyenne. Según los programas de estudios que se conservan, el primer año del curriculum de artes se dedicaba al estudio de la lógica de Aristóteles y el segundo al estudio de la filosofía natural, basado en la *Physica* y el *De Caelo* aunque, según la modalidad de las escuelas, los textos de Aristóteles casi no eran leídos sino conocidos mediante compendios y manuales acompañados por densos comentarios³. Su fluido manejo del latín explicaría su preferencia por esta lengua a la hora de escribir sus tratados médicos y filosóficos; sus estudios de retórica parecen la contraparte de su estilo directo e informal, nada ornamentado.

En 1571 comienza un viaje por el norte de Italia, donde visita las universidades de Pisa, Padua y Bologna. Finalmente concurre durante dos años al Archiginnasio de la Sapienza, en Roma, para continuar sus estudios filosóficos. Carlos Mellizo sostiene que Sánchez se relaciona con representantes del humanismo italiano, como Cristóbal Clavio, Cardano, o Perpiñano⁴.

En Italia, además, comenzó sus estudios de medicina, donde los trabajos de Vesalio, Fallopio, Colombo y sus discípulos habían producido importantes avances en

³Michel Reulos, “L’enseignement d’Aristote dans les collèges au XVIème. siècle”, in *Platon et Aristote à la Renaissance*, ed. J.C. Margolin, Paris: Vrin, 1976.

⁴Mellizo, C., *Nueva introducción a Francisco Sánchez*, Zamora: ed. Monte Casinos, 1982, p.36 ss.

anatomía y fisiología. En las universidades italianas las facultades de artes y medicina estaban fuertemente ligadas y en los curricula se establecía que lógica y filosofía eran propedéuticas para los estudios de medicina. Entra en contacto por primera vez con las nuevas interpretaciones del *Ars Medica* de Galeno; donde el problema del método es fundamental y se pone en cuestión la teoría aristotélica de la demostración.

La superioridad de Roma en cuanto a los estudios de medicina se debía en gran parte a la creencia de que la observación de la naturaleza y de los fenómenos naturales tiene una importancia fundamental. Esto se constata en los avances producidos por las investigaciones en anatomía y botánica realizadas en distintas universidades italianas. Los discípulos de los grandes humanistas italianos enseñaban en Roma y continuaban con la tradición de espíritu crítico que animaba la mayor parte de las ediciones y los comentarios de los textos de Aristóteles y Galeno. En los círculos médicos italianos era muy fuerte la oposición al dogmatismo, guiada por el descubrimiento de que era posible el progreso en medicina si se examinaba la naturaleza. Según Limbrick "Sanches aprendería en Roma que la libre investigación acerca de la naturaleza del hombre y del mundo físico ofrecía la promesa de un continuo progreso en la *scientia*, opuesta a la *perfecta cognitio*. El conocimiento médico empírico proporcionaría una salida al dilema escéptico del filósofo."⁵

En 1573, siendo ya doctor en filosofía por la universidad de Roma, Sánchez regresa a Francia para matricularse en la Facultad de Medicina de la Universidad de Montpellier, doctorándose al año siguiente. Si bien Montpellier era una de las más renombradas escuelas de medicina de Francia, los estudios médicos allí eran mucho más conservadores y menos orientados hacia la práctica que los que Sánchez había realizado en Roma.

⁵Limbrick, E., "Introduction", in Franciscus Sanches, *That nothing is known*, trans. D. Thomson, Cambridge: Cambridge University Press, 1988, p.14.

Sólo residió en esta ciudad por dos años, trasladándose luego a Toulouse⁶, donde obtuvo la cátedra de filosofía y años más tarde la de cirugía, ejerciendo además como médico en el Hôtel-Dieu, hasta su muerte en 1623.

B. Historia de las interpretaciones de la obra de Francisco Sánchez

De sus obras filosóficas sólo dos fueron publicadas por el autor; *Quod nihil scitur*, publicada por primera vez en 1581, y el poema *Carmen de cometa*, en 1578. El resto de las obras que se conservan fueron publicadas por sus hijos en 1636, junto con la edición de su obra médica: *De longitudine et brevitae vitae, liber*, *In liber Aristotelis physiognomicon commentarius*, y *De divinatione per somnum, ad Aristotelem*. Además de estos textos, en 1940 Joaquín Iriarte descubrió, en el archivo de la universidad Pontificia Gregoriana de Roma, una carta de Sánchez dirigida a Cristóbal Clavio en la que critica la demostración de Proclo para la proposición 14 del Libro I de Euclides. La carta está firmada bajo el seudónimo de 'Carneades' y por su contenido podemos saber que se trata de la segunda carta de una serie de epístolas intercambiadas en las que Sánchez consulta al matemático sobre cuestiones de geometría.

La imagen de Francisco Sánchez y su obra parece tener dos caras: la que surge de las interpretaciones que de él se hicieron en el siglo XVII, principalmente en el ámbito germánico, que lo muestran como un escéptico radical; por otra parte, las que entre mediados del siglo XIX y principios del XX subrayan los aportes positivos de Sánchez en los comienzos de la ciencia moderna, emparentándolo con Descartes y en algunos casos con el criticismo kantiano.

⁶Carlos Mellizo sostiene la hipótesis de que este traslado se debió sobre todo al ambiente hostil que la minoría católica de Montpellier hubo de hacer frente en una ciudad controlada por los hugonotes. Limbrick, en cambio, presenta la hipótesis, más creíble, de que el hecho de perder el concurso para obtener la cátedra dejada vacante por François Feynes en 1574 y luego el de la cátedra de Antoin Saporta, lo decidieron a abandonar la ciudad y buscar un puesto como profesor en Toulouse.

En 1652 Martin Schoockins lo denomina “doctor en escéptica”; Ulrich Wildt escribe un tratado titulado *Quod aliquid scitur* en el que trata de destruir los argumentos de Sánchez analizándolos uno a uno; la misma estrategia sigue Daniel Hartnack cuando en 1665 publica *Sanchez aliquid sciens* para acompañar una nueva edición de las obras de Sánchez.

En Francia, Pierre Bayle consagra definitivamente la interpretación escéptica al incluirlo con el calificativo de ‘gran pirrónico’ en su *Dictionnaire historique et critique*, en 1697. En las *Remarques Critiques sur le Dictionnaire de Bayle*, aparecidas en 1748, Louis Philippe Joly parece ser el primero en distanciarse de este criterio al sugerir un Sánchez cercano a la línea cartesiana, mitigando en parte su carácter escéptico⁷. Joly remarca que Sánchez no ha atacado ningún artículo de fe y que ha distinguido certeza de incerteza, hablando en términos muy distintos de los que utilizaría un pirrónico.

Hacia fines del siglo XIX las historias de la filosofía comienzan a presentarlo subrayando sus aportaciones positivas y, aunque siempre dentro de una visión escéptica, encuentran en el conjunto de su obra importantes aspectos constructivos que lo acercan al planteo cartesiano. De este modo lo presentan, por ejemplo, Gerkrath en *Franz Sánchez: Ein Beitrag zur Geschichte des Philosophischen Bewegungen in Anfange der Neueren Zeit* y Cassirer en *El problema del conocimiento*. W. Windelband lo sitúa, quizás exageradamente, en la línea del criticismo, como precursor de Kant. Menéndez y Pelayo, en su ensayo titulado “De los orígenes del criticismo y especialmente de los antecedentes españoles de Kant”, se muestra seguidor de la tesis de Windelband, entendiendo ‘escéptico’ como sinónimo de ‘libre pensador’. Finalmente, John Owen hace de Sánchez un precursor del empirismo, a la altura de Francis Bacon⁸.

⁷La corrección introducida por Joly dice lo siguiente: “Sanchez no lleva el pirronismo tan lejos como podría creerse por la sola inspección del título de su tratado. Este escrito, hablando propiamente, es una especie de método, bastante parecido a aquel que Descartes ha seguido luego, cuyo fundamento es una duda sobre todo lo que se quiere examinar; duda por la cual se quiere comenzar a investigar la verdad sin ningún prejuicio.” L’Abbé Joly, *Remarques critiques sur le dictionnaire de Bayle*, 2 vols. (Paris: Hyppolite Louis Guerin, 1748), p.710.

⁸ Owen, J., *The Skeptics of the French Renaissance*, London, Swan Sonnenschein &co., 1893. El capítulo

A lo largo del siglo XX los trabajos sobre Francisco Sánchez han abierto distintas líneas interpretativas, que trataron de definir la posición del tudense dentro de las corrientes escépticas del renacimiento. En este sentido nos parece que la presentación de R. Popkin, al separar la obra de Sánchez del resto de las obras de inspiración escéptica de los siglos XVI y XVII, permite ver las diferencias entre las obras influidas por el impacto de las traducciones de Sexto Empírico y aquellas, como la de nuestro autor, más ligadas a una tradición académica y a los ataques contra el concepto aristotélico de método científico.

C. Presentación del presente trabajo

Los textos que se conservan de Francisco Sánchez tienen como denominador común su carácter de contradictorios, incoherentes y desorganizados. Si bien es relativamente fácil encontrar en ellos una línea de pensamiento más o menos continua, en la que el rasgo más saliente sería el empirismo escéptico y el afán anti-escolástico bastante común en el renacimiento, más allá de esta especie de núcleo duro y poco original es difícil profundizar en las concepciones gnoseológicas y metafísicas que Sánchez parece suponer sin mayor examen. En su obra más conocida, *Que nada se sabe*, superpone argumentos contra la posibilidad de saber de manera algo caótica y sin que quede claro la intención última de tal ataque.

Por otra parte, remite en varias oportunidades a obras suyas que, o bien nunca fueron editadas, o se han perdido, y de las que no tenemos más noticias que las que da su autor en este tratado. El problema con esto es que, en virtud de haber tratado algunos asuntos en estas obras, omite muchas veces explicaciones que serían de gran utilidad para delinear su postura. Así, por ejemplo, evita hablar del método que convendría al hombre de ciencia porque esto lo considera tema de su

IV está dedicado a Sánchez.

libro *De methodus sciendi*, o bien señala que no explicará en detalle de que modo se produce el conocimiento porque tal es el tema de su libro *De Anima*. Es por esto que se hace necesario reponer en la lectura de Sánchez (no sólo de *Que nada se sabe*, sino también de la Carta a C. Clavio, de los diversos comentarios a Aristóteles y del *Carmen de Cometa*) una cantidad de supuestos no explicitados, y tratar de reconstruir sus posiciones teóricas a partir de breves referencias a algunos autores.

En razón de esto, nuestra lectura se apoya sobre una hipótesis que intenta encontrar en la crítica del lenguaje que esboza en *QNS* el hilo conductor que permite explicar el escepticismo y el acérrimo empirismo que trashuma sus obras (en particular *QNS* y la Carta a Cristóbal Clavio que serán los textos en los que se centrará el presente trabajo).

Brevemente, nuestra hipótesis tratará de ver la obra de Sánchez como un producto mitad de camino entre los sistemas filosóficos del siglo XVII y el escepticismo clásico. Creemos que, mediante su ejercicio escéptico, Sánchez llega al encuentro de problemas que a lo largo de los siglos XVII y XVIII ocuparán a la mayor parte de los filósofos. Logra esbozar, no siempre de manera directa y consciente, algunas de las cuestiones que serán tópicos trabajados hasta el cansancio en los siglos posteriores, como por ejemplo, el complejo problema que tiene el sujeto para lograr ir más allá de sus contenidos mentales, o las dificultades que presenta la conjugación de la experiencia y el juicio en la formación del conocimiento. Sin embargo, la respuesta a estas cuestiones se presenta rápidamente y en ella resuena el aire clásico de Cicerón en las *Cuestiones Académicas*, el probabilismo de Carnéades, o el método médico de Galeno.

Trabajaremos en base a dos hipótesis, que podríamos resumir brevemente del siguiente modo:

1. La crítica a la ciencia es en realidad la crítica a una concepción particular según la cual el conocimiento es un estadio de perfección y que, por lo tanto, se identifica con la certeza. La crítica a esta concepción tiene sus raíces en el probabilismo presente en el escepticismo académico de Carnéades. De manera que, si no hay conocimiento perfecto, sí hay un conocimiento posible, que implica la constante perfectibilidad.

2. Por otra parte, si no hay conocimiento perfecto es porque las dualidades apariencia/realidad y lenguaje/cosa suponen ya, por su mismo planteamiento, una realidad incognoscible.

El trabajo constará de tres partes. Primeramente expondremos algunas características del escepticismo académico que resuenan en las obras de Sánchez, para pasar a analizar los dos temas centrales de *Que nada se Sabe*: el conocimiento y el lenguaje. Finalmente, en una última sección, analizaremos la carta al matemático Cristóbal Clavio, donde creemos que se bosqueja una resolución del dualismo que recorre y articula los problemas planteados en *QNS*.

En relación a la Carta, hemos trabajado sobre la edición en latín de Joaquim de Carvalho⁹, que reproduce el texto encontrado por Iriarte. Las citas de la tercera parte son según nuestra traducción, la cual aparece en forma completa en el Apéndice.

En cuanto a *QNS*, también hemos usado la edición latina de Carvalho, que reproduce la edición de 1636. En la traducción de las citas optamos por usar la traducción de Fernando Palacios¹⁰, ya que es la más fiel a la sobriedad del original latino y, sin embargo, resulta amena.

⁹ Sanches, Francisco, *Opera Philosophica*, ed. por Joaquim de Carvalho, separata da *Revista da Universidade de Coimbra*, vol. XVIII, Coimbra, 1955.

¹⁰ Sánchez, Francisco, *Que nada se sabe*, ed. F. Palacios, Madrid, Espasa Calpe, 1991.

PRIMERA PARTE

1. LA NUEVA ACADEMIA

Richard Popkin en *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*¹¹, hace una presentación de las relaciones entre el florecimiento de posturas escépticas y las batallas entre reformados y contrareformistas en la Europa renacentista. Filósofos como Montaigne, Charron, Agrippa von Nettesheim y otros parecen claramente influenciados por este redescubrimiento de las fuentes clásicas del escepticismo antiguo, especialmente en su versión pirrónica.

La información acerca del escepticismo antiguo llegó al Renacimiento a partir de tres fuentes principales¹²: las traducciones al latín de las *Hipotiposis Pirrónicas* y *Contra los Matemáticos* de Sexto Empírico, realizadas por Henri Estienne y Gentiem Hervet, los escritos escépticos de Cicerón, especialmente las *Cuestiones Académicas*, y los relatos de Diógenes Laercio sobre los antiguos movimientos helenísticos en su *Vida de Pirrón*.

Las traducciones latinas de las obras de Sexto Empírico, realizadas hacia finales del siglo XVI, dan cuenta del resurgimiento del escepticismo como un efecto producido por la situación cultural y que abre paso a la reflexión metodológica y al replanteamiento de ciertos problemas. En medio de este clima es que surgen obras como la *Apologie de Raymond de Sabonde* redactada en 1575 por Montaigne en la que se denuncia la debilidad e impotencia de la razón humana, o *De la sagesse*, de su discípulo Charron.

Los argumentos escépticos clásicos contra el dogmatismo, como por ejemplo los *tropos* de Enesidemo, fueron utilizados frondosamente durante la llamada *crise*

¹¹ Popkin, R., *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*, Berkeley: University of California Press, 1979.

¹² También contenían información sobre el escepticismo griego, si bien no fueron fuentes de mayor importancia, las obras de Plutarco, Galeno, Ptolomeo, S. Agustín, Eusebio y Lactancio

pyrrhoniense para sostener posturas fideístas en la defensa del catolicismo frente a los reformados, llevando a la conclusión de que, frente a la debilidad de la razón para fundamentar creencias, el mejor modo para no perderse moralmente es mantenerse en la fe. El pirronismo clásico sostenía que, dado que la evidencia para afirmar o negar algo como conocimiento era insuficiente, había que suspender el juicio sobre las cuestiones relativas al conocimiento. Esta suspensión del juicio tenía un carácter más moral que gnoseológico, pues conducía a un estado mental de imperturbabilidad, la *ataraxia*.

Por otra parte, las semillas de escepticismo contenidas en la filosofía socrática mantenidas en la tradición aporética de la Academia Antigua cobran un sentido nuevo en el enfrentamiento entre lo que se llamó la Nueva Academia y los Estoicos. La primera formulación se atribuye a Arcesilao, continuada y profundizada luego por Carnéades, y se distingue del tipo de escepticismo profesado por los seguidores de Pirrón de Elis. Mientras la corriente pirrónica consideraba la suspensión del asentimiento como un medio que llevaría al verdadero fin que consistía en la *ataraxia*, para la Nueva Academia (particularmente en la versión de Arcesilao) la *epoché* era en sí misma el fin a alcanzar. Además, el pirrónico se limita a decir que la verdad no ha sido aún encontrada, sin afirmar ni siquiera si esto sería o no posible, “no desesperan de verla descubrir un día, hasta la buscan; son *zetéticos*”¹³, los académicos no sólo sostienen que la verdad no se ha encontrado sino que además consideran que no puede encontrarse.

A estas diferencias puede agregarse el hecho de que el escepticismo académico se desarrolla casi exclusivamente como una respuesta al dogmatismo estoico, y que los argumentos que utilizan en esta disputa suelen ser *ad hominem*, es decir, toman premisas propias de la doctrina estoica para mostrar que de ellas se sigue un absurdo, una conclusión que contradice los preceptos estoicos.

¹³ Brochard, V., *Los escépticos griegos*, trad. Quinteros, Buenos Aires, Losada, p 121.

