



## CAPITULO VI

### DE SI HAY UN ARTE DE VIVIR

163 Hemos ya probado suficientemente que es posible vivir una vida  
satisfactoria adoptando la suspensión del juicio acerca de todas las  
cosas; pero nada nos impide examinar igualmente la doctrina de los  
dogmáticos, aunque haya sido ya parcialmente examinada <sup>74</sup>. Prometen  
169 éstos, en efecto, regalarnos con un "arte de vivir", y por ello  
Epicuro afirmaba que la filosofía es una actividad que asegura la vida  
feliz a través de razonamientos y argumentaciones <sup>75</sup>; mientras que  
170 los estoicos, a su vez, mantienen abiertamente que la prudencia, siendo  
la ciencia de lo bueno, lo malo y lo indiferente, es un arte de vivir,  
y que sólo los que la poseen llegan a ser buenos, ricos y sabios <sup>76</sup>.  
Pues quien posee cosas de gran valor es rico, y la virtud es de gran  
valor y sólo el sabio la posee, por lo tanto, sólo el sabio es rico,  
y quien es digno de amor es bueno, pero sólo el sabio es digno de ser

74 Con el presente capítulo, cf. HF. III, 239-240.

75 Usener, *Epicurus*, frag. 219. (3ª reimp., Stuttgart, 1955).

76 Cf. Diógenes Laercio, *Vidas*, VII, 92-93.

No hace justicia la traducción a la curiosa disposición de la frase que acumula un quiasmo sobre la anáfora: *ἀρετὴν, πλούτην, εὐδαιμονίαν*.  
*ἀρετὴν πλούτην, εὐδαιμονίαν ἀρετὴν πλούτην*.

171 amado: luego sólo el sabio es bueno. Semejantes promesas capturan a los jóvenes con vanas, y aun mendaces, esperanzas. De ahí que Timón se burle a veces de quienes prometen procurarnos todo esto, llamándoles

*Sumos impostores, corruptores de innumerables preceptos,*<sup>77</sup>

mientras que, en otro lugar, presenta a quienes les han prestado oídos lamentándose de los inútiles esfuerzos que han debido soportar, diciendo:

*Gemía uno, lamentándose cual gimen los que se lamentan:*

*¡Ay de mí, qué me ha acontecido! ¿Dónde adquirir podré cierta*

*[sabiduría?*

*Un pobre de espíritu soy, sin ápice de entendimiento.*

*En vano pensaría escapar a la perdición en que me hallo.*

*Tres y cuatro veces venturosos quienes nada poseen,*

*Quienes no prodigaron sus bienes en ociosa existencia:*

*Mas mi hado quiere que me vea aturdido por penosas discusiones,*

*Junto con la pobreza y todos los males que los parásitos atraen*

*[sobre los mortales.<sup>78</sup>*

---

77 H. Diels, *Poet. Philos. Frag.*

78 *Id., id., frag.*

173 El porqué esto es así, lo comprenderemos si prestamos atención a lo siguiente. El pretendidamente existente arte de vivir, gracias al que se supone que los hombres son felices, no es único, sino múltiple y contradictorio: el de Epicuro, el de los estoicos, el de los peripatéticos, por ejemplo <sup>79</sup>. Así que uno debe seguir o bien todos, o  
174 sólo uno de ellos, o ninguno. Ahora bien, seguirlos todos es impracticable debido a su carácter contradictorio; pues lo que uno aconseja como deseable es prohibido por el otro como deleznable, y no  
175 es posible perseguir y evitar a la vez el mismo objeto. Y si lo que se debe es seguir sólo un arte de vivir, entonces, o bien será uno cualquiera, cosa imposible, pues seguir uno es lo mismo que querer seguirlos todos (ya que, ¿por qué, si se quiere ceñirse a uno, ha de ser éste y no aquél otro, y al revés? ), o bien sólo queda, finalmente, afirmar que debemos seguir aquel arte que se juzgue el  
176 mejor. Pero entonces, o seguimos el que ha sido juzgado como mejor por otro arte de vivir diferente, o bien el que ha sido juzgado como el mejor por sí mismo; en este último caso, o no será fidedigno el juicio o deberemos considerarlos a todos igualmente fidedignos, pues si uno se considera fidedigno al haber sido juzgado por sí mismo, también los otros lo serán, ya que todos se juzgan a sí mismos; pero si, por el  
177 contrario, es juzgado por otro arte, tampoco de esta manera será fidedigno, ya que, así como él mismo necesita de ajeno juicio al diferir de los demás, asimismo el arte que le juzga necesitará, en cuanto distinto de los demás, de otro arte para juzgarlo, y,

-----  
79 Cf. HP, III,239. Puede observarse en este pasaje paralelo cómo Sexto ha prescindido de la forma *ἐπει μὴ*, gramaticalmente incorrecta.

consecuentemente, no será ya un criterio fidedigno del primero. Si, por lo tanto, no es posible seguir ni todos los artes de vivir ni ninguno, no queda sino abstenerse de seguir arte alguno.

178 Además, dado que, como ya mencioné antes, hay muchos artes de vivir, quien profese uno de ellos debe necesariamente ser infeliz, no sólo por las razones anteriormente citadas <sup>80</sup>, sino por las que ahora establecerá nuestra argumentación. Cada individuo, en efecto, está sometido a cierta pasión: ama la riqueza, el placer o la gloria; de este modo, no puede ser aplacado por ninguna de las doctrinas  
179 dogmáticas: quien ama la riqueza o la gloria ve sus deseos aún más inflamados por la filosofía peripatética, de acuerdo con la cual la riqueza y la fama se cuentan entre los bienes; quien ama el placer encuentra incluso más pábulo en la doctrina de Epicuro (quien, efectivamente, demuestra que el placer es el colmo de la felicidad); quien ama la gloria es asimismo hundido hasta el cuello en su pasión por los razonamientos estoicos, de acuerdo con los cuales  
180 sólo la virtud, y lo que de ella resulta, es un bien. En todos los casos, consecuentemente, lo que los dogmáticos llaman "ciencia de la vida" es un baluarte en defensa de los males que aquejan a la humanidad más que una ayuda contra los mismos.

E incluso si admitiéramos que hay un único arte de vivir aceptado por todos (pongamos por caso el de los estoicos), tampoco lo aceptaríamos a causa de las numerosas y variadas desdichas que

---

80 Cf. *supra*, §§ 110ss.

181 entraña. Pues si el arte de vivir, consistiendo en la prudencia, es una virtud y sólo el sabio posee la virtud, los estoicos, al no ser sabios, no poseerán la prudencia ni arte de vivir alguno y, no poseyéndolo, no lo podrán enseñar a otros. Así, si, de acuerdo con ellos, ningún arte puede ser establecido, tampoco lo será el arte de  
182 vivir. Pero es «verdad» lo primero, luego también lo segundo. Pues un arte es un sistema de aprehensiones <sup>81</sup> y una aprehensión <sup>82</sup> es el asentimiento a una representación aprehensiva. Pero no hay tal representación aprehensiva <sup>83</sup>, porque ni, por una parte, todas las representaciones son aprehensivas (pues están en conflicto), ni, por otra, ninguna en particular lo es (pues es imposible de distinguir). Y si no hay tal representación aprehensiva, no es posible otorgarle el asentimiento, y, de este modo, no puede haber aprehensión en absoluto.

