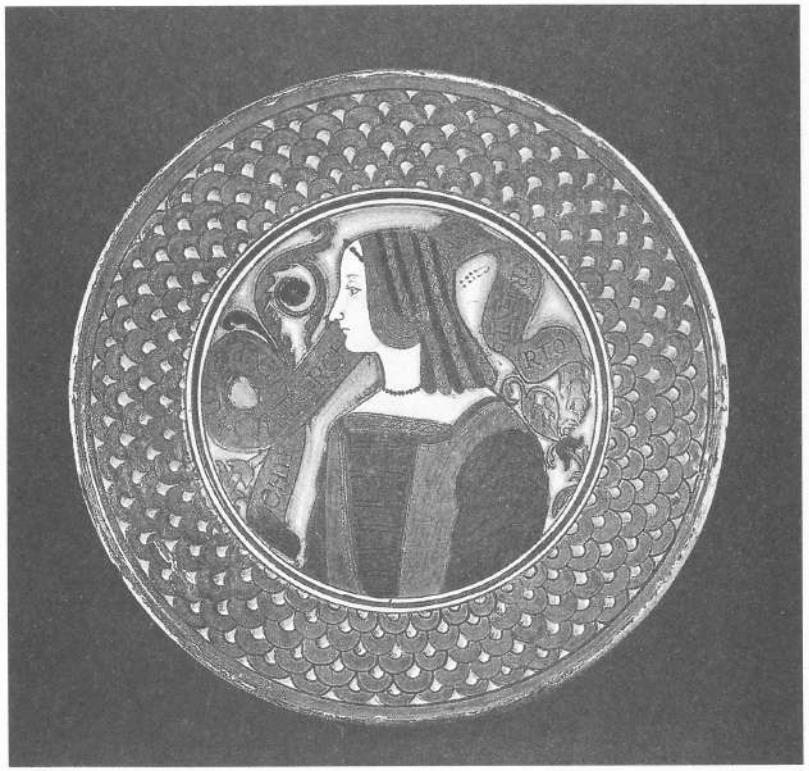
Actas del Simposio

FILOSOFIA Y CIENCIA EN EL RENACIMIENTO



UNIVERSIDAD DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

SEPARATA

CIENCIA Y METAFISICA EN LA OBRA DE F. SANCHEZ, EL "ESCEPTICO" (1550-1623)

Martín GONZALEZ FERNANDEZ
Universidad de Santiago de Compostela

Introducción

En un "Simposio sobre Filosofía y Ciencia en el Renacimiento" celebrado en el marco de la Universidad gallega, en el que se está sometiendo a debate la obra de Ficino, Maquiavelo, Nicolás de Cusa, Galileo y otras primeras figuras del pensamiento renacentista, parecía obligado dedicarle alguna sesión a algún autor gallego o, al menos, de procedencia gallega. Cubrir este hueco es lo que, en alguna medida, nos proponemos con el trabajo que aquí presentamos, orientado a una reinterpretación del pensamiento de Sánchez. Y ello, en el convencimiento de la necesidad de llevar a cabo, algún día, una investigación más amplia y profunda en torno a las repercusiones en Galicia del fenómeno del Humanismo y de la Reforma.

Francisco Sánchez, de sobrenombre el "Escéptico", nacido en Tui en 1550 y muerto en Toulouse en 1623; "judio errante" en la Europa renacentista de finales del siglo XVI; partícipe de la "renovación de las letras" (Humanismo), de los vientos de la Reforma provenientes de Alemania y de cierto clima intelectual favorable al escepticismo –lo que Jean Cobos llamará "la Escuela filosófica aquitana de matiz escéptico" (1)– en el *Collégè de Guyenne*; conocedor de la Escolástica e iniciado en la medicina vesaliana en el *Archigimnasio de la Sapienza* de Roma; estudiante de Medicina y profesor de esta disciplina en Montpellier; interlocutor epistolar del célebre matemático jesuíta Clavio; crítico de las creencias astrológicas, tan arraigadas en la época; controvertido autor de cierto *Quod Nihil Scitur*; catedrático de Medicina y Filosofía en la Universidad tolosana; personaje de agitada vida académica y docencia calurosamente reconocida en Toulouse; este hombre, este médico y filósofo del siglo XVI, polifacético y *virtuoso*, este autor a quien Cervantes colocará entre las personalidades más ilustres de su tiempo en su *Viaje al Parnaso* (Cap. IV) y a quien Quevedo inmortalizará en uno de sus *Sueños* (III, "El mundo por dentro"), resulta un pensador casi desconocido, todavía, entre nosotros. Su obra, que ha gozado de una discreta difusión, ha pasado practicamente desapercibida en los manuales de Historia de la Filosofía.

Hoy existe, afortunadamente, un mayor interés por el pensamiento de este autor y prueba de ello son los oportunos y clarividentes ensayos de C. Mellizo (España) y de J. Cobos (Francia), entre otros, y la reciente edición bilingüe del *Quod Nihil Scitur* a cargo de S. Rábade, J. M. Artola y M. F. Pérez (Madrid, C.S.I.C., 1984). Son éstos, sin duda, síntomas esperanzadores.

---

(1) COBOS, Jean: "Renacimiento del Escepticismo (Las Marcas aquitana y extremeña en la época de Felipe II), *Actas del II Seminario de Historia de la Filosofía*, Salamanca, 1980, t. 2, pp. 230.

Su obra, ciertamente, ya había despertado interés entre algunos especialistas, cuyos estudios han aportado –desde distintos ángulos– importantes claves para la comprensión de su vida y de su pensamiento (filosófico, médico, pedagógico, etc.). En torno a las cuestiones filosóficas, empero, cuando la labor historiográfica no se ha reducido a una mera tarea descriptiva orientada a la divulgación, ha abocado en una interpretación excesivamente uniforme de sus escritos haciendo del Tudense un precursor del racionalismo cartesiano y del empirismo baconiano de la Edad Moderna. Esta valoración "clásica" de su obra, con todo, creemos que, aparte de ser muy discutida en su apoyatura textual, ha relegado a un plano muy secundario aspectos de la obra sancheziana que tienen un interés documental de primer orden para comprender el pensamiento de la época, ha discriminado injustificadamente parte de los escritos del Tudense (los comentarios a Aristóteles, la carta contra las matemáticas, el opúsculo contra la astrología judiciaria, los textos médicos), lo ha aislado de la fluida corriente escéptica de fines del siglo XVI y, a su manera, ha imposibilitado la captación de las conexiones histórico-culturales de esta eclosión del escepticismo en el ocaso del Renacimiento.

En esta ponencia nos proponemos realizar una "relectura" de la obra íntegra de Sánchez mostrando la ilación crítica que late en ella y reivindicando la condición escéptica de nuestro autor. Fuera de ella quedan cuestiones tan significativas como un análisis de la importancia (en autores y obras) de la literatura escéptica de este período, la repercusión de la circunstancia biográfica e intelectual de Sánchez en su obra o las condiciones histórico-culturales antes aludidas. Sin el complemento de tales análisis, de cuyo cometido aquí nos vemos dispensados, nuestro boceto quedaría significativamente incompleto.

Una cuestión previa: La obra conocida de Sánchez

El polifacético Sánchez, prototipo de *uomo universale* renacentista, nos ha legado una obra relativamente amplia y muy variada, algunos de cuyos escritos –de los que tan sólo se conservan noticias por alusiones del propio Tudense, de su biógrafo Delassus o por algunos autores cercanos en el tiempo (Guy Patin, Moreri, Nicolás Antonio, etc.)– se dan hoy por perdidos o se duda seriamente de su redacción real. Entre éstos, se encuentran: los *Erotemata super Geometricas Euclides demonstrationes ad Christophorum Clavium*, el *De Modo Sciendi*, el *Examen Rerum* (o *Libri de Natura*), el *Commentarius in libros Metheorum* y los tratados *De anima, De loco, De vita, De elementis, De semine* y *De os*.

Aquí tan sólo nos ocuparemos de los "obra conocida" de Sánchez, respecto a la cual podemos establecer la siguiente división:

1) Obra conocida y publicada en vida del Tudense (editada y reeditada): a) *Carmen de Cometa annii MDLXXVII*; editada por el propio Sánchez en Lyon en 1578, sin reedición en la época (2); b) el *Quod Nihil Scitur*; editado por el Tudense también en Lyon en 1581, escrito –según se desprende de ciertas anotaciones del texto– entre 1574 y 1581. Reeditado bajo el título, reformulado probablemente por el editor, de *De multum nobili & prima universalis scientia quod nihil scitur* (Frankfurt, 1618) (3).

(2) Citaremos el texto por la edición bilingüe (latin/portugués) a cargo de A. Moreira de Sa: SANCHEZ, F.: *Carmen de Cometa annii MDLXCXVII*, Lisboa, ed. Instituto Para a Alta Cultura, 1950. Para referirnos a él, emplearemos la abreviatura *CdC.*.

(3) Citaremos el texto del *Quod Nihil Scitur* –al que a partir de ahora nos referiremos por la abreviatura *Qns.*– por la edición crítica mencionada: SANCHEZ, F.: *Quod Nihil Scitur*, ed. y trad. S. Rábade, J. M. Artola y M. F. Pérez, Madrid, C.S.I.C. (Instituto de Filosofía "Luis Vives"), 1984. También tendremos en cuenta las ediciones bilingües (latin/portugués) preparadas por Moreira de Sa (SANCHEZ, F.: *Opera Philosophica*, Lisboa Instituto Para a Alta Cultura, 1955) y J. de Carvalho (SANCHEZ, F.: *Opera Philosophica*, Coimbra, Rev. Univ. de Coimbra, nº especial t. XVIII, 1955).

2) Obra conocida, pero tan sólo postumamente publicada: a) *Opera Medica* y el añadido *Tractatus Philosophici* (Toulouse, 1623). Edición que corrió a cargo de Delassus y de los hijos de Sánchez: en los folios II a V, se emplaza la "Dedicatoria" de Denys y Guillaume Sánchez (ambos sacerdotes); en el folio V, un retrato del Tudense; en los folios I-IX, el *Elogio Histórico* (reseña bio-bibliográfica laudatoria) de Raimundo de Delassus (amigo y discípulo de Sánchez). Los tratados médicos abarcan las Páginas 1-943 y los filosóficos las Páginas 1-134 del mencionado anexo. Estos últimos constan de cuatro tratados: tres de ellos inéditos (1.– *De Longitudine et Brevitate Vitae, liber*; 2.– *In librum Aristotelis Physiognomicum, Commentarius*; 3.– *De Diviniatione per somnum, ad Aristotelem* y el *Quod Nihil Scitur, liber* (reedición) (4); b) *Segunda Carta Consulta a Cristobal Clavio sobre Geometría*, hallada por J. Iriarte en el "Fondo Clavio" del Archivo de la Universidad Pontificia Gregoriana y publicada por él en la tardía fecha de 1940. Al parecer, formaba parte de una correspondencia epistolar más amplia con el matemático jesuita Clavio, hoy perdida. Debió ser escrita, según las conclusiones a que llega el propio Iriarte, en torno a 1589 (5).

