Depósito Legal: Sep S. 53/-1988

Imprenta KADMOS, S.C.L.
Avenida de la Aldehuela, 42
(Polígono «El Tormes»), Naves 5-6
Teléfs. (923) 230251 - 219813 — SALAMANCA 1988

MARTIN GONZALEZ FERNANDEZ

Escepticismo y nominalismo en el Renacimiento: Sánchez y Montaigne

Separata de:
ACTAS DEL V SEMINARIO DE HISTORIA
DE LA FILOSOFIA ESPAÑOLA

SALAMANCA, 1988

ESCEPTICISMO Y NOMINALISMO EN EL RENACIMIENTO: SANCHEZ Y MONTAIGNE

1. Nominalismo y cultura del Renacimiento

En su monumental y lúcida *Enquête sur le nominalisme* [1], Jean Largeault, tras dedicar la segunda parte al análisis de «Quelques formes de nominalisme au Moyen Âge», pasa, de inmediato, a la consideración del «Nominalisme et empirisme à l'Epoque moderne» (nominalismo barroco de Hobbes, el intuicionista de Berkeley, el de Condillac, Hume, etc.; reservando un apartado incluso para el «nominalisme et economie politique au XVIIIe Siècle»). Todo ello sin prestar atención al nominalismo en la época renacentista. Hecho que no deja de sorprender al estudioso de la cultura y, en especial, del pensamiento filosófico del Renacimiento, en la medida en que la presencia e influencia de esta corriente de pensamiento (se podría hablar incluso de «ideología») es patente; y en nuestros días, cada vez más conocida y mejor documentada. Aquí quisiéramos ofrecer algunas consideraciones de tipo genérico y otras más puntuales que nos ayuden a precisar la cuestión.

Al margen de la mayor o menor incidencia del ideario nominalista en el curso de ideas de este período histórico, cuestión que someteremos a debate ulteriormente, lo cierto es que su presencia, sea en los Centros de Enseñanza, sea en el orden de las publicaciones, es real. El núcleo o pléyade de nominalistas españoles (los hermanos Núñez Coronel, Gélida, etc.), profesores en Universidades renacentistas, algunos de ellos en Salamanca, personalidades aisladas como Alessandro Achillini o Gabriel Biel, etc., por una parte; obras, prioritariamente de lógica, como el *Tractatus consequentiarum* (1489) de M. Lamaistre, el *In logicam Aristotelis Commentum, in vera divaque Nominalium via* (1500) de J. Raulin, las *Quaestiones logicales* (1494) de T. Bricot, el *Diologus inter duos logicos et magistrum* (1506) de J. Mair, el *Quaestiones in libros Praedicabilium Porphyrii secundum viam Nominalium et Realium* (1521) de J. Dullaert, los escritos de J. Almain, J. Hanguet, J. Trutfeder, etc., por otra, son un exponente significativo, cualificado, de esta presencia del nominalismo en la cultura del Renacimiento [2].

1 J. Largeault, *Enquête sur le nominalisme* (Paris, Beatrice-Nauwelaets/Eds. Nauwelaets, Louvain 1971) pp. 79-168.

2 Para una visión panorámica, sigue siendo útil, al menos en cuanto a bibliografía en castellano, G. Fraile, *Historia de la Filosofía (Del humanismo a la Ilustración, ss. XV-XVIII)* (Madrid, BAC, 1978) pp. 383-94. Vicente Muñoz Delgado y otros autores han estudiado la presencia del Nominalismo en España; V. Muñoz Delgado, *Lógica hispano-portuguesa hasta 1600* (Notas bibliográficas doctrinales) (Salamanca 1972); *La lógica nominalista en la Universidad de Salamanca (1510-1550)* (Madrid, Ed. Rev. «Estudios», 1964); J.-M.ª Izquierdo Arroyo, 'Lógica escolástica postsumulista (1550-1980)', *Boletín Millares Carlo*, vol. II, n. 6 (Madrid 1982). Herbert Stalley Matsen se ha ocupado de la figura de Achillini (1463-1512), profesor de filo-

En cuanto al enjuiciamiento o valoración de esta presencia, un tópico historiográfico arraigado viene tradicionalmente obstaculizando o, al menos, dificultando la adecuada comprensión del fenómeno. En efecto, suele afirmarse, *tout court,* sin introducir los necesarios matices, que el Renacimiento, la cultura renacentista, se abre precisamente con la invectiva radical de los Humanistas contra la mentalidad, cultura y filosofía del lenguaje de los lógicos terministas y de los físicos «bárbaros» de la vida *modernorum,* más o menos ligados, en mayor o menor medida herederos y usufructuarios de las doctrinas nominalistas. El nominalismo, desde finales del siglo XIV y hasta mediados del siglo XVI, habría impulsado el terminismo y las frías especulaciones naturalistas, provocando el consiguiente rechazo, repulsa o reacción de los humanistas, quienes habrían denunciado en los escritos de aquellos el abandono de los clásicos y las artes sermocinales, la prioridad dada a la lógica frente a al poesía, su visión determinista y deshumanizada de la realidad y otros puntos no menos relevantes. Los humanistas, además, habrían tenido conciencia de esta tarea histórica y se habrían volcado en ella con entusiasmo y fortuna. «A questa scienza decadente e sofistica, all'abilità impotente e fittizia dei *nominales,* il Salutati approveva invecce il valore creativo della poesia, la potenza persuasiva della grandeza retorica, suprattuto, le lezione degli antichi, meditata e giustamente compresa» [3]. Afianzado este tópico, cuyos trazos más destacados hemos recogido aquí, parte de la crítica tiende a valorar el Nominalismo renacentista como corriente de pensamiento improductiva, inercial respecto al pasado y, en todo caso, poco relevante en cuanto a su influencia en la cultura del momento. Conclusiones, a nuestro entender, al decir también de algunos especialistas, bastante precipitadas.

No cabe duda de que el tópico tiene un fundamento histórico. De todos resulta conocida la diatriba de Valla o Vives, etc., por indicar tan sólo algunos autores representativos de la segunda o tercera generación de humanistas, contra los lógicos terministas. Cierto es también que la *via modernorum,* al menos en lógica, está condenada al bloqueo teórico, que se producirá *de facto* a mediados del siglo XVI; que, en ocasiones, se recluye en su «torre de marfil» y mantiene ajena a los ecos mundanos del espíritu laico que se impone en el Renacimiento (a cuyo nacimiento, por otra parte, tanto contribuyera la obra de Ockham [4]), etc. Todo ello es cierto. Ahora bien, tampoco lo es menos que la investigación nominalista en el período renacentista: 1) es fructífera en muchos ámbitos, incluso

sofía y medicina en la Universidad de Bolonia desde 1484, quien, en sus obras más significativas (*Quaestio de Universalibus,* 1501; *Expositio Primi Physicorum,* 1512; etc.) ha defendido posiciones nominalistas; H. St. Matsen, *Alessandro Achellini (1463-1215) and His Doctrine of «Universals» and «Transcedental». A Study in Renaissance Ockhamism* (London, Associated University Press, 1974). Picascia le ha dedicado una monografía al pensamiento de Gabriel Biel, a quien considera «un vero e propio Occam *redivivus*», «occamismo letterale di Biel» que queda plasmado fundamentalmente en sus *Epitoma pariter et Collectiorium circa quattuor Sententiarum libros* (Tübinga 1499; Basilea 1508; Lyon 1514) y que, a nivel teológico, va a tener una importante repercusión en la formación intelectual de Lutero; M. L. Picascia, *Un occamista quattrocentesco: Gabriel Biel* (Firenze, «La Nuova Italia Editrice», 1979). Para J. Gerson: M. de Gandillac, 'Ockham et la *via moderna*', en A. Fliche et V. Martin, *Histoire de l'Eglise,* vol. 13 (Paris, Bloud & Gay, 1951) pp. 468-73. Entre otros estudios monográficos, se podría citar, por ejemplo: Ester Caruso, *Pedro Hurtado de Mendoza e la rinascità del nominalismo nella Scolastica del Seicento* (Firence, «La Nuova Italia Editrice», 1979) especialmente el Cap. III, pp. 44-80.

3 C. Vasoli, 'Polemiche occamiste', *Rinascimento* 3 (1952) pj 120.

4 Georges de Lagarde, *La Naissance de l'esprit laïque au declin du Moyen Age,* t. IV-VI, *L'individualisme ockhamiste* (Paris, Droz, 1942-46).

en el de la misma lógica; 2) cumple un papel o función importante en la evolución interna del propio Humanismo; 3) inspira muchas manifestaciones culturales del momento; y 4) finalmente, fecunda, de modo sustancial, el pensamiento de algunos filósofos de esta época.