81 Τέχνη γὰρ ἐστὶ διορθωτικὴ ἐκ καταλήψεων: la misma definición en Galeno, XIX, 350; XIV, 685 y Cicerón, *Academica*, IV, 7, 22.

82 Κατάληψις ἐστὶ καταληπτικῆς φαντασίας συγκατάθεσις. φαντασία es término básico de la epistemología (o "psicología") helenística, y tan cargado de significados técnicos (estando, además, en el centro de una incesante polémica entre estoicos y epicúreos, por una parte, y académicos y escépticos, por otra, que lo más acertado es, probablemente, limitarse a transliterarlo y no arriesgarse a proponer una traducción. Esto no obstante, con "representación" pretendo subrayar el carácter de mera imagen producida por una experiencia sensible, frente a la "aprehensión" (término con el que vierto el griego κατάληψις) de carácter más mediado y abstracto, y en cuya formación interviene la facultad racional. Cf. la discusión de la φαντασία en CL, I, 388ss.

83 De acuerdo con CL, I, 248-260; 402-429, donde se discute y deniega la existencia de tal clase de φαντασία.

Cf. *infra*, 133 la definición estoica de la φαντασία  
καταληπτικῆ

Y si no hay aprehensión, no habrá sistema de aprehensiones, es decir, arte: de donde se sigue que no hay arte de vivir.

183        Prosigamos. De acuerdo con los estoicos, la representación aprehensiva es juzgada tal por el hecho de que procede de un objeto existente, imprimiendo una huella y estampando una imagen de este mismo objeto <sup>84</sup>; y el objeto existente es certificado como existente por el hecho de originar una representación aprehensiva. Pero si el objeto existente debe ser garantizado para que la representación aprehensiva pueda ser juzgada, y, por su parte, la representación aprehensiva debe ser establecida para que el objeto existente pueda ser aprehendido, y cada uno de estos carece de fiabilidad «al apoyarse» en el otro, entonces, puesto que la representación comprensiva es incognoscible, el arte resulta paralelamente abolido, siendo como es un sistema de aprehensiones.

184        Además, si la ciencia de la vida -es decir, la prudencia- es conocimiento de las cosas buenas, malas e indiferentes, o es distinta de los bienes de los que se pretende ciencia, o es ella misma el bien, como aseguran ciertos dogmáticos en su definición: "el bien es la  
185 virtud o lo que participa de ella". Y si es distinta de los bienes de los que se dice ciencia, no será una ciencia en absoluto: pues toda ciencia es el conocimiento de ciertos objetos existentes, pero ya hemos mostrado antes que los bienes y los males son inexistentes, de  
186 modo que no existirá ciencia alguna de los bienes y los males. Mas si ella misma es el bien y pretende ser ciencia de los bienes, será ciencia de sí misma, lo que es de nuevo absurdo, pues las cosas que

---

<sup>84</sup> Cf. CL, I, 248; 402; II, 36.

constituyen el objeto de una ciencia se conciben al margen de la ciencia. Así, se dice que la medicina es la ciencia de lo sano y lo enfermo y ni lo uno ni lo otro; pero lo sano y lo enfermo existen al margen y con anterioridad a la medicina. E igualmente, la música es la ciencia de lo armónico y lo inarmónico, de lo rítmico y de lo arrítmico; pero la música no existe con anterioridad a éstos. Los estoicos, también, han afirmado que la dialéctica es la ciencia de lo verdadero, lo falso y lo que no es verdadero ni falso<sup>85</sup>; de modo que, con anterioridad a la dialéctica, lo verdadero, lo falso y lo ni verdadero ni falso ya preexistían. Si, por lo tanto, la prudencia es la ciencia de sí misma, debe haber existido antes que sí misma: así pues, no cabe tampoco por este camino afirmar que exista un arte de vivir.

188 Por otra parte, todos los artes y ciencias existentes son conocidos por sus aplicaciones y por los conocimientos que desarrollan<sup>86</sup>: la medicina, por ejemplo, por sus efectos médicos; tocar el arpa, por los del arpista, y así ocurre con los efectos de la pintura y la escultura y todas las artes semejantes. Mas del pretendido arte de la vida no se sigue efecto alguno, como  
189 mostraremos: luego no hay arte de vivir. Así, y dado que los estoicos han disertado largamente tanto sobre la educación de los hijos, como sobre los honores que hay que rendir a los padres, como de la piedad

---

<sup>85</sup> Definición de la dialéctica que se repite en HP, 229; 247 y que Diógenes Laercio (*Vidas*, VII, 62) atribuye a Posidonio

<sup>86</sup> Con §§ 188-209, cf. HP, III, 243-249.

que debemos guardar hacia quienes nos han dejado, seleccionaremos algunos puntos referentes a cada uno de estos temas para ilustrar nuestro punto de vista, consignándolos para someterlos a crítica.<sup>87</sup>

190       Pues bien, por lo que se refiere a la educación de los niños, Zenón, el fundador de la secta, discurre del siguiente modo en sus *Diatribas*: "no yazcas más ni menos con tu mancebo favorito que con otro que no lo sea, ni con una mujer más o menos que con un hombre; favoritos o no favoritos, hombres o mujeres, nunca una conducta distinta, sino la misma en todos los casos: tal es lo debido y lo conveniente". Y, de nuevo: "¿Has yacido con tu amante? -No. -¿No deseas acaso hacerlo? -Ciertamente. -Pero, deseando ganártelo, ¿no temes expresarle tu deseo? -En modo alguno. -¿Lo has expresado? -Ciertamente. -¿Y no ha cedido? -No".

191       Por lo que hace a honrar a los padres, puede traerse a colación la cuestión del incesto, sobre la que no cesan de machacar. Así Zenón, tras describir los hechos de Yocasta y Egisto, asegura que nada había de horrible en que éste yaciera con su madre: "Si ella hubiera

---

<sup>87</sup> Con algunas variantes, los mismos extractos de los aspectos más sorprendentes de las doctrinas estoicas se hallan en HP, III, 245-249. Las discrepancias de detalle entre ambos informes deben, desde luego, ser dirimidas en favor de nuestro texto, que subraya - a diferencia del de las *Hipotiposis*- que las citas son literales (*κατὰ λέξιν, ὁπῶς*). Nada tienen de sorprendente tales testimonios, que ya en su momento fueron motivo de escándalo, si tenemos en cuenta los orígenes cínicos de la antigua Estoa, a través de la influencia ejercida sobre Zenón por Crates de Tebas. De hecho, la temprana obra política del fundador de la Estoa -la *Πολίτεια*- se consideró una utopía netamente cínica, y los sucesores en la dirección de la escuela debieron justificar tales "excesos", achacándolos a la inmadurez y fogosidad juvenil de Zenón (Cf. Diógenes Laercio, *Vidas*, VII, 33; 131; 188 [Crisipo].)

estado enferma y la hubiera asistido frotándole el cuerpo con sus manos, nada habría en ello de vergonzoso: ¿qué de vergonzoso, pues, pudo haber en que, frotándola con otro miembro, pusiese fin a su pena y concidiese en su propia madre una descendencia noble?" Y Crisipo, en su *República*, afirma expresamente: "creo en la conveniencia de adoptar estas prácticas (que, por otra parte, aún ahora no son vistas con malos ojos en multitud de pueblos) según las cuales la madre tiene hijos de su propio hijo, el padre de su hija, y el hermano de su hermana". Y como ejemplo de su piedad hacia los muertos pueden servir las recomendaciones que ofrecen sobre el canibalismo, pues tienen por justo que un hombre coma, no ya la carne de los muertos, sino incluso la suya propia si acaso una parte de su cuerpo resulta ser mutilada.