El pensamiento filosófico de Sánchez: Nominalismo y Escepticismo Empírico

Sánchez sigue siendo fundamentalmente el filósofo del *Quod Nihil Scitur* (1581), "livro afortunado –como anotó Carvalho– cujo denso e arrogante laconismo fería a imaginaçâo com a promessa do cepticismo radical e universal" (6). Y, a nuestro entender, con razón. Pero, no porque ésta fuese su obra más sistemática, más brillante o más popular, que sin duda también lo era, sino porque a la tensión interna de este opúsculo, "más citado que leido" como dijera Menéndez Pelayo (7), remiten y en ella cobran sentido todos sus demás escritos, precedentes o ulteriores. En este texto, desgraciadamente, se ha buscado en mayor medida la frase ingeniosa e impactante, abundante como era de esperar en un escrito a caballo entre el ensayo y el libro de aforismos con título tan provocador, que el orden interno de su discurso. Y en el desvelamiento de éste, así como en el análisis de sus conexiones con el resto de sus escritos, está la clave, creemos, de una posible "relectura". Nos proponemos aquí, por lo tanto, conscientes de la mutilación que puede sufrir en este frío análisis el *Qns.* como pieza estética, en obligada síntesis, hurgar en la herencia textual íntegra que en la actualidad se "conoce" de Sánchez y recuperarla como "testimonio" de época –intentando con ello, indirectamente, superar el simplismo tópico de ver en el Tudense un mero "precursor de Descartes o Bacon"– y , hacerlo, mostrando la coherencia lógica de su discurso.

La "Advertencia al lector" del Qns.: Declaración programática

Nada mejor para comenzar que zambullirnos de lleno en la textura del *Qns.*. Este opúsculo se abre, como es sabido, con la "Dedicatoria a Diego de Castro" y una

(4) Para los tres "escritos menores" nos remitiremos a la mencionada edición bilingüe de Sa de la *Opera Philosophica* de Sánchez. Emplearemos las siglas: para 1) *LBv.*; para 2) *Phys.C.*; y para 3) *DS.*, con la paginación correspondiente.

(5) El texto latino anotado aparece en: IRIARTE, J.: "Francisco Sánchez el Escéptico, disfrazado de Carnéades, en discusión epistolar con Cristóbal Clavio (Un autógrafo inédito y una revaloración de su doctrina)", *Gregoriánum*, Roma, vol. XXI, 1940, 422-43. La versión española, en la que apoyaremos nuestras citas, se la debemos a: CUNNINGHAM, D. R. y MELLIZO, C.: "Francisco Sánchez: Carta a Cristóbal Clavio (traducción, prólogo y notas)", *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, V, Salamanca, 1978, 295-406.

(6) CARVALHO, J. de: "Vulto e pensamento de Francisco Sanches", *Revista Filosófica*, I, 3, Coimbra, 275.

(7) MENENDEZ PELAYO, M.: *O.C.*, XLIII, *Ensayos de Crítica Filosófica*, II, Madrid, C.S.I.C., 1948, 177.

"Advertencia al lector" que es, sin duda, un avance y una auténtica declaración programática de todo su pensamiento filosófico. En la "Dedicatoria" se le atribuye al *Qns.* un carácter "propedeútico" ("Hay todavía otra razón. Estamos a punto de dar a luz algunas otras cosas y conviene que esto las preceda"; S., *Qns.*, 48-9), especie de "discurso del método" ciertamente improvisado y confuso, muy distinto del cartesiano, cuya finalidad última era establecer un nuevo marco de legitimación para el Arte (o Ciencia) de la Medicina.

> "Estableciendo lo anterior, y arrancando de los principios de las cosas, examinaremos las cuestiones más importantes de la Filosofía, a partir de las cuales se podrán inferir las demás con mayor facilidad. Pero no tengo en absoluto intención de deternerme 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. Así moveré con la misma mano dos piedras a la vez, pues de otro modo ni la vida bastaría. Se me disculpará si, mientras me afano en buscar la Verdad, desdeño algunas cosas de menor monta" (S., *Qns.*, 58-9).

Esta toma de conciencia del médico Sánchez respecto a su disciplina profesional es altamente sintomática y novedosa. En su tiempo, en efecto, se habían realizado avances importantes en Medicina (revolución anatómica y técnica vesaliana, medicina clínica de Francastoro y Paracelso, etc.). Ahora bien, todo ello se había debido más a la intuición que al método, del cual esta disciplina parecía desentenderse. Sánchez quiere afrontar el problema. Pero, a su conciencia profesional, pronto viene a añadirse –ya a un nivel más genérico– su preocupación como filósofo por aclarar el marco de legitimación de cualquier tipo de conocimiento. En este contexto, pues, se explicaría su prioritario interés por cuestiones epistemológicas, en detrimento de las éticas, teológicas, políticas o estéticas.

Resumía también Sánchez en la "Advertencia", a grandes trazos, los pasos dados tras haber tomado la resolución filosófica antedicha, en un fragmento –no podemos negarlo– de cierto tono pre-cartesiano, que ahora nos va a servir de guía para reandar el proceso constitutivo de su proyecto teórico.

> "Es innato al hombre querer saber; a pocos les fue concedido saber querer; a menos, saber. Y a mi no me cupo suerte distinta a la de los demás. Desde la infancia, entregado a la contemplación de la naturaleza, indagaba todo minuciosamente (...). Y aunque al principio el ávido deseo de saber se contentará de alguna manera con cualquier alimento que se le ofreciese, poco tiempo después, sin embargo, fue presa de indigestión y empezó a vomitar todo. Ya entonces buscaba yo qué podía darle que no sólo lo recibiese bien, sino incluso que le aprovechara del todo, pero nadie había que colmara mi deseo. Daba vueltas a los dichos de los antiguos, tanteaba el sentir de los presentes; respondían lo mismo; más, que me diera satisfacción, absolutamente nada. Ciertas sombras de verdad confieso que me ofrecían algunos, pero no encontré a ninguno que manifestase sincera y absolutamente lo que se ha de juzgar de las cosas. En consecuencia, retorné a mi mismo, y poniéndolo todo en duda como si nadie hubiera dicho nada jamás, comencé 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; nada puedo abarcar perfectamente" (S., *Qns.*, 52-3) (8).

Dos notas sobresalen en este texto: 1) la voluntad de cuestionamiento por Sánchez de los sistemas dogmáticos precedentes ("laberintos de palabras sin fundamento alguno de verdad", "maraña de ficciones", etc.; *Qns.*, 54-5); y 2) su interés en subrayar que, de ser posible algún conocimiento de la Naturaleza, éste jamás podrá aspirar a ser un "conocimiento perfecto" o, trascribiendo su jerga, un "conocimiento metafísico". Estas son las dos grandes coordenadas de su labor crítica; labor que no le impedirá, en su

(8) Texto similar en: Cfr. *Qns.*, 250-3, que citaremos más adelante.

compromiso filosófico, reconocer al juicio humano y a la misma filosofía una función positiva: la de lograr establecer, al margen de la actitud mimética respecto del pasado o de la inflexión retórica, un marco de juego para la Ciencia. La apuesta crítica de Sánchez queda conformada en el horizonte de una recusación declarada del principio de Autoridad, de su voluntad antiretórica, de su asentimiento al principio de Autoridad, de su voluntad antiretórica, de su asentimiento al principio según el cual *veritas est filia temporis* y de su llamada a una investigación de la naturaleza más desprejuiciada, efectuada por "mentes sanas y libres" (S., *Qns.*, 54-5). Todo lo anterior implica, concluye la "Advertencia", que el "filósofo", más que "jurar sobre las palabras de ningún maestro", debe valerse de sus propias armas y "guiarse por los sentidos y la razón" (S., *Qns.*, 54-5). Paradójica advertencia del "escéptico" Sánchez; ese Sánchez que se manifiesta fiel al sentido originario de la *skepsis* ("No por eso, sin embargo, te prometo absolutamente la Verdad, ya que la ignoro como todo lo demás; pero la buscaré en la medida en que pueda. Tú mismo la perseguirás, una vez que sea de alguna manera descubierta y sacada de su escondrijo. Pero no esperes atraparla nunca ni poseerla a sabiendas; bástete lo mismo que a mí: acosarla. Este es mi objetivo, éste mi fin; éste es también el que tú debes buscar" S., *Qns.*, 58-9) y cierra la "Advertencia", el *Qns.*, así como también en el resto de sus escritos como un "*Quid*?" que, como dijera Delassus, "ceu obeliscum affixit" (9). Pero, no prejuzguemos su actitud escéptica; tiempo tendremos de mostrar que no es índice de ninguna postura "anti-intelectualista", de ningún pesimismo filosófico o actitud evasiva.

Remontemos ahora pausadamente, tras esa breve anticipación de intenciones, el camino transitado por Sánchez.

Lógica interna del discurso sancheziano

I) Introducción.- Con todo, cuando el Tudense pasa a hacer efectivo este programa, cuando lleva adelante este proyecto filosófico, la verdad es que la claridad inicial se pierde, que el discurso se torna por momentos esquivo y ambigüo, que se apoya –sin citarlas– en muchas y dispares fuentes sin mantener fidelidades incondicionales, que hay avances y retrocesos, "contradicciones de detalle" que dijera Menéndez Pelayo. Pero, a pesar de ello, al margen de los meandros y de la mayor o menor fluidez, existe un orden del discurso, que nos fuerza a caracterizar el posicionamiento teórico de Sánchez como: 1) *nominalista* –en defensa del primado del individuo como ser y como objeto de conocimiento– (10) con notorios recelos hacia las teorías gnoseológicas y metafísicas de corte aristotélico (en especial, Escolástica tradicional) o platónico (en especial, Neoplatonismo); y 2) *escepticismo empírico* con recelos hacia el nominalismo. En ello, pensamos, se resume su actitud filosófica y también la originalidad de su obra. Debemos advertir, antes de adentrarnos en el análisis de estos dos rasgos de su pensamiento, que con tal desglose tan sólo pretendemos dar cuenta del orden "lógico" de su discurso; en realidad, su talante escéptico está presente y domina toda su obra.

II) Crítica a la teoría aristotélica del Saber.- La crítica a la Escolástica podría parecer poco novedosa para un período tan avanzado del Renacimiento, que había visto florecer y divulgarse las embestidas radicales de Ramus, Nizzolio, Valla, Vives o

(9) DELASSUS, R.: *De Officio Medici sive de vita clarissimi Viri Domini Francisco Sánchez*, Apéndice VIII, en SA, A. Moreira de, *Francisco Sánches, Filosofo e Matematico*, Lisboa, 1947, II, 592.

(10) Esta perspectiva está potenciada en Montaigne a otros niveles. Recordemos que Ockham, además, hará de este individuo "fuente de los principios morales y del poder político" (Cfr. O'CONNOR, D. J.: *Historia Critica de la Filosofía Occidental*, B. Aires, Paidos, 1967, II, 159), aspecto no abordado por el Tudense.

Agrícola (11). Y, de hecho, resulta fácil constatar la enorme influencia que el Tudense recibe de esta prolífera corriente anti-escolástica. Ahora bien, con todo, su crítica a las distintas versiones de la teoría aristotélica del saber –1) "Scientia (est) habitus per demonstrationem adquisitus"; (S., *Qns.*, 68-9); 2) "(Scire est) Rem per causas cognoscere" (S., *Qns.*, 100-1)– encierra la particularidad de ser efectuada bajo la óptica del ockhamismo y con apoyo –en este caso, sólo "formal"– de las "categorías de la duda" *(tropos)* del escepticismo clásico, lo que le aporta una sistematicidad que difícilmente encontraremos en los autores mencionados. Aparte de que Sánchez tampoco parece compartir los proyectos de "nuevas lógicas" (Retórica *versus* Dialéctica; reivindicación de un "modelo matemático" como prototipo estructural de la dialéctica (12); etc.) diseñadas por Ramus o Agrícola, por ejemplo, como "alternativas" a la escolástica.

