



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos

Deyvis Deniz Machín

ADVERTIMENT. La consulta d'aquesta tesi queda condicionada a l'acceptació de les següents condicions d'ús: La difusió d'aquesta tesi per mitjà del servei TDX (www.tdx.cat) i a través del Dipòsit Digital de la UB (diposit.ub.edu) ha estat autoritzada pels titulars dels drets de propietat intel·lectual únicament per a usos privats emmarcats en activitats d'investigació i docència. No s'autoritza la seva reproducció amb finalitats de lucre ni la seva difusió i posada a disposició des d'un lloc aliè al servei TDX ni al Dipòsit Digital de la UB. No s'autoritza la presentació del seu contingut en una finestra o marc aliè a TDX o al Dipòsit Digital de la UB (framing). Aquesta reserva de drets afecta tant al resum de presentació de la tesi com als seus continguts. En la utilització o cita de parts de la tesi és obligat indicar el nom de la persona autora.

ADVERTENCIA. La consulta de esta tesis queda condicionada a la aceptación de las siguientes condiciones de uso: La difusión de esta tesis por medio del servicio TDR (www.tdx.cat) y a través del Repositorio Digital de la UB (diposit.ub.edu) ha sido autorizada por los titulares de los derechos de propiedad intelectual únicamente para usos privados enmarcados en actividades de investigación y docencia. No se autoriza su reproducción con finalidades de lucro ni su difusión y puesta a disposición desde un sitio ajeno al servicio TDR o al Repositorio Digital de la UB. No se autoriza la presentación de su contenido en una ventana o marco ajeno a TDR o al Repositorio Digital de la UB (framing). Esta reserva de derechos afecta tanto al resumen de presentación de la tesis como a sus contenidos. En la utilización o cita de partes de la tesis es obligado indicar el nombre de la persona autora.

WARNING. On having consulted this thesis you're accepting the following use conditions: Spreading this thesis by the TDX (www.tdx.cat) service and by the UB Digital Repository (diposit.ub.edu) has been authorized by the titular of the intellectual property rights only for private uses placed in investigation and teaching activities. Reproduction with lucrative aims is not authorized nor its spreading and availability from a site foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository. Introducing its content in a window or frame foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository is not authorized (framing). Those rights affect to the presentation summary of the thesis as well as to its contents. In the using or citation of parts of the thesis it's obliged to indicate the name of the author.



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

**LA PERCEPCIÓN EN EL DEBATE FILOSÓFICO
DE LAS ESCUELAS HELENÍSTICAS.
CONSIDERACIONES EPISTEMOLÓGICAS
Y PLANTEAMIENTOS ÉTICOS.**

Autor: MSc.Ph. Deyvis Deniz Machín

Director/Tutor: Dr. Miguel Ángel Granada

Programa de Doctorat: Filosofia Contemporània i Estudis Clàssics (HDK0Q/101218)