193 Crisipo, en su obra *Acerca de la Justicia*, afirma: "si una parte de los miembros apta para la alimentación resulta amputada, no debemos enterrarla ni abandonarla, sino consumirla a fin de que una parte de

194 nuestro cuerpo sirva para formar otra". Y en su obra *Acerca del Deber*, extendiéndose sobre las honras fúnebres de los padres, dice textualmente: "Al morir nuestros padres debemos darles sepultura de la manera más simple, como si el cuerpo -del mismo modo que las uñas o los cabellos- nada representara para nosotros y no necesitaríamos prestarle cuidado ni atención. De ahí que, también, cuando su carne es buena para comer, debe usarse de ella, igual que antes los propios miembros (cuando, por ejemplo, un pie es amputado, debe uno servirse del mismo, y así sucesivamente), pero cuando la carne no es buena, se debe o bien enterrarla y levantar un sepulcro, o bien incinerarla y esparcir las cenizas, o bien quitarla de en medio y no prestarle más atención que a las uñas o a los cabellos.

Tal es la doctrina de los estoicos. Debemos oponerles ahora la crítica siguiente: o bien recomiendan esas acciones con la idea de que los jóvenes las pondrán en práctica o con la idea de que no lo harán en absoluto. No con la idea de que las pondrán en práctica, sin embargo, pues las leyes las prohíben, a menos que les acontezca vivir entre los Lestrigones y los Ciclopes <sup>88</sup>, entre los que sí es lícito

*Devorar carne humana y beber luego leche pura.*<sup>89</sup>

Y si las recomiendan pensando que no las pondrán en práctica, el arte de vivir se torna superfluo, puesto que su práctica es imposible. Ya que, tal como la pintura es inútil en un país de ciegos (pues este arte no posee valor sino para los dotados de vista), y tañer el arpa es ejercicio vano en una ciudad de sordos (pues sólo a los dotados de audición deleita), del mismo modo el arte de vivir en nada ha de ser útil a quienes no pueden usarlo.

Además, todo arte, ya sea contemplativo, como la geometría y la astronomía, o práctico, como el militar, o creativo <sup>90</sup>, como la pintura o la escultura, posee un producto propio por el que se distingue de las demás disposiciones (mientras que la prudencia no

---

<sup>88</sup> Lestrigones: al igual que los ciclopes, raza de gigantes caníbales encontrados por Ulises (*Odisea*, X, 82ss.);

<sup>89</sup> Homero, *Odisea*, IX, 297.

<sup>90</sup> ἄπορροιατικὴ (τέχνη): arte "creativa", en el sentido de "aquella arte, el resultado de cuya actividad es la producción de cierto objeto". Sigue aquí Sexto la clasificación estoica, que no es otra que la aristotélica de, por ejemplo, *Tópicos*, 145 a 15-18: "la ciencia se dice teórica, práctica y productiva y cada una de estas clases representa una relación, pues por ellas se especula sobre algo, se hace algo o se produce algo".

produce producto específico alguno», como mostraré; luego la prudencia  
198 no es un arte de vivir. Pues así como la obra común al músico y al no  
músico no es música, y la obra común al literato y al iletrado no es  
literatura, también, en general, la obra común al artista y al no  
artista no es un producto del arte. Así que tampoco la obra común al  
prudente y al imprudente será la obra específica de la prudencia. Sin  
199 embargo, toda obra que se pretende realizada por el hombre prudente  
resulta ser también ejecutada por quien carece de prudencia: si, por  
ejemplo, consideramos como obra del prudente el honrar a los padres o  
el reintegrar un depósito a quienes lo han confiado o cualquier acción  
de este tipo, observaremos que hay hombres carentes de virtud que  
también obran así; de manera que no hay obra del sabio en cuya virtud  
difiera del no sabio; y si esto es así, tampoco la prudencia será un  
arte de vivir, puesto que no hay obra especial alguna que le sea  
peculiar.

200 Dicen ellos en réplica a esto que, aunque todas las obras son  
comunes a todos los hombres, la diferencia reside en que procedan o no  
de una cierta disposición al arte; porque la obra del virtuoso no es  
cuidar a los padres y, en general, honrarlos, sino que es hacerlo así  
201 porque se es prudente; y tal como el procurar la salud es cosa común  
al médico y al lego, pero el hecho de procurarla médicamente es  
peculiar al que ejerce el arte, asimismo honrar a los padres es una  
obra común al virtuoso y al carente de virtud, pero honrar a los  
padres a causa de la prudencia es específico del sabio, de manera que  
éste posee un arte de vivir cuya realización propia es hacer cada una

202 de las cosas que hace con la mejor disposición posible <sup>91</sup>. Pero los que  
de este modo replican parecen como afectados de voluntaria sordera y  
hacer cualquier cosa menos responder a la cuestión que se les plantea;  
pues cuando demostramos de modo palmario que no existe obra común al  
prudente por la cual pueda ser diferenciado del no prudente, sino que  
todo es igualmente ejecutado por los carentes de virtud, los estoicos  
no pudieron refutarlo; mas ahora, rehuyendo la cuestión, argumentan  
que la obra común a los dos procede, en un caso, de una disposición de  
203 ánimo prudente y, en el otro, de una disposición vulgar; pero esto no  
es una prueba de que haya obra común a los sabios y a los que no lo  
son, y es esto lo que necesita prueba, porque se podría preguntar  
cómo somos capaces de distinguir cuándo estas obras proceden, y cuándo  
no, de una disposición de ánimo prudente, dado que las obras, por sí  
204 mismas no presentan ninguna diferencia, comunes como son. El mismo  
ejemplo de la medicina se vuelve en su contra: en efecto, cuando  
afirman que la acción de procurar la salud, que es común al médico y  
al lego es propia de quien ejerce el arte cuando es ejecutada  
médicamente, o bien saben que hay una diferencia en lo que hace el  
médico respecto a lo que hace el lego (ya sea la diligencia, la  
ausencia de dolor, la sistemática empleada, la calidad de la  
ejecución), o bien lo ignoran, y suponen que todas estas son comunes a  
205 los desconocedores del arte. Si lo saben, admiten con ello que hay una  
obra que es claramente propia del médico y, consecuentemente, según  
esto, deben enseñar que también hay una obra propia del sabio en

---

<sup>91</sup> Cf. Séneca, Cartas, 113.2: "La virtud no es sino una cierta  
disposición de la mente

virtud de la cual se distingue del que no lo es. Y si no lo saben, sino que afirman que todo lo que ejecuta el médico lo hace también el lego, arrebatan al médico su obra peculiar y, puesto que existe, según la apariencia, perfecta similitud en las obras ejecutadas, no podrán distinguir entre el experto y el lego, ni entre lo realizado de acuerdo con una disposición artística y lo que no, porque la disposición de cada uno no puede ser discernida por sí misma, permaneciendo oculta.