En efecto, la polémica entre humanistas y lógicos, entre retóricos y dialécticos, la «disputa delle lettere e delle arti liberali», es, en todo caso, un episodio complejo de la historia de nuestra civilización que no puede reducirse, sin efectos lesivos, al esquematismo y simplismo del tópico aludido. Karl Otto Apel, Cesare Vasoli, Francesco Bottin y, más recientemente, Vicente Muñoz Delgado nos vienen advirtiendo del riesgo que se corre al hacerlo así y, por su cuenta, en distintos trabajos han profundizado y arrojado nueva luz sobre la cuestión [5]. Todos ellos vienen insistiendo en que, en la disputa, quedan de manifiesto «due concezioni generali sulla natura del linguaggio e sul suo uso» [6]. Vicente Muñoz resumía así el hecho: «Lo decisivo para los humanistas, era la perfección del lenguaje vivido. Los nominalistas buscan el conocimiento científico y para ello elaboran un lenguaje de elevado tecnicismo. Nunca los humanistas entendieron la profunda disociación que se produce entre lenguaje y ontología desde que Ockham negara los universales y el esencialismo de los conceptos. Por eso hay un abismo entre el lenguaje de los humanistas y el lenguaje de los lógicos, entre una y otra lógica. Los humanistas buscan una ciencia basada en la recuperación de las obras de los antiguos, sobre experiencia directa y no sobre la abstracción especulativa. Son dos tipos de cultura, que conviven durante años. Con el ideal ciceroniano del orador filósofo es muy difícil entender aquellas *calculationes* e *imaginationes* que no se fundaban en lo real y que convierten la *subtilitas* y la precisión conceptual en categorías epistemológicas». Se trata, pues, de dos visiones diferentes de la naturaleza e instrumentalización del lenguaje; en un caso se busca la precisión técnica para tratar cuestiones lógicas y físicas, en el otro se reclama, frente a la dialéctica, el papel prioritario para la retórica en el tratamiento de cuestiones relacionadas con la experiencia humana inmediata. Puntualizado esto, es necesario añadir que, al margen de que en ocasiones las disputas terministas hayan terminado en puras sofistiquerías, lo cierto es que en los tratados de estos lógicos, con sus disquisicones en torno a la naturaleza de los términos, a la clasificación de los mismos, etc., se han alcanzado logros importantes que hoy saben apreciar los modernos historiadores de la lógica. Nos remitimos, una vez más, a la autorizada voz de Vicente Muñoz.

Pero es que, además, el impacto de las investigaciones de los nominalistas, así como su actitud beligerante, fueron decisivas para la reorientación del movimiento humanista. Nos muestra, por ejemplo, Cesare Vasoli como en la cuna del humanismo italiano, en Florencia, donde, según él, había arraigado y adquirido cierta «popolarità (...) la filosofía occamista, per dir meglio, quel complesso di discussioni logiche strattemente legate alla teorica del nominalismo», esa Florencia

5 K. O. Apel, *Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus, von Dante bis Vico* (Bonn, M. Bouvier und Co., 1963); Cesare Vasoli, en el texto arriba mencionado; F. Bottin, *La scienza degli occamistici* (La scienza medievale dalle origini del paradigma alla rivoluzione scientifica) (Rimini Maggioli, 1982) fundamentalmente en el Cap. VIII titulado, precisamente, «La polemica umanistica contra la escolastica: l'origine de un topos storiografico», pp. 277-313; y V. Muñoz Delgado en su ponencia 'La crítica de los Humanistas a la ciencia y lógica de la Escolástica tardía', leída en el *Simposio sobre Filosofía y Ciencia en el Renacimiento,* celebrado en Santiago de Compostela a finales de 1985, cuyas *Actas* aparecerán próximamente.

6 F. Bottin, ibid. p. 286.

que contaba con un importante «Centro de Estudios» franciscano (donde enseñaran Domenico di Badino, su hijo Giovanni di Domenico d'Arezzo, Niccolò da S. Ma niato, Agnole da Citerno, etc.) y una Biblioteca que conservaba una rica colección de manuscritos y códices ockhamistas, las críticas de los primeros humanistas no caen en vacío, sino que, por el contrario, hallan ajustada réplica en los partidarios de la *via modernorum*. Reacción temprana es la que representa, por ejemplo, la breve composición poética de Francesco Landino *Il Cieco degli organi*, dirigida a Francesco Piavano di Vado, personaje destacado en la ciudad y que ejercía también docencia en el *Studio* florentino, presumiblemente escrita contra Coluccio Salutati. En este poema, Guillermo de Ockham, compadece en sueños a su discípulo Landino y, tras hacer un recuento de las acusaciones vertidas por los humanistas y contra sus seguidores (sofistiquería, empleo de un lenguaje impuro y «bárbaro», banalidad, etc.), pasa al contraataque y acusa enérgicamente a sus detractores de ignorancia, ociosidad y cortedad de miras. Su arte se reduce, proclama Ockham, a encubrir su ignorancia en la autoridad de los antiguos. Idolatran el estilo de Séneca y Cicerón, pero, en su medianía, en su mediocridad, ni en sombra se aproximan a la elegancia y gracia de sus maestros. Su pobreza doctrinal es inmensa y su lenguaje está plagado de errores e imprecisiones de todo género, tanto lógicas como gramaticales [7]. Se podrían citar en este sentido otros escritos, como por ejemplo el *Super Universalia Porphyrii* (Venecia 1428) de Paolo (Nicoletti *detto*) Veneto e incluso otros donde el encono y la reacción de los lógicos es más violenta (en ocasiones se introducen matices políticos en la polémica: por ejemplo, se asocia la decadencia del Imperio romano al ascenso social de los *rectores*), exponentes de este mismo hecho, a menudo silenciado por los historiadores. Réplica que, en todo caso, y esto es lo que nos interesa remarcar, impulsa una reorientación en el movimiento humanista, en la medida en que contribuye a despertar entre los humanistas una mayor conciencia o sentido crítico (a nivel histórico, filológico, etc.). Además, muy pronto éstos se verán forzados a abandonar el viejo ideal del *patrius sermo* y el *latín aúlico*, realmente pobre ya como instrumento de comunicación y ciego al hecho histórico de la evolución natural de las lenguas, en busca de un mayor tecnicismo y una mayor capacidad de universalización para el discurso retórico, para la «ciencia» moral y civil. En el marco de este planteamiento, según nos descubre la moderna erudición [8], para algunos humanistas (Seperone Speroni, etc.) resultaba verdaderamente modélico el lenguaje de aquellos lógicos.

Se podría incluso hablar a otros niveles de la presencia del nominalismo en la cultura del momento. Porque existe, en efecto, una presencia más indirecta, más soterrada, pero tal vez de mayor importancia histórica y cultural para la Europa del Renacimiento. Nos referimos, evidentemente, al hecho de haber inspirado, en mayor o menor medida, determinadas corrientes de ideas, incluso movimientos religiosos y sociales (movimientos «místicos»; movimientos de la Reforma, desde Lutero hasta los anabaptistas; etc.), que pronto demostraron tener un potencial renovador extraordinario. Sabemos que, en el orden del conocimento, el nominalismo, manteniendo el principio de «objetividad» (no entendido como comunidad de esencia», sino como principio de «representatividad») [9], socavaba el principio de mediación, abriendo —al menos teóricamente— perspectivas de acción realmente novedosas. En este sentido, la Reforma o los anabaptistas, yendo todavía más lejos, rechazando la mediación de agentes político-sociales, recogían esta veta teórica del nominalismo. Por lo tanto, directa o indirectamente, el Nominalismo, de hecho, se decantó como un elemento enormemente dinamizador de la cultura y sociedad del momento.

7 Cf. C. Vasoli, ibid. p. 122.

8 En especial, consúltese el texto aludido de F. Bottin, ibid. p. 300 ss.

9 «A l'identité inmanente du concept à l'être le nominalisme substitue la représentativité. Le rôle de découvrir la vérité sur les choses appartiendra en primier lieu à l'experience c'est cette manière que le nominalisme a partie liée avec l'empirisme» (J. Largeault, ibid. pp. 1-2).

Louis Valcke, en su artículo «Le nominalisme et la déclin du Moyen Âge», defendiendo la tesis de que no se puede establecer una relación mecánica de causación entre nominalismo y «l'esprit de la Renaissance» (si bien reconoce que éste «était fascinée par le particulier et l'individuel» [10], acorde con la atmósfera intelectual creada por el nominalismo), admite en ciertos dominios este vínculo. No, en el orden político, donde, según él, si bien se podría aventurar cierta conformidad entre los puntos de vista políticos expuestos en *El Príncipe* y la aplicación a la ciudad de una concepción nominalista, se resiste a admitir que la figura de Maquiavelo, que ejemplificaría el espíritu empirista en confrontación con las concepciones unitarias y unívocas de la Edad Media (unidad orgánica del Imperio, etc.), haya sido influida directamente por el nominalismo. Pero, por el contrairo, en otros ámbitos, tales vínculos, no despiertan sus suspicacias: en especial, en el ámbito religioso, en el de la ciencia y en el de la moral.

En cuanto al dominio religioso, alude a la influencia sobre Lutero, formado en Erfurt en la «teología moderna» del ockhamismo. Su repulsa de la razón especulativa, de esa «ciega», «prostituta del Diablo», «enemiga implacable de Dios», etc. —nótese la coincidencia en este punto, salvo en los ásperos calificativos, entre los Maestros Reformadores (Lutero, pero también Calvino, etc.) con las crítica de los escépticos del Renacimiento—; su exaltación de la «fe» y de la autorresponsabilidad del sujeto en asunto tan delicado como su propia salvación; etc.; el nominalismo dibuja la situación de fondo. También en el ámbito de lo ético, el nominalismo aparecería respaldando la «moral de situación» característica del Renacimiento. En cuanto a la ciencia, subraya Valcke: «Admettons même que le nominalisme puisse être à l'origene de la méthode scientifique. Même si un physicien comme Galilée est inconscienment platonisant quad il recherche la justification profonde des lois physiques, il est évident que l'object inmédiat de sa recherche est toujours l'individuel, et jamais l'universel. De même conçoit-on que les mathématiques, comme outil de connaissance, aient été reléguées au second plan, aussi longtemps que la réalité considérée comme une hiérarchie d'essences bien définies. Mais si, conformément au nominalisme, les individus ne peuvent être que 'plus ou moins' conformes aux concepts que nous en avons, on voit inmédiatement le vaste champ qui s'oeuvre aux investigations des mathématiques, 'science du plus et du moins'...» [11]. Influencias «indirectas», apuntilla Valcke, coincidentes en algún caso, pero jamás determinantes de la mentalidad del Renacimiento. Mantenemos la reserva de este autor.