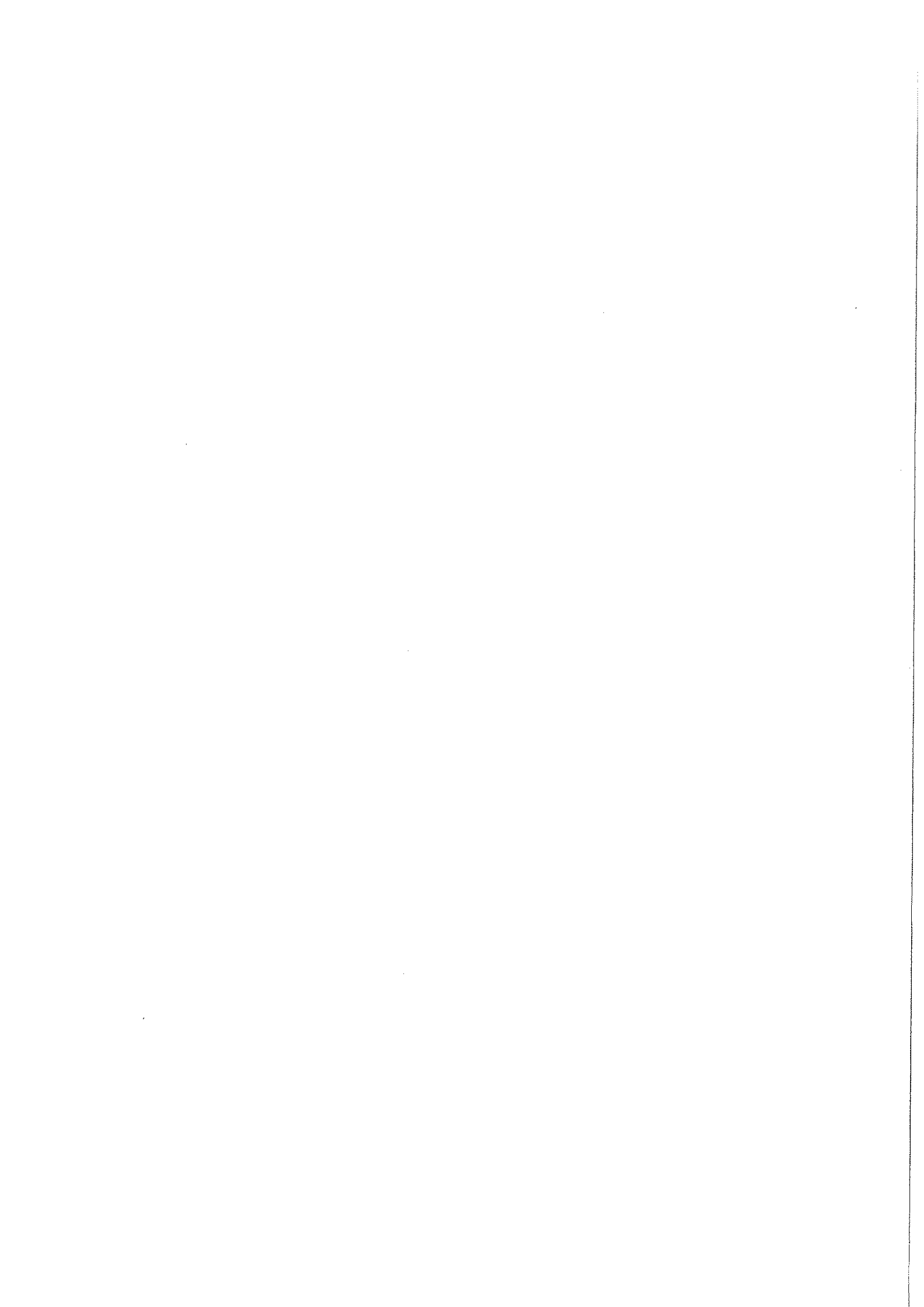
Facultat de Filosofia

Barcelona, 17 de junio de 2021.

La Percepción en el Debate Filosófico de las Escuelas Helenísticas. Consideraciones Epistemológicas y Planteamientos Éticos.

RESUMEN

La presente investigación está orientada al estudio de la filosofía helenística, pero, más precisamente, a la reconstrucción del debate filosófico que los miembros de las escuelas y orientaciones helenísticas sostuvieron en torno a la percepción. La aproximación procede diacrónica y sincrónicamente, recabando, por un lado, los planteamientos fundacionales de cada una, y mostrando, por otro, la recepción y evolución que estos reciben de parte de sus seguidores a la luz de los cuestionamientos de posiciones rivales. De ello emerge un debate filosófico que, vehiculizado en griego y en latín, ocurre tanto *intra* como *extra* muros, cuya duración se prolonga durante varios siglos bajo complejas circunstancias sociopolíticas. Tal procedimiento permite la elaboración de un amplio mosaico mediante el que es posible apreciar en su dimensión histórica la heterogeneidad de temas y tópicos que forman parte integral del debate filosófico que sobre la percepción llevan a cabo las escuelas y orientaciones del período, a saber: físicos, *onto-lógicos*, epistemológicos, éticos e incluso médico-fisiológicos, en los cuales nuestro estudio repara constantemente en función de su relevancia. Se advierte, a su vez, la contribución tanto de la medicina como de los filósofos presocráticos; si bien los segundos se ocupan por vez primera de abordar y tematizar el problema de la percepción, la primera progresa en el estudio de las partes y funciones del cuerpo. Los términos y voces técnicas cuidadosamente empleados en la búsqueda por delimitar y precisar aspectos del problema, si bien en gran parte son heredados de los planteamientos tanto presocráticos como clásicos, acaban siendo resignificados en función de los encuadres que son propios del período helenístico. En su especificidad se repara constantemente en la esperanza, desde luego, de llamar la atención sobre su relevancia, pero, a su vez, en la de poder elaborar en un futuro un glosario greco-latino que pueda contribuir a la iluminación del problema que es objeto de estudio de la presente investigación: temas y tópicos, por un lado, y términos y voces, por otro, evidencian el grado de refinamiento técnico del proceder de los pensadores helenísticos. Los encuadres anteriormente referidos permiten llevar a cabo una exploración suficientemente pormenorizada de los planteamientos y argumentos avanzados por los miembros de las escuelas y orientaciones helenísticas, incluso si las más de las veces solo se tienen noticias de ellos a través de reportes indirectos de segunda, tercera o hasta, en ocasiones, de cuarta mano, razón por lo cual ocurre que la iluminación de algún planteamiento puntual depende de los argumentos y posiciones de otros miembros que, a pesar de no ser necesariamente contemporáneos, se posicionan en primera persona. Pese a que la papirología y la epigrafía han contribuido a subsanar lagunas importantes, ya sea proporcionando nuevos testimonios ya sea corroborando o desmintiendo otros, este es uno de los factores que obliga a ofrecer conclusiones, si bien fundadas y razonadas, solo tentativas.