El ejemplo más claro de utilización de esta estrategia es el argumento con que Carnéades ataca la teoría estoica de que el sabio es aquel que no sostiene opiniones, pues posee verdadero conocimiento. Según lo recoge Cicerón en *Academica*¹⁴, su crítica se basa principalmente en que no hay criterio de conocimiento¹⁵, el criterio no se encuentra ni en la razón ni en los sentidos, pues tanto una como los otros engañan. El criterio que propone el estoico es que existen apariencias comprensivas (*kataléptikai phantasiai*), es decir, representaciones que revelan como existente el objeto que las provoca. Pero Carnéades niega la posibilidad de una representación tal, pues para que la representación producida por un objeto real fuese reconocida con certeza, debería haber entre ella y la representación falsa una diferencia específica: sería necesario que una no pudiese ser confundida con la otra. Sin embargo, cualquier representación falsa o delusiva puede pasar por una verdadera, con lo cual queda eliminada la posibilidad de un conocimiento infalible. Ahora bien, si el sabio no puede dar su asentimiento más que a lo que es verdadero conocimiento, y no existe un criterio para determinar cuando algo es o no conocimiento, el sabio debe o bien suspender el asentimiento, y por lo tanto verse impedido de obrar (pues realizar una acción supondría siempre asentir voluntariamente a realizarla), o bien dar su asentimiento a apariencias sólo probables, esto es, a opiniones (*doxai*). El estoico queda atrapado entre las dos puntas de este dilema, del que la salida más airosa es aceptar que el sabio tiene opiniones, es decir se comporta de acuerdo con lo que le resulta simplemente verosímil, dado que el sabio estoico es un hombre y mientras vive necesita actuar de algún modo.¹⁶

Carnéades nos resulta especialmente interesante, pues se pueden distinguir en su enseñanza dos partes: una negativa o destructiva: la refutación del dogmatismo estoico;

¹⁴ Cicerón, *Academica*, II, 83.

¹⁵ El sentido de este término lo explica Sexto Empírico como sigue: "Significa el objeto a la vista de que afirmamos que tales cosas existen y tales otras no y que las primeras son así (son verdaderas) y las otras no (son falsas)". De ahí que al problema se lo conozca como el problema del criterio de verdad. Sexto Empírico, *Contra los matemáticos*, 7.29

¹⁶ Cf. Couissin, "The stoicism of the New Academy" in Burnyeat, M. (ed.), *The Skeptical Tradition*, Berkeley, University of Berkeley Press, 1983, p. 45.

y otra, en cierta forma positiva o constructiva: una limitación de la *epoché* y el establecimiento del probabilismo. Introduce una distinción nueva entre apariencias probables e improbables (o persuasivas y no-persuasivas, *pithanos*), lo que le permite mantener la suspensión de juicio y aún así justificar el obrar. Tendríamos así una primera distinción entre apariencias verdaderas y falsas y una segunda distinción entre las probables y las improbables (*pithanos*). Todo lo que puede argüirse contra los sentidos y la evidencia pertenece a la primera división, pero contra la segunda no puede objetarse nada, por esto Carnéades concluiría: “no hay ninguna apariencia al alcance de la percepción, pero hay muchas probables (persuasivas). Puede entonces admitirse el testimonio de los sentidos, siempre que no se olvide que sus apariencias pueden ser falsas, y en nada diferentes de las verdaderas.”¹⁷

Sin duda, al asentir a apariencias que sólo son probables, habrá que recordar que no son absolutamente seguras, pero esta incertidumbre no detendrá al escéptico, que entonces se contentará modestamente con opiniones probables. De este modo Carnéades renuncia a la certeza y abre el camino al probabilismo, reconociendo la legitimidad de ciertas creencias. No obstante, varias condiciones deben ser cumplidas por la representación para que pueda aceptarse: debe ser probable, no ser contradicha por nada, haber sido examinada en todos sus detalles.

2. SÁNCHEZ Y EL ESCEPTICISMO ACADÉMICO

En la obra de Sánchez la influencia de este resurgimiento escéptico incidió sólo sobre la crítica del saber científico y no respecto del saber relativo a los valores éticos o religiosos; en ninguno de sus escritos se plantea las creencias religiosas como

¹⁷Cicerón, *ob.cit.*, II, 99.

pasibles de duda, lo que lo aleja del fideísmo. A pesar de la universalidad del título, el *QNS* se ocupa exclusivamente de atacar las bases en que se asienta el conocimiento acerca del mundo que provee la ciencia.

Carvalho se pregunta si la noción fundamental del *QNS*, que consiste en la afirmación de que la ciencia perfecta es inaccesible, la adquirió Sánchez por vía intuitiva, en conexión directa con la marcha de su formación médica y luego fue reforzada con la argumentación de los escépticos griegos, o si, por el contrario, fue formulada gracias a la asimilación erudita por haberse convencido del valor probatorio del mensaje de la Nueva Academia.¹⁸

Encontramos en nuestro autor una gran cantidad de recursos propios de los escépticos académicos, e incluso, en la Carta a Cristóbal Clavio, el uso de 'Carneades' como seudónimo resulta casi una declaración de adhesión a esta escuela escéptica.

Además, el método argumentativo de la primera parte de *QNS* tiene la forma de una serie de argumentos *ad hominem*, en los que Sánchez no intenta sostener ninguna tesis propia sino meramente mostrar la incapacidad de su oponente para escapar de la incoherencia y las contradicciones. Esta estrategia, profusamente utilizado por la Nueva Academia, le permite destruir teorías ajenas sin necesidad de presentar alternativas propias, escudado en que nada sabe. Pero esto hace también que el lector deba realizar un pequeño esfuerzo por no caer en la tentación de atribuir al propio Sánchez las tesis que en realidad son tomadas en préstamo de su oponente.

Por otra parte, la versión del escepticismo que presenta Carneades posee una característica que permite solucionar uno de los problemas que plantea el tratado de Sánchez y que es su aparente contradicción entre la voluntad de sostener y fundamentar una ciencia (la práctica médica) y su tajante conclusión de que nada se sabe. La cuestión es semejante a la discusión en torno a si la suspensión del juicio debe llevar a la imposibilidad de sostener cualquier tipo de opinión por parte del sabio o si,

¹⁸Carvalho, J., "Introdução", en Francisco Sanches, *Opera Philosophica*, Coimbra: Universidade de Coimbra, 1955, p.XXIV.

por el contrario, es posible prestar asentimiento a cosas que no son absolutamente ciertas.

El autor de *QNS* parece inclinarse por la segunda versión, lo que se evidencia en la última frase del libro: "...aprestándonos a observar las cosas, afrontaremos en otro librito la cuestión de si se sabe algo, y cómo; allí expondremos el método del saber en la medida en que la debilidad humana lo permite."¹⁹ Así, el camino de lo probable en desmedro del de la certeza le permitirá negar la 'perfecta cognitio' y al mismo tiempo mantener la posibilidad de obrar, convirtiendo en 'practicable' su escepticismo e incierta su ciencia.

¹⁹ Sánchez, F., *QNS*, ed. Palacios, p. 166. *O.Ph.*, p

SEGUNDA PARTE

3. QUOD NIHIL SCITUR.

Se trata de un texto claramente combativo, en el que se arremete principalmente contra la escolástica. Su carácter bélico explicaría su forma, aparentemente desordenada y con muchos pasajes que parecen contradecirse. Resulta un largo tratado en el que se suceden los argumentos contra el método silogístico y la tradición de la apelación a la autoridad. Como ya hemos señalado, estos argumentos tienen, en su mayor parte, la forma de una argumentación *ad hominem* junto con una reducción al absurdo, en que se parte de una tesis tradicional (y aquí tradición es sinónimo de escolástica) y se muestra, mediante un contraejemplo, o un razonamiento silogístico, que esta tesis que pretende mostrar que se conoce, cómo se conoce y qué se conoce, se refuta a sí misma al deducirse de ella la conclusión de que *nada se sabe*.

El libro tiene la forma de un diálogo retórico con el escolástico, en el que Sánchez irá mostrando que cada una de las tesis que podría presentarle su oponente nos lleva necesariamente a notar nuestra ignorancia.

Esta estructura dialéctica hace que por momentos se desdibuje el hilo conductor de la discusión y se pierda el camino en medio de las disgresiones.

3. 1. El problema del método.

Quod nihil scitur es, sin duda, la obra de mayor valor para el estudio del pensamiento de Sánchez. Fue escrita en latín, entre 1576 y 1581 (año de su primera edición), y está redactada como un largo tratado sin divisiones. El autor la presenta como una obra destinada a despejar el camino para una nueva fundamentación del saber científico, si este fuera posible. Tarea que se le impone como necesaria a partir

de su experiencia médica, y frente a la cual la reflexión filosófica o epistemológica se presenta como instrumental y subordinada. Declara: "...no tengo en absoluto intención de detenerme en estos menesteres, puesto que en realidad busco el camino que conduzca al arte de la Medicina, de la que soy profesor y cuyos principios pertenecen en su totalidad a la especulación filosófica."²⁰

Comienza su búsqueda a partir de la duda. Una duda que pone en tela de juicio el valor de la autoridad y el magisterio de la tradición, asemejándose en esto al planteamiento de Descartes. Varios autores²¹ han notado la semejanza existente entre los primeros párrafos del *Discurso del método* y las palabras que Francisco Sánchez dirige al lector al inicio de *QNS*. Allí dice: "Así pues, retorné a mí mismo, y poniéndolo todo en duda como si nadie me hubiera dicho nada jamás, empecé a examinar las cosas mismas, que es el verdadero modo de saber. Analizaba hasta alcanzar los principios últimos, haciendo de ello el inicio de la contemplación. Cuanto más pienso más dudo, pues nada puedo abarcar perfectamente. Desespero pero persisto. Más aún. Acudo a los Doctores requiriendo de ellos la verdad con avidez. Y ellos ¿qué? Cada uno construye una ciencia a partir de fantasías ajenas y propias [...] En definitiva, siguiéndolos a ellos no vas a entender las cosas naturales, sino que aprenderás una maraña de ficciones que no hay mente capaz de desentrañar."²²

A partir de aquí los caminos se separan: mientras Descartes resolverá el problema gracias a la intuición de un *cogito* que se aprehende a sí mismo en la subjetividad mediante un proceso de duda metódica, fundamentando así el conocimiento en el propio pensar, Sánchez, por el contrario, sale en busca de un

²⁰ *QNS*, 3, 24-26.

²¹ Joaquín Iriarte dedica un extenso trabajo a la comparación entre ambos filósofos y sostiene la tesis de que Descartes leyó los dos trabajos publicados por Sánchez en vida, *QNS* y *Carmen de Cometa*, en sus años de estudiante en La Flèche, cf. *Kartesicher oder Sanchezischen Zweifel?*, Bonn, 1935, citado por Carvalho, *ob. cit.*, y por Moreira de Sá, *Francisco Sanchez, filosofo e matematico*, 2 vols. Lisboa, 1947. También Menendez y Pelayo pone en relación ambos pensadores en "Los precursores españoles de Kant", Madrid, C.S.I.C, 1948.

²² *QNS*, 2, 8-18

fundamento en el ámbito del conocimiento sensorial, único a su juicio que posibilita la ciencia, pues las abstracciones que la razón inevitablemente produce no pueden ocupar este lugar. No obstante, veremos a lo largo de este trabajo que esta diferencia de caminos no conduce tal vez a lugares tan distintos, y que el modo en que Sánchez entenderá el conocimiento sensorial lo llevará a una distinción entre interno y externo al cognoscente que no le permitirá acceder fácilmente al ‘mundo exterior’.

Como Galeno, de quien se reconoce admirador, Sánchez piensa que las verdades metafísicas sobrepasan nuestras posibilidades y que los sentidos y el entendimiento, si son aplicados con método, conducen a conocimientos exactos. Partiendo de esto podríamos afirmar que el arsenal de argumentos escépticos extraído de la tradición clásica está en correlación con su postura de “médico empírico”. Incluso podemos leer la gran cantidad de referencias a Galeno a lo largo del tratado como un indicio de cuál es la idea que Sánchez tiene en mente cuando habla de ‘método’, ‘experiencia sensible’ y ‘entendimiento’. La medicina antigua cuenta con sectas o escuelas que podrían pensarse como paralelas a las escuelas filosóficas que le eran casi contemporáneas. Así Galeno equipara a los médicos empíricos (que rechazaban la demostración porque implica inferir sobre lo inobservable) con los filósofos escépticos: “la actitud del escéptico frente a la totalidad de la vida, tal es la actitud del empírico en lo que concierne a la medicina”.²³ A su vez, se separa él mismo de estos últimos por considerar que la experiencia sola no es capaz de descubrirlo todo, como tampoco puede hacerlo la razón por sí sola. “El arte médico ha sido primeramente inventado, descubierto, por la razón unida a la experiencia.”²⁴ El autor de QNS parece estar a mitad de camino entre la medicina empírica y la versión galénica, en lo que respecta a lo que debe entenderse por ciencia y las posibilidades de realizarla.

²³ Galeno, *Traitées philosophiques et logiques*, trad. P. Pellegrin, Paris: Flammarion, 1998, p. 121.

²⁴ Galeno, *ob. cit.*, p. 127.

Podríamos resumir, entonces, las intenciones con que se escribe el tratado diciendo que el objetivo último es la presentación de un método que permita el desarrollo y el progreso del conocimiento científico. Como punto de partida se hace un detenido examen de los instrumentos con los que cuenta para alcanzar el conocimiento y las deficiencias que estos presentan; serán justamente estas deficiencias las que justifiquen la necesidad de un método. El método, además legislará acerca del uso correcto y el uso incorrecto que de estos instrumentos se hace, o más precisamente, las limitaciones dentro de las que es lícito el uso de tales medios de conocimiento. En *QNS* se analizan los usos incorrectos que el dogmático hace de estas facultades. Este análisis tiene dos grandes partes: por un lado, la crítica del lenguaje y su función como instrumento del conocer, desde una posición radicalmente nominalista; por otro lado, el estudio antropológico, psicológico y gnoseológico de los factores que entran en juego en el conocer y que Sánchez divide en función del objeto del conocimiento, el acto de conocer y el cognoscente.

Surgen así dos problemáticas entrelazadas: la crítica del lenguaje, basada en la imposibilidad de encontrar un fundamento a partir del cual dar cuenta de la significación de las palabras; y por otra parte, el problema de cómo justificar la validez del conocimiento científico. Estos dos aspectos de su escepticismo podríamos diferenciarlos como momento destructivo y momento constructivo: la destrucción de la estructura del lenguaje; y la búsqueda de un método capaz de dar justificación a las afirmaciones de una ciencia nueva, despojada de las viejas formas aristotélicas. Sin embargo, el 'momento constructivo' resulta no ser más que un desideratum, y una vez llegados al final del tratado es difícil ver en el método esbozado una salida optimista hacia una ciencia nueva. Las últimas palabras del libro se asemejan más a un gesto de modestia escéptica que a un método que ilumine el progreso del conocimiento.

3. 2. Definición de ciencia

En el comienzo de *QNS*, la duda sancheciana se vuelve, en primera instancia, sobre lo que se le ofrece como expresión condensada y perfecta del saber: la definición, modelo del conocimiento escolástico, fundada sobre una teoría realista del universal.²⁵

El error que Sánchez le endilga al escolasticismo aristotélico consiste precisamente en haber dado lugar a una hipertrofia de los elementos lógicos en el proceso cognoscitivo. Todo el 'edificio demostrativo' construido por los 'dialécticos' resulta una ficción "de ninguna utilidad y muy perjudicial, por cuanto aparta a los hombres de la contemplación de las cosas y los retiene en sí misma"²⁶

El primer paso en pos de redefinir los límites del conocimiento es el análisis de las definiciones de ciencia que propone Aristóteles, desmembrándolas en sus términos y mostrando tanto la vacuidad de la definición como la de los términos, que no logran anclarse a la realidad. La primera definición en que se detiene es aquella que considera la ciencia como "hábito adquirido por demostración". La crítica comienza por mostrar la cadena de definiciones cada vez más generales que debe emplear el aristotélico para dar cuenta del sentido de los términos planteados en primera instancia. Finalmente, ataca el concepto mismo de demostración disparando contra la silogística en la que se apoya. La considera una ficción y a la pregunta acerca de qué es una demostración, responde de la siguiente manera: es "un sueño de Aristóteles, que no es diferente de la República de Platón, del Orador de Cicerón, del Poeta de Horacio. No hay ninguna

²⁵ Como señala Carvalho, el estilo militante de las argumentaciones presentadas en el texto podrían interpretarse como efecto de una toma de partido en las disputas entre 'realistas' y 'terministas' hacia fines del siglo XV; "la crítica se dirige directamente contra el '*ire ad terminos*', ya sea que se entienda como expresión en el sentido sintetizante de la definición como sinónimo de ciencia resumida, o ya sea en el sentido analítico, de ciencia que se construye a partir de definiciones nominales; por esto el *QNS* da las razones de la inconsistencia y de la incoherencia de las concepciones de ciencia que se desvían o sobrepasan el '*ire ad res*'" Carvalho, J., 'Introdução', en *Opera Philosophica de Francisco Sanches*, Coimbra, 1955, p.XXXVI.

²⁶ *QNS*, trad Palacios, p. 69, *O.Ph.*, p. 9.

en ninguna parte”²⁷. Algunas páginas más adelante descarta de plano la necesidad de la demostración para lo que él considerará ciencia: “la verdadera ciencia, si es que existe alguna, sería libre y fruto de una mente libre y, si ella por si sola no percibiese la realidad misma tampoco la percibirá forzada por demostración alguna.”²⁸

La demostración no puede de ningún modo suplantar a la experiencia directa (lo que se verá aun más claramente cuando analicemos la Carta a C. Clavio). Sin embargo, la estructura del tratado de Sánchez podría ser descrita como una sucesión de demostraciones, algunas más felices que otras, contra las tesis del dogmático escolástico. Algunos intérpretes han tomado esto como una manifestación de la incoherencia del texto sanchiano, de lo fingido de su escepticismo y de su desconfianza en la razón, detrás del cual creen ver una filosofía crítica pero constructiva. Sostienen que Sánchez utiliza constantemente los mismos medios que critica en sus adversarios, y que argumenta según las reglas de la misma lógica que quiere destronar. No creo que esta interpretación sea viable, pues utilizar lo que se ha de criticar es la forma misma de la argumentación *ad hominem* que, como ya señalamos, está a la base de todo el texto.²⁹

La segunda batería de argumentos está dirigida a desmoronar la teoría platónica de la reminiscencia, mediante una clara diferenciación entre ciencia y memoria tal como se distinguen el acto individual en que la mente aprehende, por ejemplo, una imagen y la posterior retención de esta imagen en la memoria. No puede nunca encontrarse en la memoria lo que no haya sido primero un acto del entendimiento y, por lo tanto, es sólo a este primer momento el que debe llamarse conocimiento. Por otro lado, aún suponiendo que el alma conoce antes de unirse al cuerpo, luego,

²⁷ QNS, trad. Palacios p. 68, *O.Ph.* p. 9

²⁸ QNS, trad. Palacios, p. 70, *O. Ph.* p. 10, 17-18.