206 Así que de nada les sirve admitir que las obras llevadas a cabo por el sabio y por el no sabio son comunes a ambos, pero sosteniendo que difieren porque son ejecutadas, en un caso, en virtud de una disposición prudente y, en el otro, sin esa disposición.

Hay otros aún que creen que esas obras se distinguen por la  
207 uniformidad y el orden. Pues, así como en el caso de las artes vulgares es lo propio del artista producir algo de modo ordenado y mantener la uniformidad en sus productos (porque el ignorante puede también, en ocasiones, crear una obra artística, pero no siempre sino raramente y no de la misma manera ni homogéneamente), igualmente, dicen, la obra del prudente es permanecer idéntico en sus rectas acciones, y la del  
208 imprudente, lo contrario. Pero éstos parecen no saber lo que se traen entre manos, de acuerdo con la naturaleza de las cosas; porque que exista un orden de vida establecido de una manera definitiva por una razón técnica más bien parece una ilusoria esperanza: pues nadie dispuesto a afrontar los múltiples y diversos azares que le

sobrevienen es capaz nunca de guardar el mismo orden <sup>92</sup> y, menos que nadie, el sabio que ha comprendido lo incierto de la fortuna y la inestabilidad de las cosas <sup>93</sup>. Además, si el sabio siguiera un único y determinado orden de vida, debería ser reconocido en virtud de ello por los no sabios; pero no lo es: luego el sabio no puede ser distinguido por el orden que imprime a sus obras. Por lo tanto, si todas las artes se conocen por las obras que les son propias, y si no hay obra propia de la prudencia que la haga reconocible, la prudencia no será un arte de vivir.

210 Por otra parte, si la prudencia es un arte de vivir <sup>94</sup>, no sería útil a nadie más que al sabio que la poseyese, procurándole un dominio sobre sus tendencias al mal y sus aversiones al bien; pero la prudencia no es útil al sabio, como lo vamos a establecer: luego la  
211 prudencia no es un arte de vivir. Pues aquél que recibe la denominación de "temperado" es llamado así o porque no siente inclinación hacia el mal ni aversión hacia el bien, o porque siente tales perversas inclinaciones pero las mantiene a raya por medio de la razón. Ahora bien, en tanto que no se forme malos juicios, no podrá ser llamado "temperante"; pues no someterá a control lo que no tiene; y justamente

---

<sup>92</sup> Tίσις, en el sentido de "regla de vida" o "línea de conducta prefijada".

<sup>93</sup> Hermoso y característico pasaje que muestra la naturaleza del escepticismo como filosofía -o, mejor, *disposición*, *διαθεσις* - reivindicadora de la experiencia y la vida; y, aun en la figura que, de acuerdo con los cánones helenísticos, dibuja del sabio impassible y ecuánime, se perfila otra bien diversa disposición menos apriorística, más atenta a la irreductible diversidad del mundo y decididamente entregada a la consideración empírica del mismo.

<sup>94</sup> Con §§ 210-215, cf. HP, III, 273-277. Nótese la evidente complejidad del último párrafo en comparación con el paralelo de las *Hipotiposis* (Janáček, *op. cit.*, 47-48).

212 así como no se llamaría al eunuco temperante en lo que se refiere al  
comercio sexual, ni tampoco al hombre de estómago delicado en lo que  
concierna a la gula (pues no poseen en absoluto el deseo de las cosas  
que permitiría a su templanza el dominio del apetito), del mismo modo,  
no puede llamarse temperante al sabio, porque aquello que debe  
213 atemperar no llega a hacerse presente en él. Y si sostienen que es  
temperante en la medida en que concibe malos pensamientos, pero los  
somete al control de la razón, convendrán, en primer lugar, en que la  
prudencia no le ha sido en nada útil, puesto que se encuentra  
igualmente sacudido por las perturbaciones y necesitado de ayuda, y,  
en segundo lugar, admitirán que se halla aún siendo más desgraciado  
214 que los hombres comunes: pues, en tanto que alienta alguna inclinación  
por algo, se encuentra, a buen seguro, presa de inquietud, y, en tanto  
que la controla por medio de la razón, conserva el mal dentro de sí; y  
resta aún más confuso, a este respecto, que el hombre común, quien no  
llega a permanecer afectado de este modo, pues, en tanto que abriga un  
deseo, se agita, pero, al obtener lo deseado, ve menguar gradualmente  
215 aquella agitación. Así pues, el sabio no es temperante a causa de la  
prudencia o, si lo es, es el más desgraciado de los hombres. Mas si  
cada arte beneficia a quien lo posee y se ha mostrado que el arte que,  
según ellos, es el arte de vivir no es útil a quien lo posee, se debe  
admitir que no hay ningún arte de vivir.

## CAPITULO VII

### DE SI EL ARTE DE VIVIR PUEDE SER ENSEÑADO

216           Habiendo demostrado que no hay arte de vivir, ha quedado implícitamente probado que el arte de vivir no puede ser enseñado, pues lo que no existe no se puede enseñar. Admitamos graciosamente, sin embargo, que existe, y enseñemos que no puede ser enseñado.

217           Los argumentos sobre la enseñanza son, entre los filósofos, muchos y diversos. Por nuestra parte, sin embargo, elegiremos y expondremos los más importantes, de los que unos (son objeto de) las más generales críticas de los escépticos en la demostración de que la enseñanza no es nada, y los otros son más apropiados en las discusiones de carácter más especial sobre la prudencia. Primeramente, en orden, examinemos las críticas más generales.

218           En toda clase de instrucción debe haber un acuerdo sobre el tema enseñado, quien lo enseña y quien lo aprende, así como sobre el método de enseñanza; como mostraremos, sin embargo, no hay acuerdo sobre

ninguna de esas cosas; por consiguiente, no hay enseñanza alguna <sup>95</sup>. Y, ya que en primer lugar hemos mencionado el tema de enseñanza, empecemos por las dificultades que a este respecto pueden ser  
219 esgrimidas. Pues bien, si algo es susceptible de ser enseñado, se trata de algo que existe o de algo que no existe <sup>96</sup>; No se enseña, sin embargo, lo que existe, como lo mostraremos, ni tampoco lo que no existe, como también arguiremos: luego nada se enseña. En efecto <sup>97</sup>, lo no existente no se enseña, pues no tiene ninguna propiedad,  
220 luego tampoco la de ser enseñado. Además, si lo no existente es enseñado, será verdad, pues la enseñanza lo es de lo verdadero; y si lo no existente fuera verdadero, directamente <se colige que> será real, pues bien dicen los estoicos que verdadero es lo que es real y se opone a algo <sup>98</sup>; pero es absurdo que lo no existente sea real: luego lo no existente no es objeto de enseñanza. Además, lo que se enseña produce una impresión al ser enseñado; pero lo no existente no puede producirla: luego lo no existente no puede ser enseñado.