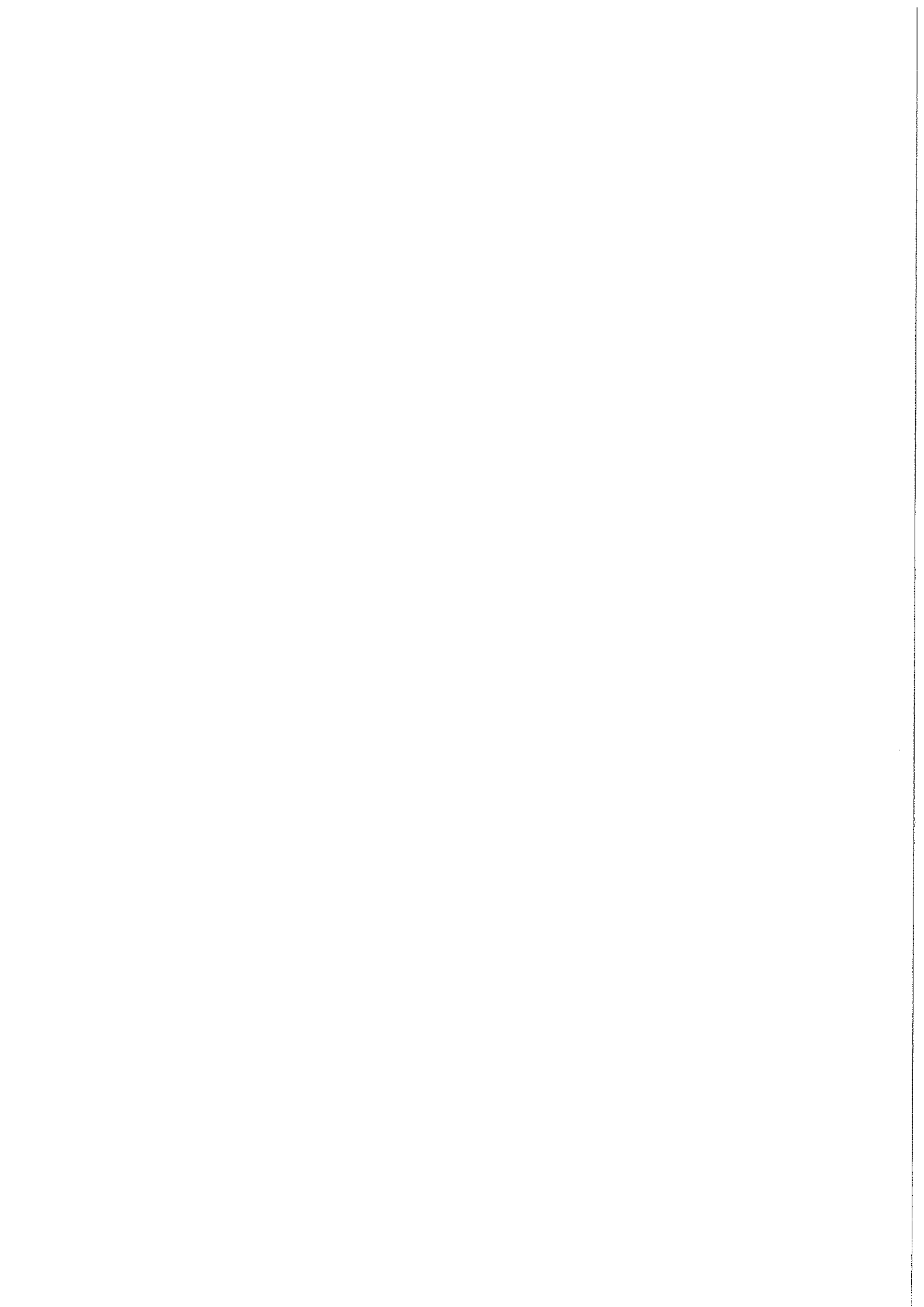


Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει.
σημεῖον δ' ἡ τῶν αἰσθήσεων ἀγάπησις.
Arist. *Met.* A 980a.

Nullam rem e nihilo gigni diuinitus umquam.