²⁹ De todas formas, quizás sí sería interesante analizar (cosa que no haré aquí) si las argumentaciones *ad hominem* no tienen por sí mismas un límite, en tanto suponen una matriz formal que nunca podrá ser puesta dentro de la argumentación misma. Es decir, en toda argumentación *ad hominem* hay una premisa implícita que consiste en la afirmación de que aceptamos como vigentes las reglas de la lógica.

mediante la reminiscencia será ella quién posee saber y no el hombre, que es el compuesto de cuerpo y alma.³⁰

Finalmente, entra en escena la concepción de ciencia como el conocimiento por las causas³¹, tomada del libro I de la *Física* de Aristóteles. Respecto de la cual Sánchez concluye que el aristotélico por este camino llegará únicamente al siguiente trilema:

- a) o bien; las causas son infinitas y por tanto la ciencia no puede completarse y, entonces, todo saber carece de fundamento, de modo que 'nada se sabe';
- b) o bien tiene que suponer una causa primera, que por tanto no puede conocerse por no tener causa y así hay siempre un punto incognoscible;
- c) o bien al tratar de conocer qué es una causa debo hacerlo mediante sus causas, pero si es así nos encontramos ante una circularidad.

Tras criticar las concepciones ajenas respecto de la ciencia, Sánchez presenta una definición que considera más ajustada, '*ciencia es el conocimiento perfecto de la cosa*', y que si bien se presenta como una definición propia es tratada al igual que las anteriores como un blanco de ataque, por lo que podemos considerarla no una tesis de Sánchez (como la considera la mayor parte de los intérpretes) sino la expresión condensada de lo que el dogmático diría que es el conocimiento. Esta definición se ofrece como una estrategia típicamente escéptica que consiste en pedir, frente a las anteriores, un requisito mucho más fuerte para aceptar algo como un conocimiento científico y que, por lo tanto, no podrá ser alcanzado por nada de lo que se postule como saber. La definición nos proporciona ya una buena panorámica de hacia dónde se dirige la concepción sanchiana: lo que hay que conocer son *cosas*, individuales concretos; y alcanzar la ciencia implicará alcanzar una perfección.

Analizará esta definición en tres elementos para mostrar que poseer un conocimiento tal es imposible. La descomposición dará como resultado los siguientes

³⁰Cf. *QNS*, trad. Palacios, p. 74.

³¹Cf. *QNS*, trad. Palacios, p. 77-79.

elementos constituyentes: la cosa a conocer, el acto de conocer, y la perfección, que Sánchez entenderá como la capacidad del cognoscente. Esta partición recuerda la de Sexto Empírico, que distribuía los diez tropos en tres grupos, relativos a quien juzga, la cosa juzgada y la relación entre quien juzga y la cosa juzgada³².

3. 2. 1. La cosa

Desde el punto de vista del objeto del conocimiento sostendrá que la imposibilidad del conocimiento perfecto tiene varias causas. Nombra, entre ellas, la infinidad numérica de las cosas, la imposibilidad de conocer todas las relaciones causales que entre ellas se dan, la grandeza o pequeñez que hace que escapen a la percepción sensorial, la diversidad de efectos producidos por causas idénticas y la identidad de efectos producidos por causas diferentes. Todo esto da como resultado la imposibilidad de una ciencia única y universal, que Sánchez tiene en mente cuando habla de ciencia verdadera y perfecta.

En relación con esto es interesante analizar la concepción de la naturaleza que está supuesta en el planteo del autor y que parece deber mucho a las teorías médicas más innovadoras de la época.³³ La analogía que presenta entre el reloj y la naturaleza resulta muy interesante:

“Te darás cuenta de ello por el conocidísimo reloj común. Si quieres saber cómo da las horas, es preciso que examines todas las ruedas, de la primera a la última, qué es lo que mueve a la primera, y cómo esta mueve a otra y esta a otras dos, y así hasta llegar a la última. Y si además de dar las horas, el reloj las

³²Sexto Empírico, *Los tres libros de hipotiposis pirrónicas*, trad. L. Gil Fagoaga, Reus, Madrid, 1926, p.18.

³³Especialmente los desarrollos en el estudio de la anatomía, basándose en la observación de cadáveres, que habían producido interesantes novedades y habían permitido explicar algunos de los mecanismos del cuerpo humano sin recurrir a ‘fuerzas’, ‘espíritus’, etc.

señala externamente mediante una manecilla, si muestra también los movimientos de la luna, así como el curso completo del sol por el zodíaco con la misma trayectoria que describe en el cielo, cosas todas ellas que hemos visto representar en un reloj portátil de acuerdo con el curso verdadero de los astros. Entonces pondrás la cuestión más difícil y ni siquiera la más pequeña de esas cosas serás capaz de percibir cómo se lleva a cabo, a no ser que desmontes completamente la máquina entera del reloj, la examines y conozcas cada una de sus partes.”³⁴

En esta imagen encontramos dos puntos interesantes. El primero, que en la naturaleza, al igual que en el reloj, todas las partes están relacionadas de tal modo que debe conocerse el todo para entender el funcionamiento de las partes. Tenida cuenta de que el todo esta compuesto, si no por infinitas partes, al menos por un número imposible de determinar, una ciencia de la naturaleza que se asemeje al saber del relojero no resulta posible, excepto para Dios. El método tiene como objeto sortear el impedimento que se desprende del hecho de no poder conocer el todo antes que las partes ni las partes antes que el todo.

El segundo punto, que se encadena con el anterior, es que la diferencia entre el alcance del conocimiento humano y el divino es sólo cuantitativa y no cualitativa. No se trata de conocer ‘naturalezas íntimas’, sino que mediante la mera observación de cada cosa y su relación con el resto se obtiene toda la ciencia. Se trata siempre de un ‘saber descriptivo’, semejante a los nuevos trabajos sobre anatomía que realizan Vesalio o Eustaquio: observar y suponer relaciones.

Es interesante observar que en ningún momento a lo largo de esta analogía, ni tampoco luego cuando toma el ejemplo del globo de vidrio de Arquímedes³⁵, se esboza

³⁴ QNS, trad. Palacios p.89-90, *O. Ph.* p 19, 2-13

³⁵ Arquímedes explicaba, en uno de sus escritos perdidos, la construcción de una esfera de vidrio que imitaba los movimientos del sol, la luna y los cinco planetas en los cielos, los que se movían al soplar por unos conductos o canales. Cicerón recoge esto en *Republica*, I, 21-23, donde describe el artefacto.

la menor sospecha respecto del principio de causalidad que está implicado en la idea de que cada parte del todo causa un movimiento sobre alguna otra.³⁶

De este modo, la cosa que ha de ser conocida debe ser observable, pero al mismo tiempo, a esta pura observación se une una suposición respecto de sus relaciones con el resto de lo percibido, por lo cual el conocimiento no es lo que proviene únicamente de los sentidos sino que incluye la intervención del entendimiento, es justamente en esto en lo que se diferencia la 'recepción' de la 'aprehensión', tal como las diferencia unas páginas más abajo: "Distingue entre aprehensión y recepción, ya que el perro recibe la especie de un hombre, de una piedra, de algo que tiene tamaño y, sin embargo, no conoce. También nuestro ojo recibe y no conoce."³⁷ Pero, si bien en todo conocimiento entra en juego la actividad del entendimiento, esta no es uniforme y presenta las variaciones que pueden darse desde el punto de vista del modo de ser de lo conocido y de la certeza de tal conocimiento.

Respecto de la objetividad, diferencia tres modos de ser de los objetos que se presentan al alma para ser conocidos, a saber:

1. Cosas totalmente externas, en las que la mente no participa, y que se manifiestan por sí mismas mediante las especies sensibles: "color, sonido y calor no pueden ofrecerse por sí mismos a la mente para que los conozca, a no ser que impriman su especie, admitamos ahora que la sensación se produce por recepción de especies³⁸, en un órgano apto para recibirla..."³⁹. Creo que no estaría mal entender estas "cosas

³⁶ Incluso poco más abajo Sánchez afirma que "para conocer una sola cosa es asimismo necesario el conocimiento de las otras, dado que también para la producción, conservación o destrucción de una es necesario el concurso de todas las demás." *QNS*, trad. Palacios p.91. *O.Ph.* p 20, 1-3.

³⁷ *QNS*, trad. Palacios p. 117. *O. Ph.* 31, 18-20

³⁸ La teoría escolástica de las especies sensibles trataba de explicar de qué modo la mente humana conoce los accidentes de las cosas externas. Existían enormes desacuerdos acerca de la índole de estas especies. Considero que Sánchez toma una postura escotista, pues de acuerdo a su clasificación de cosas a conocer y el modo en que este conocimiento se produce, las especies sensibles son recibidas sin que medie actividad del sujeto.

³⁹ *QNS*, trad Palacios, p.118, *O. Ph.* 32, 1-2.

externas” como los puros datos de los sentidos, porque además el conocimiento de tales cosas, al no implicar para nada la actividad del entendimiento para establecer relaciones, no es en rigor conocimiento propiamente dicho sino sólo **recepción**.

2.a. Cosas internas, de la misma condición que el intelecto, aunque se producen sin su intervención: la voluntad, la memoria, las pasiones, el deseo. Estas son conocidas por el entendimiento de modo inmediato y por sí.

2.b. Cosas internas, pero enteramente producidas por el entendimiento mismo y se manifiestan a éste por sí mismas: ideas que inventa la mente o el establecimiento que hace de conexiones, divisiones, comparaciones, predicaciones, nociones.

3. Cosas que son en parte externas y en parte internas: como los sentidos no captan la “naturaleza”, los datos llegan por los sentidos, y con estos el entendimiento produce otra cosa. “Despojando a las imágenes de los accidentes, examina lo que queda, lo compara y se fabrica, dentro de sus posibilidades, una cierta naturaleza común.”⁴⁰ Es decir, a los datos de los sentidos se agrega ahora la actividad de la mente, que establece relaciones entre estos datos y produce una conjetura respecto de la “naturaleza íntima” del objeto.

Esta tercera categoría es ciertamente problemática, porque mientras hasta este momento alcanzaba con lo percibido por los sentidos para dar cuenta de todos los datos necesarios para el conocimiento del objeto, con esta nueva categoría comienza a suponer algo no percibido pero que sin embargo constituye un punto fundamental para considerar que algo es conocido. A esto es a lo que llama ‘naturaleza íntima’, algo así como la esencia de cada cosa. Pero trabajaremos más detalladamente este concepto en la sección siguiente.

Partiendo de esta división de objetos de conocimiento Sánchez diferenciará el conocimiento que se tiene de ellos en cuanto a certeza y a algo que podríamos calificar

⁴⁰ QNS, ed. Palacios, p. 119, *O.Ph.*, 32, 12-17.

como 'saber objetivo'. Acepta que el conocimiento de los estados internos es más cierto que el que se tiene de lo externo:

“...el conocimiento que se tiene de lo externo mediante los sentidos es superado en certeza por el que se obtiene con lo que está en nosotros o por nosotros es producido. Pues estoy más cierto de que tengo deseo y voluntad, de que ahora estoy pensando esto, de que hace poco evitaba aquello o lo detestaba, que de estar viendo un templo o a Sócrates. Acabo de decir que tenemos certeza de que existe en la realidad lo que está o acaece en nosotros.”⁴¹

Pero frente a esta certeza encuentra el escaso valor de este tipo de conocimiento interno, en tanto no puede determinarse el *qué* es ni el *cómo* es de estos objetos. Esto parece deberse a que en el conocimiento de lo externo el entendimiento tiene 'algo' que captar (la imagen proveniente de los sentidos), mientras que en lo interno no hay 'nada' que comprender (simplemente la misma operación mental, si se tratara de operaciones).

El ámbito de la certeza se reduce a lo interno y se vuelve irrelevante para la ciencia, en tanto ésta pretende un saber acerca del mundo. El conocimiento 'útil' a la ciencia será siempre incierto, aunque también aquí hay una nueva gradación de incertidumbre: será siempre más cierto el conocimiento que se produce por los sentidos que el que se realiza mediante el discurso, “pues este no es verdaderamente conocimiento sino duda, opinión, tanteo y conjetura.”⁴², en tanto implicaría una doble separación respecto de la cosa externa. Sin embargo, siguiendo la división de objetos del conocimiento, el discurso es inevitable, si se lo entiende como sinónimo de proceso mental de división, comparación, predicación, etc.

Creo que este planteo debe entenderse sin perder de vista el proyecto general que Sánchez nos había adelantado, de fundamentación del saber científico. En este

⁴¹Ibíd., p.120. *O. Ph.*, 32, 35-40.

⁴²Ibíd., p.120. *O. Ph.*, 33, 9-10.

contexto, el primer tipo de conocimiento, que en rigor no es aún conocimiento sino mera certeza, debe descartarse. Queda solamente el conocimiento de lo externo, del que se dice que el de mayor certidumbre es el más próximo a los datos de los sentidos, pero tales datos puros no son aún conocimiento, porque como afirmó desde un comienzo, los sentidos no conocen, pues no tienen acceso a la naturaleza de las cosas.

El ámbito de lo cognoscible queda limitado por dos lados: no hay conocimiento cierto, y no hay conocimiento de esencias. Resta sólo lo que queda en medio: un conocimiento falible, externo y fenoménico, pero que obviamente no cumple con el requisito que Sánchez exigía para que algo fuera considerado ciencia: conocimiento perfecto de la cosa.

3. 2. 2. El acto de conocer

El único criterio compartido que puede tenerse en el conocimiento es para Sánchez lo sensorial⁴³, pero no hay conocimiento *en* los sentidos mismos (ya que en ellos sólo hay recepción de datos), sino en el alma, donde se produce la aprehensión. Al alma llegan imágenes que provienen de los sentidos, ella las examina, pero no puede ir más allá de las imágenes, que son de alguna manera la mera exterioridad de las cosas. Al margen de que los sentidos pudieran proveer al alma de datos engañosos, percibir como redondo lo que en realidad es cuadrado, etc., el planteo de Sánchez hace referencia a la inadecuación estructural entre aquello que se da a conocer y el instrumento con el cual se lo conoce: “nuestro entendimiento está con la naturaleza

⁴³“...divides en cosas tan minúsculas que escapan al sentido -el juez más seguro de todos...” *Que nada se sabe*, ed. Palacios, p.58.

de las cosas en la misma relación que el murciélago con la luz del sol”⁴⁴, parafrasea Sánchez de la *Metafísica* de Aristóteles⁴⁵.

La única forma en que podría darse el requerido conocimiento perfecto sería si los sentidos captaran no sólo apariencias sino también esencias que luego fueran procesadas por el entendimiento⁴⁶. Rechazada esta posibilidad se debe aceptar un tipo de conocimiento más débil, al que llama imperfecto, con lo cual cae por fuera de lo que había definido como ciencia, y que incluye necesariamente la intervención del alma para juzgar sobre los datos de los sentidos. Esta distinción entre conocimiento perfecto e imperfecto es semejante a la que vimos que realizaba Carnéades entre percepción cataléptica y percepción probable (*pitthanon*).

Sin embargo, si ponemos esto en correlación con la concepción que se presentó de la naturaleza en el apartado anterior, según la cual todo lo necesario para poseer conocimiento es una visión única de la totalidad de los componentes y sus relaciones, nos encontramos ante una contradicción. En aquella versión mecanicista obteníamos una mera diferencia de grado entre el conocimiento divino y el humano, diferencia que si bien no podía ser aplazada podía al menos ser mitigada con el método adecuado. El objeto a conocer no tenía interioridad, era exactamente aquello que se daba a observar, o en todo caso si tal interioridad existía resultaba irrelevante para los fines del conocimiento. Pero ahora resulta que la diferencia entre el conocimiento perfecto y el imperfecto se basa justamente en el acceso o no a esta intimidad de la cosa. ¿Por qué no alcanzó con basar la diferencia en la imposibilidad de percibir a un

⁴⁴Ibid., p.114.

⁴⁵ Aristóteles, *Metafísica*, II, 1, 993b, 9-10.

⁴⁶ “[conocimiento perfecto] mediante el cual una cosa es percibida y entendida por todas partes por dentro y por fuera. Este constituye la ciencia, a la que ahora desearíamos poner en armonía con los hombres, aunque ella no se deja.” *QNS*, ed. Palacios p. 117, *O. Ph.* 31, 27-29. “Si fuera posible captar la naturaleza interna de cada cosa, de la misma suerte que percibimos por los sentidos, de un modo u otro las cualidades externas de las cosas, entonces se podría decir de nosotros que sabemos en verdad.” *QNS*, ed. Palacios, p. 121, *O.Ph.*,

tiempo todas las cosas y sus relaciones tal como había hecho antes? ¿Por qué introducir la 'naturaleza íntima'?

Suponer una intimidad o esencia propia de la cosa, desconocida para el sujeto e incognoscible debido a las características de sus instrumentos cognoscitivos, para a partir de esto poder descartar la posibilidad de conocer de modo perfecto no parece un recurso válido para discutir con el dogmático. Sobre todo si, como Sánchez ha estado haciendo hasta ahora, sólo se reconoce a los individuales concretos como objetos de conocimiento, es decir, que sólo a partir de lo percibido podemos deducir existencia y por lo tanto sólo existe la apariencia (que deja de ser apariencia desde el momento que no recubre nada y es por lo tanto la cosa misma). A menos que veamos este recurso a las naturalezas íntimas como un nuevo argumento *ad hominem*, por el cual se hace patente que considerar que lo que se conoce no son apariencias sino esencias convierte a la ciencia en un imposible. Pero este supuesto, que aparentemente sólo sería parte de la argumentación contra un oponente imaginario, causa un problema más grave. Sánchez parece quedar enredado en la distinción entre apariencia y realidad. Distinción que hasta este momento no tenía razón de ser en medio del realismo ingenuo que se nos presentaba.