Puesto que el Tudense es buen conocedor de la tradición del pensamiento occidental, no en vano regentará la cátedra de Filosofía en la *Facultad de Artes* de Toulouse por el dilatado período de 25 años, no es de extrañar que, en su crítica a la Escolástica tradicional, se remita a la polémica, todavía vigente probablemente en muchos centros de enseñanza, entre realistas y nominalistas a propósito de la cuestión de los universales, tomando él mismo partido –sin citarlos– por Ockham y sus seguidores (13).

No somos los primeros en llamar la atención sobre el recurso del Tudense al nominalismo. Senchet comentó en cierta ocasión, a propósito de Sánchez, que Sexto Empírico y el escepticismo habían tenido gran impacto en Francia "indirectement" "par l'intermediaire de Roscelin et d'Ockham" (14); algunos comentaristas reconocen la afinidad existente entre los argumentos del Tudense y el nominalismo en su crítica de los "universales" (15); y fue Menéndez Pelayo, una vez más, quien mejor intuyó la importancia que había tenido esta corriente de pensamiento para Sánchez. A propósito de la polémica contra los universales, el erudito santanderino le llama "nominalista acérrimo" (16) y, en otra ocasión, atribuirá al "rigor nominalista y fenoménico" del Tudense su concepción de la ciencia como "ciencia de lo particular" (17), hablando de su "amor sin límites por las realidades concretas, experimentadas por él con el cuchillo anatómico de Vesalio y Valverde" (18). Ráfagas sueltas que iluminan, pero no aclaran, el papel real del nominalismo en la obra de nuestro autor.

Por lo general, se suele considerar su apelación al nominalismo como fuente muy secundaria, muletilla que le permitía el desahogo fácil contra la Escolástica, influencia

(11) Cfr. COBOS, J.: "Renaissance et/du scepticisme", *Annales (Philosophie*, VII), Toulouse, Ed. Univ. Toulouse-Le Mirail, t. XV, 1979, 56-70.

(12) Cfr. CASSIRER, E.: *El problema del Conocimiento* (En la filosofía y en la ciencia moderna), México, F.C.E., 1965, I, 162.

(13) Con todo, ciertas anotaciones, denuncian un conocimiento del pensamiento de Ockham o, al menos, del de sus discípulos (por ejemplo, la clasificación de los términos en orales, escritos y mentales; Cfr. S., *Qns.*, 88-9).

(14) SENCHET, E.: *Essai sur la Méthode de Francisco Sánchez*, París, Giard & Brière, 1906, 72.

(15) CARVALHO, J. de: "Introducção" a SANCHEZ, F.: *Opera Philosophica*, cit., LVI; SILVA, L. Craveiro da: "Francisco Sanches, Filósofo", *Revista Portuguesa de Filosofía*, Braga, VII, 1951, 129; FILHO, E. Moraes: "Francisco Sanches e a duvida metodica na Renascença portuguesa", *Revista Brasileira de Filosofía*, São Paulo, 1951, 90-3 y otras; CRESCINI, A.: *Le origine del metodo analitico: Il Quinquecento*, Udine, Del Bianco, 1965, 156, 248 y otras; ABELLAN, J. L.: *Historia Crítica del Pensamiento Español*, II, (La Edad de Oro), Madrid, Espasa-Calpe, 1979, 201; COSTA, J. Cruz: *Ensaio sôbre a Vida e Obra do filosofo Francisco Sanches*, São Paulo, Boletins da Facultade de Filosofia, Ciências e letras (t. XXIX, Filosofia, nº 1, separata), 1942, 73; OWEN, J.: *The Skeptics of the French Renaissance*, London-New York, 1893, 164 y ss.; SA, A. Moreira de: *Francisco Sanches*, Lisboa, SNI (col. "Idearium"), 1948, 59 y otros.

(16) Cfr. MENENDEZ PELAYO, M.: *Ibid*, 184.

(17) *Ibid*, 187.

(18) *Ibid*, 200.

menor y espontánea o, en todo caso, posición teórica provisional. Y es que la asunción del nominalismo por Sánchez, cierto es, no se expone explícitamente en el *Qns.*, si bien existen en el texto indicios suficientes que dan cuenta de ella. Veamos.

Dejemos a un lado la crítica de Sánchez a la ontología aristotélica (centrada en un cuestionamiento de la teoría de la Causalidad del Estagirita, a propósito de la segunda definición de Ciencia aludida y desde la perspectiva epistemológica; S., *Qns.*, 100-4), en la que se capta ya su disposición nominalista, pero no se aprecian grandes novedades respecto al anti-aristotelismo precedente (en particular, en su crítica de las causas eficiente y final). Analizando críticamente la primera definición de Ciencia propuesta por Aristételes, arriba recogida, sostendrá el Tudense: "Mihi enim omnis nominalis definitio est, et fere omnis quaestio" (S., *Qns.*, 62-3). Frente al Estagirita y sus partidarios, para quienes los términos traducían los universales (y éstos la naturaleza o esencia de las cosas) y la ciencia era exclusivamente un conocimiento de lo universal y necesario; el Tudense mantendrá que tales términos son convencionales y los manidos universales "una ficción de Aristóteles no desemejante a las Ideas platónicas", para añadir a continuación, "también del entendimiento agente (cosa rara), que abstrae o ilumina (más bien oscurece), y asimismo del inteligente, de donde brota el universal (...) ¿Qué vas a decir? ¿No es esto palabrería y estupidez? Sin duda" (S., *Qns.*, 72-3) (19). El papel del "fingido Intelecto Agente" en el proceso del conocimiento, en efecto, resulta incomprensible para un Sánchez que parte del principio de uniformidad del sujeto cognoscente –"Unum cognoscens homo est" (S., *Qns.*, 172-3)–; que, de poder hacerlo, sólo alcanzaría el conocimiento en el juego dialéctico de sus facultades naturales, sentidos y razón, en mutua colaboración. Sánchez, con Ockham y sus partidarios, descarta la intervención de cualquier tipo de *species* en la conformación del mismo. El conocimiento, la ciencia, sólo puede ser "intuición de lo concreto". Toda la teoría de la *suppositio*, de los conceptos entendidos como *verba mentalis*, de la *similitudo* y otras nociones giran, como sabemos, en torno a este planteamiento. El Tudense no recoge, ciertamente, los clásicos argumentos empleados por Ockham contra el realismo: la *species* reclama a su vez, entre ella y el objeto a conocer, nuevos mecanismos de mediación; no puede ser probada por la experiencia; nada explica e incrementa injustificadamente el universo de los entes; etc. Si bien, la intencionalidad es idéntica, como se puede observar en el siguiente texto del *Qns.*:

> "At species nil sunt, aut saltem imaginatio quaedam; sola individua sunt, sola haec perpiuntur, de his solum habenda scientia est, ex his captanda; sin minus, ostende mihi in natura illa tua universalia. Dabis in particularibus ipsis. Nil tamen in illis universale video; omnia particularia" (S., *Qns.*, 126-7).

¡Omnia particularia! Esta parece ser la divisa que resume, en nominalista, el punto de partida de su reflexión posterior. Y en estas realidades particulares, en estos individuos, "¿cuánta variedad no se observa?" (S., *Qns.*, 126-7), precisará a renglón seguido ya en tonos más cercanos al escepticismo. Además, polemiza con los realistas empleando un amplio arsenal de argumentos, algunos ya clásicos (¿en qué especie icluiríamos a aquellos seres considerados como "formaciones monstruosas"?, etc.; *Qns.*, 152-3, 128-9). Incluso, al menos en una ocasión ("que en la mente divina estaban las esencias todas de las cosas. Partiendo de ahí escriben maravillas sobre el Ente y la Esencia. ¿Habrá algo más vacio de sentido?; S., *Qns.*, 130-1), parece aludir a la polémica teológica derivada de la disputa en torno a los universales. Como es sabido, la razón teológica que moviera a los nominalistas a prescindir de los universales –fuesen entendidos *ante rem*, en el sentido realista fuerte o "platónico", o *in re*, en el sentido conceptualista, moderado o "aristotélico"– era que admitir los universales (ideas) en la mente de Dios

(19) También: Cfr. S. *Qns.*, 84-5.

supondría limitar en cierto modo su Omnipotencia y admitirlos (como formas, ideas) en las cosas implicaría reconocer que éstas tienen o pueden tener modelos propios, con lo que igualmente se estaría limitando la Omnipotencia divina. En el texto aludido, Sánchez parece querer descalificar –sin razonar rigurosamente el aserto– el realismo moderado y conciliador de Santo Tomás, cuyo *De Ente et Essentia*, por la implantación tardía del Aquinate en los centros oficiales de enseñanza, debía circular todavía como manual en las Universidades renacentistas; pero, al parecer, sólo por las razones epistemológicas que aportaba el nominalismo, no para aceptar de éste su voluntarismo en teología (ámbito de escaso o nulo interés para él, aunque su "fideismo", como el de Montaigne, tenga probablemente raíz nominalista, amén de la influencia del racionalismo paduano y de su teoría de la *doppia verità*).

Reseñemos ahora, aunque sea brevemente, algunas de las críticas de Sánchez al método silogístico y a la doctrina aristotélica de la "demostración". Para él, la articulación de predicamentos en una sólida cadena de premisas no nos puede aportar o demostrar, como creían los escolásticos, la naturaleza o esencia de las cosas; tal método, solo engendra confusión y provoca distanciamiento respecto a la realidad:

> "Dirás que defines la cosa que es el hombre, no la palabra, con esta definición: 'animal mortal'. Lo niego. Pues yo dudo también de la palabra 'animal', así como de 'racional' y de la otra. Seguirás definiendo éstas mediante los géneros superiores y diferencias, como tú los llamas, hasta el 'Ente'. Preguntaré lo mismo de cada uno de los nombres y, para terminar, del último 'Ente', pues tampoco sabes lo que significa. Dirás que no lo vas a definir porque no tiene género superior. Esto no lo entiendo. Ni tú tampoco. No sabes qué es el 'Ente'. Yo menos. Dirás, no obstante, que hemos de detenernos en algún punto de la serie de preguntas. Esto no resuelve la duda ni satisface a la mente. A la fuerza manifiestas ignorancia. Me alegro. A mí me sucede otro tanto" (S., *Qns.*, 64-5).

No hace falta recurrir a la autoridad de San Agustín, quien en su formación académica había prescindido del método silogístico por considerarlo arte "fútil, difícil y larga" similar a la sofística de la Antigüedad, para desautorizar tal "método" ("Scientia per demonstrationem habetur. Quid haec? Somnium Aristotelis, non dissimile Platonis reipublicae"; S., *Qns.*, 82-3). Los predicados –los más generales *(Ens, Verum, Bonum)*, los menos generales (*substantia, corpus*, etc.), los particulares *(Sócrates, Plato*, etc.)– no son, en conclusión, sino sólo "verba", que no resisten el criterio, evidentemente nominalista, de la experiencia, de la necesidad de previa intuición de lo concreto (del sentido, "el juez más seguro de todo", dirá en su acaloramiento, y no a través de la "falaz y oscura razón"; S., *Qns.*, 64-5) ¿A qué realidad, en efecto, corresponden categorías tan manidas como *Ens* o *qualitas*? Realmente, a ninguna.