95 Con §§ 218-231, cf. HP, III, 256-258. A lo largo del argumento, se utilizan tres pares de opuestos característicos de la Estoa: 1.- existente vs. no-existente (§§ 219-223) 2.- corporal vs. incorporeal (§§ 224-231) 3.- verdadero vs. falso (§ 232). Cotejado con la exposición paralela del mismo tópico en las *Hipotiposis*, se observa que falta aquí un cuarto par de opuestos, el de lo evidente vs. oculto (HP, III, 254). Es muy plausible la explicación de Pappenheim (*op. cit.*, 280) en el sentido de que en el presente tratado el par en cuestión no ha sido definido ni tratado antes con precisión (a diferencia de las *Hipotiposis*, donde la oposición evidente / oculto ha sido en varios lugares considerada: HP, I, 138-II, 68 ss.; 97 ss.; 116, etc.).

96 Cf. Diógenes Laercio, *Vidas*, IX, 100.

97 En efecto: καὶ ὄν. Observa aquí Janáček (*op. cit.*, 26), al igual que en §46 *supra*, el uso consciente por parte de Sexto, con voluntad estilística, de esta partícula (frente a otros usos menos elaborados en los pasajes paralelos de las *Hipotiposis* [HP, III, 256 y 181, respectivamente]).

98 La misma definición en CL, II, 10.

221 Por otra parte, si lo no existente se enseña, nada verdadero se enseña, pues lo verdadero pertenece a la categoría de las cosas existentes y reales; y si nada verdadero se enseña, todo lo que se enseña es falso; mas es absurdo que todo lo que se enseñe sea falso: luego lo no existente no es enseñado. Porque, en efecto, si lo no existente es enseñado, lo es o en virtud de su no existencia o en virtud de cualquier otra cosa. No, claro está, en virtud de su no existencia, pues si lo que no existe es enseñado en virtud de su no existencia, nada de lo que existe será enseñado, lo que es absurdo; y tampoco lo será en virtud de alguna otra cosa, pues esta otra cosa existe, pero lo no existente carece de existencia; luego lo que no existe no puede ser enseñado.

222 Queda<sup>99</sup>, pues, decir que se enseña lo que existe, cosa cuya imposibilidad probaremos. En efecto, si se enseña lo que existe, es o en virtud de su existencia o en virtud de alguna otra cosa. Si es en virtud de su existencia, nada habrá que no sea enseñado; y si nada de lo que existe queda sin enseñarse, nada habrá ya por enseñar pues debe quedar algo no enseñado a fin de que la enseñanza pueda originarse, así que lo que existe no será enseñado en virtud de su  
223 existencia. Pero tampoco en virtud de algo distinto; (pues a lo existente no le pertenece) propiedad alguna inexistente, sino que todas sus propiedades son existentes; de modo que, si lo que existe no es enseñado en virtud de su existencia, no será enseñado en virtud de

---

99 Λείπεται οὖν λέγειν τὸ ὄν διδάσκεισθαι. Cf. nota a § 87, sobre la substitución de ἀλλ' οὐδέ en HP, III, 257. (Cf. asimismo, K. Janáček, "Diogenes Laertius and Sextus Empiricus", *Eunomia*, 3, 1959, pág. 57.)

ninguna otra cosa, pues esta propiedad, sea la que sea, que le pertenece es existente. Si, entonces, no se enseña ni lo que existe ni lo que no existe y, fuera de ambas cosas no hay más alternativa, no se enseña nada de lo que existe.

224 Añn más: dado que, de entre las cosas <sup>100</sup>, unas son cuerpos y otras incorporeales, si algo es enseñado, se trata de un cuerpo o de un incorporeal; pero no se enseña ni el cuerpo ni lo incorporeal: luego nada se enseña. Que no se enseña el cuerpo es doctrina específica de los estoicos: pues lo enseñado es lo expresable <sup>101</sup> y lo expresable no  
225 es un cuerpo. Además, si el cuerpo no es sensible ni inteligible, no puede ser objeto de enseñanza; pues lo que se enseña debe ser sensible o inteligible y, si no es ni lo uno ni lo otro, no puede ser enseñado; ahora bien, nosotros hemos demostrado en nuestros libros *Contra los*  
226 *Físicos* <sup>102</sup> que el cuerpo no es sensible ni inteligible: porque ya sea, como lo afirma Epicuro, una combinación de tamaño, forma y solidez <sup>103</sup>, ya sea lo que tiene tres dimensiones más la solidez,

100 Ἐπει τῶν τινῶν τὰ μὲν ἔστι σώματα τὰ δὲ ἄσώματα: lit., "de entre los algos". El "algo" (τι) era la categoría o el género primario de los estoicos, que daba origen a la primera división de los seres entre corporales vs incorporeales: Alejandro, *Sobre los Tópicos de Aristóteles* 301, 19-25 (SVF 2,329); Sexto, AM, VIII, 409; X, 218. Respecto a los cuerpos y los incorporeales, cf. Sexto, CF, I, 263; II, 218; Diógenes Laercio, *Vidas*, VII, 135; Nemesio, 78,7-79,2 (SVF I,518).

101 "Lo expresable", τὰ λεκτά, τὸ λεκτόν, es término técnico con el que la Estoa se refiere a la significación de palabras y proposiciones, con su correspondiente valor de verdad. A diferencia de los objetos o hechos a los que se refieren, son "incorporeales", sin existencia corpórea, aunque formando parte de la clase de los "algo" (τι): cf. Sexto, HP, II, 81-83; CL, II, 11-12; 70; Estobeo, II, 97, 15- 98,6 (SVF 3, 91); Diógenes Laercio, *Vidas*, VII, 55-56.

102 Cf. CF, I, 361ss; 435-439

103 Cf. Epicuro, *Carta a Herodoto*, 39-40; Lucrecio, *De rerum natura*, I, 419-444; Sexto, AM, I, 24-27; CF, I, 359ss, etc.

puesto que no es propio del sentido irracional, sino de cierta facultad racional, percibir lo que se concibe a través de la combinación de múltiples elementos, el cuerpo no será objeto de las  
227 percepciones sensibles. Y, aunque fuera sensible, no sería enseñable, pues nada sensible se enseña: por ejemplo, nadie aprende a ver el blanco ni a saborear lo dulce ni a extraer un fino aroma de algo ni a sentir el frío o el calor; la percepción de todo esto no es objeto de aprendizaje; de modo que ni el cuerpo es sensible ni, aunque fuera sensible, objeto de enseñanza. Igualmente, tampoco siendo inteligible  
228 podría ser enseñado: pues si ni la longitud ni la anchura ni la profundidad son en sí mismas corporales, sino «que el cuerpo es» la combinación de las tres dimensiones, dado que cada una de ellas es incorporeal, debemos concebir su combinación como un incorporeal y no como un cuerpo; y, a causa de esto, tampoco el cuerpo puede ser enseñado.