3. 2. 3. El cognoscente

Esta presentación del conocimiento humano se complementa con la exposición que Sánchez hace del sujeto cognoscente y su modo de conocer: "... no está mal compararlo con una *tabula rasa* en la que no hay nada pintado, aunque tampoco está del todo bien afirmar que en ella se pueden pintar todas las cosas [...] ¿se podrían pintar en el alma las naturalezas de las cosas?, ¿o de lo infinito?, ¿o de lo vacío? No lo

parece.⁴⁷ Las imposibilidades que se presentan a este sujeto surgen de su modo de ser, que determina su modo de conocer. Este sujeto es 'hombre' y esto quiere decir que está formado por el compuesto de cuerpo y alma. Por lo tanto, al conocer, lo hace tanto con uno como con la otra. Entonces, aún aceptando la perfección del alma humana ésta no resulta suficiente para garantizar un conocimiento perfecto, pues queda aún el cuerpo, que en ningún caso es absolutamente perfecto.

El sujeto, entonces, está limitado en su capacidad cognoscitiva, y esta limitación proviene de la tensión entre los dos medios con que cuenta para conocer: sentidos y razón. Según habíamos visto, al primero corresponde la recepción de especies sensibles y a la segunda la aprehensión o intelección.

Sin embargo, Sánchez no se conforma con esto y vuelve al ataque esgrimiendo un nuevo argumento basado en la distinción entre apariencia y esencia, que visto en este contexto no parece más que una transpolación de la dualidad alma/cuerpo presente en el hombre:

“Los desdichados seres humanos tienen dos medios de hallar la verdad, toda vez que no pueden conocer las cosas por si mismas, que si las pudieran comprender, como debieran, no necesitarían ningún otro medio; mas, como no pueden hacerlo, descubrieron auxilios para su ignorancia, auxilios con los cuales no por ello saben más, siquiera con perfección, pero sí barruntan y aprenden (*percipiunt*) algo. Pues bien: tales medios son la *experiencia* y el *juicio*, ninguno de los cuales puede mantenerse debidamente sin el otro. [...] La experiencia es siempre falaz y difícil, pues aunque se lleve a cabo perfectamente, sólo muestra lo que sucede en el exterior, pero en modo alguno muestra la naturaleza de las cosas. Y el juicio se practica sobre lo que se ha averiguado mediante la experiencia; por tanto también él puede practicarse sólo sobre lo externo, y eso además mal, mientras que sólo por *conjetura* alcanza la naturaleza de las cosas, ya

⁴⁷Ibid., p.131

que, al no haberlas obtenido por experiencia, tampoco él mismo es capaz de alcanzarlas, aunque a veces creemos lo contrario. ¿De dónde viene entonces la ciencia? De estos medios, no. Pero *no hay otros.*⁴⁸

Aquí nos encontramos nuevamente con el problema de que el conocimiento perfecto es imposible por la inadecuación de los medios con que el sujeto cuenta para alcanzar la naturaleza íntima del objeto, ante lo cual surge como solución la conjetura. Sin duda resulta extraño cómo es que Sánchez puede echar de menos esta esencia a la que no puede más que considerar un sueño dogmático.

Se parte de la premisa del dogmático de que conocer es conocer esencias por detrás de las apariencias, y entonces descarta lo recibido por la experiencia porque ésta sólo nos provee de apariencias y descarta lo obtenido por la razón por el hecho de que esta trabaja a partir de lo dado por los sentidos, y esto equivale a meras apariencias. La conjetura, entonces, tiene un grado ínfimo de conocimiento, lo que la vuelve despreciable, pero es al mismo tiempo lo más cercano a ese ideal de conocimiento que es la captación de esencias. Es claro que la ciencia entendida como *rei perfecta cognitio* no puede ser alcanzada nunca con estos medios, porque conocer perfectamente supone conocer algo de lo que no hay ningún dato. Volvemos así a la cuestión de si la utilización de la dualidad apariencia/esencia es sólo un modo de desarmar al oponente o si (como de hecho pienso que ocurre) es él mismo el que está atrapado en esta dialéctica.

De todas formas, lo que queda claro es que de esta disputa con el dogmático surge como resto un “conocimiento posible” frente a la imposibilidad del “conocimiento perfecto”.

⁴⁸ *Ibid.*, p.154. El subrayado es mío.

3. 3. Acerca del realismo

La tensión entre apariencia y naturaleza íntima que notamos a lo largo de todo el desarrollo del tema del conocimiento en *QNS* nos lleva a cuestionarnos acerca del realismo que parece sustentar el autor.

La filosofía de Sánchez se ha pensado generalmente como la de un realista ingenuo, con inquietudes metódicas⁴⁹. Pero esta caracterización no alcanza para pensar gran parte de los argumentos que se esgrimen en *QNS* contra la capacidad cognoscitiva humana.

Aclaremos a qué estamos llamando realismo ingenuo (o directo). Consideraremos que alguien sostiene una posición de realista ingenuo cuando entiende que en la percepción sensorial se capta de un modo directo la existencia y naturaleza del mundo físico circundante. Gilson presenta una descripción del realismo ingenuo que me parece muy adecuada para ser pensada en relación a Sánchez. En *El realismo metódico* se caracteriza a esta filosofía como aquella que “no abandona nunca el sentido común, los datos de la experiencia universal y espontánea, que proporcionan la materia elemental de cualquier conocimiento posterior, y del propio lenguaje básico que utilizamos al comunicarnos.”⁵⁰

Es indudable que algo de este sentido común resuena en Sánchez. Es justamente a ese punto de encuentro entre el sujeto y el objeto al que se esfuerza por volver, pero los argumentos escépticos lo llevaron a un punto sin retorno. Sánchez, el escéptico, inició el camino para desechar, por inciertos, los datos de la experiencia. No hay representaciones catalépticas, y por lo tanto, las imágenes de los objetos provenientes de los sentidos llevan al hombre a la pérdida de la certeza. No podría ser

⁴⁹ Así lo presentan particularmente Ciribini Spruzzola, Moreira de Sá y Mellizo.

⁵⁰ Gilson, E., *El realismo metódico*, p.31.

de otro modo porque con este simple paso el escéptico académico nos ha dejado del lado de la apariencia en la oposición entre el dato sensible y el objeto mismo.

Es decir que, en términos en que lo diría Sánchez, ha introducido la distinción entre la apariencia o imagen del objeto y su naturaleza íntima, con lo cual se ha abandonado el realismo ingenuo, para pasar a un realismo indirecto que no lo conducirá muy lejos. Pues, “lo que se ha de conocer perfectamente no debe ser conocido mediante otra cosa, sino que debe conocerlo el propio cognoscente inmediatamente y por sí mismo”⁵¹, y como hemos visto, el hombre no puede aprehender si no es mediante las imágenes provenientes de los sentidos y mediante lo que el entendimiento ‘conjetura’ a partir de tales imágenes.

Pero veamos paso por paso cómo llega a este realismo indirecto y en qué consiste exactamente.

El hecho de que el objeto a conocer “venga de afuera”, sea “externo”, le permite a Sánchez dejarse llevar por el juego entre externo e interno, que fácilmente se convierte en mundo/sujeto; con lo cual el sujeto tiene el acceso al mundo asegurado por el hecho de recibir imágenes o apariencias de un “exterior”.

Un supuesto que subyace aquí es que los sentidos son, en cierta forma, transparentes, pues permiten notar a través de ellos la existencia de algo que no son ellos mismos (cosa que, por ejemplo, Descartes pondría en duda). Pero para Sánchez esto no es un problema, hasta aquí se mantiene dentro de una metafísica y una gnoseología que podríamos considerar tomista.

Pero la complicación es mayor cuando ésta dualidad externo/interno se traslada a los objetos, y hace que se les suponga una interioridad inaccesible, paralela a la interioridad del sujeto. Allí es donde el realismo ingenuo ‘resbala’ hacia un tipo de realismo indirecto: las imágenes se convierten en ‘cáscaras’ que recubren otra cosa: la naturaleza íntima.

⁵¹ QNS, p. 121.

De todas formas, es claro es que si este realismo es indirecto no lo es a causa de presentar un sujeto que no puede escapar de sí mismo, sino que se desprende del hecho de que el objeto no se muestra tal como es. Es decir, hay una base de realismo directo que nunca se pierde: vemos, olemos, oímos cosas exteriores a nosotros mismos. Pero no las **conocemos**, porque esto implicaría, por un lado, conocer todas las relaciones de cada objeto con el resto de los objetos, y por otro lado, tener noticia de su 'naturaleza íntima', y aquí es donde aparece la mediación: sólo tenemos imágenes que impresionan en lo sentidos.

Sería posible entender estos dos problemas para el conocimiento del objeto no como dos cuestiones separadas sino como un mismo problema que recibe dos nombres a lo largo del tratado. Así, en Dios, por ejemplo, conocer la esencia de algo será saber todas las relaciones que esa cosa tenga con cualquier otra. Y si el sujeto pudiera conocer todos los lazos causales que unen un objeto con todo el resto de los objetos, conocería la esencia (o naturaleza íntima, como gusta llamarla Sánchez) de este objeto. Entenderlo de este modo suaviza un poco el concepto de 'naturaleza íntima' que es difícil de metabolizar en el contexto de la obra. Pensada de este modo, la relación entre la apariencia del objeto y su intimidad es semejante a la relación que la medicina galénica encuentra entre los síntomas por los que la enfermedad se da a conocer y la enfermedad misma, que es más amplia que los síntomas por los que se manifiesta y este plus tiene que ver justamente con las posibilidades, no actualizadas aún, que supone la enfermedad.

De todos modos, aunque la mediatez de su realismo no haga perder la conexión con el mundo exterior, Sánchez queda enredado en el dualismo apariencia/realidad del que no podría salir, pues salir supone aceptar que conocemos algo.

Aclaremos, Sánchez no es Descartes. No está pensando en un sujeto encerrado con sus representaciones y sin poder salir de sí. La presentación del problema es realista; parte de las cosas y toda su crítica a la escolástica se centra justamente en que

el mundo no ha sido observado suficientemente. El problema surge cuando la artillería escéptica que apunta hacia la escolástica se vuelve contra él. No puede afirmar que es necesaria la observación directa de las cosas, si ha argumentado que el acceso a estas cosas está mediado por las imágenes que los sentidos proveen a la mente y que, por lo tanto, no hay ninguna observación *directa* de la intimidad del objeto.

Debemos hacer una distinción entre las imágenes como 'pantalla' del objeto y las imágenes como 'cáscara' externa de un objeto que posee algún tipo de interioridad incognoscible. El primer sentido es común a casi todos los filósofos modernos; el segundo, en cambio, creo que es propiamente sanchiano y permite entender el juego entre experiencia y razón. El papel de ésta última en el proceso de conocimiento será el de conjeturar los lazos que cada objeto posee con los demás. Esta conjetura se apoya en la imagen recibida de los sentidos y a partir de ella supone las relaciones causales que unen al objeto con el resto del mundo; pero tal conjetura no puede nunca agotar todas las relaciones posibles y, aunque pudiera, no dejarían de ser relaciones hipotéticas.

Llegados a este punto el dualismo no tiene vuelta atrás; ha traído aparejado la inadecuación entre el cognoscente y aquello a conocer y, por lo tanto, la imperfección del conocimiento.

3. 4. Crítica del lenguaje

El comienzo de *QNS* es una abierta declaración de guerra a los usos del lenguaje en que la relación de nominación está, por diversos motivos, tergiversada. Por una parte nos encontramos con el desprecio por las disciplinas que se ocupan del lenguaje como objeto pasible de ser normalizado, reglado u ornado. En este sentido encontramos una fuerte crítica de la Retórica y la Poética en tanto su única función es practicar una “inútil locuacidad” y pervertir el “recto sentido” de las palabras mediante tropos, figuras, licencias poéticas, etc. El ataque se dirige también a la Lógica que ordena, reprime y legisla sobre el lenguaje con una finalidad combativa: “coloca a las palabras en línea de combate” y “prepara para la guerra”. La crítica, en este caso, se centra en la función argumentativa de la lógica, que privilegia ganar la discusión por sobre la investigación y el descubrimiento de la verdad.

El análisis de Sánchez comienza, en *QNS*, intentando determinar el *status* ontológico del significado a partir de una fuerte afirmación de índole nominalista: todo es cuestión de nombres y por ello toda definición es nominal.

Al ser imposible el conocimiento de las naturalezas íntimas de las cosas es imposible imponer nombres de acuerdo a estas. De todas formas, Sánchez separa una lengua mítica que reconoce como originaria y verdaderamente propia, la lengua de Adán y, frente a esta, las ‘lenguas vulgares’⁵² en las que la relación de nominación se ha vuelto arbitraria, e incapaz, por lo tanto, de ser base para el conocimiento del mundo, ni de transmitir este conocimiento. Su crítica se dirige al signo como portador y como productor de conocimiento.

⁵² “Si dijeras que sólo una lengua ha sido impuesta conforme a la naturaleza de las cosas ¿por qué no igualmente las demás? Y, en tal caso, ¿cuál es ella? Si dices que es la primera, la de Adán, dices sin duda verdad pues él podría hacerlo, ya que conocía la naturaleza de las cosas, como lo atestigua el autor del Pentateuco”, *QNS*, p. 96.

Siempre que Sánchez utiliza el término 'significar' lo presenta como sinónimo de 'referir a', a partir de lo cual cada vez que se pregunte por el significado de una palabra se esperará una respuesta acerca de la extensión del término, del tipo 'significa esta cosa concreta, perceptible por los sentidos'. Esto lo llevará a rechazar en primera instancia, por carente de significación, todo vocablo que nombre entidades abstractas. Acerca de las palabras abstractas, Sánchez dice: "...existen palabras como *essentia*, *quiditas*, *corporeitas* y otras semejantes urdidas por los filósofos, que, al *no significar nada*, tampoco son entendidas ni pueden ser explicadas por nadie, ni mucho menos traducidas al lenguaje vulgar, que suele designar con nombres propios las cosas verdaderas y no las fingidas."⁵³

Acepta que hay apariencias que impresionan en los sentidos, provenientes de entidades externas, aunque a partir de éstas imágenes no se pueda conocer perfectamente tal entidad. La imagen en los sentidos es una señal de la existencia de la cosa externa, esta señal es el fundamento de la significatividad del lenguaje. Por lo tanto, si la entidad que se pretende nombrar es de naturaleza tal que no puede tenerse de ella ninguna apariencia o imagen, el término que la nombre carecerá de significación, pues no hay indicio de su existencia más allá del juicio subjetivo. Tal sería el caso de los nombres de segunda *intentio*⁵⁴ y de los sustantivos abstractos.

Pero este intento por acerca el lenguaje al mundo mantiene siempre entre estos un punto de separación. Esta separación se vuelve manifiesta en lo que Sánchez dice acerca de la definición al comienzo de *QNS*, cuando mediante la negación de cada una de las premisas de un silogismo se llega al punto en que es notorio que hace falta un 'salto' que pase de las palabras a las cosas. Tenemos un ejemplo muy claro de esto cuando muestra que el uso de definiciones no hace más que deslizar un problema de

⁵³ *QNS*, ed. Palacios, p. 95.

⁵⁴ "Inventando palabras de palabras, se precipitan de lleno, y precipitan a sus desdichados oyentes, en un profundo y estéril caos. Toda la lógica de Aristóteles está llena de estas cosas, y mucho más las dialécticas que tras él escribieron los más modernos" *QNS*, trad. Palacios p.62.

palabra en palabra: “Prueba que el hombre es ente. Dices así: ‘el hombre es sustancia, ésta es ente, luego el hombre es ente’. Dudo de lo primero y también de lo segundo. Lo pruebas: ‘el hombre es cuerpo, éste es sustancia, luego el hombre es sustancia’. Dudo de ambas cosas. Dices: ‘el hombre es viviente, este es cuerpo, luego el hombre es cuerpo’. También dudo de éstas. Igualmente: ‘el hombre es animal, éste viviente, luego el hombre es viviente’. ¡Dios soberano, qué retahíla, qué fárrago, para probar que el hombre es ente! [...] Además, niego que el hombre sea animal. ¿Qué vas a decir? Ya no hay más géneros. ¿Adónde irás? A la definición de animal, que es ‘viviente capaz de moverse y sentir; tal es el hombre’. Niego ambas cosas. Sigue: ‘viviente es un cuerpo que se nutre, tal es el animal, luego...’ Pruébalo...”⁵⁵ Cada negación de una premisa y cada negación a las respectivas definiciones de los términos de dicha premisa es un reproche por la falta de relación necesaria entre los términos y su referente. De hecho, si se puede negar una definición es porque no hay necesidad alguna en la relación entre el término definido y la cosa a la que este término refiere.

La reducción de ‘significar’ a ‘referir a’ es propia del nominalismo, y tiende a la eliminación de la mediación conceptual entre el signo y el referente que está a la base de las teorías aristotélico-tomistas del significado. Una breve comparación con esta teoría nos permitirá ver mejor las características propias del modo sanchiano de pensar el lenguaje.

Para las teorías aristotélico-tomistas del significado los sentidos o significaciones son entidades mentales, y las referencias (cuando las hay) son entidades reales. Así, un término, o una expresión, tiene como significación un concepto o un juicio y como suposición (referencia) un objeto o un estado de cosas. Mediante esta doble función del signo, éste puede seguir siendo significativo aún cuando no posea un referente real.

⁵⁵ QNS, ed. Palacios, p. 64-65.