Lucr., *DRN.* I 150.

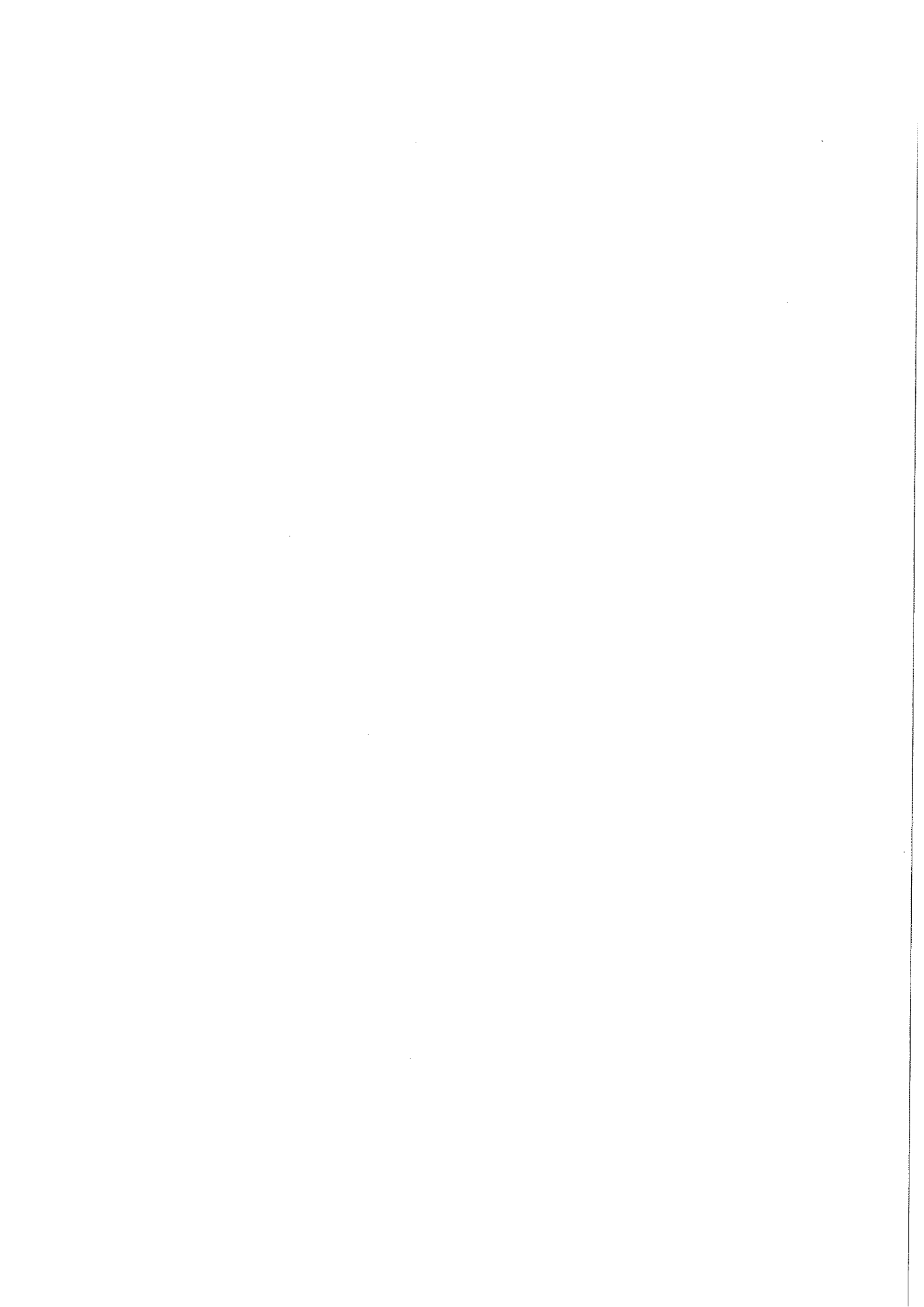
*Nemo qui ad incendium domus suae currit tabulam latrunculariam
prospicit ut sciat quomodo alligatus exeat calculus.*
Sen., *Ep.* CXVII 30.