Pero, lo original en la argumentación sancheziana, decíamos, consiste en haber empleado contra la doctrina aristotélico-escolástica de la "demostración" recursos extraidos del escepticismo antiguo. Al menos, en el aspecto formal. Para el Tudense, en efecto, la "demostración" –piedra de toque el método silogístico– o bien se detiene gratuitamente en determinados "supuestos" (Axiomas) al intentar impedir que la prueba se prolongue al infinito, o bien genera necesariamente un "círculo vicioso", no mostrando más allá de lo que lleva implícita. Tal crítica quedará tecnicamente articulada a partir de tres "modos" de Agripa (20): 1) modo de "regresión al infinito"; 2) modo de *postulatio* y; 3) modo de *dialelo* o "círculo vicioso". El empleo de los dos primeros es notorio en determinados textos del *Qns.* (por ejemplo, S., *Qns.*, 74-9). La deducción silogística puede parecerle al escolástico legítima en el marco de su universo ontológico y conceptual cerrado; pero, si es apuntalada en último término por determinados

(20) Cfr. BROCHARD, V.: *Los escépticos griegos*, Buenos Aires, Losada, 1954, 310.

"primeros principios" (*Ens,* Causa Ultima, Dios, etc.) que funcionen en dicho esquema al modo de "supuestos" axiomáticos, nada le impedirá al espíritu crítico –nominalista o no– tachar de amasijo de "suposiciones" a su pretendida ciencia, pantalla de la más absoluta ignorancia. Y nada adelanta el dialéctico empleando la argucia de fragmentar en pequeños feudos –enmarcados en sus respectivos horizontes axiomáticos y confiados a la "autoridad" de los especialista– este pretendido saber, remitiendo su discurso, según sea el caso, a la supuesta solidez de uno u otro. Nada más ilusorio, puesto que de la ignorancia encubierta no puede surgir ciencia firme.

> "De ahí que, si alguien trata de los astros en Física, lo hace –dicen– o en cuanto físico o en cuanto astrólogo (...). Por este motivo acontece que quien trata de los astros, considerando sus movimientos y las causas de éstos, recibe del físico, como algo ya probado, qué es un astro y qué es el movimiento; finalmente del movimiento se limita a contemplar la variedad y la multiplicidad. Lo mismo pasa con las demás cuestiones. pero esto no es saber" (S., *Qns.*, 112-3) (21).

En otros textos se puede apreciar el empleo del modo de *dialelo* (por ejemplo, S., *Qns.*, 78-9). Conclusión: De existir algún tipo de ciencia, más que fundamentada en el método silogístico, "sería libre y fruto de una mente libre, y, si ella por sí sóla no percibiese la realidad misma, tampoco la percibiría forzada por demostración alguna. Pues las demostraciones obligan a los ignorantes, a quienes basta la mera creencia" (S., *Qns.*, 86-7).

III) Crítica a la teoría platónica del saber.- En el *Qns.* hallamos también un cuestionamiento de la teoría platónica de la Ciencia e incluso apuntes críticos aislados a su ontología, en especial a la neoplatónica. Aquí resultaría imposible hacer un inventario exhaustivo de la relación del Tudense con el Neoplatonismo. Si bien, en líneas generales, se podría afirmar sin reservas que el discurso sancheziano, siempre sesgado por la convicción escéptica, está concebido fundamentalmente como refutación de la epistemología, metodología y ontología neoplatónicas. Y, en el fondo, también contra su ingénua antropología. Pero, vayamos por partes.

En primer término, necesario es reconocer que el Neoplatonismo, filosofía dominante en la cultura renacentista, fue siempre una permanente fuente de tentación para Sánchez. Resulta evidente de modo especial en su opúsculo *Carmen de Cometa* (1578), donde encontraremos, en algunos fragmentos, cierta mixtificación de la Naturaleza –cercana a la inclinación panteísta de los neoplatónicos (S., *CdC.*, 106-11)– y, en su crítica de la astrología judiciaria, algunas notas de exaltación del "libre albedrio" humano, próximas a los argumentos esbozados por el neoplatónico Pico della Mirándola contra el determinismo astral estricto de los averroistas. Además, es preciso indicar que, sobre todo en el *Qns.*, no tiene el Tudense reparos en apropiarse de otros argumentos de factura neoplatónica –aunque sólo sea a nivel de ensayo– para ir afianzando su posición teórica frente a autores de otro parentesco filosófico. A la postre, después de operar funcionalmente con ellos en el discurso, prescindirá de su apoyo y los someteré a severa crítica. Aún así, todo lo dicho no debilita nuestra tesis.

Sánchez pudo verse seducido o haber asumido provisionalmente con talante festivo el Neoplatonismo, pero –en su actitud escéptica– mantendrá siempre una aversión radical respecto a los supuestos teóricos del mismo y todas aquellas creencias y prácticas a él ligadas en la cultura del Renacimiento. Algunas anotaciones críticas diseminadas por sus escritos, ataques a veces directos o denuncias genéricas con fines de divulgación

(21) Texto similar en: MONTAIGNE, M. de: *Essais*, II, XII, 522; ed. 1580. Citamos por la edición de Thibaudet y Rat de las *Oeuvres Complètes* de Montaigne, París, Gallimard, 1980.

orientadas a la descalificación de obras, autores o creencias de raíz neoplatónico, dan fe ello. Pero, ¿qué critica basicamente el Tudense? Dos cuestiones, a nuestro entender: 1) la vana confianza puesta por los neoplatónicos en el poder cognoscitivo del hombre (la eficacia de al *mens*); y 2) su fantasiosa concepción animista u organicista de la realidad (cosmos en tanto que "ser vivo").

La postura de Sánchez, muy suscintamente, se podría resumir en los siguientes términos: el hombre (ese *miraculum mundi, connubium,* "vínculo" ontológico de la realidad, ese ser cuya excelencia y dignidad habían cantado Manetti o Pico), por razones gnoseológicas, pero no menos ontológicas, no tiene medio de conocer la estructura ontológica de la realidad (para los neoplatónicos, preñada de relaciones mágicas); y ello, porque: 1) el conocimiento o "adivinación" de dicha estructura le resulta imposible al hombre a través de artes o métodos empleados en plena consciencia, tales como la astrología judiciaria o la fisiognomía; y 2) por otro lado, resulta absurdo creer que este tipo de conocimiento, que le es vedado al hombre conscientemente, le sea revelado directamente por las mismas estructuras mágicas a través de algún proceso operado a nivel inconscietne, en la esfera de lo onírico o por la intervención de algún *daimon*, por ejemplo. Este es el núcleo, la trabazón básica de ideas, creemos, que desarrolla el Tudense en sus diferentes escritos contra el Neoplatonismo. A continuación haremos un análisis más pormenorizado y avalado documentalmente de este aspecto, tan poco estudiado, de la obra sancheziana.

Pero antes de pasar a su exposición, debemos tocar previamente dos puntos. En primer término, recordar que la polémica de Sánchez con el Neoplatonismo parte de su crítica, efectuada en el *Qns.*, de la teoría platónica de la Ciencia ("Scire nostrum nil aliud esse quam ricordari"; S.,*Qns.*, 94-5). Platón cae en un error, subraya el Tudense, al confundir "saber" con "recordar", ya que a nadie, guiado por el sentido común, se le escapa el hecho de que se trata de operaciones distintas de nuestra mente, vinculadas a mecanismos o dispositivos también diferentes de la misma (entendimiento, memoria). Esbozará algunos argumentos tópicos, tachará la definición aludida de ficción "nec experientia, nec ratione confirmatum" (S., *Qns.*, 94-5), esbozará –entre el rigor empirista y el artificio lógico– algunos argumentos de propia factura (Cfr. S., *Qns.*, 96-9) y, a la postre, remitirá su crítica a la refutación que Aristóteles hiciera en este punto de su maestro. Con ello, al parecer, consideraba suficientemente rebatida la teoría epistemológica platónica y, consiguientemente, la neoplatónica.

En segundo término, debemos aludir –aunque no desarrollar y profundizar, no es este el momento para ello– a la sugestiva hipótesis de J. de Carvalho, planteada en su escrito "Francisco Sanches *versus* Giordano Bruno? (Uma conjectura acerca do *Quod Nihil Scitur*)" (22), según la cual muchos de los ataques de Sánchez contra la lógica iban dirigidos, más que al "summulismo tardo-medieval", contra la *ars* combinatoria y mnemotécnica de Bruno, profesor de la *Facultad de Artes* tolosana entre 1579 y 1581, a cuyas lecciones pudo haber asistido o haber tenido acceso el Tudense. Tesis muy a tener en cuenta, en la medida en que Sánchez parece concebir el Neoplatonismo en su sentido fuerte, o sea como "realismo extremo". Ateniéndonos a ella, de algún modo, habría que concluir que también nuestro autor parece haber ensayado en el *Qns.*, de modo implícito, una crítica a la metodología platónica en su vertiente más "pura", en la vertiente lógica. El *ars* bruniano, en tanto que "método" (lógico) consciente, quedaría, pues, sentenciado. Todo ello bajo supuestos nominalistas, los mismos bajo los que –en un fragmento casi imperceptible en el curso del *Qns.*– pondrá en entredicho el

(22) Aparece como apéndice a la "Introducção" ya citada, Pp. LV-LXXII.

planteamiento neoplatónico de la unificación ontológica del todo y la noción de relación dialéctica macro-microcosmos. En efecto, como es sabido, en la concepción animista de la realidad formulada por el Neoplatonismo, cada parte de la misma encierra en sí –en el sentido de "mónada", como precisará conceptualmente el Nolano– a menor escala la estructura ontológica del todo. Tal estructura, escalonada o estratificada en fallas hipostasiadas de lo Infinito (emanaciones de lo Infinito, sea Dios o la Naturaleza), sólo toma conciencia de sí en el santuario privilegiado de la naturaleza humana, en la que convergen los dispares grados de ser y en la que –por medio de la luz de la *mens*– se desvela dicha estructura (en sus relaciones) como *explicatio* de la *complicatio* de lo Infinito. Por su *mens*, fuente de su fuerza operativa, el hombre puede –por análisis de sus propios contenidos de conciencia (a partir de elementos lógicos o matemáticos básicos: punto, instante, átomo, etc.) o por el "desciframiento" de la realidad a través de la metodología mágico-astrológica– "recrear", a nivel gnoseológico *(vis assimilativa)*, la realidad previamente creada por Dios *(vis entificativa)* y continuar, en el plano histórico y cultural, la obra iniciada por Aquél. Pues bien, frente a esta visión ontológica y antropológica, genuina del Neoplatonismo, sostendrá el Tudense, en su categórico e incluso burlón empirismo:

> "Por esta misma razón afirmaban algunos que todas las cosas están en todo. Pues, ¿cómo –dicen– conoceremos las cosas que están fuera de nosotros? Por consiguiente, todas estaban en nosotros, pero las descubrimos al sacarlas a la luz, y en esto consiste el saber. Pero se equivocan rotundamente. En primer lugar, por el hecho de afirmar que en nosotros está el asno (quizá en ellos sí está), el león y lo demás. ¿Y cómo es posible que yo esté en el león y el león en mí? Estás montando una quimera" (S., *Qns.*, 92-3).

Hechas estas precisiones, pasemos ya sin más demora a revisar los textos en los que Sánchez desarrolla el proyecto crítico al que hemos aludido un poco más arriba.

1) *Crítica a la astrología judiciaria y a la fisiognomía*: Esta crítica la formulará, respectivamente, en los siguientes escritos: a) su primera obra, el *Carmen de Cometa annii MDLXXVII* (1578) (Cfr. *CdC.*) y b) el opúsculo *In librum Aristotelis Physiognomicon Comentarius* (Cfr. *Phys. C.*).