Ahora bien, ¿qué sucede si se anula el concepto o entidad mental como significación? Sucede simplemente que se pierde la conexión entre el lenguaje y el mundo, pues esta conexión consistía en la mediación del concepto, que funcionaba como signo mental, intermediario entre el signo lingüístico y el objeto real. Los conceptos, entonces, representan las cosas por una capacidad que les viene de la naturaleza, basados en la semejanza (*similitudo*) en tanto que las voces y letras representan las cosas y los conceptos sin basarse en ninguna semejanza, sino basándose en el arbitrio y la convención. Así, el concepto es signo natural del objeto y la palabra, en cambio, es signo artificial y por lo tanto convencional y arbitrario.⁵⁶

Volvamos a Sánchez. La diferencia es, claramente, la desaparición del concepto como entidad intermedia y, sobre todo, como signo natural del objeto. El concepto (si es que lo podemos identificar con la conjetura efectuada por el entendimiento a partir de la especie sensible) no tiene ninguna relación necesaria con el objeto exterior, es una ficción. No hay relación de semejanza, porque en todo caso la semejanza se mantiene sólo a nivel de la especie sensible, pero de ningún modo a nivel de la conjetura.

La palabra hablada, entonces, es doblemente arbitraria. No sólo es convencional en cuanto tal sino que, además, la entidad mental a la que remitiría no mantiene ninguna conexión necesaria con el objeto externo. De este modo el lenguaje se desconecta del mundo, se vuelve una ficción.⁵⁷ Es decir, carecer de referente

⁵⁶ Cf. Beuchot, M., *Significado y discurso. La filosofía del lenguaje en algunos escolásticos españoles post-medievales*, México: Unam, 1988.

⁵⁷ La arbitrariedad de las entidades mentales, que a consecuencia de esto son absolutamente privadas, queda de manifiesto cuando Sánchez acepta un "último remedio a la ignorancia", que tampoco funcionará: "...piensa tú mismo para ti. Has pensado y has captado con la mente lo que es el conocimiento. Pero eso no vale nada; también a mí me parece haberlo comprendido. ¿Qué se sigue de ahí? Cuando hablo después contigo sobre el conocimiento, doy por supuesto que es tal como yo lo he comprendido, y tú, por el contrario, supondrás que es tal como lo has comprendido tú. Yo afirmo que es esto, y tú, en cambio, que lo otro. ¿Quién será el conciliador? el que sabe qué es realmente el conocimiento. Y ése ¿quién es? Nadie." QNS, ed. Palacios, p. 82.

equivaldrá a carecer de significado, pues el concepto mental (la conjetura, en Sánchez) no tiene la capacidad de proveer significación a un término o a una expresión.

La estrategia escéptica de Sánchez se manifiesta, en lo referido al lenguaje, tratando de mostrar la brecha que se abre entre todo signo y lo significado por este.

La separación entre signo y objeto al que el signo refiere es semejante a -y en más de una ocasión ocupa el mismo lugar que- la separación entre percepción y objeto percibido. La división en datos percibidos y objeto real hace imposible el conocimiento de este último, pues tal conocimiento consistiría en poder emitir un juicio en el que se consideraran semejantes los datos ofrecidos por los sentidos con un objeto externo representado por estos datos. Tal juicio no podría nunca determinarse como verdadero ni como falso, puesto que sólo se puede tener conocimiento de uno de los términos de la equivalencia.

Esta “trampa” dualista es muy evidente cuando Sánchez pretende usarla para descartar el conocimiento de esencias (lo hemos visto en el apartado anterior), pero en cuanto a la relación entre las palabras y las cosas hace un tratamiento diferenciado según las palabras sean significativas o carezcan de significado. En el caso de las palabras abstractas, la desconexión entre conceptos y objetos hace que la “trampa” funcione de igual forma que en la relación apariencia/naturaleza íntima. Pero en cuanto a las palabras significativas, el dualismo se atenúa y, aunque no sea nombrable la intimidad del objeto, el lenguaje funciona mientras los términos y expresiones refieran a las imágenes o apariencias sensibles.

Así, siguiendo con su férreo empirismo sólo aceptará como verdadero signo algo que podríamos entender como lo que Peirce llama *índice*⁵⁸. Es decir, la palabra sólo puede ser una señal que remita de manera directa a una intuición posible. En este

⁵⁸La noción de índice es tematizada en diversos lugares en la obra de C. S. Peirce, por ejemplo, Peirce, C.S., “Of reasoning in general”, en Peirce Edition Project, *The Essential Peirce*, vol.II, Bloomington & Indiana, Indiana University Press, 1998, pp. 11-26.

sentido, el signo arquetípico es la imagen recibida por los sentidos, que refiere a aquella cosa externa que lo ha producido, en virtud de una regularidad natural: la causalidad.

Partiendo de esta teoría del signo puede decir:

“El hombre es una sola cosa aunque la designes con muchos nombres: ‘ente’, ‘sustancia’, ‘cuerpo’, ‘viviente’, ‘animal’, ‘hombre’, y finalmente, ‘Sócrates’. ¿No son esas acaso palabras? Ciertamente. Si significan lo mismo, son superfluas. Si tienen distinta significación, el hombre no será una y la misma cosa. Dices que en el mismo hombre consideras muchos aspectos a cada uno de los cuales atribuyes nombres propios. Más dudoso pones el asunto. ¡Ni siquiera entiendes en su integridad al hombre, que es algo grande, sólido y por el sentido perceptible, lo divides en cosas tan minúsculas, que escapan al sentido –el juez más seguro de todos- y tienen que ser indagadas por la falaz y oscura razón!”⁵⁹

La idea central del párrafo es la postulación de la percepción sensible como juez más seguro para determinar la significación. Podríamos incluso decir que el signo por antonomasia es justamente la especie sensible, que refiere y representa a aquella cosa externa que lo causa. La estrategia se basa en considerar la percepción como único juez imparcial respecto de cuáles son los referentes correspondientes a un signo. Puesto que si no fuera así no habría un ámbito común para la determinación del significado.

Íntimamente ligada a la crítica nominalista se presenta el rechazo a todo tipo de abstracción y por lo tanto la pérdida de la posibilidad de conceptualizar, pues el trabajo que realiza el juicio sobre la imagen sensible es siempre respecto de un particular concreto. Se trata de un análisis de las posibles relaciones de este objeto percibido; como resultado del cual Sánchez obtiene una conjetura que, en rigor, no es un

⁵⁹ Ibid. p. 58.

concepto. Ciribini Spruzzola critica especialmente este punto. Parece producirle cierto enojo el rechazo de la abstracción, pues lo considera el mayor obstáculo con que Sánchez se encuentra para sostener el conocimiento científico. “Si Sánchez es nominalista es porque es fenomenista, y es por esto que tiende a un modo de escepticismo. Al no poseer el concepto de abstracción ni, entonces, la posibilidad de alcanzar el concepto, queda sumergido en el mundo fenoménico tratando en vano de superar el particular y construir ciencia”⁶⁰. Este mismo tema será el punto sobre el que girará la crítica al saber matemático, esbozada en la carta a C. Clavio.

⁶⁰ Ciribini Spruzzola, A., “Il problema del metodo e l’empirismo pseudo scettico nel pensiero di F. Sanchez”, en *Rivista di Filosofia neo-scolastica*, Milano, 1943, p.75

TERCERA PARTE

4. LA CORRESPONDENCIA CON C. CLAVIO

La carta a Cristóbal Clavio⁶¹ resulta ser un texto interesante para mostrar el modelo de conocimiento y de ciencia que se configura en *QNS*. Entre las virtudes que encuentra en la geometría y las críticas que dirige a las demostraciones podemos terminar de delinear la concepción del saber posible. Es interesante notar que de aquella disciplina en donde la filosofía moderna vio el paradigma de ciencia deductiva y racional, Sánchez rescata exactamente lo opuesto: su relación estrecha con lo sensible y su escaso nivel de abstracción.

Delassus, en el prólogo a la edición de 1636 de la obra de Sánchez, hace referencia a las preocupaciones matemáticas de éste y a un escrito titulado *Objectiones et erotemata super geometricas Euclidis demonstrationes*. No obstante, el único escrito de carácter matemático que se conserva es la llamada 'carta-consulta' dirigida a Cristóbal Clavio, y firmada con el seudónimo "Carnéades Philosophus".

Si bien la fecha en que fue escrita la carta es dudosa⁶², lo más plausible es que fuera hacia 1589, con lo cual se vuelve difícil sostener la postura de los

⁶¹ Profesor de matemáticas en el Colegio Romano, Cristóbal Clavio era considerado uno de los matemáticos eminentes de la época. Rechazaba la cosmología copernicana aunque reconocía la importancia del aporte de Copérnico en cuanto al restablecimiento de la astronomía. Uno de sus trabajos más importantes estuvo ligado a la restitución del calendario. Autor de uno de los principales manuales de matemáticas usados en los colegios jesuitas, intentó promover el estatus de las ciencias matemáticas en la pedagogía jesuita explotando el aparente contraste entre la incerteza de las conclusiones de la filosofía natural y la certeza de las matemáticas, sosteniendo que en la dialéctica una conclusión es confirmada sólo como probable mientras que en matemáticas es objeto de una demostración cierta. Realizó también un comentario a los Elementos de Euclides publicado por primera vez en 1589 con el título *Euclidis Elementorum libri XV*.

⁶² Según el primer biógrafo de Sánchez, Delassus, la carta fue escrita alrededor de 1575, fecha muy cercana a la redacción de *QNS* y a lo que varios intérpretes consideran su período escéptico o destructivo. Sin embargo, siguiendo a Iriarte, resulta más lógico suponer que la fecha en que se escribió fue cercana a 1589, o incluso posterior, pues el comentario de Clavio a Euclides que maneja Sánchez es de ese año. Cf. Iriarte, J., "Francisco Sánchez el Escéptico disfrazado de Carnéades en discusión epistolar con Cristóbal Clavio", en *Gregorianum* 21, Roma, 1940.

intérpretes que pretenden que el escepticismo sanchiano se torna constructivo en sus años de madurez.

El texto comienza con la confesión de haber ya renunciado a encontrar la certeza en el ámbito de la física y la metafísica, y declara su duda acerca de la exactitud de los procedimientos de la geometría, dado que ha encontrado en ella gran cantidad de defectos. El primero de estos defectos está dado por la necesidad de aceptar una gran cantidad de supuestos como por ejemplo la existencia de puntos, superficies, líneas, ángulos, etc. Por otro lado, los razonamientos matemáticos encierran ambigüedades y errores, que resultan evidentes dadas las diferencias entre las demostraciones que dan de algunos enunciados de los *Elementos* los distintos comentaristas como Proclo, Oroncio, Gemino, Pelletier y el mismo Clavio.

Sin embargo, considera que la geometría posee una virtud que le permitiría un acercamiento a la verdad mayor que el del resto de las disciplinas (matemáticas o no) y esta virtud consiste en su relación directa con la percepción sensible. El uso de la regla y el compás garantiza mucho más que el razonamiento. La evidencia está dada por lo que los sentidos perciben y, por lo tanto, más allá de los problemas en la percepción misma (que según Sánchez resultan corregidos con regla y compás) los datos de los sentidos proveen de mayor evidencia que el razonamiento⁶³.

"Gracias a lo percibido por los ojos mediante el compás y la regla, podemos hacer de manera más simple lo que con mayores demostraciones confundimos, a no ser que los sentidos fallen. Tan lejos está que yo alabe una superabundancia de demostraciones complejas y extensas, por las cuales, a menudo, hacemos más

⁶³ "Pero volvamos a la Geometría, la que al ejecutarse con regla y compás parece que debería ser la más cierta. Sin embargo, en ella existen muchos vericuetos. Pues no alcanza para todo con el sentido; por esto, donde éste falta, la razón es llamada en su auxilio. Pero ambos, a menudo, no sólo juntos sino también por separado se equivocan; pero sobre todo la razón." "Carta a C. Clavio", párrafo 5.

oscuro aquello que en sí mismo estaba claro [*per se notum*]"⁶⁴. De acuerdo con esto, su crítica de la geometría vendrá dada por las dudas e incertidumbres que en ella se plantean cuando es necesario probar mediante demostraciones lo que los sentidos no dejan claro. La demostración no es más que una ocasión para el error, puesto que aumenta la mediación entre lo conocido y el sujeto y, si recordamos lo que ha dicho en *QNS* respecto de que es mejor conocimiento aquel que se da de modo más inmediato⁶⁵, veremos que las objeciones a las demostraciones geométricas presentes en la carta siguen el mismo camino. En el comienzo de la carta señala: "Siempre que podamos apreciar las cantidades a simple vista, sólo con regla y compás, debemos hacerlo de este modo, sin andarnos en procura de demostraciones, a no ser que los sentidos fallen en la apreciación."⁶⁶ No perder el apoyo en lo sensible es la mayor preocupación de Sánchez, y los distintos asuntos de los que tratará la consulta a Clavio tendrán como denominador común esta 'empirización' de la geometría, que le ha valido varios comentarios peyorativos.

A partir de algunas frases de la carta se puede deducir la existencia de una consulta anterior referida al mismo asunto, esto es: la demostración que propone Proclo para la Proposición 14 del primer libro de los *Elementos*. En la respuesta a su primera consulta, Clavio habría respondido que nada se puede demostrar contra Euclides, que no se cometen paralogismos en matemáticas y que Sánchez había cometido de facto un paralogismo⁶⁷. Nuestro autor se encarga de aclarar en la

⁶⁴ Ob.cit., párrafo 11.

⁶⁵ Había señalado allí que la demostración no podía de ningún modo suplantar a la experiencia directa, y había definido la 'verdadera ciencia' como aquella que "si es que existe, es fruto de una mente libre que si por sí sola no percibiese la realidad misma no la percibirá forzada por ninguna demostración", *QNS*, p. 70

⁶⁶ "Carta a C. Clavio", párrafo 11.

⁶⁷ Según señala Olaso en su artículo "Francisco Sanches e Leibniz", Leibniz consideró especialmente interesante la carta porque es justamente una muestra de lo que el escéptico puede aportar al desarrollo del saber exigiendo remediar aquellos lugares en donde resulta confuso. En vistas de esto la respuesta, basada en el argumento de autoridad, que Clavio parece haber dado a la primera consulta ha sido considerada por Leibniz una muy mala respuesta al escéptico, pues al considerar irrelevante el pedido de

nueva carta que nunca ha sido su intención demostrar nada contra Euclides, sino sólo contra los comentarios de Proclo. Algunos lectores de Sánchez, como Moreira de Sá y Carlos Mellizo⁶⁸, toman esto como una muestra de la postura constructiva de Sánchez, que sigue considerando que en la geometría puede encontrarse certeza y que es por esto que vale la pena hacer notar los errores cometidos.

No obstante, en el quinto párrafo de la carta se formulan ciertas críticas generales al conocimiento geométrico que tocan claramente al mismo Euclides, “muchas son, por lo tanto, las dudas en las Matemáticas, tanto en los principios como en el desarrollo. Pues primeramente se supone la existencia de los puntos, de los que se duda si existen y de qué modo. Asimismo se suponen las líneas y superficies...”⁶⁹ Así es que, a pesar de los dichos del autor, que aparentan una postura constructiva o positiva en relación al saber geométrico, el tono de la carta está dado, al igual que en *QNS*, por el escepticismo.

5. CÓMO INTERPRETAR LAS FIGURAS GEOMÉTRICAS

Explicaré brevemente en qué consiste la consulta dado que creo que de ésta podemos deducir algunas de las consideraciones de Sánchez en torno a lo que entiende que debe ser el método y el uso del lenguaje en la ciencia. Curiosamente encontrará que la geometría es una ciencia privilegiada basándose en criterios opuestos a los que luego llevarán a casi todos los racionalistas a pensar el modo geométrico como paradigma de la ciencia.

El motivo de la carta, sin embargo, es volver sobre el tema ya consultado en la primera carta, a saber, en la validez geométrica de la variante de Proclo a la

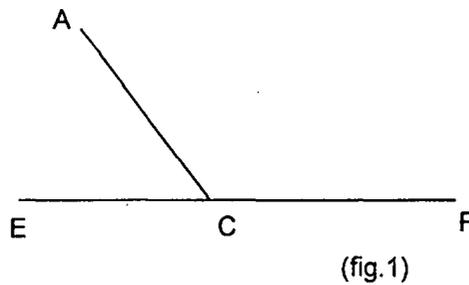
explicación del saber está perdiendo la oportunidad de mejorarlo y reforzarlo frente a los ataques del mismo escéptico. Cf. Ezequiel de Olaso, “Francisco Sanches e Leibniz”, en *Análise* 4, Lisboa, 1986.

⁶⁸ Moreira de Sá, *Francisco Sanches, filósofo e matemático*, 2 vols., Lisboa, 1947; Carlos Mellizo, *Nueva introducción a Francisco Sánchez, ‘el escéptico’*, Zamora: Monte Casino, 1982

⁶⁹ *O.Ph.*, p. 147.

Proposición 14 del libro I de Euclides, en la cual, a su criterio, Proclo se habría confundido. Hace referencia también a otras dudas que le surgen en torno a la geometría pero que en favor de la brevedad de la carta dejará para otra ocasión. Sin embargo no deja de señalar que estas cuestiones que le resultan dudosas lo son porque, como en el caso del problema del ángulo de contingencia o ángulo de contacto, se ocuparon de ellas gran cantidad de filósofos y geómetras que dieron opiniones diversas acerca de la cuestión; diversidad que muestra por sí misma las dificultades que existen para alcanzar la verdad en la geometría.

Según dice Euclides en la proposición 14 del libro I de los *Elementos*, "Si dos



rectas forman con una recta cualquiera y en un punto de ella ángulos adyacentes iguales a dos rectos y no están en el mismo lado (de ella), ambas rectas estarán en línea recta."⁷⁰

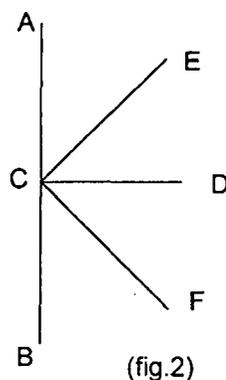
[fig. 1]

En su *Comentario al libro I de los Elementos*, Proclo⁷¹ comienza el análisis de la proposición llamando la atención sobre la falta de precisión del lenguaje euclidiano, lo que lleva a tener que aclarar que ambas rectas de las que se habla deben encontrar en lados opuestos de aquella otra recta con la que se tocan en un punto. Esto debe ser aclarado porque, tal como demostrará Proclo, ambas rectas pueden formar ángulos que sumen 180° , y no estar, sin embargo en línea recta entre sí.