Pero incluso, a nuestro entender, el planteamiento podría llevarse mucho más lejos. Puesto que, en un sentido evidentemente más genérico, ¿cuántos de los rasgos característicos de la «ideología» nominalista —negación del realismo

10 L. Valcke, 'Le nominalisme et le declin du Moyen Âge', *Dialogue* 3 (1964-5) pp. 248-61.

11 L. Valcke, ibid., pp. 257-58. Se leerán con provecho, por lo que hace al ámbito de la teología, los trabajos de P. Vignaux, 'Sur Luther et Ockham', *Franziskanische Studien* XXXII (1950) pp. 21-23; y H. A. Oberman, 'Some notes on the theology of nominalism with attention to its relation to the Renaissance', *Harvard Theological Review* LIII (1960) pp. 47-76.

de la esencia, la teoría de la representación significativa, la primacía de lo individual y su intuición directa, la primacía de la experiencia, la exclusión de las inútiles entidades intermedias, en especial las que se interponen en la relación entre Dios y el hombre, la trascendencia radical de Dios, cierto derecho de libre examen a partir de la experiencia singular, el individualismo político y económico, la autonomía del poder laico, etc. [12]—, no coinciden, sea en el campo de la filosofía, de la religión, en el social o en el político, con el nuevo espíritu de los tiempos? Volveremos un poco más tarde sobre algunas de estas consideraciones.

Del plan expuesto al principio de este trabajo, de los cuatro puntos indicados, intentando salirnos ahora del carácter sumario que ha prevalecido en nuestro tratamiento de los tres primeros, vamos a abordar a continuación, con un poco más de profundidad, la cuestión de la repercusión o incidencia del Nominalismo en la obra de determinados filósofos del Renacimiento, en concreto de algunos escépticos. Debemos hacer, con todo unas acotaciones previas al tema.

2. Nominalismo y escepticismo

El tema de la relación entre escepticismo y nominalismo no ha sido tratado todavía por los historiadores de la filosofía, creemos, con la justeza y atención que merece. Aquí tan sólo nos limitaremos, por el momento, a dejar planteados algunos interrogantes y a formular algunas sugerencias en torno a la cuestión.

Por una parte, se nos habla del «escepticismo de los nominalistas del s. XIV (véanse, al respecto, los trabajos de Michalski) [13], incluso de la inclinación «escéptica» del mismo Ockham (imposición de límites a la razón en beneficio de la fe, la «sospecha metafísica» que deja pendida sobre la «intuición», etc.) [14] y se nos dice que «el escepticismo es la quintaesencia del nominalismo» (Max Horkheimer) [15]. Por otro lado, los estudios especializados que sobre escepticismo y nominalismo se nos presentan, se resisten a abordar la cuestión. Sirva de ejemplo el propio estudio, ya mencionado, de Jean Largeault, quien rastreando vestigios «nominalistas» en la Antigüedad, tras referirse al «pseudonominalismo de los sofistas», alude, entre dichas tendencias, al epicureísmo y al estoicismo [16]. Ni una palabra de la tradición escéptica clásica. Se habla del escepticismo en los nominalistas tardíos —Jean de Mirecourt, Nicolás de Autrecourt, etc. [17]—; pero se

12 Recogemos la excelente síntesis de R. Porier, 'Preface', p. VI, al libro aludido de J. Largeault.

13 Los distintos trabajos recopilados en C. Michalski, *La Philosophie au XIV siècle*, ed. K. Flasch (Frankfurt, Minerva GMBH, 1969).

14 Por ejemplo, en castellano, los recientes trabajos de A. L. González, 'Intuición y escepticismo en Ockham' y 'El problema de la intuición de lo no existente y el escepticismo ockhamista', en *Anuario Filosófico*, vol. X (1977) n. 1, pp. 105-29 y n. 2, pp. 115-43.

15 Max Horkheimer, 'Montaigne y la función del escepticismo' (1938), en *Historia, metafísica y escepticismo* (Madrid, Alianza Ed., 1982) pp. 157-58.

16 J. Largeault, ibid. pp. 50-57, para el «pseudonominalisme» de los sofistas. También: 'Demeurant en deça du nominalisme, la sophistique est une sorte de nihilisme ontologique', ibid. p. 169. Largeault habla del anti-humanismo de los sofistas por su teoría materialista del discurso; cf. ibid. p. 44, por ejemplo. Para los rasgos «nominalistas» en Epicuro y los estoicos: cf. ibid. pp. 58 ss. y 169.

17 Cf. Mario Dal Pra, *Nicola di Autrecourt* (Milano, Fratelli Bocca Editore, 1951); Piotr Chojnacki, 'Les facteurs et les limites de la connaissance humaine d'après la critique d'Occam et de Nicolas d'Autrecourt', *Collectanae Theologica*, vol. 59 (1968) pp. 98-105; los aludidos textos de Michalski, etc.

les asocia a autores de la Edad Moderna, herederos tardíos, indirectos y muy especiales de cierto escepticismo. Por ejemplo, se nos dirá de Nicolás d'Autrecourt que es el «Hume medieval».

Uno de los obstáculos básicos que ha impedido hasta el momento la captación del posible parentesco existente entre ascepticismo y nominalismo, proviene, creemos, de la frecuente tendencia a interpretar a ambos como meros fenómenos de reacción (contra el «realismo», los nominalistas; contra todo sistema, los escépticos). Que esto sea así, que ambos agoten su sentido en una pura negatividad, no parece hoy muy claro. Las investigaciones en torno al Nominalismo, encaminadas a determinar su vertiente «positiva», desde hace tiempo han superado ya afortunadamente este prejuicio hermenéutico y hoy en día, siguiendo por ejemplo los trabajos de P. Vignaux o del mismo J. Largeault, nos está permitido hablar de una ética, de una teoría política, de una gnoseología o religiosidad «nominalistas». No vamos a insistir en esta cuestión. Incluso se habla, según la bien conocida interpretación de Vignaux, de una «metafísica del individuo» como rasgo determinante del Nominalismo o de una «filosofía del lenguaje» asociada a él (los trabajos de Teodoro de Andrés). Por otra parte, que el escepticismo se agote en su voluntad antisistemática es, en la actualidad, una afirmación difícilmente sostenible. No cabe duda de que tiene una faceta «crítica», «destructora», «demoledora». Y por de pronto, en este aspecto ya coincide con el nominalismo. En efecto, recuérdese que en el rico arsenal de *tropos* del escepticismo clásico, compilados por Sexto Empírico y rescatados de un olvido secular en el Renacimiento, se recogen «categorías de la duda» dirigidas contra: 1) la teoría de la «demostración» (en especial, algunos «modos» de Agripa y otros argumentos más genéricos expuestos por Sexto) y, 2) contra la teoría de la «causalidad» (los *tropos* «aitiológicos» de Enesidemo) [18]. Estos argumentos, por supuesto, es necesario contextualizarlos históricamente. No es exactamente lo mismo que se apliquen contra la metafísica escolástica tradicional que contra las teorías lógicas o del signo de los estoicos. Concedamos esto. Incluso más. Tomemos, por ejemplo, las críticas al principio de la «causalidad». Es difícil averiguar si Hume, los nominalistas (en especial Nicolás d'Autrecourt), el filósofo árabe de finales del siglo XI *al-Ghazâli* [19] o la teología asharita [20] tienen presente en sus planteamientos los *tropos* de Enesidemo, si conocían esta fuente clásica. Pero, de lo que no cabe duda, es de la coincidencia en la formulación de la problemática. No siempre se repara en este dato. Por lo tanto, encontramos ya aquí un primer nivel de parentesco entre una y otra corriente de pensamiento. Tal vez, sin embargo, sea preciso en la actualidad dar un paso más en este sentido, a tenor de los resultados a que llega la crítica especializada en su esfuerzo por esclarecernos aquello que de «positivo» tiene el escepticismo al margen de su voluntad antidogmática. En efecto, según Marcel Conche, por ejemplo, el escepticismo debe entenderse prioritariamente como una «filosofía de la apariencia» o, si nos atenemos a la interpretación de Jean-Paul

18 Cf. Sextus Empiricus, éd. R. G. Bury, 4 vols. (The Loeb Classical Library, London and Cambridge, Mass., 1933-49) reimpreso en 1967; en especial, vol. I, «Outlines of Pyrrhonism», Book I, Chaps. XII-XVII, pp. 21-107; para la crítica a la teoría de la demostración y el silogismo, Book II entero, pp. 151-323 y, también, el vol. II, «Againts the Logicians».

19 Cf. S. Munk, *Mélanges de Philosophie Juive et Arabe* (Paris, J. Vrin, 1955) p. 483 ss.

20 E. Horowitz, 'Der Einfluss der griechischen Skepsis auf die Entwicklung der Philosophie bei den Araben', *Jahres-Berich des jüdischtheologischen Seminars Fraenkel'scher stiftung für das Jahr 1914* (Breslau 1915) p. 25 ss.

Dumont [21], como una «filosofía del fenómeno». No es este el momento ni el lugar para una exposición pormenorizada de sus argumentos y conclusiones. Todavía es temprano, por otra parte, para valorar en su justa medida la perspectiva hermenéutica que ha quedado abierta con tales estudios. Pero sí puede adelantarse, por de pronto, que ponen de manifiesto en los textos escépticos un aspecto para el cual la erudición se había mostrado ciega: el interés por lo singular y por la diferencia. Y es aquí, creemos, donde el parentesco entre escepticismo y nominalismo se nos presenta como más fuerte y claro. Por descontado que esta naturaleza o carácter del escepticismo poco tiene que ver con la función positiva que le atribuye un Hegel o un Horkheimer [22].