El *CdC.* es un "poema" de 928 versos, compuesto al estilo del *De Rerum Natura* de Lucrecio o del *De Natura Deorum* de Cicerón, dirigido contra el afamado astrólogo Junctino (1522-1590) y redactado a raíz del impacto causado en Europa por la aparición de cierto Cometa en el año 1577. El análisis de la trayectoria de este mismo cometa, recordémoslo, fue el que llevó a Tycho Brahe y a Miguel de Maestlin, entre otros, a poner en entredicho la coherencia de la teoría astronómica aristotélico-ptolemaica, ya tocada de ala con la exposición de la teoría heliocéntrica por Copérnico, cuestionando la supuesta perfección, eternidad e incorruptibilidad del "mundo supralunar" aristotélico. Sánchez, en actitud no menos meritoria, le quitará provecho en otra dimensión: para desautorizar la astrología juiciaria, creencia y práctica tan ampliamente divulgada y arraigada (pueblo llano, capas cultas, instituciones) en el Renacimiento a la sombra de la influencia Neoplatónica.

Doble carácter guarda su crítica: es de tipo racionalista y de orientación escéptica. En lo que podríamos considerar como la Primera Parte del escrito, partiendo de la previa distinción entre el ámbito de la *Naturaleza* (acontecimientos naturales, ámbito de la necesidad) y el ámbito de la *Historia* (acciones humanas, esfera de la libertad), esboza doce argumentos contra los astrólogos. Cuestiona allí que fenómenos calamitosos como las inundaciones, peste o hambre puedan ser "anunciados" o incluso "provocados" por los cometas, ya que éstos –fenómenos naturales, al fin y al cabo– están sometidos a la misma regularidad de la Naturaleza. Su carácter extraordinario no les imprime ningún privilegio. Por otra parte, ¿cuántas veces no ha venido el acontecer histórico

a desmentir las previsiones y los vaticinios de los astrólogos?, ¿no es la discordia la tónica reinante en su gremio?, ¿no es, acaso, la ambigüedad su mejor arma? y, finalmente, ¿no es su "método" y pretendido "saber" necesariamente relativo ("la muerte de un rey es señal de ruina para el antiguo reino y, por el contrario, el fin miserable de un cruel tirano significa que un feliz destino vendrá para el reino"; S., *CdC.*, 118; etc.)?. Pero no sólo le resulta evidente a Sánchez que el saber astrológico es producto de la convención, el engaño o la superstición; sino que, además, como intentará mostrar en la Segunda Parte del poema, *lógicamente* no puede ser otra cosa, en la medida en que los acontecimientos terrestres (sobre todo las acciones humanas, regidas por el libre arbitrio; Cfr. S., *CdC.*, 120, 150, 152) y las realidades astrales constituyen fenómenos hetereogéneos entre los que no cabe relación causal de ningún tipo. Ambos tienen "causas naturales" propias y labor del investigador es descubrirlas. Nada tiene de extraño, pues, que el Tudense recomiende –en la "Dedicatoria" del poema– a Diego de Castro que persevere en "la observación y en el estudio de la Naturaleza". Y, a los astrólogos, si no quieren seguir su consejo estético (¡dejad que "los cometas embellezcan el cielo con sus cabelleras doradas"!; S., *CdC.*, 150) y ético ("Los tristes males perjudican más y son más temibles cuando más son esperados"!, S., *CdC.*, 120) (23), les pide que abandonen su fantasioso saber, fundamentado en "razones insuficientes" (Cfr. S., *CdC.*, 128, 134, 146 y otros), que "no hay dialéctica que lo pruebe" (Cfr. S., *CdC.*, 130), y se dediquen a experimentar y a verificar con precisión, "interpretando bien las experiencias" (Cfr. S.,*CdC.*, 130, 149), a buscar las causas inmediatas (Cfr. S., *CdC.*, 114), luchando por desterrar la "superstición" (Cfr. S., *CdC.*, 112 y otros). Empirismo y afirmación del ideal escéptico de la "ataraxia" (24), resumen el espíritu del texto.

Otros fragmentos, por ejemplo aquél que comienza por el "Nil scimus" (Cfr. S., *CdC.*, 150), denotan un escepticismo emergente. Con todo, lo que nos interesa resaltar es su rechazo de todo "antropocentrismo" (Cfr. por ejemplo, S., *CdC.*, 110) (25), incluso el metafísico defendido por los neoplatónicos, y de la creencia, netamente neoplatónica también, de que el hombre ("mago", "astrólogo"), por su posición privilegiada en la realidad, puede –captando las "sombras" (Ideas), que diría Bruno, dispersas en la Naturaleza y las relaciones (simpatía/antipatía) existentes en ellas– llegar a recrear, a nivel de conocimiento, las emanaciones de lo Infinito (Dios, Naturaleza, "Sustancia" en el sentido bruniano) y, a tenor de ello, adquirir incluso cierta capacidad de dominio "sobre las estrellas".

En el *De Divinatione per somnum ad Aristotelem* (Cfr. *DS.*), hallamos todavía alguna alusión dispersa de Sánchez a su postura anti-astrológica (Cfr. S., *DS.*, 195) y a la teoría de la relación macro-microcosmos, en su vertiente médica (medicina: dada las relaciones de simpatía/antipatía entre los dos mundos, el médico debe buscar por afinidad –astro/remedio/parte del cuerpo enfermo– el fármaco que favorezca el desenlace adecuado de la enfermedad y propicie la cura; Cfr. S., *DS.*, 242, escandalizándose, como profesional de la Medicina, de la alianza existente en el Renacimiento entre ésta y la Magia/Astrología. Pero, nos interesa más su réplica a la "fisognomía" como método (consciente) de conocimiento, expuesta en el *Phys. C.* mencionado, que, junto con el *DS.* y el *De Longitudine et brevitate vitae, liber* (Cfr. *LBv.*), constituyen las tres

(23) El *nihil novum sub sole* del *Eclesiastés* resuena como eco de fondo (Cfr. *CdC.*, 101).

(24) P. Mesnard calificará el poema de "poème didactique écrit contre la divination" (MESNARD, P.: "L'aristotelisme critique de Francisco Sánchez et la comete de 1577", *Aufsätze zur Portugiesischen Kulturgeschichte*, Portuigieschichte der Görresgesellschaft 1 Band, Münster in Westfalen, 1960, 161).

(25) De esta crítica al "antropocentrismo" se han hecho eco, entre otros: MESNARD, P.: *Ibid*, 160; GIARRATANO, C.: *Il pensiero de Francesco Sanchez*, Napoli, Piero e Figl., 1903, 26; MICCOLIS, S.: *Francesco Sanchez*, Bari, Univ. Bari, 1965, 76-7.

lecciones que se conservan de su magisterio en la *Facultad de Artes* tolosana. Pero hagamos, previamente, algunas puntualizaciones respecto a tales opúsculos.

Estos escritos, siguiendo la advertencia del propio Tudense (Cfr. S., *DS.*, 160-2), deben ser analizadas en su contexto. Mucha de la prudencia, de las concesiones a la ortodoxia, de la "locura" –por emplear sus propios términos– que encierran, se entienden mejor si nos percatamos de que se trata de apuntes, a veces incompletos y fragmentarios, de cursos impartidos publicamente (en algún caso, lección inaugural de apertura de curso ante las autoridades académicas, civiles y religiosas) en una ciudad, Toulouse, que, durante las Guerras de Religión e incluso con posterioridad a la promulgación del Edicto de Pacificación, había destacado por su radical catolicismo. La reserva, el temor y la distensión intelectual del Tudense, quien probablemente jamás pensó publicar tales opúsculos, pues, parecen estar más que justificadas. Cierto es que tienen un limitado interés filosófico, menos si cabe para el lector de nuestros días; pero contribuyen singularmente, no quepa la menor duda, a delimitar el sentido crítico de su pensamiento y aportan claves importantes para entender la función desmitificadora del escepticismo renacentista.

Tales escritos están dirigidos, fundamentalmente, contra los "filósofos de la Naturaleza", representados en la figura de Cardano. Pero, en igual medida, contra "aquellos impostores, con sus caracteres, encantamientos, líneas, espejos y otras factualidades y mentiras, y los quiromantes con las líneas de las manos y los astrólogos judiciarios con las casas, las visiones y los signos" (S., *DS.*, 228). Contra Nostredamus (Cfr. *DS.*, 194), el "impostor José Niger" (Cfr. S., *DS.*, 228) y demás. En el *CdC.* se había burlado Sánchez del ingenuo astrólogo que cree descifrar, a través de los supuestos *signos* diseminados en la bóveda celeste, su destino y la clave del más absoluto saber. Pues bien, en el *Phys. C.*, negará radicalmente que a partir de los rasgos de nuestra naturaleza corporal (supuestos signos o señales también) podamos averiguar algo acerca de nuestra *anima*, de su naturaleza y sus facultades. Justamente el arte de "fisiognomizar" –en boga con la *Metroscopia* (1550) de Cardano y el *De Humana Physiognomia* (1586) de Giambattista della Porta, entre otros–, que el Tudense combate en el aludido escrito, se basaba en tal creencia: que a partir de los rasgos fisionómicos, se puede "adivinar" el carácter, la inteligencia, el mundo de lo pasional, el *anima* en definitiva, de la persona a quien se fisionomiza. Los argumentos empleados por Sánchez, de corte racionalista y fundamentados en el sentido común (por ejemplo, dos personas pueden tener rasgos físicos análogos y ser de caracteres radicalmente opuestos, el carácter de una persona no tiene porque mantenerse necesariamente fijo o estable, un mismo rasgo fácil puede denotar estados anímicos distintos, etc.), nos interesa menos. Si acaso, subrayar que el nervio de la refutación se centra en el mismo principio teórico que regía su crítica de la astrología judiciaria: no existe relación causal, por tratarse de fenómenos hetereogéneos, entre *anima* y cuerpo.

2) *Crítica a otros medios mágicos de conocimiento*.- En el *DS.*, tras reconciliarse con la institución eclesiástica al reconocer –por "fe" (Cfr. *doppia verità*)– la posibilidad de "adivinaión o revelación divina" de que nos hablan las Sagradas Escrituras (Cfr. S., *DS.*, 172, 232), arremeterá el Tudense contra la teoría de la "adivinación natural" del "filósofo de la Naturaleza" Cardano, de quien dirá –tras llamarle "filósofo y médico doctísimo de nuestro siglo"– que sus "opiniones semejan por veces más las de un loco que las de un "sabio" (Cfr., *DS.*, 168). Esta teoría vendría a ser una variante de la teoría de los efluvios o simulacros defendida por Aristóteles o Demócrito, rebatida ya por Sánchez (Cfr. S., *DS.*, 198-200).

Para Cardano, la adivinación se produce en los sueños por una doble razón: 1) así lo propicia el estado de "éxtasis" en que nos encontramos cuando dorminos (sueño

y locura, como ya creyeran los antiguos, son las situaciones idóneas para que este fenómeno se produzca); y 2), por la facilidad que tienen los *daimones* en tales circunstancias para penetrar en nosotros y favorecer cualquier tipo de revelación o adivinación.