⁷⁰ Euclides, *Elementos*, trad. .M. Puertas Castaños, Madrid, Gredos, 1991, p.218.

⁷¹ Proclo, *A commentary on the First Book of Euclid's Elements*, trans. G. Morrow, Princeton: Princeton University Press, 1970, p. 230 y ss.

Proclo lo demuestra señalando que si tenemos una figura como la de la fig. 2, donde las dos rectas iniciales son CE y CF, que tocan a la recta AB, de un mismo lado, en el punto C formando los ángulos ACE (igual a medio recto) y ACF (igual a recto y medio), resulta que ACE y ACF suman entre ambos 180° , y sin embargo las rectas CE y CF no se encuentran sobre una misma línea recta.



[fig.2]

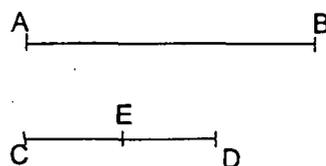
Esta demostración es la que resulta sospechosa para Sánchez. La objeción central de las que presenta⁷² en la carta se basa en que, si Proclo ha admitido que ACF equivale a un ángulo recto y medio, está hablando de toda la cantidad de ángulo incluida entre las rectas AC y CF y, entonces, Proclo está implicando también que los ángulos ACE, ECD y DCF son partes del ángulo ACF. Pero al sumar los ángulos ACF y ACE, toma a este último por separado como si no fuese ya parte de ACF. Entendida la demostración de este modo, Proclo estaría violando el noveno axioma de Euclides que señala que el todo es siempre mayor que la parte.

Sánchez propone tres contraejemplos para mostrarle a Clavio lo absurda que resulta la demostración de Proclo si se hace uso de ella para calcular cantidades concretas. Así, en el primer ejemplo sostiene que si alguien prestara veinte pesos y

⁷² Las otras dos objeciones que opone a la prueba de Proclo son de orden 'formal', ya que lo acusa, por un lado, de haber demostrado su tesis con muchas palabras siendo que podría haber hecho lo mismo de manera mucho más simple y, por otra lado, porque según sostiene Sánchez, siempre que podamos apreciar las cantidades a simple vista, sólo con regla y compás, debemos hacerlo de este modo, sin procurarnos demostraciones, "...a no ser que los sentidos fallen en la apreciación." "Carta a Clavio", párr. 11. Ambas objeciones dan muestra del carácter empirista que rige las tesis de Sánchez en cualquier ámbito de que se trate.

se le devolvieran quince, alegando que los cinco restantes están ya incluidos en los quince, el acreedor difícilmente acepte semejante argumento.

Si alguien heredara un terreno semejante al representado por la figura 2 ¿acaso estaría satisfecho de que se le otorgará un terreno semejante al ángulo ACF, diciéndosele que según ha demostrado Proclo, este terreno equivale a dos ángulos rectos?



(fig.3)

Por último argumenta: "si compraras a un mercader una medida de paño que sea como AB, para

confeccionar un traje, y aquel te diera un paño de tamaño CD, alegando que CD y CE equivale a AB, ¿no saldría demasiado corto tu traje?"⁷³ [fig. 3]

Estos ejemplos son utilizados como evidencias ante las cuales ya no sería necesario seguir argumentando. Resultan verdades indiscutibles para toda persona sensata, pues toda persona sensata preferirá guiarse por lo que sus sentidos le muestran antes que por las demostraciones de un geómetra.

Lo que queda delineado con esto son dos modos de interpretar las figuras geométricas. O bien son ellas un "retrato" de un objeto concreto (de un trozo de terreno, por ejemplo) o bien son una imperfecta representación de las relaciones entre entidades geométricas abstractas. Resulta obvia cual es la versión elegida por el autor de la carta.

Como se desprende naturalmente del fuerte nominalismo que presenta en QNS, Sánchez no acepta ningún nivel de abstracción más allá del mínimo necesario para formular un juicio sobre lo percibido. Sus argumentos contra

⁷³ "Carta a Clavio", párr. 13.

Proclo se basan en el supuesto de que la abstracción aleja de la verdad, ya que el verdadero conocimiento es justamente el contacto menos mediado posible con el objeto real que es, por lo tanto, un contacto de índole sensible. No cabe la posibilidad de considerar la suma de ángulos abstrayéndolos de la figura material y pensándolos como en lugares relativos distintos de aquellos en los que realmente se encuentran en la figura, pues esto supone, según él, estar hablando de una figura distinta, o bien contar más de una vez el mismo lugar físico.

Por las observaciones de Sánchez y de acuerdo con los ejemplos que propone para fundamentar su crítica, resulta manifiesto que está considerando los ángulos como una cantidad real de materia, de modo muy semejante a la noción fundamental de la teoría de conjuntos. El valor puramente numérico del ángulo ACF se sustituye por algo de naturaleza menos abstracta: una cantidad finita, un conjunto cuyas partes, como por ejemplo el ángulo ACE, habrían de ser tomadas como subconjuntos de ACF, incapaces de añadir nada en su unión con el conjunto mayor dado originalmente. Pensada así la suma de los ángulos nunca podría ser sino igual al ángulo ACF tomado por sí sólo.

Moreira de Sá comenta esto diciendo que "Sánchez no se había dado cuenta de que una de las ventajas de la geometría es precisamente la de permitir razonar bien sobre figuras mal hechas"⁷⁴ Pienso, sin embargo, que en rigor no se trata de esto, pues no se está criticando la corrección de la figura dibujada respecto de lo representado sino el hecho de no considerar que esta está representando una porción de espacio real y, por lo tanto, no pueden intercambiarse o superponerse las partes de la figura sin alterar su capacidad representativa en relación a la cosa real representada. En este sentido, la geometría de Sánchez es una geometría del más lato sentido común y sobre todo un modelo del lenguaje adecuado a la ciencia tal como se la bosqueja en *QNS*. Es decir, un lenguaje en el cual el signo sea

⁷⁴ Moreira de Sá, *Francisco Sanches, filósofo e matemático*, t. I, p. 352.

análogo a lo representado, tendiendo así casi a la anulación de la separación entre uno y otro.

6. HACIA UN LENGUAJE SIN DUALISMO

Sánchez no supone que su crítica sirva para avanzar en el conocimiento geométrico, no considera que la geometría sea más correcta luego de su crítica que antes de ella, pues tiene presente constantemente y lo hace notar en varias oportunidades en el texto de la carta que la diversidad en las concepciones de los geómetras es una señal de la imposibilidad del conocimiento perfecto. Este argumento escéptico basado en la diversidad de opiniones es de vieja data. Sánchez, no obstante, no lo usa de manera tajante, pues no afirma a partir de esto que la geometría debe desecharse como ciencia, sino que acepta que (vista ya la imposibilidad de lograr tal ideal) la geometría es lo más cercano a la realización posible de tal ideal: hay en ella controversias, pero hay también un mínimo de separación respecto del objeto. Este último elemento es el que la ubica en una posición privilegiada respecto, por ejemplo, de la Física y la Metafísica.

Una preocupación constante de Sánchez, que está en estrecha relación con su rechazo de la abstracción, es poder mantener fuerte y claramente el lazo que liga la cosa a conocer con el signo mediante el cual se llega a ella. Pero aún desde un empirismo extremo, Sánchez reconoce la necesidad de la intervención de un proceso intelectual en toda aprehensión y tal proceso constituye el elemento mediador entre la cosa externa y el sujeto cognoscente. El producto de este proceso es el signo (lingüístico o figura geométrica), expresión condensada del proceso de recepción - aprehensión. Este signo o figura debe mantener la mayor

similitud posible con lo representado, pues es únicamente esto lo que garantiza que tal signo no sea vacío, sino que tenga un enlace firme a la cosa.

Lo que Sánchez encuentra en la geometría es que, en ésta, el signo mismo funciona del mismo modo que la cosa representada: recibo mediante los sentidos una figura, del mismo modo en que percibo un trozo de terreno de forma triangular, y sobre esta figura percibida trabajo como si fuera el objeto mismo. El geómetra de Sánchez trabaja exactamente sobre lo que percibe. No hay esencia o naturaleza íntima por detrás de la figura percibida. No hay más esencia del triángulo que aquello que perciben los ojos al observar tres rectas tocándose entre sí en diversos puntos. Los objetos de la geometría son, en este sentido, 'huecos'. O, para decirlo de otro modo, las relaciones posibles de cada figura son evidentes, su 'interior' y su 'exterior' son una misma cosa. En razón de esto, lo que está representado en la figura geométrica es **todo** el objeto a conocer.

El intento de la carta es, en gran medida, tratar de anular el problema que plantea la dicotomía lenguaje/cosa. Se quiere ver en la geometría un modelo de ciencia en donde el objeto y la representación del objeto sean una misma cosa y que por lo tanto el conocimiento que se adquiere sobre uno de éstos es completamente aplicable al otro (pues en rigor no son dos cosas sino una.)

Pensado así, lo "evidente por sí" (*per se notum*) se entiende como aquello que no necesita ser demostrado porque no implica una separación respecto de la representación por la que se lo conoce. Representación y cosa son lo mismo, y por lo tanto, la cosa es evidente por sí. La demostración, por el contrario, implica ahondar en la dicotomía. Parte del supuesto de que el trabajar sobre el lenguaje permitirá aclarar la relación de éste al objeto y mostrar a éste de mejor manera.

La figura geométrica, entonces, resulta ser el objeto más adecuado que podemos encontrar para los medios de conocimiento de los que estamos provistos, pues si los sentidos sólo reciben lo externo y la razón juzga (conoce) lo

que los sentidos le han proporcionado como dato, qué mejor objeto que uno que sea pura “externidad”, pura apariencia, y cuyas relaciones sean evidentes.

Claro que Sánchez dudará si llamar ciencia a este conocimiento; dirá que más que de ciencia se trata de un juego “ingenioso y sagaz”⁷⁵.

La geometría, entonces, tiene una ventaja respecto de otros campos de conocimiento y es justamente su modo de representación (y no su método deductivo, que es, de hecho, el punto falible según Sánchez). El lenguaje natural (no geométrico) plantea el problema de tener que remontarse del signo a la cosa significada sin que haya en el signo (o representación) ninguna marca de la cosa. Ningún rasgo del signo me permite saber nada de la cosa; debido a la arbitrariedad, sólo hay una relación indicial, que además se enfrenta al problema de que el sujeto no logra llevar a cabo completamente tal relación a menos que pueda experimentar la percepción del individuo concreto a la que remite el signo lingüístico.

A diferencia de las palabras, en las figuras geométricas signo y objeto tienen un punto de contacto. La figura hace existir al objeto; por lo tanto, no es posible en este modo de representación encontrar un signo sin referente, porque el signo mismo es un individuo de la clase significada. De este modo la figura es **signo natural** del objeto que representa, mientras que las palabras no son nunca signo natural ni de los objetos ni de los conceptos (o conjeturas):

Además por ser equivalentes signo y objeto las relaciones geométricas que constituyen la naturaleza íntima del objeto están representadas también en la

⁷⁵ “Pasemos por alto el hecho de que casi no me atrevería a llamar ciencias a las disciplinas Matemáticas, ya que requieren más de los sentidos que de la mente, e igualmente son más ciertas, si es que hay algo cierto aquí. Pues la Verdadera ciencia es, como dicen, conocer primeramente a Dios y luego a la Naturaleza, su sierva, por dentro y por fuera, como suele decirse, o , como dice Aristóteles, las cosas por sus causas. Sin embargo, comparar lados con lados, ángulos con ángulos, figuras con figuras, el todo con las partes, las proporciones con las proporciones e inscribir unas figuras en otras y, finalmente, examinar las propiedades de tal o cual cantidad; es ciertamente ingenioso y sagaz; pero no es científico.” “Carta a Clavio”, párr. 3.

figura. Y en este sentido, el lenguaje geométrico tiene una evidente ventaja sobre el lenguaje natural, ya que da cuenta de la naturaleza íntima del objeto al que refiere, entendiendo siempre naturaleza íntima como el conjunto de relaciones que un objeto establece con todos los demás objetos.

CONCLUSIÓN

Los estudios sobre la obra de Francisco Sánchez se han centrado principalmente en la discusión en torno a si su escepticismo era radical o sólo metodológico, y en su carácter de “precursor de...” Esta última característica ha llevado a los intérpretes de Sánchez a remitir constantemente a otros autores en quienes culminaba o se completaba lo que en la obra sanchiana era sólo un boceto. Esto tuvo como resultado que la lectura de este autor quedara contaminada por teorías provenientes de diversos sistemas filosóficos posteriores. Las líneas más claras de interpretación en este sentido son la asimilación a Descartes y a Kant.

En el presente trabajo hemos intentado alejarnos lo más posible de esta vertiente interpretativa, tratando de obtener el mayor provecho posible de la lectura de los textos del autor. A partir de esta lectura hemos extraído algunos puntos básicos en torno a los cuales creemos que gira la problemática de Sánchez.

El primero de estos puntos es la insistencia en la argumentación *ad hominem*, presente a lo largo de *QNS*. Esta estrategia no sólo nos permitió emparentar a Sánchez con el escepticismo académico, sino que además sitúa la definición de ciencia como *rei perfecta cognitio* de manera tal que no es la postura propia de Sánchez (como casi siempre se consideró) sino la del oponente con quien discute.

A partir de la crítica a esta definición se articula el resto del texto, y se desprende así el segundo punto que hemos presentado que es el del dualismo. Dualismo que se le impone a Sánchez para poder descartar el conocimiento perfecto y que se enlaza claramente con el escepticismo académico gracias a su distinción entre objeto y representación del objeto.

El lugar para el escepticismo se abre, en *QNS*, gracias a la estrategia de Sánchez basada en plantear dicotomías en las que uno de los formantes resulta inalcanzable debido a la conformación del modelo humano de conocimiento.

Como hemos visto, este dualismo se articula en dos niveles, por una parte, a nivel de la cosa a conocer, se presenta como dualidad entre apariencia y naturaleza íntima; por otra parte, a nivel del sujeto cognoscente, como inadecuación entre la palabra o concepto y su referente.

En relación al primer nivel, hemos intentado mostrar que el recurso a la naturaleza íntima del objeto para descartar el conocimiento de la misma, no resulta completamente desarticulado del resto de planteo sanchiano si entendemos esta naturaleza íntima de modo cuantitativo, poniéndola en relación con las metáforas mecanicistas que aparecen en *QNS*. Es decir, la naturaleza íntima del objeto es redefinible como la red de relaciones causales en que cada objeto está inserto.

Si bien la naturaleza íntima, ya reducida a términos mecanicistas, no resulta un concepto completamente heterogéneo con el resto del planteo de Sánchez, sigue siendo problemático el dualismo que introduce. Pues, como hemos mostrado, es gracias a la distinción entre naturaleza íntima y apariencia que el ideal de conocimiento se escapa constantemente. Aunque la naturaleza íntima sea la convergencia de todas las relaciones del objeto con el resto de los objetos, estas relaciones son infinitas, y por lo tanto, el conocimiento siempre será perfectible. De esto resulta, como resto, el conocimiento posible, que es lo que se puede conjeturar acerca de la naturaleza íntima a través de la experiencia.

Nos parece que este tipo de conocimiento débil, que queda tras la imposibilidad del conocimiento perfecto, no ha tenido, en las sucesivas interpretaciones de la filosofía de Sánchez, el lugar que le corresponde. Si hay un punto constructivo en medio de su escepticismo es justamente esta noción de conocimiento empírico

perfectible, y no es necesario esperar una supuesta obra de madurez para hallarlo sino que lo encontramos en el centro mismo de *QNS*.

En cuanto al dualismo nombre/referente, tiene como función reducir el lenguaje con sentido a aquel que nombre datos sensibles. El lenguaje queda así anclado directamente a la experiencia o falta de sentido.

El modelo para este lenguaje meramente indicial aparece en la Carta a C. Clavio bajo la forma de figura geométrica. Nuestra interpretación de la carta nos la muestra como un intento de clausura del dualismo: la figura geométrica es el objeto a conocer, resulta el ejemplo paradigmático de la identidad buscada entre objeto y representación del objeto.

APÉNDICE

Traducción de la Carta-consulta a Cristóbal Clavio¹

¹-La edición que utilizo para la traducción es la que aparece en la edición de la obra filosófica de Sánchez que realizó Joaquim de Carvalho: Sanches, Francisco, *Opera Philosophica*, ed. por Joaquim de Carvalho, separata da *Revista da Universidade de Coimbra*, vol.XVIII, Coimbra, 1955. Los números entre paréntesis corresponden a los párrafos de tal edición.

El filósofo Carnéades saluda al muy sabio y virtuoso señor D. Cristóbal Clavio:

[1] Ilustrísimo señor: Hace tiempo que perdí las esperanzas en descubrir y conocer la verdad entre los humanos. Por esta razón, a menudo, luego de las muchas fatigas sufridas en su búsqueda, decidí entregarme al descanso antes que padecer miserias luchando con todos los errores que plagan el mundo entero. Pues, padecería tribulaciones hercúleas, para luego no lograr nada, sino consumir mi vida miserablemente. A pesar de que la mayor parte de los hombres vive en el error y de que es una la verdad, como la línea recta, mientras que los errores son infinitos, como las oblicuas (no puede ocurrir de otro modo), sin embargo, no puedo contener el ánimo y, olvidado de mi propósito, me aventuro mil veces fuera de los límites con la esperanza de poder sorprender a la Verdad oculta en alguna parte. Mas vuelvo tantas veces con las manos vacías. ¿Qué haré? Como dijo el Sabio: Dios ha dado a los hijos de los hombres esta miserable ocupación para que se entretengan con ella².