Ταράσσει τοὺς ἀνθρώπους οὐ τὰ πράγματα,
ἀλλὰ τὰ περὶ τῶν πραγμάτων δόγματα.
Epict., *Ench.* V.



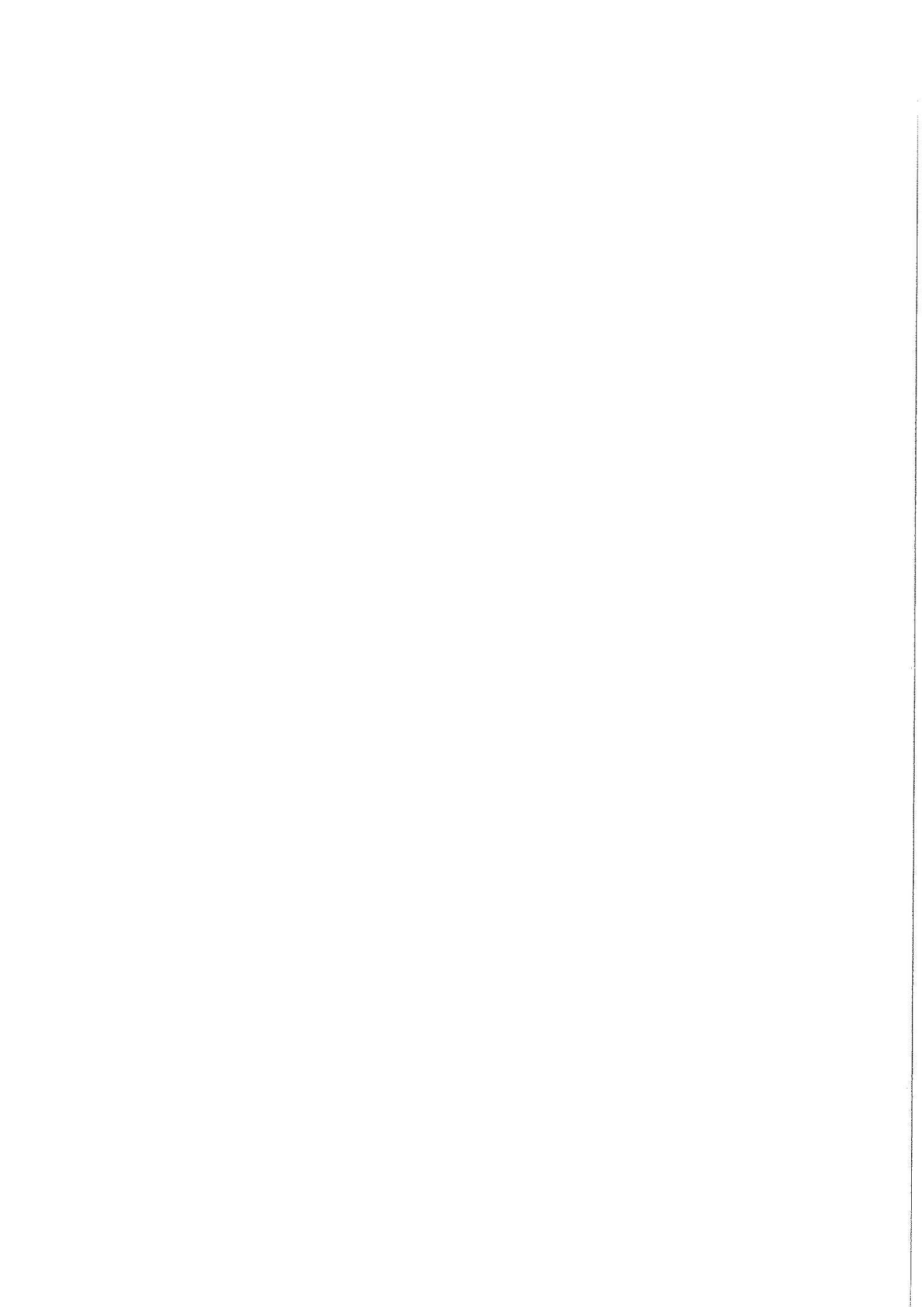
Agradecimientos

Deseo expresar mi más sincero agradecimiento a todas aquellas personas que han ayudado, de una u otra manera, a la realización de esta investigación. Mencionaría a todas, pero en pocas líneas no me es posible. Agradezco a la Universidad de Barcelona, a su personal docente y administrativo, no solo por haber aceptado mi investigación, sino por haberme facilitado todas las comodidades necesarias en un ambiente académico de distensión, siempre propicio y estimulante, tan característico de la ciudad como de su gente. Agradezco al Prof. Antonio Alegre por sus alentadoras conversaciones, al Prof. Josep Monserrat por haberme incorporado al grupo de investigación EIDOS, bajo cuya dirección algunas de las ideas acá avanzadas fueron preeliminarmente ofrecidas y discutidas en compañía de sus miembros, a quienes también extiendo mi agradecimiento. Agradezco profundamente al Prof. Miguel Ángel Granada por haber aceptado la dirección y tutoría de mi investigación; pero más allá de ello, por sus oportunos consejos y orientaciones, por su cuidada y esmerada supervisión, así como por su gentil y cordial paciencia, sin lo cual la investigación no habría podido llegar a término. Agradezco, asimismo, tanto a mi familia, cuyo aliento y sostén son invaluable, como a Claki por su sostenido apoyo e infinita paciencia y comprensión.