3. Sanchez y Montaigne

En este apartado de nuestra exposición nos centraremos fundamentalmente en los escritos de Sánchez. El carácter de este Seminario así lo exige y justifica. Nos limitaremos básicamente a profundizar y a ofrecer un mayor aparato textual de un tema que ya hemos abordado en otras ocasiones. Haremos énfasis, con todo, en un aspecto de su obra cuya importancia no habíamos destacado suficientemente con anterioridad: los motivos irracionalistas de su pensamiento. Algo diremos, además, de los trabajos ya existentes que tienden a rescatar la dimensión «nominalista» de la filosofía de Montaigne; notoriamente los estudios de A. Compagnon. Nos interesa, finalmente, resaltar el carácter de continuidad que presenta la obra de estos dos autores, preclaros exponentes del escepticismo del Renacimiento, en su acercamiento a la problemática nominalista.

21 M. Conche, *Pyrrhon ou l'apparence,* Villiers sur Mer, (Eds. de Megare, 1973); J.-P. Dumont, *Le scepticisme et le phénomène* (Paris, J. Vrin, 1972).

22 Cf. el conocido artículo de Hegel, 'Verhältnis des Skeptizismus zur Philosophie. Darstellung seiner verschiedenen Modifikationen und Vergleichung des neuesten mit dem alten', *Kritisches Journal der Philosophie,* t. I, parte II, marzo de 1802 (trad. castellana en G. W. F. Hegel, *Esencia de la Filosofía y otros ensayos,* ed. D. Negro Pavón, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1980, pp. 47-125 y notas); cuyas tesis recoge y aplica a Montaigne Max Horkheimer en el trabajo ya aludido, del que ofrecemos aquí un pasaje significativo: «El escepticismo es la quintaesencia del nominalismo. Subyace a todas las tendencias que, a comienzos de la Edad Moderna, van en contra de la Escolástica; y es que la subjetivación del conocimiento, en la que coinciden los sistemas más contradictorios, es una función escéptica. Incluso el platónico Ficino impugna la opinión de que la realidad objetiva consigue de algún modo llegar hasta el espíritu. Según él, el pensamiento sólo se capta a sí mismo y lo que él produce. El saber no es el reflejo de un objeto. «El juicio responde a la forma y a la naturaleza del que juzga, no del objeto juzgado». Desde esta perspectiva, Descartes, Hume y Kant pertenecen a la misma escuela. Al tiempo que el progreso de la ciencia triunfa en su empeño para ampliar la validez de las leyes físicas hasta el infinito, tanto en el espacio como en el tiempo, no dejando a la beatitud celestial el menor reducto donde poder realizarse, esta misma ciencia se rebaja a la categoría de medio subjetivo de información. Sus conceptos adquieren el valor de indicadores orientativos. En tanto que esta tendencia filosófica va acompañada, como en Pico, de una concepción exaltada del hombre, su contenido escéptico permanece velado. Pero esta creencia decae durante el Renacimiento. La reducción de la filosofía a una lógica y a una teoría del conocimiento, cuyo objetivo son las formas universales e invariables del pensamiento, se consumará en los siglos sucesivos. Según esto, las ciencias serán el modo y manera como el individuo se orienta en el caos de los datos por medio de estas formas. El yo solitario, punto de fuerza, es la única realidad comprensible: no hay ninguna conexión lógica con aquello que pueda existir aparte, el mundo se convierte en un incomprensible «afuera» cuya existencia ni siquiera es segura, sino que ha de ser probada mediante complicadas deducciones. El yo está sólo en medio de un mundo inseguro, cambiante y engañoso. Así, pues, el modo de pensar de Montaigne subyace al concepto de conocimiento de la filosofía moderna» (M. Horkheimer, ibid. pp. 157-58).

El nominalismo está presente, en efecto, marcando profunda huella, en los escritos de Sánchez. Ocasionalmente así lo han insinuado algunos autores, explícitamente lo han apuntado otros. Por ejemplo, J. Cruz Costa afirmará que en las primeras páginas del *Quod Nihil Scitur* (desde ahora, para abreviar, *Qns.*), nos encontramos con «a velha querelha do nominalismo e do realismo da Idade Media» [23]. J. Owen, por ejemplo, subraya la influencia del nominalismo en Sánchez, si bien la relega a un lugar secundario de su pensamiento [24]. El propio M. Menéndez Pelayo, aludiendo a la primera parte del *Qns.,* calificaba a Sánchez de «nominalista acérrimo»; en otra ocasión, atribuía al «rigor nominalista y fenoménico» de nuestro autor su concepción de la ciencia como «ciencia de lo particular» y hablará el políglota santanderino de su «amor sin límites a las realidades concretas, experimentado por él con el cuchillo anatómico de Vesalio y Valverde» [25]. Impresiones recogidas más tarde también por Eloy Bullón y J. L. Abellán [26]. Senchet, comentando de pasada el impacto causado por las teorías de Sexto Empírico «sur la philosophie française» y, en concreto, sobre Sánchez —aludiendo, sin duda, a las ediciones parisinas de Sexto Empírico a cargo de H. Estienne en 1562 y de G. Hervet en 1569—, afirmará que el influjo «se fait sentir indirectement par l'intermediaire de Roscelin et d'Ockham» [27]. J. Carvalho sostuvo que, en la querella del Tudense contra la escolástica a propósito de los «Universais», hará uso del nominalismo, intuyendo el erudito portugués que el fenómeno tal vez pudiera ser explicado por algún tipo de confluencia, que él no especifica, entre esta corriente de pensamiento y «a critica do cepticismo antigo' [28]. Lucio Craveiro da Silva también hará referencia al talante nominalista que anima la polémica de Sánchez contra «o fatalismo da dialectica e en especial contra o silogismo e a teoría dos universais» y como «Sanches, ingressado nesta corriente de pensamiento, influenciou o sensismo de Locke e o cepticismo fenomenista de Hume» [29]. Al nominalismo de Sánchez, en fin, tomado como algo esporádico y anecdótico, se refieren también otros autores, al menos —entre los que conocemos— E. de Moraes Filho, A. Crescini y Julio Fragata [30].

Hasta aquí algunos testimonios. Testimonios que es necesario contextualizar en el marco de las respectivas interpretaciones que del pensamiento de Sánchez han ofrecido estos autores; las cuales, salvando matices, han oscilado entre considerar a nuestro autor como un precursor de Bacon y Descartes (cuando no de

23 J. Cruz Costa, *Ensaio sôbre a Vida e a Obra do filosofo Francisco Sanches* (São Paulo, Boletin da Facultade de Filosofia, Ciências e Letras, Tomo XXIX, Filosofía, n. 1, Separata, 1942) p. 73.

24 J. Owen, *The sceptics of the French Renaissance* (London 1893) p. 614 ss.

25 M. Menéndez Pelayo, 'De los orígenes del cristianismo y del escepticismo y en especial de los precursores españoles de Kant', en O.C., *Ensayos de Crítica Filosófica,* II (Madrid, CSIC, 1948) respectivamente, pp. 148, 187, 200.

26 E. Bullón, ibid. (Salamanca, Imprenta Calatrava, 1905) p. 200; J. L. Abellán, ibid., t. II, («La Edad de Oro»; Madrid, Espasa-Calpe, 1979) p. 201.

27 E. Senchet, *Essai sur la Méthode de Francisco Sánchez* (Paris, Giard & Brière 1906) p. 72.

28 J. Carvalho, 'Introdução' a F. Sánchez, *Opera Philosophica* (Coimbra, ed. Rev. Universidade de Coimbra, vol. XVIII, Separata, 1955) pp. LVI-II.

29 L. Cr. da Silva, 'Francisco Sánches, Filósofo', *Revista Portuguesa de Filosofía,* t. VII (Braga 1951) p. 129.

30 E. de M. Filho, 'Francisco Sanches. Filósofo', *Revista Portuguesa de Filosofía,* t. 3 (São Paulo 1953) pp. 90, 93 y otras; A. Crescini, *Le origine del metodo analitico: Il Quinquecento* (Udine, Del Bianco, 1965) pp. 248, 256 y otras; J. Fragata, *Historia da Filosofia Moderna* (Braga, Ed. Facultade de Filosofía, 1969) p. 66.

Kant) o un escéptico de estricta observancia (básicamente, un antidogmatismo). En todo caso, otorgándole a su nominalismo un papel de escasa relevancia en el curso de su obra. Frente a esta última valoración, quisiéramos ahora defender —acudiendo puntualmente a los textos— que, en Sánchez, escepticismo y nominalismo son dos caras de una misma moneda, dos perfiles de una misma experiencia; aunque el primero termine por cuestionar seriamente el horizonte teórico ganado por el segundo. Justamente será la exploración, que tal vez debiéramos adjetivar de intuitiva, por Sánchez de ese territorio común lo que va a dar un sello original a su aventura filosófica.

Sánchez, todavía hoy, resulta una personalidad «enigmática». La documentación biográfica que sobre él tenemos está marcada por el signo de la ambigüedad. En efecto, los datos que aquella nos arroja son bastante contradictorios. El Tudense aparece como un hombre de letras brillante, hábil polemista, tolerante por convicción, médico admirado en Toulouse (¡la cuarta columna —junto a Lupus, Sebunde y Ferrier— sobre la que se levantaba el prestigio de su Facultad de Medicina!), etc...; pero, a la vez, también como un personaje acosado institucionalmente (se sospecha que a causa de su origen judío), profesionalmente ambicioso, que incluso llega a jugar, en los postreros años de su vida, un papel oscuro y sectario en las luchas académicas de la Universidad tolosana. Esta ambigüedad y ambivalencia tiende a proyectarse y a empañar todos los datos biográficos de nuestro autor. Se corre el riesgo con ello de no hacer justicia de un aspecto parcial de su biografía que, a efectos de nuestro estudio, es preciso destacar. El hecho de que el Tudense accede a la Cátedra de Filosofía de la *Facultad de Artes* (en la que enseñará también fugazmente Giordano Bruno) de Toulouse en 1585 y que ejerce ininterrumpidamente allí docencia de esta disciplina durante veinticinco años. Cierto es que se integra en la Facultad como Doctor Regente *per postulationes* (o sea sin concurso público, algo nada inusual en la época respecto a personalidades singularmente brillantes), que durante toda su vida se muestra especialmente obsesionado por la obtención de la Cátedra de Medicina (que le es otorgada tan sólo en 1610, año en que Vanini era quemado públicamente en la hoguera por «ateo y libertino», según rezaba la acusación de Garasse y Mersenne), que en su etapa universitaria es más prolífera su producción literaria en cuestiones relacionadas con la medicina que con la filosofía, etc. Todo ello, sin embargo, no debe llevarnos a considerar el ejercicio de esta docencia tomado por Sánchez como una mera tarea de encargo u oficio, en la que él, además, no se habría empleado con excesivo entusiasmo y entrega académica.