Sánchez, tras haber distinguido entre "adivinación (natural)" y "predicción" (basada en la observación, mediante la que podría obtener cierta *sagesse*), formulará algunas cuestiones problemáticas: si el *peritus in arte sua* (médico, labrador, marinero, etc.) logra prever ("predecir") algunos acontecimientos, ¿no es, acaso, por un riguroso análisis de los fenómenos, por el contraste con una vasta experiencia acumulada o por el hecho de saber conjugar su capacitación técnica con cierto estado de alerta (consciencia extrema)?. Su capacidad de "diagnóstico" (el marinero de la situación del mar, el médico de la evolución de la enfermedad, etc.) y la elaboración de "pronóstico", ¿no se debe, acaso, a un estado propicio de lucidez, cordura o consciencia?. ¿Tiene sentido, entonces, atribuirle a ebrios, maníacos o estúpidos (toda la gama de "éxtasis") mayor poder de predicción?. Además, ¿no se ha probado que en los momentos de éxtasis provocado –consumo de opio, por ejemplo– no surge revelación de ningún tipo?. También en los *daimones* nos incita a creer la Biblia; pero no será el "filósofo", auxiliado unicamente por el juicio natural y la experiencia, quien se pronuncie acerca de su existencia, ciertamente indemostrable (Cfr. S., *DS.*, 202). Por lo demás, ¿qué duda cabe que la creencia en ellos es una cómoda hipótesis para el filósofo neoplatónico?. En efecto, siempre cabe postergar la explicación última de los fenómenos a cierto *animismo* inherente a la realidad, de la que el *daimon* –entendido en el sentido genérico, como "espíritu", "alma", "alma universal", "alma que vivifica la Naturaleza", etc.– sería heraldo o manifestación parcial. Pero:

> "¡Razón digna de un filósofo!. Por los *daimones*, por tanto, es que la piedra imán, el ámbar y el ruibarbo ejercen la atracción; por ellos es que la peste nos aflije, a nosotros y los animales, y se forman los relámpagos, los rayos, el granito; en suma, cuanto de difícil y oculto existe en la Naturaleza y en el arte, cuyas causas dificilmente se revelan, facilmente se verán explicadas por los *daimones*. Es pues vano que nos fatiguemos en la investigación de la Naturaleza, puesto que por los *daimones* se vuelve fácil la explicación de todo... ¡Ya no hay razón para acusarte! Fue un *daimon* quien por tu boca dijo estas cosas, y ciertamente era averroísta... Explicamos el conocimiento por una cosa todavía más desconocida" (S., *DS.*, 204; texto de orientación similar: Cfr. S., *Qns.*, 252-3).

3) *Recapitulación*.- Su tercer opúsculo, el *LBv.*, por mucho que haya insistido la crítica en que allí Sánchez recae en el ergotismo summulista, en el principio de Autoridad o en cualquier otro desatino mediante los que *Locura* se manifiesta en la literatura del momento, incluso por mucho que se hayan remarcado las profesiones de fe católica dispersas en el escrito –al punto de Tavares entender que ésta era la parte "constructiva" del pensamiento del Tudense, rebajando así su escepticismo a mera apologética (26)– viene a completar su discurso crítico anterior y a reafirmar su escepticismo.

El planteamiento básico es el siguiente: escolásticos y neoplatónicos pueden remitirnos –como horizonte y fin último de toda investigación, como principio explicativo último de toda realidad– a Dios o a la Naturaleza (o a sus agentes, los *daimones*) (a "la voluntad de Dios, como sumo poder y sabiduría de todas las cosas; o, si se prefiere, como el filósofo natural, en orden a la Naturaleza, a la necesidad, al destino"; S.,*LBv.*, 304). Y, en cuanto "creencia", pueden ser considerados como principios intachables, incluso en algún caso recomendables como oficio de prudencia; pero, salvo esto, a *fortiori* debemos reconocer que se trata de otras tantas manifestaciones de nuestra más absoluta ignorancia. En efecto, todo se puede considerar explicado:

(26) Cfr., en especial, su estudio: TAVARES, S.; *Francisco Sanches e a Filosofia Cristiã*, Braga, Bracara Augusta (nº 28, separata), 1951.

> "... porque así fue establecido por Dios infinitamente Bueno, Grande y Sabio. Esto es lo que los filósofos cristianos diremos. Sin embargo, el pagano que no piensa lo mismo de Dios, responderá; porque así fue prescrito por la Naturaleza. No importa que lo digamos de una forma u otra, porque siempre te remites a una primera causa, sea cual ella fuere, y la constituyes, creo yo, refugio de tu ignorancia. Nada sabemos" (S., *LBv.*, 304).

En definitiva, el neoplatónico del Renacimiento, con sus prácticas aparatosas y sus ritos sofisticados, no avanzó en la conquista de la verdad más de lo que lo hiciera el escolástico en el Medievo. Su confianza en el poder cognoscitivo del hombre y su exaltación de la dignidad humana, están fuera de lugar. "El hombre, animal glorioso, se eleva por encima de todas las cosas y si pudiera expulsar a Dios del cielo lo haría. Entonces va hasta donde puede (...) para que los demás lo crean tal" (S., *DS.*, 230; 176-8; 204) ¡Vanidad de vanidades!. Y, sin duda aludiendo a la dura experiencia que le tocó vivir en Francia en plenas Guerras de Religión (fanatismo, intolerancia, etc.), exclamará el Tudense con cierto tono de amargura y expresión difícilmente conciliable con la antropología neoplatónica del primer Renacimiento: "¡Cuántos Proteos, cuántos Camaleones!" (S., *Phys. C.*, 249).

La Resolución Escéptica

El proceso crítico anterior, llevará a Sánchez a indagar los mecanismos y los límites del proceso de conocimiento, analizando sistematicamente: 1) la *cognitio*; 2) la *res cognita*; y 3) el *cognoscens*.

1) COGNITIO.- La *cognitio*, acorde con la reflexión anterior, la interpreta en nominalista. Sabrá distinguir previamente entre conocimiento "perfecto" (o metafísico) e "imperfecto" (la *intuitio* de los nominalistas). La *intuitio* será definida como "visión interna", "acto simple de la mente", "aprehensión de una cosa" (de los concreto) (Cfr. S., *Qns.*, 170-1); y Sánchez, como los nominalistas, distinguirá en ella, fundamentalmente, dos tipos: 1) *externa*, mediada por los sentidos, que da cuenta de los fenómenos externos; y 2) *interna*, inmediata, da cuenta de la propia dinámica de las mente (los procesos intelectuales, estados anímicos (actos de voluntad y pasiones), etc.). Es la misma clasificación que encontramos, por ejemplo, en Ockham: "intuición sensible" e "intuición intelecutal" (Cfr. *Quodlibet*, I, c. 14). Incluso la reflexión sancheziana en torno al valor y estatuto de cada una de ellas, parece remitirnos a un aspecto que levantara polémica entre los propios nominalista. En efecto, para Ockham, los dos tipos de *intuitio* siempre quedaban condicionados a la voluntad divina; mientras que para seguidores suyos, como Jean de Mirecourt o Nicolás de Autrecourt, lo que Sánchez entiende por *intuitio interna*, tenía certeza de por sí al margen de toda contingencia. Conclusión esta última a la que, dejando a un lado la hipótesis teológica, parece llegar también el Tudense, cuando establece la siguiente gradación de certeza: a) en la periferia, quedarían las pretensiones metafísicas de la razón que refleja la lógica (*cognitio abstractiva*); b) en un estadio intermedio, la "intuición externa":

> "En una palabra: si dejas a un lado lo que está en nosotros o lo que por nosotros se produce, el conocimiento más cierto de todos es el que se lleva a cabo por medio de los sentidos, y el más incierto el que se realiza mediante el discurso, pues éste no es verdaderamente conocimiento, sino tanteo, duda, opinión, conjetura. A partir de ahí se pone una vez más de relieve aquello de que no es ciencia la que se obtiene por medio de silogismos, divisiones, predicaciones y otras operaciones semejantes de la mente. No obstante, 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. Pero nadie –que sepamos– pudo jamás hacer esto. Luego no sabemos nada" (S., *Qns.*, 176-9). "Tengo yo mucha más certeza de que existe y de

que es blanca esta hoja de papel en que escribo, que de su composición por los cuatro elementos, así como de que tales elementos se den en ella en acto y de que tenga una forma distinta a la de éstos" (S., *Qns.*, 176-7).

y c), en el centro, la "intuición interna":

(Todo el conocimiento viene de los sentidos" / S., *Qns.*, 140-3 /, pero) "Por lo que respecta a estas últimas (las cosas *"quae nobiscum sunt"*, frente a las extermas captadas por los sentidos), no dudamos de que existan" (S., *Qns.*, 142-3). "Pero, por el contrario, el conocimiento que se tiene de lo externo mediante los sentidos es superado en certeza por el que se obtiene con lo que o está en nosotros o por nosotros es producido. Pero estoy más cierto de que tengo apetito 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" (S., *Qns.*, 176-7). "Ciertamente estoy seguro de que ahora pienso lo que escribo, de que quiero escribirlo, de que deseo de que sea verdad y que tú lo apruebes, por más que esto último no me preocupa demasiado. Pero, cuanto me esfuerzo en considerar qué sea este pensamiento, este querer, este desear, este no preocuparse, en verdad que el pensamiento falla, se frustra la voluntad, se acrece el deseo, aumenta la preocupación" (S., *Qns.*, 176-7).

A partir de estos textos, enlazándolas con las declaraciones autobiográficas que habíamos recogido al principio de nuestro análisis, pronto se ha querido ver en la postura del Tudense un precedente del *cogito* cartesiano (27). Si rememoramos ahora el texto de la "Advertencia", allí encontraremos –junto a ciertas coincidencias de expresión ("retorné a mi mismo, y poniéndolo todo en duda si nadie hubiera dicho nada jamás (...) cuanto más pienso más dudo") o al propósito compartido de hacer de la fundamentación de la ciencia, a partir de la duda, un problema filosófico (28)– una resolución teórica divergente. En efecto, Sánchez el "Escéptico" pone entre paréntesis el saber tradicional y se encierra en sí mismo, pero no para deternerse en un principio incuestionable (como el *cogito* cartesiano) partir del cual deducir o extraer por análisis sólidos sillares de un nuevo edificio metafísico; al contrario, el Tudense –sin renunciar jamás a la duda– se encierra en sí mismo para contemplar con mayor transparencia, sin intermediarios metodológicos obstaculizadores o prejuicios metafísicos, la realidad natural en su pura desnudez. Otros textos revelan con mayor claridad este propósito:

"Por mi parte, antes de que empezase a tomar en consideración las cosas, me creía más sabio, puesto que mantenía firmemente, y me parecía saber con perfección, lo que había recibido de mis maestros, pensando que el saber no era sino haber visto, haber oido y haber retenido en la memoria muchas cosas. Como los demás, juzgaba a éste y a aquél según lo que acabamos de decir; por tanto, me dedicaba del todo –como veía hacer a los otros– a este género de ciencia, y en ello ponía todo mi esfuerzo. Pero tan pronto me volví hacia las cosas, rechazaba entonces por completo la anterior creencia, que eso era, más bien que ciencia, comencé a examinarlas como si nadie hubiera dicho nada jamás, y tanto como antes me parecía saber, así ahora me parecía ignorar, y cada día (contrariamente a aquél, que decía que hasta la madurez lo ignoraba todo, pero que después de ella todo lo sabía); la cosa ha llegado hasta tal punto que me doy cuenta de que nada se sabe, ni me cabe la esperanza de que se pueda llegar a saber y, cuanto más observo la realidad, más dudo" (S., *Qns.*, 250-3).