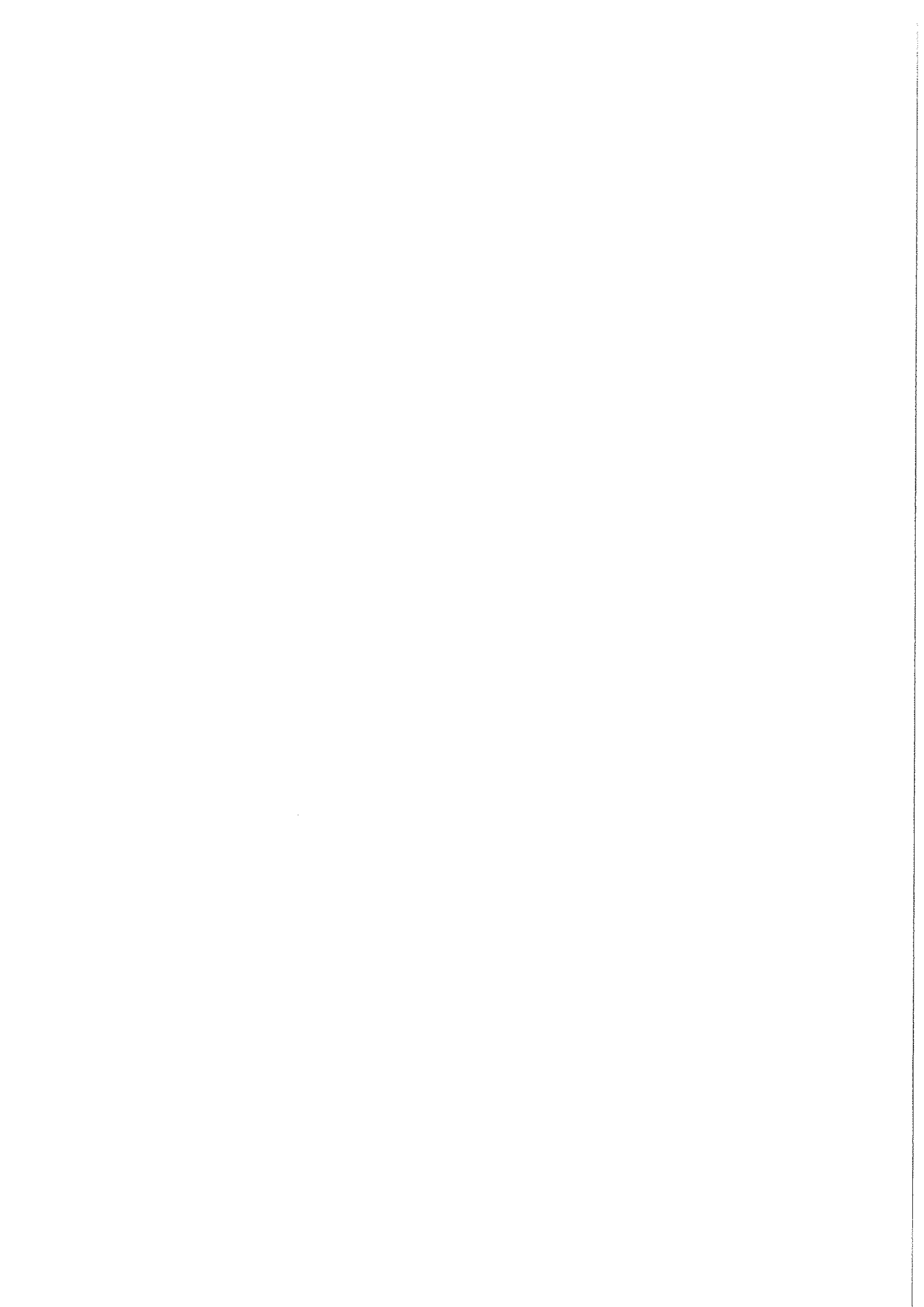


ÍNDICE DE CONTENIDOS

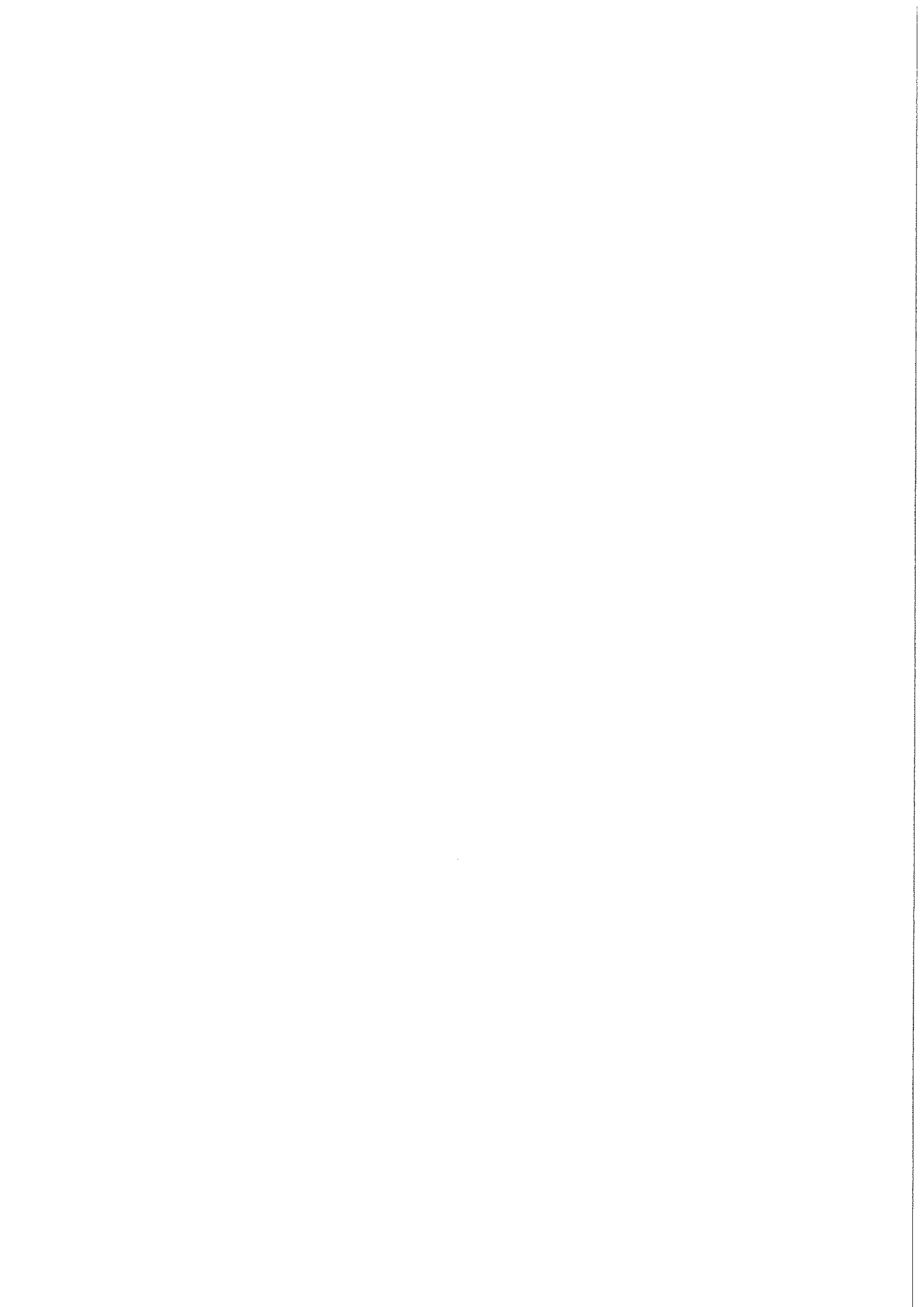
Introducción	i-vi
PARTE I	
La percepción y sus tematizaciones en la antigüedad	
1.1 Aproximación historiográfica	2
1.2 Aproximación lexicográfica	23
PARTE II	
De anima: la determinación de la índole zoobiológica del perceptor	
2.1 Aproximación médico-fisiológica vs aproximación dialéctico-filosófica	71
2.2 La aproximación de Pirrón, Pirróneos y Escépticos	99
2.3 La aproximación de Zenón y el estoicismo	173
2.4 La aproximación de Epicuro y el epicureísmo	235
PARTE III	
El perceptor puesto en relación con los modos y objetos de conocimiento	
3.1 Cuerpo con vida y órganos de los sentidos: física y fisiología de la percepción	310
3.2 ¿Qué es lo dado a ser percibido? Cuerpo(s), cualidades primarias y secundarias	367
3.3 Evidencia y juicio. Percepción y lenguaje articulado	448
3.4 El y/o lo sabio. Asentimiento y suspensión del juicio	496
Conclusiones	527
Apéndice: la filosofía en época helenística (diagrama)	532
Bibliografía	534
Índice de autores antiguos	574