Al contrario, por lo que de sus obras se desprende (desde el *Carmen de Cometa* de 1578 hasta los comentarios a Aristóteles, editados postumamente en 1636), antes y después de su paso por la Facultad de Artes, demuestra ser buen conocedor de la tradición filosófica occidental, conocimiento que sin duda había perfeccionado en los cursos seguidos en el *Archigymnasio della Sapienza* de Roma. Él mismo nos habla en distintas ocasiones, en este sentido, de su avidez de conocimiento. Dato de importancia, en la medida en que nos ayuda a comprender su sensibilidad e interés por la polémica que antaño había enfrentado a realistas y nominalistas y que, en su tiempo, se reproducía todavía en algunos Centros de enseñanza. Recuérdese que los escritos de Ockham, a partir de finales del siglo XV, fueron frecuentemente reimpresos [31] y, en todo caso, muchos manuales de lógica,

31 Cf. *Summa totius logicae* (Paris 1488, Bolonia 1498); *Expositiones in libros artis logicae proemium et Expositio in librum Porphyri de Praedicabilibus* (Bolonia 1496); *Super quatuor*

como los del cardenal Francisco de Toledo, con numerosas reediciones en varias localidades europeas durante el siglo XVI, se abren con la querella de los universales. Tampoco debemos olvidar otros tratados de lógica mencionados al comienzo de nuestro estudio.

La actitud de Sánchez frente al nominalismo, con todo, resulta compleja. Precisamente por la complejidad del cuadro de ideas de su época. Ora compartirá las vacilaciones humanistas frente al terminismo, ora se hará eco de los planteamientos gnoseológicos de los nominalistas en su crítica contra la Escolástica tradicional o el Neoplatonismo (tan en boga en la cultura del Renacimiento). No hay ninguna alusión explícita a esta corriente de pensamiento, ni en sentido genérico, ni a autores concretos. Es difícil también saber con certeza donde empieza la admiración y donde su cautela. Intentaremos, a continuación, precisar lo que consideramos resonancias del nominalismo en nuestro autor.

Que Sánchez conoce el lenguaje, la terminología y las tesis, de los ockhamistas, de ello dan fe el uso o referencia a ciertas nociones (por ejemplo, la clasificación de los términos en orales, escritos y mentales; Cf. *Qns.*, pp. 88-9). No debe extrañarnos esto, en principio, si tenemos en cuenta la difusión del nominalismo y la vocación filosófica de nuestro autor. Pero es que el Tudense no sólo conoce sus fórmulas, sino que también participa de la orientación crítica del nominalismo. No vamos a inventariar ahora todos sus débitos respecto a aquél. Señalemos tan sólo algunos de principios asumidos por nuestro autor. Los «universales» son «una ficción de Aristóteles, similar a las Ideas (platónicas)». (Cf. *Qns.*, pp. 72-3), el «Entendimiento Agente» es una ingeniosa invención que no tiene más realidad que el término que la nomina (Ibid.), toda *species* mediadora es una quimera (Cf. *Qns.*, pp. 126-7), etc... Cierto es que, a veces, sólo se recogen las formulaciones y se descuidan los argumentos, dados presumiblemente por conocidos; pero, en este caso, de lo que no cabe duda es del sesgo nominalista de su talante crítico. El ideal de «volver a las cosas mismas» (Cf., por ejemplo, *Qns.*, pp. 52-3; pp. 238-9; etc.), el primado del singular, son una constante en el pensamiento de Sánchez. «Omnis definitio nominalis est» (*Qns.*, pp. 62-3; «An non plane de nomine omnis quaestio?, pp. 68-9: «Unde de nomine omnis quaestio fere est», pp. 78-9; etc.). «At species nil sunt, aut saltea 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» (*Qns.*, pp. 126-7).

Este «todo es particular» parece ser la consigna de la obra. Ganada esta perspectiva, Sánchez, que defiende que «la ciencia no puede ser más que de una sóla cosa (*Qns.*, pp. 88-9), operará una profunda crítica de la teoría clásica y escolástica de la «demostración», en definitiva de la metodología silogística, a la que se refiere siempre en términos muy duros. No escatima el Tudense, por otra parte, figuras retóricas —es prioritariamente, recordémoslo, un humanista— para adornar su réplica. Hablará de «las círceas figuras de los silogismos», puesto que, en efecto, «la Dialéctica es ya otra Circe» que convierte en «asnos» a sus ciegos idólatras. Quisiera Sánchez ser el Ulises, «el Mercurio de nuestros Eneas, para que se volvieran hacia la naturaleza, abandonando la endeble y hechicera Dialéctica». Al margen de la retórica, argumentará el Tudense: «Dirás que defines

libros Sententiarum (Lyon 1495); *Quodlibeta septem* (Paris 1488); *Tractatus de praestinatione et de praescentia Dei et de futuris contingentibus* (Bolonia 1496); etc.

la cosa que es el hombre, no la palabra, con esta definición: animal racional 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 y las diferencias, como tú las llamas, hasta el Ente. Preguntaré lo mismo de cada uno 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 lo que es el Ente. Yo menos. Dirás, no obstante, que debemos detenernos en algún punto de la serie de las preguntas. Esto no resuelve la duda ni satisface a la mente. A la fuerza manifiestas ignorancia. Me alegro. A mí me sucede otro tanto» (*Qns.*, pp. 64-5)[32]. Los «predicables» son entelequias (Cf. *Qns.*, pp. 72-3); el método silogístico, como afirmara Agustín de Hipona, un «arte fútil» (Cf. *Qns.*, pp. 84-5); la pretendida Ciencia de la Escolástica un desvario y alejamiento de la realidad concreta (Cf. *Qns.*, pp. 88-9); etcétera.

De todos modos, no debemos olvidar que esta crítica a los realistas encabalga dos tipos de argumentaciones: las procedentes del nominalismo, a las que hemos aludido, y las recogidas en la tradición escéptica. Sánchez, como Montaigne, conoce los textos de Sexto Empírico y, por lo tanto, su refutación de la teoría de la demostración y del silogismo, esbozada en el libro II de las *Hypotyposes Pyrrhoniarum*. Incluso, tal vez conozca el «Contra los Lógicos». Bebe, pues, en las fuentes clásicas del escepticismo. Además ha frecuentado, según se deduce de lo expuesto, los textos nominalistas. Pero, aunque el Tudense no hubiese tenido acceso directo a éstas y a dichos textos, hubiese encontrado en el *Examen vanitatis doctrinae Gentium* (1520) de Gian Francesco Pico della Mirandola un notable acopio de argumentos, procedentes del escepticismo clásico y del nominalismo, convergentes en su crítica a estos puntos concretos. Reléase, sino, algunos capítulos del Libro V (el segundo de los tres últimos «adversus doctrinam Aristotelis») de esta obra, en donde arremete contra la metodología silogística, citando por igual a unos y a otros[33]. Evidentemente, por lo que sabemos, Giovanni Pico della Mirandola, el ilustre humanista y tío de Gianfrancesco, no compartía ciertas inclinaciones filosóficas de su sobrino[34].

32 Cf. Textos similares en Montaigne: M. de Montaigne, *Oeuvres Completes*, ed. Thibaudet y Rat (Paris, Gallimard, 1980), *Essais*, III, 13, p. 1046b.

33 Ioannis Francisci Pici Mirandulae, domini, et Concordae comitis, *Examen vanitatis doctrinae Gentium, & veritatis christianae disciplinae* (...) *Opera Omnia*, Tomus II, vol. I, pp. 710-1264, Basileae, Ex Officina Henriepetrina, M.DC.I, Libro V, pp. 1066-1177, en especial, Cap. VII, «Quod ars demostrandi Aristotelis incerta est...»; Cap. VIII, «Quod apud philosophos antiquos, atque apud ipsum Arist. incetra hominis definitio»; etc...

34 A. Corsano, hablando del «attigiamento del Pico di fronte all'occamismo», comentaba: «Attegiamento schiettamente negativo, è presto detto: sicchè ci sarebbe solo da fare la constatazione, pura e semplice, che nel quadro quasi completo delle correnti speculative del tempo offerttoci dalle 900 *Conclusiones*, la sola, o quasi sola, lacuna segnalabile è quella dell'occamismo. Ma si deve aggiungere che non si trata di semplice esclusione, di cui siano sottaciute le ragioni: anche se di fronte alla questione degli universali la piena, intransigente adesione al realismo platónico e averroistico è più che sufficiente a motivare l'assenza di qualsiasi concessione all' occamismo, vi sono atteggiamento colleterali che permettono di misurare con più spiegata precisione le ragioni del dissenso. E cioè, sopondosi che l'occamismo aveva per inseparabile indizio della presenza e operosità nei centri di cultura universitaria il fervore di ricerche logico-matematiche e fisico-matematiche (la duplice schiera dei suisethiani e degli oresmiani) e in generale appariva, tra le corrienti della tarda scolastica, la più favorevole all'incremento assiologico ed al perfezionamento metodologico delle scienze particolari (logica, medicina, matematica, ottica), l'aperta opposizione del Pico per tali scienze è, a sua volta, segno perontorio dell'incolmabile dissidio» (A. Corsano, 'Giovanni Pico e il nominalismo occamistico', en *L'Opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella storia dell'Umanesimo*, Convegno Internazionale (Mirandola: 15-18 Settembre 1963) 2 vols. (Firenze, Istituto Nazionale di Studi sur Rinascimento, 1965) t. II, p. 36.