229 Además, algunos cuerpos son sensibles y otros inteligibles. En consecuencia, si se enseña un cuerpo, se enseña lo sensible o se enseña lo inteligible; no, sin embargo, lo sensible, puesto que es manifiesto y absolutamente evidente por sí mismo para todos; ni tampoco lo inteligible, a causa de su obscuridad y de la discrepancia que en torno a él se mantiene hasta la fecha, afirmando los unos que es indivisible, los otros que divisible, unos que sin partes y mínimo, otros que compuesto de partes y divisible al infinito <sup>104</sup>. Así que el

---

<sup>104</sup> Respectivamente, los epicúreos y los estoicos, aunque la expresión ἐλάχιστα καὶ ἀμερῆ σώματα se halla en CF, I, 363 referida a la concepción física de Diodoro Crono (*floruit* circa 300 a. de c.), uno de los más importantes miembros de la escuela megárica, maestro de Zenón de Citio y de Arcesilao.

230 cuerpo no es susceptible de ser objeto de enseñanza. Pero tampoco lo es lo incorporeal: pues esto es o una idea platónica o lo expresable entre los estoicos o el vacío o el lugar o el tiempo o alguna cosa semejante <sup>105</sup>; mas cualquier cosa de éstas que sea, su existencia real es aún tema de investigación y controversia irresoluble. Afirman, empero, que las cosas aún controvertidas son susceptibles de enseñanza, como si no fueran dudosas, es completamente absurdo. Si, por lo tanto, de entre las cosas existentes, unas son cuerpos y las otras incorporeales, y como se ha mostrado que ninguna de ambas clases de cosas es enseñable, nada hay enseñable.

232 Más aún: si algo se enseña, ese algo será verdadero o falso; falso no, sin embargo, como de suyo se comprende <sup>106</sup>; y si es verdadero es aporético, como ya mostramos en nuestros escritos acerca

---

<sup>105</sup> Para los estoicos, eran "Incorporeales" lo expresable, el vacío, el espacio y el tiempo (cf. Sexto, CF, II, 218); El mismo Sexto añade a éstos la Idea platónica, el número pitagórico, el límite de los cuerpos: CF, I, 364.

<sup>106</sup> Aquí, como en CM, I, 29, se deniega sencillamente que lo falso pueda ser enseñado, "como de suyo se comprende"; pero en HP, III, 253 se aclara la razón por la que esto es así: lo falso no puede ser objeto de enseñanza, "porque ellos [i.e., los estoicos] afirman que lo falso es no-existente y de lo no-existente no puede haber enseñanza". Como Pappenheim señala (op. cit., 280-281) el argumento propuesto por Sexto parece basarse en una inexacta comprensión de la teoría estoica de la verdad: de hecho, la ecuación que Sexto afirma "verdadero igual a existente" no puede ser atribuida al estoicismo. Los estoicos repiten que sólo los cuerpos existen, luego la verdad, que es una propiedad de los "expresables" (λέκτα) no pertenece a la categoría de las cosas existentes (pero sí, claro está, a la de las cosas sin más: τὰ). De todos modos, el estatuto de los "expresables" es cuestión muy debatida, y sometida a las fluctuaciones de una evolución teórica impulsada por las críticas provenientes de las escuelas rivales. Y lo cierto es que los estoicos utilizan el mismo verbo ὑπαρχει, οὐκ ὑπαρχει para referirse a las proposiciones verdaderas y falsas y a los objetos existentes y no existentes; y éste es el sentido de la acusación de circularidad que lleva a cabo Sexto en CL II, 85-86. (Cf. testimonios al respecto y estudio de las fuentes en A.A. Long y D.N. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, I, 195-236.)

del criterio 107, y no hay enseñanza de las cosas aporéticas; así que lo enseñado es inexistente.

233 Añadamos a lo anterior que lo que se enseña o es técnico o no lo es; pero no puede ser no técnico, pues entonces no requeriría enseñanza; y si es técnico, o es manifiesto o no lo es; si de suyo es manifiesto es a la vez no técnico e incapaz de enseñanza; mientras que si no es evidente, por esto mismo no es enseñable.

234 Lo anterior ha demostrado que el objeto de la enseñanza es aporético, con lo cual quien enseña ha quedado también refutado,<sup>108</sup> puesto que nada tendrá que enseñar; y quien aprende, pues nada le queda que aprender. Sin embargo, será posible levantar las mismas  
235 objeciones a propósito de ellos. Pues si hay quien enseña y quien aprende, o bien el experto enseñará al experto, o bien el inexperto al inexperto, o el experto enseñará al inexperto o, al revés, el inexperto al experto <sup>109</sup>. Pero ni el inexperto puede enseñar al inexperto, como un ciego no puede guiar a otro ciego, ni el experto al experto, pues nada tiene, seguramente, que enseñarle; el inexperto no puede, a su vez, enseñar al experto, por lo mismo que un ciego no puede guiar a quien posee la visión, ya que el ignorante es ciego con

---

<sup>107</sup> En HP, II, 85-96, es decir, el cap. IX del libro II de las *Hipotiposis*; cf. HP, III, 253, donde hay una similar remisión a aquel capítulo.

<sup>108</sup> Con §§ 234-238, cf. HP, III, 259-260.

<sup>109</sup> Parecidos términos leemos en CL, I, 55-59; pero allí los argumentos refutatorios de la posibilidad de enseñar son atribuidos a Anacarsis el escita, contemporáneo de Solón y, como él, uno de los Siete Sabios. Pero el texto que Sexto parece citar *expressis verbis* bien pudiera, en su forma actual, ser posterior, marcado como parece por un escepticismo de cuño más bien cínico, en la línea de las *cartas de Anacarsis*, del siglo IV-III a. de C., obra helenística con todas las características de la diatriba cínica.

respecto a los principios del arte y, por ello, es incapaz de enseñarlos.

236 Queda, pues, por afirmar que el experto enseña al inexperto, lo que, de nuevo, es insostenible: porque, junto con los principios del  
237 arte, hemos puesto en duda al mismo experto. Y, además, el inexperto, si se le enseña y llega a ser un experto, se vuelve experto habiendo sido antes inexperto o experto; pero no puede llegar a ser experto cuando es inexperto, y, cuando es experto, no se vuelve experto  
238 tampoco, sino que ya lo es. Y es lógico que sea así: pues el inexperto es como el ciego o sordo de nacimiento; y así como el ciego de nacimiento no puede adquirir la idea de los colores, ni el sordo de nacimiento la de los sonidos, igualmente el inexperto, en tanto que es inexperto, ciego en lo que se refiere a vislumbrar los principios del arte, no puede adquirir su conocimiento. Y el experto no necesita ser enseñado, sino que ya lo ha sido.