[2] En otro tiempo, luego de frecuentar la Física y la Metafísica, y de no haber encontrado en ellas la verdad, alguien me dijo que la verdad tenía su sede en un lugar intermedio entre lo natural y lo sobrenatural, esto es en las Matemáticas. Por lo tanto me dirigí, ávido y feliz, hacia allí; y del mismo modo en que el general experto, aunque vea abiertas las puertas de la ciudad enemiga, no se introduce temerariamente en la ciudad, sino que, sospechando engaños, explora y manda primero observadores, y al irrumpir en la provincia enemiga, no deja tras de sí ninguna torre o fortaleza que no demuela o destruya; del mismo modo yo, sospechoso y desconfiado, frente a la puerta de las Matemáticas, comencé a dudar y temer algún engaño desde cualquier parte. La desconfianza no me hizo mal servicio. Pues sin ella hubiese caído en los muchos

² Eclesiastés 1.

agujeros que socavan el terreno de las Matemáticas; que ciertamente no son tantos ni tan evidentes como los que se encuentran en el terreno de la Física y la Metafísica, pero por esa misma razón son más peligrosos y difíciles de evitar.

[3] Pasemos por alto el hecho de que casi no me atrevería a llamar ciencias a las disciplinas Matemáticas, ya que requieren más de los sentidos que de la mente, e igualmente son más ciertas, si es que hay algo cierto aquí. Pues la Verdadera ciencia es, como dicen, conocer primeramente a Dios y luego a la Naturaleza, su sierva, por dentro y por fuera, como suele decirse, o , como dice Aristóteles, conocer las cosas por sus causas. Sin embargo, comparar lados con lados, ángulos con ángulos, figuras con figuras, el todo con las partes, las proporciones con las proporciones e inscribir unas figuras en otras y, finalmente, examinar las propiedades de tal o cual cantidad, es ciertamente ingenioso y sagaz, pero no es científico.

[4] En lo que se refiere a la Astronomía -es decir, las órbitas concéntricas, excéntricas, epiciclos, aumentos, titilaciones, la pluralidad de los cielos, que se multiplican con sólo nombrarlos, y otras cosas semejantes- tu muy bien reconoces que se trata de ficciones, cosa que nosotros siempre habíamos pensado, pero son útiles y necesarias para expresar observaciones y fenómenos, y para preservar la economía y la organización de la Iglesia³.

Basado todo ello, según parece, en una falsa suposición, Copérnico lo enredó con espléndida y absoluta certidumbre, estableciendo que la tierra se movía y que los cielos permanecían inmóviles, como tu admitiste. Y no creo que tú, a quien nada se le escapa, no te des cuenta cuán frívola es la razón y el esfuerzo de aquellos que dividen el cielo en casas, y habiendo hecho múltiple el aspecto de los planetas y constelaciones, sentencian al desdichado Nerón, desde el primer instante de su nacimiento, a morir

³ Para ordenar el calendario religioso y litúrgico, sobre todo en lo referente a la Pascua y fiestas móviles.

atravesado por un puñal. Es admirable hasta donde llega la temeridad y la locura del ingenio humano.

[5] Pero volvamos a la Geometría, la que al ejecutarse con regla y compás parece que debería ser la más cierta. Sin embargo, resulta que hay en ella muchos vericuetos. Pues no alcanza para todo con el sentido; por esto, donde éste falta, la razón es llamada en su auxilio. Pero ambos, a menudo, no sólo juntos sino también por separado se equivocan; pero sobre todo, la razón. Un juicio exacto en todas las cosas es para mí algo muy importante, incluso cuando falta todo lo demás, no sólo razón, sino también argumento, prueba y demostración. Muchas son, por lo tanto, las dudas en las Matemáticas, tanto en los principios como en el desarrollo. Pues primeramente se supone la existencia de los puntos, de los que se duda si existen y de qué modo. Asimismo se suponen las líneas y superficies. Y se dice que los puntos son absolutamente indivisibles, que las líneas son indivisibles según la anchura, y que las superficies lo son según la profundidad. Se presuponen también otras cosas, considerándolas indubitables; esto sucede con algunas definiciones, por ejemplo la de ángulo (sobre la que tú te has opuesto a Pelletier⁴ y sobre la que nosotros también tenemos nuestras dudas); y de la proporción (de la cual tú arguyes contra Oroncio⁵ y el mismo Pelletier); y las proposiciones, como la proposición décimo tercera del primer libro de Euclides, que tú, con Gemino y Proclo, excluyes del número de los axiomas; aunque, al intentar demostrarlo, Proclo incurrió en petición de principios, como tu piensas. En este caso, como en otros, la prueba es más oscura que aquello que se quería probar. Lo mismo sucede con el axioma décimo cuarto, que el mismo Proclo prueba, contra la naturaleza del principio. Hay, finalmente, muchas otras cosas, que

⁴ J. Pelletier, 1517 -1582. Filósofo y matemático francés, cuya polémica con Clavio sobre la naturaleza del ángulo de contingencia alcanzó fama en Europa.

⁵ Oronce Finé, 1494 -1555. Cosmógrafo y matemático francés. Ocupó la cátedra de matemáticas del Colegio Real desde 1530 hasta su muerte.

ahora omito para ser breve, pero que sin embargo son oscuras y están sujetas a discusión. También parece asumirse una cantidad continua indivisible, como el ángulo de contingencia, contra todo lo que fue demostrado por Aristóteles. Si me lo permites trataremos acerca de esto alguna vez.

[6] Sabes, sin embargo, que Aristóteles fue un excelente matemático y que no ignoraba el ángulo de contingencia. De tal modo que puedes deducir de aquí que la mayor parte de las dificultades que asaltan a las Matemáticas surgen porque éstas no concuerdan con los principios y elementos que están presentes en la naturaleza; y si concuerdan, sin embargo no por ello son más ciertas, ya que muchas son las enseñanzas sobre objetos naturales que resultan dudosas y sujetas a controversia.

[7] Por último, hay muchas cosas de las que dudas mercedamente y, a menos que prepares la mente para dar batalla, no lograrás dar en el blanco y te desviarás, incluso apoyándote en demostraciones del tipo que sea, como las que con justeza has hecho ver al muy docto Pelletier, acerca del ángulo de contingencia, y a este mismo señor y a Oroncio, acerca de la definición y naturaleza de la proporción. A partir de estas cosas puedes ver cuántas confusiones causa la ambigüedad de un teorema; pues destruido éste, todas las cosas apoyadas sobre él, se ven afectadas. Por lo tanto, es de gran importancia mirar con cuidado los cimientos sobre los que vamos a construir, para que, apenas terminado el edificio, éste no se desmorone por el método de un mal albañil.

[8] Pero mira cuán grande es la miseria humana y, al mismo tiempo, cuánta la fortuna. Algunas veces ocurre que, incluso cuando los cimientos han sido defectuosamente establecidos, la obra surge según se había deseado, siendo así que el conocimiento emerge a partir de principios absurdos e ininteligibles. Esto es

manifiesto en aquellos que edifican en el mar y en lugares fangosos. Arrojadadas grandes moles de piedra hasta la superficie del agua, luego habilidosamente construyen lo que quieren. Es así como la Astronomía puede dar, a partir de falsos supuestos (¿pues qué más falso que tantas órbitas y tantos y tan extraños epiciclos; y las demás cosas inventadas de modo arbitrario; tanto si sostenemos que los cielos son inmóviles y la tierra móvil, como si decimos que la tierra entera junto con toda el agua forman una esfera, que se comporta como un punto? todo lo cual constituye los principios de la Astronomía), una explicación bastante acertada de los eclipses y otros fenómenos celestes. Del mismo modo, el Aritmético consigue lo que se proponía, a partir de la regla que los árabes llaman *Catán* y que nosotros llamamos “regla de falso”. Y el Dialéctico, a partir de falsedades, a veces logra que la verdad aparezca en una conclusión válida. Para terminar, tú mismo, mediante una cuadratriz, dejando de lado algunas minucias, enseñas muy ingeniosamente a cuadrar el círculo.

Así pues, ya dije que la Astronomía concluye casi con certeza lo que quiere. Ya pues sabes tú cuanto se ha trabajado recientemente para reformar el calendario, reforma que nunca se terminará del todo.

[9] Pero el hombre consigue bastante si logra acercarse a la verdad. Por lo cual yo examino todas las cosas con gran esfuerzo y cuidado, tratando de acercarme a ella cuanto lo permite el ingenio humano, y procurando errar lo menos posible. Por eso, al ver hace tiempo en tus valiosísimos y esclarecedores comentarios a Euclides, aquella demostración de Proclo acerca de la proposición 14 del libro primero, que te envié recientemente, me pareció que Proclo se confundía en el razonamiento. Pero no quiero, por esto, disminuir la reputación de tan docto señor, y mucho menos la tuya, que estás más allá de toda crítica mal intencionada. Al contrario, esta objeción mía aumenta tu gloria: los arqueros suelen dirigir los disparos hacia el lugar más elevado. Sucede con vuestra grandeza, y nuestra ignorancia, lo que con los ricos y los pobres:

que aquello que permanece abandonado y olvidado en los rincones de una mansión lujosa, tiene más valor que todo lo que pueda encontrarse en las viviendas de los humildes; y es privilegio del rico prodigar cien monedas, cuando algún necesitado se limitaba a pedir sólo una.

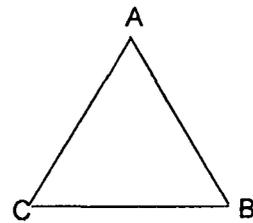
[10] En aquel momento (y han pasado muchos años desde entonces) consideré que no era digno ni oportuno estorbarte con minucias a tí, que estabas dedicado a asuntos más importantes. Pero finalmente venció el amor a la verdad, y el haber encontrado un buen mensajero, la influencia de alguna estrella, como suele decirse, y algunas otras circunstancias, me animaron a importunarte, cosa que tal vez vuelva a hacer en el futuro. Esta es la desgracia de los más grandes hombres, que como Hércules con los pigmeos, son estorbados y perseguidos por los débiles. No te asombres, distinguidísimo señor, si siendo yo desconocido por tí y por los demás, tanto por lo que es como por sus esfuerzos, te distraiga nuevamente a tí, por un momento, de tus importantes estudios. Atribuye esto a tu virtud, que nos atrae hacia tí, y hacia la caridad, de la que siempre has sido tan devoto. Concédenos nuevamente tu ayuda, lo que sólo es tal cuando no espera recompensa. Por otra parte, esta es la misión de tu Compañía⁶, y de toda sociedad verdaderamente humana: unir a unos hombre con otros, gracias al espíritu de servicio. Respondiste, pues, a aquella carta en que yo argumentaba contra Proclo, y lo hiciste sutilmente y con pocas palabras, si bien fueron más de las que yo esperaba. Yo creí que había mostrado lo que quería tan claramente que, a menos que estuviera completamente errado, no había lugar alguno para una refutación. Si aquella demostración hubiese sido la de Euclides (aunque tampoco confío mucho en ella, como mostraré quizás en otro lugar) desesperaría ya abiertamente de encontrar la certeza en la Geometría. Tú, que eres ingenioso y noble, has intentado proteger al eximio Proclo, pero a mi modo de ver tu docta respuesta no

⁶ Se refiere a la Compañía de Jesús, de la que Clavio fue miembro eminente.

logra disipar mis dudas, sino que, más bien, me confirma en mi opinión. Escucha, pues, en pocas palabras lo que pienso acerca de esto.

[11] Concedes primeramente que Proclo (tal como yo decía y mostraba) podría haber sido más breve en su demostración, tal como tu demostraste muchas proposiciones de Euclides de modo más breve que el mismo Euclides. Pero esto, dices, no es una falta. Si embargo yo pienso, siguiendo en esto la opinión común, que es error hacer con muchas palabras lo que se puede hacer con menos, y es una falta mayor en el maestro, si pudiendo enseñar algo claramente y con pocas palabras, lo hace confusamente y con mucho palabrerío. Principalmente en Matemáticas, donde debemos comprender lo más posible haciendo uso de los sentidos. Razón por la cual te elogio grandemente, pues enseñas muchas cosas con buen método y fácilmente. Por el contrario, no estoy de acuerdo con el difícil doctor Pelletier, quien desapruueba la superposición de una figura sobre otra figura, o de un cuerpo sobre otro cuerpo, para hacer visible la igualdad o la desigualdad de uno a otro, como dice el axioma 8 del libro primero de Euclides. Mas lo que yo pienso es esto: gracias a lo percibido por los ojos mediante el compás y la regla podemos hacer de manera más simple lo que con mayores demostraciones confundimos, a no ser que los sentidos fallen. Tan lejos está que yo alabe una superabundancia de demostraciones complejas y extensas por las cuales, a menudo, hacemos más oscuro aquello que en sí mismo estaba claro.

[12] Si construyese un triángulo equilátero a partir de un segmento dado AB [fig.1], me sería suficiente un compás abierto con la longitud

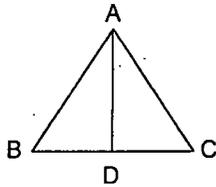


(fig.1)

tomada del segmento dado, trazaría una circunferencia con centro en A, que pasase por B; y otra concentro en B, hasta C (lo mismo se puede empezando por el otro extremo), o, con centro en C, que pasase por A, hasta dar con el ángulo ACB.

Conseguido esto, que es fácil incluso al primer intento, trazaría un triángulo. Pero esto no sería prueba de que el triángulo sea equilátero, aunque me lo muestre el compás.

Sería más cómodo creer en la igualdad de los tres lados que la confección de dos círculos y luego de los lados.

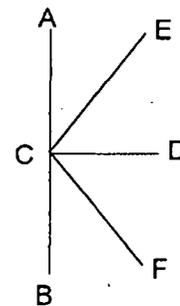


(Fig. 2)

Así también si yo tuviera que dividir un ángulo rectilíneo en dos partes iguales [fig.2], (que tu también divides más fácilmente que Euclides), siendo dados dos segmentos iguales AB, AC, trazaría la recta BC, y dividiría a ésta nuevamente en partes

iguales en D. Luego trazaría la recta AD, la que daría como resultado dos triángulos absolutamente iguales, por lo que se haría evidente la intención de la proposición 8 del libro primero y también de las proposiciones 4 y 5 del mismo libro. Del mismo modo puede hacerse con la proposición 9, mostrándola más fácilmente de lo que lo hace Euclides. Pero nos complacemos buscando dificultades y complicaciones innecesarias, para no pasar por empíricos, o poco sabios, y queremos mostrar mediante la razón lo que es manifiesto a los sentidos, invirtiendo el orden natural. Tendríamos mucho para decir en relación a esto, pero, para abreviar, lo dejaremos ahora, y lo reservamos a un lugar más conveniente.

[13] En cambio, como decíamos, esto no tendría importancia si la prueba de Proclo fuese válida. Pero no lo es, sino que es capciosa -como nosotros probábamos- cuando dice que los ángulos ACF, ACE son iguales a dos rectos [fig.3]. A lo cual tu respondes que dichos ángulos deben ser sumados separadamente y no en cuanto que uno es



(fig.3)

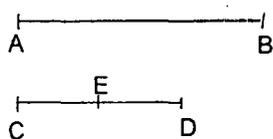
parte del otro, y que, de este modo, son iguales a dos rectos. Esa respuesta ya la

encontramos en discusiones previas sobre el asunto, y nos parece que la hemos refutado satisfactoriamente. Sin embargo, lo mostraremos ahora con mayor claridad.

Acaso si yo dijera que el doctísimo Clavio con su propia cabeza es un Jano de dos cabezas ¿se me creería? Supón-te que un padre común a ti y a mí, te legase en su testamento dos yugadas de tierra, las que son iguales a ángulos rectos, pero dispusiese que yo fuera el albacea, ¿estarías satisfecho si te diera tanta tierra como la que esté contenida entre ACF?, lo que según la demostración de Proclo equivale a dos ángulos rectos. Por el contrario, llevaríamos esto a juicio, pues la cuestión es de geometría, es decir, medida de la tierra.

Si te vendiera a ti dos yugadas de campo por dos mil monedas, y si, como en el caso anterior, hubieran de sumar dos ángulos rectos, ¿estarías contento si fueran aquellos ángulos de Proclo? No creo. Al menos mi capataz no aceptaría, sin importar qué cosa tu le demostraras.

Y si recíprocamente tu me prestaste veinte, y yo te devolviese quince, con este silogismo, quince y cinco, que están incluidos en estos quince, equivalen a veinte, por lo tanto está pagado tu préstamo, ¿admitirías el razonamiento? Y si compraras a un mercader una medida de paño que sea como AB [fig.4], para confeccionar un traje, y aquel te diera un paño de tamaño CD, alegando que CD y CE equivale a AB, ¿no



(fig.4)

saldría demasiado corto tu traje? ¿No hay un sofisma en este asunto? Si se procediera de este modo en todas las cuestiones de la matemática ¿en qué se diferenciarían de unas disciplinas engañosas? Sin duda, si ACF equivale a ACD y BCD, ¿qué sucede

con lo enunciado en ese axioma 9, tan cierto: 'el Todo es mayor que su parte'?

[14] Sin embargo dices que el ángulo ACE, debe ser sumado separadamente, y no como parte del ángulo ACF. Esto implica ciertamente una contradicción, como si

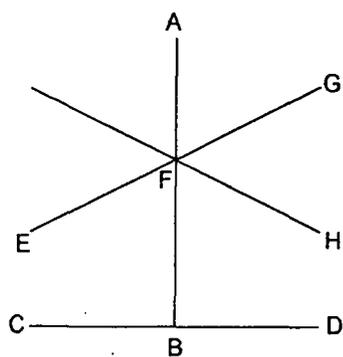
dijeras que la parte que se toma no es una parte, o que un hombre no es un hombre. ¿Acaso pensaría correctamente si te pensara como una persona diferente del muy docto Clavio? Y si te tuviera por ignorante ¿no sería, yo mismo un necio? Y si te quitase de tu nombre la letrita más mínima y simple de todo el alfabeto ¿‘Clavio’ no se convertiría en ‘clavo’?

Cuando dices que el ángulo ACF equivale a un ángulo recto y medio, ¿no consideraste toda aquella cantidad que está contenida entre estas dos líneas AC y CF? Por lo tanto, quieres implicar, no sólo los ángulos ACE, ECD, DCF, que son sus partes, sino también todos los otros, en el mismo espacio. Pero cuando, vuelves a añadir o sumar por separado el ángulo ACE, ¿de dónde lo tomas? Conviene que lo saques de ti, pues yo voy a dártelo, pero mucho menos el ángulo ACF te lo dará de sí.