De hecho, Sánchez articulará su crítica a la demostración a través de los tropos o categorías de la duda del escepticismo clásico. En efecto, para el Tudense la «demostración», clave de bóveda del método silogístico, o bien se detiene gratuitamente en determinados «supuestos» (o «Axiomas», entiéndase, en las Especies Ultimas, en los predicables más Generales), al intentar impedir que la prueba se prolongue al infinito, o bien genera necesariamente un círculo vicioso, no mostrando más allá de aquello que lleva implícito. Sánchez recurre a los tropos o «modos» de Agripa: I. al modo de «regresión al infinito», II. al modo de «postulatio», y III. al modo de «*dialelo* o círculo vicioso»; dándole a su cuestionamiento mayor rigor crítico. Recogemos aquí tan sólo algunos textos significativos:

a) «*Regressus ad Infinitum*» y «*Postulatio*»

«Audi, proba hominem esse ens; sic dicis, Homo substantia est: haec ens: ergo homo ens. De primo dubito et secundo. Probas, homo corpus est: hoc substantia: ergo homo substantia. Iterum de ambobus. Dicis, homo vivens: hoc corpus: ergo homo corpus. Et de istis; sic, homo animal: homo vivens: ergo homo vivens. Summe Deus, quae series, quae farrago, ut probes hominem esse ens! Obscurior probatio quaestio (...). Adhuc nego animal esse. Qui dices? Non sunt plura genera. Quo fugies? Ad definitionem animalis, quae est, vivens mobile et sensile: Talis homo. Utrumque nego: sequere. Vivens est corpus quod nutritur: tale animal: ergo. Haec proba. Corpus est substantia tribus dimensionibus constans: Vivens tale est: ergo. Utrumque falsum. Substantia est ens per se: quale corpus est: ergo. Et haec quoque probari velim. Non potes amplius. Quid ens tandem est? Nescis ut antea (...). Quid his Syllogismis perfecisti? Non probasti hominem esse ens, quod petiveram primum: imo per lineam tuam tum descendens, tum ascendens, ut altum illud Ens mihi appropinquares, tibi maximum periculum, mihi metum peperisti, ne cadens totus comminuereris, meque si subtus comprehendisses, idem: remque tandem ita dubiam ut ante erat, aut forte magis dereliquisti. Atqui primas solum propositiones probare tibi semper videbaris, secundas ne attigisti quidem. Quod si primas probasses, et ad secundus devenissimus: in his magis turbareris. Quid igitur decipis me tuis verborum concationibus?» (*Qns.*, pp. 74-6).

La deducción silogística puede parecerle legítima al escolástico en el marco de su universo, ontológico y conceptual, cerrado; pero, si es apuntalada, el último término, por determinados «primeros principios» (sean el *Ens*, la Causa Ultima, Dios o cualquier otro) que funcionan en dicho esquema al modo de supuestos o axiomas, nada impedirá al espíritu crítico —nominalista o no— tachar a dicha ciencia de etérea urdimbre de «suposiciones». Nada adelanta el dialéctico, por otra parte, con acotar su saber en pequeños feudos e intentar garantizar la certeza de cualquier proposición circunscrita a alguno de ellos remitiéndose a la supuesta solidez e indiscutible certeza del horizonte de axiomas de otro feudo. Nada más ilusorio. De la ignorancia enmascarada no puede surgir conocimiento seguro. Por lo demás, esta práctica de los dogmáticos, señores feudales de un reino de quimeras, tan sólo contribuye a distorsionar, al resignarse a la óptica o «estrategia» de la parcelación o especialización, el genuino sentido que debe guiar toda investigación

acerca de la realidad. «De ahí, 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 su movimiento 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 multiplicidad. Lo mismo pasa en las demás cuestiones. Pero esto no es saber» (*Qns.*, pp. 112-3)[35]. El dialéctico, siempre puede considerar congruente dentro de su «estrategia», en último término, el no discutir con quien cuestiona los «principios últimos» (*contra negantes principia non est disputatum*), los propios de cada feudo o los comunes a todos ellos; pero, con esto, la Ciencia no deja de parecer más cosa de fe que de buen juicio.

b) *Dialelo*

«At ipsi ambages quaerentes, ne in contentum veniat eorum scientia, si facilis sit, difficiles et laboriosam verborum involucro efficiunt; demonstrasse se, et scientifice probasse iactantes, hominem esse substantiam, sic in Barbara, inexpugnabili castello: Omne animal est substantia. Omnis homo est animal. Ergo omnis homo est substantia (...). Verum dixisti, sed inscienter, et obscurius quam poterat sciens. Idem enim est ac si diceris, substantiam significare tam viventia, quam non viventia: et viventia significare hominem et cerassum: ergo a primo ad ultimum, significare substantiam hominem. At per tot intermedios gradus confunditur mens, imo subinde magis dubitat de singulis intermediis» (*Qns.*, pp. 78).

En fin, toda esta polémica contra la teoría de la demostración y el método silogístico —a propósito de la refutación de la primera definición de Ciencia propuesta por Aristóteles: «Scientia (est) habitus per demonstrationem adquisitus» (*Qns.*, pp. 68-9)—, se alienta con motivos nominalistas y escépticos, o comunes. Cuando el Tudense cuestiona la segunda formulación aristotélica del conocimiento científico («[Scire est] Rem per causas cognoscere», *Qns.*, pp. 100-1), sin embargo, a pesar de que el tema que le daba pie para reapropiarse y fortalecer su crítica con los «tropos etiológicos» de Enesidemo, recogidos por Sexto Empírico en las *Hypotyposes Pyrrhoniarum*, no lo hace. Sánchez empleará otros argumentos (Cf. *Qns.*, pp. 100-4), pero no parece inspirarse en las teorías de este autor.

Por lo demás, el mismo talante nominalista hallamos en su réplica a los neoplatónicos; sea para distanciarse de la teoría platónica del saber en el *Qns.*, o para descalificar su ontología y dispares manifestaciones «metodológicas» del neoplatonismo, tan en alza en la cultura del Renacimiento [trátese de la astrología judiciaria, virulentamente combatida en el *Carmen de Cometa annii MDLXXVII* (1578); de la fisiognomía, criticada en el *In librum Aristotelis Psiognomicon Commentarius* (1636); o la adivinación por los sueños, atacada en el *De Divinatione per somnum ad Aristotelem* (1636)]. No vamos a insistir en este punto[36].

35 Se lee en los *Ensayos* de Montaigne: «En cette pratique et negotiation de science nous avons pris pour argent content le mot de Pythagoras, que chaque expert doit estre creu en son art. La dialecticien se rapporte au grammairien de la signification des mots; le rhetoricien emprunte du dialecticien les lieux des arguments; le poëte, du musicien les mesures; le geometricien, de l'arithmeticien les proportions; les metaphysiciens prennent pour fondement les conjectures de la physique. Car chasque science a ses principes presupposez par où le jugement humain est bridé de toutes parts» (*Essais*, II, 12, p. 522a). Algo similar se lee también en el libro III del *De incertitudine et vanitatis scientiarum* de Cornelio Agrippa de Nettesheim.

36 Remitimos al lector a otros trabajos nuestros: 'Sánchez (F.)', *Gran Enciclopedia Gallega* (Gijón, Silverio Cañada Ed., 1974-86) t. 27, pp. 228-30; 'Ciencia y Metafísica en Francisco Sánchez, el Escéptico (1550-1623)', ponencia presentada en el aludido *Simposio sobre Filosofía y Ciencia en el Renacimiento* (Santiago de Compostela 1985).

Debe añadirse a lo anterior, dos nuevos puntos de conexión entre el escepticismo de Sánchez y el nominalismo. El primero relativo a su «fideísmo» y, el segundo, a su distinción de los niveles o modalidades de conocimiento. Tampoco vamos a profundizar excesivamente en esto.

Desacreditada la razón, la justificación de la creencia religiosa se hace a través de la fe. Con todo, la firmeza de esta vivencia no se muestra excesivamente clara en nuestro autor. Y ello a pesar de, o precisamente por, su insistencia en ciertos tópicos: en invocar la figura de Cristo, cerrar sus escritos con una manifestación laudatoria alusiva a la Virgen, considerar a la Divinidad como lo infinito perfecto e incognoscible, hablar de «nuestro Dios» o insertar en el *Qns.* textos como el siguiente: «...ningún ente actua por la nada ni la pretende (en consecuencia, tampoco pretende el mal por sí mismo, pues el mal es privación del bien, es casi nada), puesto que todas las cosas actuan por un fin y la nada no puede ser fin para un ente. El fin, en efecto, es la perfección que ocupa el primer lugar entre los entes. La nada es privación, destrucción, carencia, mera negación de ente. ¿Con qué otro nombre la llamaré más que con el odiosísimo nombre de «nada», siendo absolutamente opuesta y hóstil a la perfección y al ente, siendo, en suma, nada? ¿Quién la va a pretender? ¿Quién la va a buscar? Todo huye de ella por naturaleza. Nada, excepto esta nada, me aterra, me entristece y abate el ánimo cuando pienso que he de visitar su morada y, si no es así, se debe a que la fe, acompañada por la esperanza y la caridad, destruye este miedo y, al mismo tiempo, la nada que es su causa, confortándome con la promesa de una unión indestructible con Dios, máxima bondad, tras la disolución de este compuesto» (*Qns.*, pp. 206-7). El salto a través de la fe. Pero, con todo, esta faceta del irracionalismo ockhamista no es central, creemos, en los textos de Sánchez Toda ella, como en Montaigne, parece inspirarse más bien en la teoría paduana de la «doble verdad».