239 Como, por otra parte, estas cosas son dudosas, el método para aprenderlas lo es también. La enseñanza, en efecto, se recibe o a través de la evidencia sensible o a través de la palabra; pero, como lo mostraremos, no se recibe ni por medio de una evidencia ni por medio de un razonamiento, así que el método de aprendizaje no está  
240 tampoco exento de dificultades. No es, ciertamente, por medio de la evidencia sensible, porque la evidencia pertenece a la clase de las cosas que se manifiestan; pero lo que se manifiesta es aparente, y lo aparente, en tanto que tal, es igualmente percibido por todos; y lo que es igualmente percibido por todos no tiene necesidad ninguna de ser enseñado: luego lo que la evidencia misma muestra no es susceptible de enseñanza. Y tampoco se enseña por medio de la palabra.

241 Pues o la palabra posee algún significado o no posee ninguno; si no lo  
posee, nada podrá enseñar; si significa algo, lo significa o por  
naturaleza o por convención; no por naturaleza, porque no todos los  
hombres se entienden entre sí: los griegos, por ejemplo, no comprenden  
242 a los bárbaros ni los bárbaros a los griegos; y si significa por  
convención, es obvio que, quienes hayan aprehendido de antemano los  
objetos a los cuales corresponden los términos, comprenderán asimismo  
los términos, no porque éstos les enseñasen las cosas que ignoraban,  
sino porque les recuerdan, evocándolas en la memoria, las cosas que ya  
conocían; mientras que, quienes han de aprender algo desconocido, e  
ignorán las cosas a las cuales corresponden los términos usados, nada  
captarán.

243 En consecuencia, si no háy ni objeto de enseñanza, ni quien  
enseñe, ni quien aprenda, ni método de aprendizaje, no hay enseñanza  
110. Estas son, pues, las objeciones de carácter más general  
elaboradas por los escépticos a fin de mostrar la inexistencia de la  
enseñanza; y las mismas objeciones podrán aplicarse al, así llamado,  
arte de vivir. Pues o el prudente enseñará al prudente, o el  
imprudente al imprudente, o el imprudente al prudente, o el prudente  
244 al imprudente. Pero no puede afirmarse que el prudente enseñe al  
prudente, pues los dos poseen una virtud perfecta y no tienen ambos  
necesidad alguna de aprender; ni el imprudente al imprudente, pues los  
dos necesitan aprender y ninguno de ambos posee la prudencia para

---

110 Con §§ 243-246, cf. HP, II, 270-272. Confrontando ambos textos, resalta la minuciosidad (o farragosidad, como dice Janáček, *op. cit.*, 58) de la versión de CM que, esta vez sí, nos tenemos, queda bien recogida en la traducción.

245 enseñar al otro; ni el imprudente enseñará al prudente, pues el ciego no es capaz de instruir acerca de los colores al que goza de la visión: sólo queda, pues, que el prudente pueda enseñar al imprudente.

246 Pero también esto es dudoso. Porque si la prudencia es la ciencia de lo bueno, lo malo y lo indiferente,<sup>111</sup> el imprudente, al ser instruido por el prudente acerca de lo bueno, lo malo y lo indiferente, no poseyendo ninguna prudencia, y desconociendo por completo todas esas cosas, oirá sólo lo que se le diga, pero nada comprenderá de las cosas mismas <sup>112</sup> : pues si las comprendiera mientras permanece en estado de imprudencia, la imprudencia sería capaz de conocer lo bueno, lo malo y lo indiferente; pero, de acuerdo con ellos, la imprudencia no es capaz de comprender estas cosas; por consiguiente, el imprudente no comprenderá lo dicho y hecho por el prudente siguiendo la lógica de la prudencia. Y, del mismo modo que quien es ciego de nacimiento <sup>113</sup>, por el mismo hecho de su ceguera, no se forma idea de los colores, y el sordo de nacimiento, por su misma sordera, no concibe los sonidos, así también el imprudente, en tanto que imprudente no comprende lo dicho y hecho con prudencia. Tampoco, por lo tanto, puede el prudente guiar al imprudente en el arte de vivir.

248 Pero además, si el prudente enseña al imprudente, es preciso que la prudencia sea ciencia de la imprudencia, como el arte de lo que no es arte; pero la prudencia no puede conocer la ausencia de prudencia: luego el prudente no es capaz de enseñar al imprudente; puesto que

111 Cf. § 170, *supra*.

112 Cf. § 242 *supra*.

113 Cf. CF, II, 175, donde se argumenta que le es posible al ciego de nacimiento formarse idea del tiempo, a pesar de no poseer experiencia sensible del movimiento de los cielos.

quien ha llegado a ser sabio gracias a una ejercitación múltiple y a la práctica -no siendo nadie por naturaleza prudente- o bien la ha adquirido mientras permanecía su imprudencia aún subsistiendo en él, o bien ha alcanzado la prudencia desembarazándose al mismo tiempo de 249 la imprudencia al adquirir aquélla. Ahora bien, si ha adquirido la prudencia <y> a la vez la imprudencia ha subsistido en él, el mismo individuo será a la vez prudente e imprudente, lo que es imposible; y si ha adquirido la primera deshaciéndose de la segunda, no será ya capaz de conocer su anterior estado, que ya no le es presente a causa 250 de su recién adquirida disposición. Lo cual es bien natural <sup>114</sup>, pues la comprensión de todo objeto, sea sensible o inteligible, se produce o bien inmediatamente, a través de la evidencia sensible, o bien a través de una inferencia analógica a partir de las cosas que se muestran inmediatamente, ya sea a través de la semejanza (como cuando sin estar presente Sócrates es reconocido a causa de su parecido con 251 Sócrates), ya sea a través de una síntesis (como cuando nos formamos la idea del centauro combinando un león y un caballo), ya sea a través de una analogía de proporción (como cuando, a partir de un hombre común, se concibe por amplificación al ciclope que no se parecía

*a hombre comedor de trigo, sino a selvática cima,*<sup>115</sup>

o así como por disminución se concibe al pigmeo). Si, por

---

<sup>114</sup> Cf. con §§ 250-251 CL, II, 58-60; CF, I, 393-395.

<sup>115</sup> Homero, *Odisea*, IX, 191.

252 consiguiente, la ausencia de prudencia es conocida por la prudencia y el imprudente por el prudente, este conocimiento tendrá lugar o directamente o a través de una inferencia de la experiencia inmediata; ahora bien, no puede tener lugar por experiencia inmediata (puesto que nadie puede conocer la prudencia como conoce lo blanco, lo negro, lo dulce o lo amargo), ni por inferencia a partir de aquélla (pues nada existente se parece a la falta de prudencia) [si el prudente infiere a partir de aquélla, no lo hace ni por vía de semejanza ni de combinación ni de analogía]. De modo que la prudencia no entenderá  
253 nunca a la imprudencia. Si<sup>116</sup>, pero alguien podría igualmente decir que el prudente conoce la imprudencia ajena en virtud de la prudencia que hay en él, mas esto es pueril. Pues la prudencia es una  
254 disposición que inclina a ciertas obras; si, entonces, el prudente la percibe y aprehende en otro, o aprehenderá esta disposición por sí  
255 misma o la conocerá atendiendo a las obras que produce (así como se conoce la disposición del médico a través de las realizaciones que provienen del arte médica, y la del pintor a través de las obras procedentes del arte de la pintura). Pero no puede percibir la condición por sí misma, pues es obscura e invisible, y no es posible observarla directamente a través de la apariencia corporal; ni tampoco a través de las obras que de ella proceden, pues todas esas obras, como ya mostramos <sup>117</sup>, son comunes a la prudencia y a la imprudencia.