Salimos con ello al paso de quienes afirman, también, que la duda en Sánchez es metódica en el sentido cartesiano. Ya Crescini había señalado que "il dubbio" en

(27) Cfr. IRIARTE, J.: "Francisco Sánchez, al autor del *Quod nihil scitur*, Que nada se sabe, a la luz de muy recientes estudios" (II), *Razón y Fe*, Madrid, nº 469, t. 110, 1936, 177 y ss.; ABELLAN, J. L.: *Ibid*, II, 180; MENENDEZ PELAYO, M.: *Ibid*, 182; BULLON Y FERNANDEZ, E.: *De los orígenes de la filosofía moderna: los precursores españoles de Bacon y Descartes*, Salamanca, Calatrava, 1905, 165 y ss.; PIMENTA, A.: "O Filósofo Francisco Sánchez", *Escritos Filosóficos e Críticos*, I, Coimbra, ed. Univ. de Coimbra, 1930, 92-3; SILVA, L. Cfr.: *Ibid*, 138-9; FILHO, E. M.: *Ibid*, 78 y ss.

(28) SENCHET, E.: *Ibid*, 111; ABELLAN, J. L.: *Ibid*, 201; COELHO: E.: *O cepticismo de Francisco Sanches, Médico e Filosofo de Quinhientos*, Lisboa, Portugalia, 1938, 30.

Descartes y Sánchez seguía una "strata oposta": la certeza del *cogito* y sus implicaciones deductivas, en el primero, y "le meglior certezza oferta del dato concreto, singolo, percipito del senso", en el segundo (29). Según el propio Carvalho:

"Ao noso ver, os dois filosofos têm en comun a vivência psicologica da dúvida radical e o anelo de a superarem pela fundamentaçâo de uma teoria da Ciência. Sâo esas analogias no plano psicologico que aproximan a Descartes de Sanches –e somentes neste plano–, pois nem a argumentaicâo do pensamento foi a mesma nos dois filosofos" (30).

A nuestro entender, al margen de que se pueda hablar o no de una "vivencia psicológica compartida", lo indiscutible es que la duda y el escepticismo en Sánchez no es "metódico e provisorio" (31): el escepticismo empírico del Tudense nunca fue provisional en ningún sentido, ni "metódico" en el sentido cartesiano (32); la "duda" en él se encuentra al servicio del conocimiento empírico, es reguladora, fundamentalmente *instrumental*. Es el interrogante constante del ojo crítico que analiza sin prejuicios y minuciosamente cada paso del saber fenoménico. Metódica, tal vez; pero no en el sentido cartesiano. Por otro lado, la reivindicación del primado gnoseológico de la *intuitio interna* hace a Sánchez tan "precursor" de Descartes como pudieran serlo los nominalistas de antaño. Además, tanto en el Tudense como en los nominalistas, se mantiene como supuesto de la *intuitio* –fuere del tipo que fuese– el sujeto cognoscente, el "individuo", sobre el que no recae "sospecha metafísica" de ningún tipo (33); como tampoco recae ésta sobre los datos empíricos. Conviene, en este sentido, desmitificar el pensamiento de Sánchez frente a ciertas interpretaciones maximalistas.

Aclarado lo anterior, debemos indicar a continuación que Sánchez, si bien había partido de presupuestos epistemológicos nominalistas, pronto parece haberse dado cuenta de los riesgos y la problematicidad que el marco teórico del nominalismo podía conllevar. En efecto, este marco posibilitaba: 1) una "ontología de lo concreto" (34); 2) los abusos de la lógica terminista; 3) una investigación empírica anárquica, incontrolada y ametódica de la Naturaleza; y 4) fundamentalmente, implicaba un férreo determinismo teológico (primado de la Omnipotencia y Voluntad divinas), que condicionaba toda posible evidencia.

Del supuesto teológico ya se había desembarazado, en especial en el *LBv.*, donde había criticado el cómodo recurso al voluntarismo divino (Cfr. S., *LBv.*, 304), en su pretensión de deslindar definitivamente la Ciencia de la Teología. En cuanto al experimentalismo acrítico, Sánchez era consciente y sensible ante el problema. Así, en cierta ocasión, veremos que afirma: "Las ciencias que tenemos son vanidades, rapsodias, fragmentos de observaciones pocas y mal hechas; el resto son fantasías, invenciones, ficciones, opiniones" (S., *Qns.*, 122-3); observación que incluso alcanza a los "filósofos de la Naturaleza" de su tiempo. Respecto a la tentación terminista, es muy probable que Sánchez tuviese en mente –aparte de las *Summulae* de Pedro Hispano– las "lógicas terministas" de Pedro de Fonseca, Martín Lamaistra, Juan Maier o algunos otros lógicos nominalistas del Renacimiento, cuando, al hilo de su crítica a Aristóteles, comenta: "Toda la Lógica de Aristóteles está llena de estas cosas (sandeces), y mucho más las

(29) Cfr. CRESCINI, A.: *Ibid*, 245-6.

(30) CARVALHO, J. de: "Introduccâo", *cit.*, XXXIII.

(31) Cfr. GIARRATANO, C.: *Ibid.*, 96.

(32) En el sentido cartesiano parecen entenderlo, por ejemplo: Cfr. STROWSKI, F., *Montaigne*, París, Alcan, 1934, 145; MENENDEZ PELAYO, M.: *Ibid.*, 199.

(33) Cfr. GILSON, E.: *La filosofía de la Edad Media*, Madrid, Gredos, 1972, 606.

(34) Cfr. VIGNEAUX, P.: *El pensamiento en la Edad Media*, México, F.C.E., 1958, 169; "Nominalisme", en VACANT–MANGENOT–AMANN: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. XI, 1ª pa. col. 742.

Dialécticas que tras él escribieron los más modernos" (S., *Qns.*, 70-3). Pero sólo el temor ante las consecuencias del primer riesgo, creemos, ante el riesgo de que el nominalismo se convirtiese en una "ontología de lo concreto", hará que Sánchez, quien ya en otros lugares se había pronunciado sobre la imposibilidad de un conocimiento metafísico y la necesidade de desmarcar la Ciencia de la Metafísica, someta la epistemología nominalista a la purga escéptica. A tal efecto, su análisis de los otros dos elementos del conocimiento es la ocasión para su definitivo pronunciamiento o "baustismo" escéptico.

2) EL OBJETO.- A propósito de la "cosa" a conocer, desde distintos ángulos y sistemas dogmáticos, se esforzará por evidenciar las contradicciones que implica la aspiración a un conocimiento absoluto, "perfecto" o metafísico. Al escolástico, asumiendo artificiosa y provisionalmente sus creencias, le reprochará que, si cree en un orden conceptual y ontológico cerrado de la realidad donde hay una dependencia *causal* de unas cosas respecto a otras y, en último término, todas del "primer principio" que "los filósofos consideran la causa primera, nuestro Dios" (Cfr. S., *Qns.*, 116-7), ¿no debe reconocer, acaso, su condena irremediable a la ignorancia al admitir que a Dios nadie lo conoció perfectamente (Cfr. S., *Qns.*, 116-7)?. Al neoplatónico, reiterando sugerencias del Cusano (Cfr. S., *Qns.*, 144-7), le recordará los problemas que presenta su noción de "Infinito" (35) y la sustitución de la causalidad aristotélica por otra de tipo mágico fundamentada en relaciones de *simpathia / antipathia* (Cfr. S., *Qns.*, 116-9; 240-3) (Si "omnia ex omnibus sequi" (S., *Qns.*, 24-5), ¿cómo conocer una cosa individual desconociendo todas sus implicaciones causales mágicas?). Todas estas consideraciones, toda esta reflexión, le hace abocar a una actitud escéptica que le va a proporcionar un argumento –ya definitivo– contra la ilusión de cualquier posible conocimiento metafísico: la realidad está sometida a un perpetuo cambio, nada hay fijo y constante.

> "Todavía queda en las cosas otra causa de nuestra ignorancia, a saber, la duración permanente de algunas y, por el contrario, la permanente generación de otras, su permanente corrupción y cambio permanente. De tal manera que no podrás dar razón ni de aquellas, pues no vas a vivir siempre, ni de éstas, pues nunca son enteramente las mismas, sino que ahora son, ahora no son" (S., *Qns.*, 146-9). "Entre el nacimienato y la muerte, ¿cuántos cambios se producen? Innumerables. En los vivientes hay continua nutrición, crecimiento durante un cierto tiempo, permanencia en ese estado, declive; hay generación, diversidad de partos, transformación, mengua, aumento, perfeccionamiento de costumbres, acciones, obras diversas y muy a menudo contrarias en el mismo individuo; en definitiva, no hay quietud" (S., *Qns.*, 150-1).

3) EL SUJETO.- En este punto, Sánchez asume las críticas de los escépticos contra las facultades de conocimiento y su dinámica interna, revisando los *tropos* o "categorías de la duda" del escepticismo clásico, añadiendo anécdotas, ejemplos extraidos de su propia experiencia y algunos argumentos tomados de su práctica profesional como médico.

Se podrían inventariar, por ejemplo, ilustraciones de los tropos III ("diferencias de los sentidos"; Cfr. S., *Qns.*, 190-1), VI ("mezclas"; Cfr. S., "Qns.", 1803), VII ("distancias, posiciones y lugares"; Cfr. S., *Qns.*, 186-9), VIII ("cantidades y posiciones"; Cfr. S., *Qns.*, 182-6) y otros de Enesidemo sobre la fragilidad de los sentidos; prestando, por ejemplo, especial atención a la incidencia del estado fisiológico de los órganos de percepción en el acto de conocimiento (Cfr. S., *Qns.*, 186-195).

---

(35) "Pues, ¿cómo quien es corruptible podrá manifestar con certeza algo sobre lo incorruptible, y quien es finito, sobre lo infinito?" (S., *Qns.*, 142-3). "La entidad de algunas cosas es tan grande que en modo alguno puede ser percibida por nosotros; a este género pertenecen el infinito de los filósofos –si es que eso el algo– y nuestro Dios, del cual no cabe medida alguna, ni límite, ni, en consecuencia, comprensión alguna por parte de nuestra mente" (S., *Qns.*, 144-7). Para otros textos de similar talante: Cfr. S., *Qns.*, 174-5 y otros.

Tampoco dejará de referirse a los "modos" de Agrippa contra los desvarios de la razón (Cfr. S., *Qns.*, 196-7). La invocación de los escépticos clásicos, incluso del Sócrates que declaraba que "sólo sabía ésto: que nada sabía" (S., *Qns.*, 80-1), el sentido de la *epojé* y un compendio de orientación pedagógica para la investigación desprejuiciada de la Naturaleza –con amplias coincidencias con el *De Corruptis Artibus libri VII* (parte primera del *De Disciplinis*, 1531) de J. L. Vives, salvo en la convicción escéptica, o con el ensayo *De l'institution des enfans* (*Essais*, I, XXXVI) de M. de Montaigne, salvo en su preocupación fundamentalmente epistemológica (Cfr. S., *Qns.*, 196-239)–, dan fe de la resolución escéptica de Sánchez, con una orientación marcadamente empírica al estilo de la mantenida en la Antigüedad por Menodoto y Sexto Empírico.

Sánchez y la cuestión del método: La Ciencia posible

Tras haber sometido a la catarsis escéptica la fundamentación nominalista de su teoría epistemológica, se plantea la siguiente cuestión: descartada la metodología clásica (entiéndase, la derivada de la lógica aristotélico-escolástica) o la vigente en su tiempo (la lógica mágico-astrológica: arte combinatoria, y mnemotécnica, astrología judiciaria, fisiognomía, adivinación por los sueños, etc.), ¿qué Ciencia, entonces, es posible?.

Llegados a este punto, lo cierto es que el esfuerzo teórico del Tudense se difumina en promesas, intuiciones y poco más. Firme en su convicción de que tal Ciencia debe consistir básicamente en un conocimiento empírico de lo concreto (así parecía exigirlo, por otra parte, su práctica médica), proclamará la necesidad de que sea regulado por un "método" –ni silogístico (Cfr. S., *Qns.*, 230-5), ni mágico– en el que se conjuge, en perfesto ajuste, experiencia y juicio.