El segundo punto de confluencia estaría relacianado con su distinción de grados en el conocimiento, cuestión en la que *grosso modo* parece coincidir con los planteamientos de ockhamistas del siglo XIV, en especial con los de Jean de Mirecourt y Nicolás d'Autrecourt. Como es bien sabido, tras establecer la distinción entre el conocimiento abstractivo y el intuitivo, en la gradación de este último, otorga un mayor grado de certidumbre a la «intuición interna» (los procesos intelectuales, los estados anímicos, voliciones, pasiones, etc.) que a la «externa» (garantizada por los sentidos). Aunque aquí, en este punto, las posiciones de los nominalistas sean dispares, lo cierto es que Sánchez parece asumir las tesis de los mencionados autores. (Cf. *Qns.*, pp. 176-7).

Por lo demás, esto es importante subrayarlo, la razón en que apoya su crítica a la fiabilidad de la «intuición sensible», frente a la esbozada por los nominalistas, no es precisamente de orden teológico. No encontramos en Sánchez, como tampoco en Montaigne, una «sospecha metafísica» en torno a la «intuición» de la realidad externa. En ese «proceso de teologización de la filosofía» que, según Rábade Romeo, se dio con el nominalismo en el siglo XIV[37], la primacía dada por los

37 «La determinante fundamental de su pensamiento es esta ontoteología de la omnipotencia que está en el origen radical de todo su pensar» (S. Rabade Romeo, 'Teologización de la filosofía en el siglo XIV [G. de Ockham]', *Arts libéraux et Philosophie au Moyen Âge;* Montréal, Instut d'Etudes Médievales - J. Vrin, Paris 1969, p. 1157). «Ontología, gnoseología y ética han quedado transidas de teologismo, y conviene advertir que no se trata de un teolo-

ockhamistas al principio teológico de la Omnipotencia de Dios justificaba, en un primer nivel, esta «sospecha». Dios puede provocar la «intuición» de un objeto aún no existiendo éste. Este principio teológico es un principio, de por sí, irracional y que, en un segundo nivel (como analizaremos más tarde), justificaba todo irracionalismo en el ámbito de la experiencia. De momento, retengamos que la problematización de la «intuición» correrá, en Sánchez, por otros derrotereos.

Por lo tanto, coincidencia también, al parecer, en estos dos aspectos parciales.

Sánchez parte, pues del nominalismo. Ahora bien, se apartará de él —sin traicionar su sentido originario— en varias cuestiones. En realidad, no podía ser un ataque sistemático, tal como el llevado acabo contra la Escolástica tradicional y el Neoplatonismo, y, sin embargo, aquí y allá, en puntualizaciones aisladas, a veces marginales en el orden establecido del discurso, las discrepancias emergen; en un sentido, además, muy significativo y que vinen a consagrar su radicalización de este nominalismo a través del escepticismo («escepticismo empírico», en línea con el esbozado por Sexto Empírico y Menodoto en la Antigüedad).

Sánchez es especialmente receloso de la tentación «terminista» de la lógica nominalista; cuestión que le llevará a decir que, si bien la lógica de Aristóteles está llena de sandeces, «mucho más (lo están) la Dialéctica que trás él escribieron los más modernos» (*Qns.*, pp. 70-3). Tal vez en alusión no sólo a las *Summulae* de Pedro Hispano, sino también a las lógicas terministas de los nominalistas citados al comienzo de este trabajo. Por otra parte, por aludir a una cuestión abordada hace apenas un instante, al Tudense parece disgustarle el abusivo recurso al principio teológico de la Omnipotencia divina, central —según hemos apuntado— en el pensamiento nominalista, incluso en su epistemología.

En su escrito *De Longitudine et Brevitate vitae liber* (abreviatura, *LBv.*), encontramos un alegato contra los ingenuos —incluidos también, en este caso, los nominalistas— que pretender estar en posesión de la explicación última de todo en su recurso a la «voluntad de Dios, sumo poder y sabiduría de todas las cosas» (*LBv.*, pp. 304) como Axioma último. Este recurso sólo puede ser entendido, a la postre, como el más preclaro síntoma de nuestra ignorancia. Todo el *Qns.*, precisamente, supone un otable esfuerzo por desligar Ciencia y Teología. También, además, un serio intento por desvincular la Ciencia de la Metafísica. Y sí la interpretación de Vignaux es correcta y el nominalismo debe entenderse, en lo sustancial, como una «metafísica de lo individual» [38], también en este aspecto parece manifestar sus reservas el Tudense. En efecto, en lo referente a la valoración del «singular» —punto en el que ambos coinciden—, Sánchez aporta, a nuestro modo de entender, dos novedades. Su especial sensibilidad, incluso frente a nominalistas, por la cuestión del «método» y la confrontación de su nominalismo con el escepticismo.

gismo filosófico, sino de un teologismo fideísta. En efecto, prescindiendo de la enorme dificultad con que se encuentra el Ockham que ha invalidado las pruebas tradicionales para demostrar con visos de racionalidad la existencia de Dios. No hay duda de que la teología filosófica de los atributos carece de sentido riguroso en él, cosa perfectamente lógica en una metafísica sin ninguna apertura a la analogía del ser. Consecuencia de ello es que los atributos de Dios —y la omnipotencia no constituye una excepción— son verdades de fe, no de razón. El resultado no puede ser más claro: toda la filosofía, como elaboración de la razón, descansa sobre un principio teológico, y no sobre un principio teológico racional, sino sobre un principio teológico revelado, con lo que el teologismo ha de ser adjetivado de fideísta» (Ibid. p. 1159).

38 P. Vignaux, *El pensamiento en la Edad Media* (México, FCE, 1958) p. 169; 'Nominalisme', en Vacant-Mangenot-Amann, *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. XI, 1ª pa., col. 742.

Este «volver a las cosas», esta intuición de lo «concreto», en primer término, corre el riesgo de alentar un tipo de investigación ametódica y acrítica; justamente, la que el Tudense denuncia como práctica habitual en su época, en crítica que alcanzaría por igual a los «filósofos naturalistas» neoplatónicos como a los herederos de Ockham. «Las ciencias que tenemos, nos dirá Sánchez, son vanidades, rapsodias, fragmentos de observaciones, pocas y mal hechas, el resto son fantasías, invenciones, ficciones y opiniones» (*Qns.*, pp. 122-3). Siendo esto así, no es de extrañar que la cuestión del método sea, para él, prioritaria. Tal vez deba verse aquí, pues, una crítica indirecta al nominalismo. Por referencias internas del *Qns.* conocemos su intención de escribir un tratado con el título de *De Modo Sciendi*, de cuya existencia nos hablan incluso Moreri y Patin, texto hasta hoy desconocido y que muy probablemente el Tudense jamás llegó a elaborar. Creemos que Sánchez se vio imposibilitado para desarrollarlo, al menos en su sentido moderno: primero, por su crítica sistemática y virulenta de las matemáticas (inspirándose en Carnéades y en el escepticismo clásico) y, en segundo lugar, por su radicalización de la epistemología nominalista, que, desde luego, cercenaba cualquier aproximación de su tentativa al ideal moderno de la *Mathesis Universalis* [39].

¿En qué sentido radicalizará el nominalismo? Ockham había enseñado a nuestro autor que toda intuición debe serlo de lo concreto. Sánchez se mantiene fiel, en este punto, al nominalismo. Ahora bien, el escepticismo, del que Sánchez se hace eco y albacea, parece ensombrecer la posibilidad de tal conocimiento. En efecto, los argumentos escépticos, los *tropos* del escepticismo clásico, recogidos por Sánchez y fortalecidos con experiencias y reflexiones propias (Cf. *Qns.*, pp. 184-197), ponen de manifesto las dificultades de tal tipo de «intuición» —de la parte del sujeto, de la parte de la realidad—, así como la imposibilidad de justificar su objetividad.

La razón última de esta imposibilidad viene, en extremo, del principio de variación que, según Sánchez, reina en toda la realidad y determina toda experiencia. La intuición es efímera, justamente, porque la relación entre el cognoscente y la cosa a conocer lo es igualmente. Ambos están sometidos a un cambio permanente, constante. Es, creemos, el elemento heracliteo que subyace a la «catarsis» escéptica a la que el Tudense somete su nominalismo. También el talón de Aquiles de su propuesta metódica (Cf. *Qns.*, pp. 200-1; pp. 258-61). Este «racionalismo metódico» chocaría, en efecto, con los trazos irracionalistas que emergen en su obra, tal como aparecen reflejados en algunos textos, de los que aquí presentaremos una amplia selección. Leyendo estos textos, ¿no sería razonable, a este nivel, hablar de cierta contradicción en los planteamientos de Sánchez? Al menos, nos serviría para comprender mejor las dificultades que tuvo el Tudense al enfrentarse a la tarea de elaborar su *De Modo Sciendi*.

Un breve apunte antes de ofrecer estos pasajes. Este irracionalismo está poco tematizado aún en Sánchez. Los textos en ocasiones son equívocos y la ambigüedad terminológica es notable. Sánchez se debate entre el empleo del lenguaje aristo-

39 El texto latino anotado de la «Segunda Carta-Consulta a Cristóbal Clavio», en donde realiza esta radical crítica de la matemática, aparece en J. Iriarte, 'Francisco Sánchez el Escéptico, disfrazado de Carnéades, en discusión epistolar con Cristóbal Clavio (Un autógrafo inédito y una revaloración de su doctrina)', *Gregorianum* vol. XXI (Roma 1940) pp. 422-43. La versión castellana se la debemos a D. R. Cunningham y C. Mellizo, 'Francisco Sánchez: Carta a Cristóbal Clavio (traducción, prólogo y notas)', *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* V (Salamanca 1978) pp. 295-406.

télico (escolástico) y la necesidad de asumir un lenguaje propio. Tensión que queda reflejada en sus escritos y que se agudiza por su obstinación en utilizar el latín en la exposición de sus ideas. Montaigne, que se hará eco de motivos irracionalistas similares, sabrá expresarlos —utilizando el lenguaje vulgar— con mayor rigor y riqueza de medios, incluso retóricos. Pasemos a los textos.