---

116 Cf. nota a § 99, *supra*.

117 Cf. §§ 197-209, *supra*.

256 Ahora bien, si es necesario que el prudente sea capaz de comprender la imprudencia -como el artista la ausencia de arte-, a fin de que pueda enseñar el arte de vivir al imprudente, y se ha mostrado que la imprudencia le es incomprendible, se deduce que el prudente no puede enseñar al imprudente el arte de vivir.

257 Y habiendo examinado ya las más fundamentales cuestiones relativas al campo de la moral, damos por concluida nuestra exposición general del método <sup>118</sup> escéptico.

---

<sup>118</sup> Τῆς σκεπτικῆς ἀγωγῆς: El término ἀγωγή tiene el sentido de "disposición de ánimo", "actitud", "modo de conducta", que pretende alejar toda connotación sospechosa de dogmatismo; de modo que su versión por "doctrina" o similar parece inadecuada.

I N D I C E

G E N E R A L

# INDICE GENERAL

## INTRODUCCION

SEXTO EMPIRICO O EL FINAL DE LA FILOSOFIA.....1

## PRIMERA PARTE

### VIDA DE SEXTO EMPIRICO:

I. ESTADO DE LA CUESTION 2 HIPOTESIS ALTERNATIVA.....	23
II.-LA ESCUELA DE MEDICINA EMPIRICA.....	57
A.-Antecedentes.....	57
B.-Teoria del empirismo medico.....	66
C.-Representantes de la escuela empirica.....	87

## SEGUNDA PARTE

### A. COMENTARIO CONTINUO AL LIBRO XI DE ADVERSUS DOGMATICOS

INTRODUCCION DEL SABER COMO CONDENACION.....	100
CAP. I DE LA DISTINCION MAS IMPORTANTE ENTRE LAS COSAS REFERENTES A LA VIDA.....	124
CAP. II ACERCA DE LO BUENO, LO MALO Y LO INDIFERENTE.....	127
CAP. III SI HAY ALGO BUENO O MALO POR NATURALEZA.....	138
CAP. IV DE SI ES POSIBLE LA VIDA FELIZ.....	169
CAP. V DE LA EVIDENCIA DEL ESCEPTICO.....	180
CAP. VI DE SI HAY ARTE DE VIVIR.....	197
CAP. VII SI EL ARTE DE VIVIR ES SENSIBLE.....	213

### B. EL SENTIDO MORAL DE LA FILOSOFIA ESCEPTICA

I. METODOLOGIA DE LA INCERTIDUMBRE.....	220
II. APARAXIA.....	238
III. EL CUADRUPLER CRITERIO.....	243
A. La sugestion de la naturaleza.....	242
B. La sugestion de las pasiones.....	244
C. La tradicion de leyes y costumbres.....	250
D. La instruccion de las artes.....	255

## TERCERA PARTE

### CUESTIONES METODOLOGICAS

I.- NOTAS PARA UNA METODOLOGIA CONSTRUCTIVISTA.....	263
II.- PUNTES PARA LA HISTORIA DEL ESCEPTICISMO.....	269
A. LA PSICOLOGIA DEL ESCEPTICISMO TARDIO:	
I.- NOTA PRELIMINAR.....	285
II.- ANALISIS DE LA EXPERIENCIA, I. LO SENSIBLE Y LO INTELIGIBLE.....	291

a)	SENSACIONES.....	292
b)	APRECCIONES.....	298
c)	SENSACIONES Y APRECCIONES.....	298
d)	SENSACIONES, APRECCIONES, RAZON.....	360
3-	ANALISIS DE LA EXPERIENCIA, II:	
a)	LA FANTASIA, NUCLEO DE LA PSICOLOGIA EMPIRISTA.....	309
b)	LA FANTASIA EN LA TEORIA ESTOICA.....	309
c)	CRITICA ESCÉPTICO-ACADÉMICA A LA FANTASIA ESTOICA.....	313
d)	CLASIFICACION ESTOICA DE LAS FANTASIAS.....	319
e)	OBJECIONES A LA FANTASIA CATALEPTICA.....	323
4-	ANALISIS DE LA EXPERIENCIA, III:	
a)	EL LUGAR DE LA RAZON EN LA FILOSOFIA ESCÉPTICA.....	326
b)	RAZON TEORICA.....	334
c)	RAZON PRACTICA.....	347
B-	EL FENOMENISMO: GENESIS Y ETAPAS DE UNA TEORIA DE LA EXPERIENCIA.	
1-	EL FENOMENISMO COMO TEORIA DEL CONOCIMIENTO Y LA ACCION:	
a)	DESCRIPCION PRELIMINAR.....	362
b)	LA PRIMACIA DE LO INVOLUNTARIO.....	374
c)	LAS PASIONES SON EVIDENTES.....	377
d)	LAS FORMAS DE LA EXPERIENCIA.....	381
e)	EXCURSUS BIBLIOGRAFICO FENOMENISMO Y SENSE DATA.....	385
2-	ETAPAS DE UNA EVOLUCION: DE LA APORIA DE EPICURO A LA SOLUCION DE SEXTO EMPIRICO:	
a)	LA APORIA DEL EPICURISMO: SI LAS PERCEPCIONES SON VERDADERAS.....	397
b)	RECHAZANDO LA REFUTACION DE LA ESCÉPSIS: COMPARACION CON LA ACADEMIA NUEVA.....	401
c)	LA DIFERENCIA ENTRE ENSIDENO Y SEXTO.....	419
d)	EL FENOMENISMO DE SEXTO EMPIRICO: UNA TEORIA DE LA EXPERIENCIA.....	423
3-	CONCLUSION SEXTO O LA LEVEDAD DEL MUNDO FENOMENICO:	
a)	LA VERDAD DEL FENOMENO.....	433
b)	DETERMINACION DEL NOUMENON: NOUMENON Y NOUMENON SEGUN ESTOS HYPOTHESIS NOUMENON Y FANTASMA.....	443
c)	EL FENOMENISMO ESCÉPTICO: EXPERIENCIA Y MUNDO.....	453
d)	RECAPITULACION FUNCION DEL FENOMENO EN LA EPISTEMOLOGIA Y LA ETICA ESCÉPTICAS.....	457
	BIBLIOGRAFIA.....	469
	APENDICE.....	
	TRADUCCION DEL LIBRO XI DE ADVERSUS DOGMATICOS.....	481
	INDICE GENERAL.....	559