> "Los desdichados seres humanos tienen dos medios para hallar la verdad, toda vez que no pueden conocer las cosas por sí mismas, que si las pudieran comprender como debieran, no necesitarían de 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 algo. Pues bien: tales medios son la experiencia y el juicio, ninguno de los cuales puede mantenerse debidamente sin el otro. En un librito que seguirá proximamente a éste, y que ahora estamos elaborando, pondremos en clara con mayor amplitud cómo uno y otro medio han de ser manejados y aplicados" (S., *Qns.*, 240-1).

Un conocimiento ajeno a cualquier aspiración metafísica y libre de Autoridades, cuyo "método" iba a exponer Sánchez en el aludido *De Modo Sciendi* (Cfr. S., *Qns.*, 82-3), obra de la que desgracidamente sólo conservamos la reliquia del título y de cuya redacción efectiva –a pesar de que Guy Patin y Moreri atribuyan a Sánchez la autoría de cierto *Método General de las Ciencias*, escrito en español (36)– duda hoy seriamente la erudicción.

Dado que nada sabemos de la instrumentación de tal método, dejemos tan sólo constancia de la intuición sancheziana y hagamos algunas consideraciones genéricas acerca de su naturaleza.

---

(36) PATIN, Guy: *Naudeoana et Patiniana*, París, Delaulne, 1701, 72-3; MORERI, L.: *Gran Dictionnaire historique*, París, ed. Pierre-Lemercier, 1732, VI, 84.

En primer término, si Sánchez presentaba su reflexión filosófica como propedéutica de la Ciencia Médica, parece legítimo esperar que, de haber esbozado o desarrollado su método, sus implicaciones a nivel práctico quedasen reflejadas en su ejercicio médico y en los textos de Medicina en que tal ejercicio quedaba materializado en el orden del discurso, textos todos ellos posteriores al *Qns*. Pero, de hecho, ¿qué nos aportan éstos?. Oigamos el juicio de los especialistas.

Todos los críticos coinciden en subrayar la orientación vesaliana de tales obras, entre las que destacan las *Orientationes in Praxi* y sus opúsculos *De Morbis internis* y la *Summa Anatomica*; Brito destaca sus intuiciones en "patología interna" (37) y Luis de Pina, por sus estudios de anatomía comparada, su preocupación por el tratamiento diferencial de cada enfermedad y su interés por los historiales clínicos, dirá que "Sánches foi paracelsiano no método" (38). Y tras estos comedidos elogios, el severo juicio: la imprecisión de sus láminas anatómicas, comparadas con las de otros anatomistas de su tiempo e incluso anteriores; el recurso, a pesar de las buenas intenciones manifestadas en la "Introducción" de su *De Differentia Morborum*, al saber médico clásico y medieval (autores árabes); la recaida en la tentación de las citas de Aristóteles, la glosa y vicios similares; el rechazo, por prejuicios antimetafísicos, de la teoría de la "infección o contagio" (dice Sánchez haberla rebatido en el *Rerum Examine*; Cfr. S., *LBv.*, 300); algunas inexactitudes y errores (39). De todo ello, sólo parece salvarse el sesgo vesaliano de sus tratados y la prolífera labor de experimentación clínica (40).

Nada vamos añadir aquí a tales apreciaciones. La afirmación de originalidad en el proyecto metódico sancheziano, al menos desde este ángulo, se presenta como bastante problemática; si bien, cualquier juicio en este sentido resultará siempre prematuro y debe quedar supeditado a la posibilidad del descubrimiento del manuscrito del *De Modo Sciendi*.

Por otra parte, es cierto que Sánchez invita a la experimentación (por ejemplo: Cfr. S., *Qns.*, 252 y ss.), que aplicará la "hipótesis" a algunos trabajos de medicina experimental (en especial, en las *Observationes in Praxi*) y que se vislumbran en su criticismo ciertos rasgos de "modernidad"; pero todavía está el Tudense muy lejos de formular un método experimental de corte inductista (41) o hipotético-deductivo (42), tal como a principios del siglo XVII encontraremos en Bacon o Galilego. Y ello fue así, creemos, no por "falta de temple" (como sostenía Sortais), por carecer de vocación de mártir (tesis de Owen), ni porque se lo impidiesen sus múltiples ocupaciones, o razones de similar cariz. A nuestro entender, la causa bien pudiera haber sido más

(37) "Na patología interna segiu o único método fecundo, ainda hoje usado: descripção, nosológica, etiología, patología, sintomatología, diagnose diferencial, pronóstico, terapéutica, que desenvolveu sempre con minucia" (BRITO, A. M. da Rocha: *Francisco Sanches, Médico, Profesor e Pedagogo*, Braga, Bracara Augusta (núm. 32, separata), 1952, 21-2).

(38) PINA, L. de: *Homenagem a Francisco Sanches*, Lisboa, Impr. Médica (t. XIX, separata), 1955, 3.

(39) Por ejemplo, "a da existencia dos poros do septo intraventicular cardíaco, erro que vinha de Galeno" (BRITO, A. M. da R.: *Ibid*, 171; PINA, L.: "Francisco Sanches, Médico, *Revista Portuguesa de Filosofía*, VIII, 1951, 180-1); error hasta cierto punto injustificable si tenemos en cuenta que ya, por entonces, Servet había descubierto la circulación menor de la sangre, expuesta y ampliamente divulgada a través de los escritos de Valverde, Amusco y Realdo Colombo. Para otros errores: Cfr. CALVALHO, J.: "Introducção, *cit*, XLIV; MICCOLIS, S.: *Ibid*, 68.

(40) Sentenciará L. de Pina: "não deixou novidades nas obras médicas que deixou escritas, total ou parcialmente" (PINA, L. de: *Ibid*, 171; también, IRIARTE, J.: "Francisco Sánchez, disfrazado de Carnéades...", *cit.*, 413). A lo que añadirá Brito: "dende logo podemos afirmar que o tratado médico vale muito menos que o seu ensino e muitíssimo menos que o *Quod Nihil Scitur*" (BRITO, A. M. da R.: *cit.*, 30).

(41) Cfr. MELLIZO, C.: "La preocupación pedagógica de Francisco Sánchez", *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, II/1, Salamanca, 1975, 218.

(42) Cfr. CRECINI, A.: *Ibid*, 254; COELHO, E.: *Ibid*, 45-6; SA, A. Moreira de: *Francisco Sánches*, cit., 147-8.

de similar cariz. A nuestro entender, la causa bien pudiera haber sido más profunda: estaría relacionada, más bien, con el sentido radical dado a su epistemología nominalista y con su fidelidad al escepticismo clásico en la refutación del valor de las matemáticas. Veamos sucintamente este último punto.

Tal refutación se realiza en la *Segunda Carta-Consulta a Cristóbal Clavio* (Cfr. *C-C. a Cl.*), donde, bajo el pseudónimo de Carnéades, polemiza Sánchez contra el matemático Clavio a propósito de una variante introducida por Proclo a la *Proposición 14* del libro I de los *Elementa* de Euclides. El objeto puntural de la polémica, cuestión técnica de relativo interés, no tiene importancia para nosotros. Detengámonos tan sólo en las consideraciones más notorias que en el texto se vierten en torno a la naturaleza de las matemáticas.

Sánchez presenta el escrito como continuación de su obra crítica anterior (43), reafirmando su "convicción de dubitante integral" (44). Su refutación abarca la Astronomía (matemática aplicada al movimiento de los astros), por la artificiosidad de sus fundamentos (45) y la coexistencia de paradigmas antagónicos (en su época, astronomía tradicional y las nuevas ideas de Copérnico; Cfr. S., *C-C. a Cl.*, 396-7); la Aritmética, por emplear ardices metodológicos (Cfr. S., *C-C. a Cl.*, 398); y la Geometría, por el carácter indemostrable de sus principios, el dogma de sus definiciones y las discrepancias reinantes entre sus mentores (46).

Parece legítimo, pues, sospechar que fue ésta y no otra la razón por la que el Tudense se vió imposibilitado a dar feliz término a su "proyecto metódico" en el sentido "moderno": su rechazo radical de la matemática y sus arraigados principios empiristas, como marco teórico, le incapacitaban para concretar su método en el sentido baconiano y, fundamentalmente, en el galileano. En consecuencia, tampoco en este sentido parece lícito considerar a Sánchez como "precursor de los modernos".

Por último, cabría hablar de la antropología filosófica que anuncian sus consideraciones en torno de la cuestión del método. El balance sobre este aspecto de la obra de los escépticos del Renacimiento todavía está pendiente de análisis o, al menos hasta el momento, todos los intentos realizados para abordar este punto se han visto intoxicados por bastantes prejuicios. En el caso de Sánchez, es necesario subrayar que su propuesta metódica, tal como nos la presenta en el *Qns.*, frente a cualquier interpretación del escepticismo renacentista como fenómeno pesimista, lleva implícita una valoración positiva y optimista de la naturaleza humana, más realista, parece, que la efectuada por los neoplatónicos renacentistas.

(43) "En otro tiempo, después de haber estudiado la Física y la Metafísica, y de no haber encontrado en ella la verdad, alguien me dijo que la verdad tenía su sede en un lugar situado entre las realidades naturales y sobrenaturales, esto es, en la Matemática" (S., *C-C. a Cl.*, 395).

(44) Cfr. IRIARTE, J.: *Ibid*, 450-1.

(45) "Algunas veces ocurre que, incluso cuando los cimientos han sido defectuosamente establecidos, el proyecto surge según se ha deseado, sucediendo que el conocimiento surge de los principios absurdos o ininteligibles (...) Y así es como la Astronomía está basada en falsos fundamentos, pues, ¿hay algo más falso que la postulación de tantas esferas y de tantos y de tan singulares epiciclos?; y lo demás también se inventa a capricho..." (S., *C-C. a Cl.*, 397-8).

(46) "... hay en las Matemáticas muchas cuestiones dudosas, tanto en los principios como en el desarrollo. En primer lugar, se supone las existencia de los puntos, sobre los que no podemos cuestionar qué son y cómo son. Asímismo se suponen las líneas y las superficies. Y se dice que los puntos son absolutamente indivisibles, que las líneas son indivisibles según su anchura, y que las superficies lo son según su profundidad. Se suponen también otras cosas, dándolas por indiscutibles; tal ocurre con ciertas definiciones como la de ángulo, sobre la que tú (Clavio) te has opuesto a Peletier y sobre la que nosotros te expusimos nuestras dudas; la de la proporción acerca de la cual arguyes tú también contra Oroncio y Peletier tal ocurre asímismo con las proposiciones, como la proposición décimotercera del primer libro de Euclides, que tú rechazas, como Gamino y Proclo, y excluyes del número de los principios" (S., *C-C. a Cl.*, 396-7).

"Ahora te toca a tí juzgar acerca de todo ello. Lo que te parezca bueno, recíbelo con corazón amistoso; no te ensañes hostilmente con lo que no te parezca bueno, pues sería ímpio herir a quien intenta ser útil. Pon manos a la obra. Si algo llegas a saber, enséñamelo; te estaré muy agradecido. Entretanto, 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. Vale" (S., *Qns.*, 258-61).

Con estas esperanzadoras palabras y un significativo *"Quid?"*, se cierra el texto. Es necesario afianzar al hombre, ésta parece ser su consigna, a partir de su fragilidad constitutiva. Sánchez se nos muestra como el heraldo de un Humanismo de nuevo cuño.