«...muéstrame en la naturaleza esos universales tuyos. Me los presentarás en las realidades particulares mismas. Pero no veo nada universal en ellas: todas son particulares (...). ¡Y qué gran variedad se observa en estas! ¡Impresionante!» (*Qns.*, pp. 126-7). «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 aquéllas, ni de éstas, sino que ahora son, ahora no son» (*Qns.*, pp. 146-9). «Entre el nacimiento y la muerte, ¿cuántos cambios se producen? Innumerables. En los vivientes hay continua nutrición, crecimiento, 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. Y no es extraño que no pueda rechazar del todo —más bien es quizá verdadera— la opinión de algunos, según la cual no cabe afirmar de un hombre determinado que sea el mismo antes y después de haber transcurrido una hora. Porque la identidad es tan indivisible que, si añades o quitas un sólo punto a cualquier cosa, ya no es del todo la misma. Los accidentes pertenecen al concepto del individuo y, como cambian continuamente, resulta que también el individuo cambia. Tú dices: sé que, mientras permanezca la misma forma, el individuo seguirá siempre el mismo —pues en virtud de ella se dice de algo que es uno— y que las menudencias de estos accidentes no cambian la identidad. Yo dije: a la identidad no se le puede cambiar nada: de otro modo, no sería eternamente la misma cosa (...). Una sóla forma determina una sola cosa. Tal vez la misma forma informa siempre, pero no en lo mismo, pues en lo informado se da un cambio permanente, tal como sucede en mi cuerpo. Más yo estoy compuesto por ambos, principalmente por el alma y un poco menos por el cuerpo (...). Lo mismo en los inanimados ¿Qué puede haber, pues, de fijo en cosas tan mudables? ¿Qué de determinado en cosas tan diversas? ¿Qué de cierto en cosas tan inciertas? Nada, sin duda» (*Qns.*, pp. 150-3). «En las cosas que carecen de alma hay también un mayor cambio, mayor diversidad, en la generación y en la corrupción. Más aún: la variedad, la abundancia e incluso la contrariedad de los efectos de una misma cosa, así como, a la inversa de las causas de un mismo efecto, nos privan de la ocasión de saber» (*Qns.*, pp. 154-5). «Hay tanta variedad en las cosas, que se ve que la naturaleza ha jugado con ellas y parece haberse complacido confundiéndonos; de tal manera que, pese a estar debate de nosotros, nos engaña y pone en ridículo cuando la andamos buscando por una parte y por otra. Pero la variedad no sólo se echa de ver en la diversidad de cosas. El mismo hombre ahora quiere, ahora rehusa; tan pronto defiende algo como acaba condenándolo; promete hoy algo, pero, si mañana le preguntas por ello, ya no se acuerda ni quiere acordarse» (*Qns.*, pp. 226-227). «...pero también en él (hombre) hay un cambio continuo, como lo hay en todas las otras cosas» (*Qns.*, pp. 246-9). «Por consiguiente, quien quiera saber algo —y ésta es la situación de nuestro joven— tiene que observar las cosas. Pero, ¿es tan fácil? ¡Ay! Ya has visto antes cuántas dificultades y trabas ocasionan, al que desea saber, tanto la gran diversidad como la gran mudabilidad de las cosas; lo verás con más claridad cuando nos hayamos puesto a examinar las cosas mismas» (*Qns.*, pp. 238-41).

Como se observa, dos nociones, la de *diversitas* (o *varietas*) y *mutatio*, son centrales en estos fragmentos. Dibujan, por decirlo de alguna forma, las coordenadas del irracionalismo que se enraiza en el escepticismo de Sánchez, y que también vamos a encontrar en la obra de Montaigne. Si en el nominalismo la Omnipotencia de Dios justificaba —explicándola— la irracionalidad, la variación, la diferencia en el ámbito del ser, el escepticismo renacentista (al menos el de estos dos autores) se aleja de toda justificación teológica y busca su fundamento en la convicción de la existencia de un perpetuo cambio en la realidad. Si esto es así, la intuición de lo concreto propuesta por los nominalistas, resulta más problemática de lo que ellos creyeron [40]. La intuición será algo efímero. La identidad, en la realidad externa y en el sujeto, tan sólo una ficción.

Una nota final sobre Montaigne. Inútil ahora intentar recoger los innumerables textos del bordolés en los que aparece y cobra perfiles esta motivación irracionalista (el tema del *branle*, del *passage*, etc...); en definitiva, el «mobilismo» de Montaigne de que tanto se ha hablado y que tan a menudo se ha malentendido desde una óptica befgsoniana. Antoine Compagnon, en distintos e interesantísimos trabajos [41], se ha esforzado en presentarnos este aspecto del pensamiento de Montaigne en confluencia con la tradición nominalista de la que, según él, el bordolés participa. En los *Essais* rastrea y delimita Compaignon los vestigios más sobresalientes del Nominalismo: la teoría (lógica) de la suposición, desde luego; pero también, fundamentalmente en la «Apología de Raimundo Sebunde» (*Essais*, II, 12), ciertas premisas teológicas («souveraineté de Dieu, autonomie morale et libierté de l'homme, scepticisme et sécularisation de la connaissance, fidéisme enfin» [42]) y, sobretodo, ciertos supuestos onto-gnoseológicos («les universaux sont des mots», «seuls les individus existent»). En especial, entendiendo su irracionalismo como una prolongación de estos últimos supuestos aludidos. Algunos textos, que Compaignon evidentemente recoge para avalar su interpretación, nos darían la medida de ello: «Ouy, je le confesse... la seule varieté me paye, et la possesion de la diversité, au moins si aucune chose me paye» (*Essais*, III, 9, p. 966b). «Et ne fut jamais au monde deux opinions pareilles, non plus que deux poils ou deux grains. Leur plus universelle qualité

40 Cf. para un análisis histórico del tema del «conocimiento de lo individual» en el Medievo, consultar el clásico estudio: C. Berubé, *La connaissance de l'individuel au Moyen Âge* (Paris, PUF, 1964).

41 Cf. A. Compagnon, *Nous Michel de Montaigne* (Paris, Editions du Seuil, 1980); '«On ne peut rien dire de si absurde qui n'ait été dit par quelque philosophe»', *Columbia Montaigne. Conference Papers*, Ed. by Donald M. Frame and Mary B. McKinley (Lexington-Kentucky, French Forum Publishers, col. «F. F. Monographs», n. 27, 1981) pp. 47-59. Respecto al primer texto, consultar el excelente «nota» crítica de Pedro José Chamizo Domínguez. 'Nota sobre la obra *Nous Michel de Montaigne*, de A. Compaignon', *Revista de Filosofía* (Madrid 1982) pp. 282-85.

42 A. Compaignon, *Nous Michel de Montaigne*, cit., pp. 23-24. «Plus sérieusement, l'«Apologie» contraire aussi bien saint Thomas et la théologie rationnelle que Raymon Sebond et la théologie naturelle, par des arguments semblables à ceux du nominalisme et d'après le même postrulat de la séparation de Dieu et de la création, de la *potentia absoluta* et de *potentia ordinata*. Le primat de l'évidence ou de l'intuition sensible aboutit à un identique fidéisme, comme ultime recours de l'homme devant la *potentia absoluta* de Dieu. Et lorsque Montaigne proponce le divorce irrévocable de la raison et de la foi, il est assurément plus proche d'Ockham et des nominalistes français, Nicolas d'Autrecourt, Jean de Mirecourt ou Jean Gerson, que des sceptiques ou des pyrrhoniens» (ibid. p. 22).

c'est la diversité et la discordance» (*Essais,* II, 37, p. 766a). «Certes, c'est un objet marveilleusement vain, divers et ondoyant, que l'homme. Il est malaisé d'y fonder jugement constant et uniforme» (*Essais,* I, 1, p. 13a). «La consequence que nous voulons tirer de la ressemblance des evenemens est mal seure, d'autant qu'ils sont tousjours dissemblables: il n'est aucune qualité si universelle en cette image des choses que la diversité et varieté» (*Essais,* III, 13, 1041b). Montaigne, como anteriormente Sánchez, se hace eco del Nominalismo, pero, forzado por su escepticismo, da un paso más, radicalizándolo. En efecto, incluso el nombre propio, que «supone» al individuo, falsea, en cierta medida, la realidad, al aportar a aquél una unidad que le falta en ésta. El individuo no sería otra cosa que un complejo de trazos contingentes y hetereogéneos, de existencias diversas y contradictorias, una multiplicidad inabarcable de situaciones instantáneas (Cf. «autant de *je* que de *hic et nunc* sans «reel subsistance» et qui ne se subsumet sous aucun *Ego*»; si nos referimos al individuo o sujeto humano) y, por ello, el nombre, el nombre propio, corre el riesgo de convertirse él mismo, paradójicamente, en un universal.

Llevado, por Sánchez y Montaigne, «à sa limite le nominalisme se subvertit» [43]. Es en este sentido que consideramos que el escepticismo del Renacimiento, o al menos ciertas manifestaciones del mismo, implican un nominalismo extremo, probablemente un nominalismo consecuente consigo mismo.

MARTIN GONZALEZ FERNANDEZ
Universidad de Santiago de Compostela.

43 A. Compaignon, ibid. p. 169.