[15] Pero ya demasiado nos sacrificamos en este asunto tan sencillo y claro. Que si esto se hace en el leño verde, en el seco ¿qué será?⁷ Si tanto trabajamos para probar un asunto tan sencillo y tan manifiesto, ¿qué sucedería en uno serio y oscuro? Agregas, pues, en tu respuesta, que los dos ángulos deben estar a continuación [*deinceps*]. Conoces aquel $\varepsilon\varphi\varepsilon\xi\eta\sigma$ (esto es “*deinceps*”) que es usado aquí por Euclides⁸, en Aristóteles es tomado de otro modo, y que señala son adyacentes, y no en cualquier posición. Por eso, yo habría preferido decir “*ex altera parte*” (del otro lado), que comprendería las líneas BC, BD, las que en el último punto de la línea AB se unen con esta misma AB, y las líneas EF, FG, las que cortan a esta línea AB en el punto F [fig.5].

⁷ Lucas 23, 31

⁸ La proposición 14 del libro primero de Euclides dice así: “Si, dada una línea recta, sobre un punto de ella dos líneas rectas que no están en el mismo lado de la recta dada forman **ángulos adyacentes** que son iguales a dos rectos, las dos líneas en cuestión formarán entre sí otra línea recta”



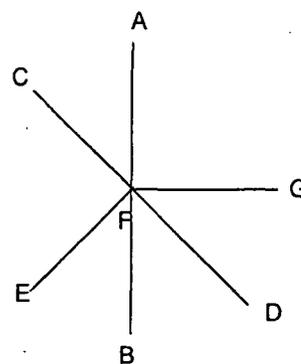
(fig.5)

Con todo, preferiría decir “*deinceps*” [a continuación] en lugar de “*circa se*” [alrededor de], como hace Campano⁹, pues las dos líneas EF, FG forman entre sí alrededor de AB cuatro ángulos rectos o iguales a rectos. Pero esto poco importa al asunto que nos ocupa.

[16] Es cierto que los dos ángulos deben ir de una parte de la línea a la otra. De no ser así, -como tu muestras muy bien- aunque las líneas EF, FH produzcan con AB, dos ángulos AFH, EFB, iguales a dos rectos, sin embargo no están en línea recta, porque el ángulo AFH, se forma hacia la parte AF, pero el ángulo EFB se forma hacia FB. Tu demostración me da la ocasión para confirmar mis intenciones. Pues si el ángulo AFD [fig.6], tenía la dimensión de aquel de Proclo, y sin embargo no alcanza para formar dos ángulos iguales a dos rectos, por más que se lo divida con alguna otra línea, debiendo añadirsele, o EFB (como tu haces) o AFC, o BFD, para formar dos ángulos iguales a dos rectos. Resulta así manifiesto que aquel ángulo AFD, aunque se divida en mil, nunca habrá de ser equivalente a dos ángulos rectos.

Finalmente, con mi demostración hice ver que si la demostración de Proclo tuviera algo de fuerza, debería concluir que las dos líneas CF, FG formarían una línea recta. Porque constituyen dos ángulos CFG, CFA (que según el cálculo de Proclo son iguales a dos rectos) y se extienden en

partes distintas, y constituyen estos a continuación (o uno al lado del otro). Sin embargo, como parece, no constituyen una línea recta. Para resolver esto eres tan

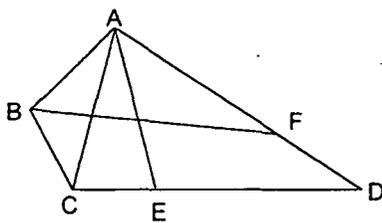


(fig.6)

⁹ Juan Campano: matemático milanés del siglo XII, tradujo al latín la obra de Euclides en su versión árabe.

agudo, que ideaste la mejor escapatoria; sin embargo, lo que vale en el ámbito judicial, no vale en el ámbito de la conciencia.

[17] Afirmas, pues, que aquellos dos ángulos no se forman en F y sobre la recta AB (tu figura tiene otras letras, pero viene a decir lo mismo), pues mientras AFC sí se forma sobre la recta AB, el ángulo CFG por el contrario se forma sobre la recta CD; y por esto, no se sigue que CF, FG, deban formar una línea recta. Pero, nada cambia en

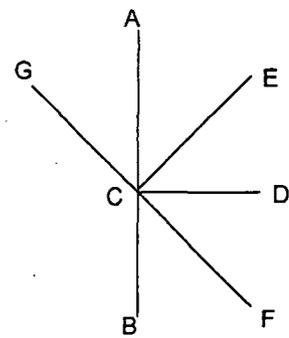


(fig.7)

las cosas, como dice, a causa de nuestro afirmar o negar, sino que en relación a esto que la cosa es o no es se dirá verdadera o falsa nuestra proposición. Por lo tanto, una cantidad no se acrecentará o disminuirá en nada, por mucho que la examinemos o cualesquiera sean las figuras o líneas que le introduzcas. Por ejemplo, si dividieras el trapecio

ABCD con dos líneas AC, AE [fig.7] y así obtuvieras tres triángulos, no obtendrías ni más ni menos.

Igualmente si, siendo trazada la línea FB, partieras a este mismo en cuatro triángulos y dos trapecios. Del mismo modo, cualquiera sean las líneas que traces entre ACF (para volver una vez más hacia nuestra primera figura), nunca aumentaría ni disminuiría su cantidad. Podrías ciertamente aumentar o disminuir el número de ángulos, pero nunca conseguirás que la cantidad aquella valga más o menos que un ángulo recto y medio. En cambio, la cantidad de mi paralogismo [fig.8] (pues ciertamente es un paralogismo, fabricado a imitación de lo que hace Proclo) GCD, es



(fig.8)

absolutamente igual a la cantidad del ángulo ACF de Proclo; por lo tanto, si aquel de Proclo equivale a dos ángulos rectos, valdrá lo mismo el mío.

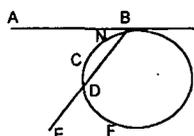
No es necesario, ni dice esto Euclides, que la línea AB se repita dos veces, con cada uno de los ángulos, como tu quieres. En efecto, aceptemos que eso es lo que dijo Proclo, y que el ángulo ACF equivale a recto y medio, y el ángulo FCD a medio recto; por lo tanto los dos ángulos juntos ACF, FCD equivalen a dos rectos. ¿No sería esto igual, y concluiríamos de este mismo modo, a pesar de que la línea AB no se repita en el segundo ángulo? De modo que la Geometría debe prestar atención, como dije, a la cantidad, y no a las líneas trazadas, que se hacen para que comprendamos mejor, pero no porque de ellas dependa la cantidad.

Concluyes que nada puede demostrarse contra Euclides, y que si yo cometiera paralogismos en Matemáticas, yo mismo estaría paralogizándome.

[18] Por el contrario, yo nunca quise demostrar nada contra Euclides, sino contra Proclo, a quien Euclides, si viviera, no daría la razón. Ni tampoco en su obra se halla nada similar a aquella demostración o paralogismo de Proclo. Y si quisiéramos demostrar algo contra Euclides, podríamos hacerlo tanto en la proposición segunda del libro tercero¹⁰, como en la cuestión del ángulo de contingencia¹¹, que, según parece,

¹⁰La proposición aludida dice: "Si tomamos dos puntos de una circunferencia, la línea recta entre esos dos puntos estará dentro del círculo contenido en dicha circunferencia"

¹¹Apoyándose en Euclides (*Elementos* III, prop. 16), algunos matemáticos mostraron que el ángulo rectilíneo ABE es mayor que el ángulo de contacto ABNCDF. Para entender esto hay que considerar que el ángulo ABE posee dos lados, AB y BE, que son líneas rectas, las que tienen una cierta abertura en el vértice B, a esta abertura se la llama magnitud del ángulo. También el ángulo ABNCDF tiene dos lados, a saber: la línea recta AB y la línea circular BNCDF, las que también tienen una abertura en el vértice B. Para probar que el ángulo rectilíneo es infinitamente mayor que el ángulo de contingencia, basta probar que, por pequeña que sea la parte del ángulo ABE que se considere, se hallará siempre que es mayor que el ángulo ABNCDF.



no puede ser menor que cualquier otro ángulo agudo rectilíneo, ni la cantidad más pequeña, en contra de lo dicho por Aristóteles y por el mismo Euclides en la proposición primera del libro décimo¹². Por esto no he aprobado nunca la opinión de Pelletier, por otra parte doctísimo señor, que considera que aquel no es ángulo, y que no tiene cantidad alguna. A cuyos paralogismos tu respondiste sabiamente y los señalaste con este nombre. Que conste, por esto, que también en matemáticas se han cometido paralogismos; y, dejando de lado otros, recordemos que se cree que Pedro Nonius¹³ ha notado paralogismos en Oroncio, también un muy serio matemático. Pero si piensas que no se cometen paralogismos, y que la argumentación de Proclo no es un paralogismo, entonces habrá sido vano mi trabajo por mostrar que la prueba en cuestión no puede sostenerse.

[19] Admito sinceramente que yo he cometido paralogismo, pues quise imitar el paralogismo de Proclo, y eso he hecho, a menos que me equivoque. Tú sabes que para argumentar da buenos resultados conservar la forma y cambiar la materia, para que se haga manifiesto lo absurdo de la conclusión del adversario. Pero acepto, concedo, aseguro que me he equivocado; deseo ser instruido, y corregido, pues mi mayor placer es descubrir errores. Por lo cual, si tienes algo que decir sobre este asunto, te agradecería muchísimo si me respondieras. No preguntes quien soy; pues, soy otro Carnéades, no amigo de la gloria sino de la verdad y de ti. Adiós.

El filósofo Carnéades

¹²“Si dadas dos magnitudes desiguales entre sí, deducimos de la magnitud más grande una magnitud mayor que su mitad, y de la magnitud que queda deducimos de nuevo otra magnitud mayor que su mitad, repitiendo así este proceso continuamente, llegaremos a alcanzar una magnitud que será menor que la más pequeña de las dos magnitudes originalmente dadas”

¹³Pedro Nonius (Pedro Nuñez), 1495-1577. Médico y matemático portugués, profesor de matemáticas en la Universidad de Coimbra.

BIBLIOGRAFÍA

Obras de Francisco Sánchez

- Sánchez, F., - *Opera Philosophica*, ed. e introducción por Joaquim de Carvalho, Separata da *Revista da Universidade de Coimbra*, vol. XVIII, Coimbra, 1955.
- *Que nada se sabe*, trad. Jaime Torrubiano y prólogo de Menendez y Pelayo, Madrid, Renacimiento, s/f. Reimpreso en Buenos Aires, de Nova, 1944.
 - *Quod Nihil Scitur*, ed. bilingüe, trad. S. Rabade, J. Artola, M. Pérez, Madrid, Instituto de Filosofía "Luis Vives", 1984.
 - *That Nothing is Known*, ed. bilingüe de E. Limbrick - D. Thomson, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.
 - *Que nada se sabe*, ed. F. Palacios, Madrid, Espasa Calpe, 1991.
 - *Carta a Cristóbal Clavio*, trad. y prólogo de C. Mellizo y D. Cunningham, en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, vol. V, 1978.

Obras y artículos sobre Sánchez

Bullón, E., *De los orígenes de la filosofía moderna. Los precursores españoles de Bacon y Descartes*, Salamanca, ed. Calatrava, 1905.

Carvalho, J., "Introdução", en *Opera Philosophica* de Francisco Sanches.

"Francisco Sanches versus Giordano Bruno? Uma conjectura acerca do Quod nihil scitur", *O Instituto*, vol. 115, Coimbra, 1953.

Ciribini Spruzzola, A., "Il problema del metodo e l'empirismo pseudo-escettico nel pensiero di Francisco Sánchez", *Revista de Filosofia Neoscholastica*, 35, Milan, 1943.

De Sá, Artur Moreira, *Francisco Sanches, filosofo e matematico*, 2 vols., Lisboa, 1947.

Iriarte, J., "Francisco Sánchez el Escéptico disfrazado de Carnéades en discusión epistolar con Cristóbal Clavio", *Gregorianum*, 21, 1940.

Limbrick, E., "Introduction", in *Francisco Sanches - That Nothing is Known*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

Mellizo, C., *Nueva introducción a Francisco Sanchez "el escéptico"*, Zamora, Monte Casino, 1982.

"La preocupación pedagógica de Francisco Sánchez", *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, Salamanca, 1975.

Menéndez y Pelayo, M., "De los orígenes del criticismo y del escepticismo, y especialmente de los precursores españoles de Kant", en *Ensayos de crítica filosófica*, Madrid, C.S.I.C., 1948.

Olaso, E. de, "Francisco Sanches e Leibniz", *Análise* 4, Lisboa, 1986.

Olgiati, F., *L'anima dell' Umanesimo e del Rinascimento*, cap. 2 "Lo scetticismo della rinascenza da Pietro Ramus a Francisco Sánchez", Milano, Società editrice 'Vita e Pensiero', 1924.

- Owen, J., *The Skeptics of the French Renaissance*, London, S. Sonnenschein & co., 1893.
- Palacios, F., "Introducción", en *Que nada se sabe*, ed. Palacios, Madrid, Espasa Calpe, 1991.
- Romero, F., "Francisco Sánchez", en *Estudios de Historia de las ideas*, Buenos Aires, Losada, 1953.
- Solana, M., *Historia de la filosofía española*, cap. VIII "Francisco Sánchez (el escéptico)", Madrid, Asoc. española para el progreso de las ciencias, 1941.
- Tavares, S., "Francisco Sanches e o problema da certeza", en *Actas del primer Congreso Nacional de Filosofía*, Mendoza, 1950.
- VV.AA. "Francisco Sanches no IV centenario do seu nascimento", *Revista Portuguesa de Filosofia*, tomo 7, fasc. 2. Braga, 1951.

Otras obras citadas y consultadas

- Annas, J., "Truth and knowledge", in *Doubt and Dogmatism*, Oxford, Clarendon Press, 1980.
- Aristóteles, *Metafísica*, trad. H. Zucchi, Buenos Aires, Sudamericana, 1986.
- Austin, J.L., *Sentido y percepción*, trad. A. García Suárez y Valez Villanueva, Madrid, Tecnos, 1981.
- Bayle, P., *Oeuvres Diverses*, volumes supplémentaires, vol.I, choix d' articles tirés du *Dictionnaire Historique et Critique*, édité par Elizabeth Labrouse, Hildesheim, New york, Georg Olms Verlag, 1982.
- Beuchot, M., *Significado y Discurso. La filosofía del lenguaje en algunos escolásticos españoles port-medievales*, México, U.N.A.M., 1988.
- Brochard, V., *Los escépticos griegos*, trad. Quinteros, Buenos Aires, Losada, 1945.

- Burnyeat, M. F. (ed.), *The Skeptical Tradition*, Berkeley, University of California Press, 1983.
- “Can the sceptic live his scepticism?”, in *Doubt and Dogmatism*, Oxford, Clarendon Press, 1980.
- Cassirer, *El problema del conocimiento*, t.I, trad. W. Roces, México, F.C.E., 1993.
- Chisholm, R., *Theory of knowledge*, California, University of California Press, 1979.
- Cicerón, *De natura deorum - Academica*, trad. H. Rackham, London, William Hienemann, 1967.
- Coussin, P., “The Stoicism of the New Academy”, in Burnyeat M., (ed.) *The Skeptical Tradition*, Berkeley, University of California Press, 1983.
- Crombie, A.C., *Historia de la ciencia: de san Agustín a Galileo*, vol.2, Madrid, Alianza, 1980.
- Euclides, *Elementos, libros I-IV*, trad. M. Puertas Castaños, Madrid, Gredos, 1991.
- Fernandez Santamarina, J., *Juan Luis Vives. Escepticismo y prudencia en el renacimiento*, Salamanca, Ediciones de la Universidad de Salamanca, 1990.
- Frede, M., “Stoics and Skeptics on Clear and Distinct Impressions”, in Burnyeat, M., (ed.) *The Skeptical Tradition*, Berkeley, University of California Press, 1983.
- Galeno, *Traitées philosophiques et logiques*, trad. P. Pellegrin, Paris, Flammarion, 1998.
- Gilson, E., *Le réalisme methodique*, ed. bilingüe, Madrid, Encuentro, 1997.
- Olaso, E. de, (ed.) *Del Renacimiento a la Ilustración I, Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía 6*, Madrid, Trotta, 1994.
- Olaso, E. de, “La historia del escepticismo moderno y el problema de los escepticismos”, en *Revista Latinoamericana de Filosofía*, vol.VI, nº3, 1980.
- Pierce, C.S., “Of reasoning in general”, en Peirce Edition Project, *The Essential Peirce*, vol.II, Bloomington & Indiana, Indiana University Press, 1998, pp. 11-26.

- Popkin, R., *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*, Berkeley, University of California Press, 1979.
- Proclo, *A commentary on the First Book of Euclid's Elements*, trad. G. Morrow, Princeton, Princeton University Press, 1970.
- Rist, J.M., *La filosofía estoica*, trad. D. Casacuberta, Barcelona, Grijalbo Mondadori, 1995.
- Rodriguez Aranda, L., *El desarrollo de la razón en la cultura española*, Madrid, Aguilar, 1962.
- Sexto Empírico, *Los tres libros de hipotiposis pirrónicas*, trad. L. Gil Fagoaga, Madrid, Reus, 1926.
- Schofield, Malcolm; Myles Burnyeat and Jonathan Barnes, eds., *Doubt and Dogmatism*, Oxford, Clarendon Press, 1980.
- Schmitt, C. B., "The Rediscovery of Ancient Skepticism in Modern Times", in Burnyeat, M (ed.), *The Skeptical Tradition*, Berkeley, University of California Press, 1983.
- Striker, G., "Sceptical strategies", in *Doubt and Dogmatism*, Oxford, Clarendon Press, 1980.

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
Dirección de Bibliotecas