*Eleuteria Machín González, "La Tita", et Dr. Blas Bruni Celli,
homini doctissimo atque amico, in memoriam.*



INTRODUCCIÓN



La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Introducción.

Durante el último siglo y medio se ha visto un estrepitoso resurgir de la filosofía helenística. Este resurgir, lejos de deberse a un capricho intelectual, a una suerte de fetiche por lo antiguo, responde a la ineludible necesidad de inscribir y comprender la filosofía helenística dentro del entero mosaico de la filosofía antigua, a lo cual ha contribuido la publicación de ediciones críticas y de estudios comentados de las fuentes conservadas tanto directas como indirectas, ya se trate propiamente, pues, de obras o fragmentos, como de citas, reportes, paráfrasis o *lato sensu* de testimonios o simples alusiones. Los miembros del Jardín o los de la Estoa no son los únicos que se han visto beneficiados, gracias a las ediciones de Hermann Usener, de Alfredus Koerte, de la de Hans von Arnim o, más reciente aún, de la de Karlheinz Hülser. Los miembros de la Academia se han visto igualmente favorecidos, gracias a las ediciones de Hans Joachim Mette, cuyos estudios recogen la orientación y fase escéptica de los herederos de la escuela de Platón, a cuyo iniciador, esto es, Arcesilao, Simone Vezzoli ha dedicado su edición. También se han visto ampliamente beneficiados quienes se reclamaron no solo seguidores sino incluso continuadores y divulgadores de Pirrón, quien, gracias a la edición de Fernanda Declava Caizzi, emerge más que como un nombre o un personaje como figura filosófica de pleno derecho. Más recientemente, Charles Brittain y Roberto Polito, con sus ediciones de Filón de Larisa y Enesidemo respectivamente, han contribuido a ensanchar aún más la comprensión tanto de estos pensadores como de la escuela u orientación de la que son representantes y —precisiones al margen— continuadores. A las ediciones señaladas, pueden añadirse las dedicadas bien a Timón, por Curt Wachsmuth o, más recientemente aún, por Massimo di Marco, sea a Sexto Empírico, por Inmanuel Bekker o, más recientemente, por Hermann Mutschmann y Jürgen Mau, o bien a Panecio o Posidonio, por Modestus van Straaten, Willy Theiler o Ludwig Edelstein e Ian Kidd.

A día de hoy, el material documental disponible se ha visto notablemente ampliado debido además a los aportes proporcionados por la (re)aparición de testimonios ya sea textuales, tal como las *Sentencias Vaticanas* a cargo de Karl Wotke, ya sea papiráceos o incluso epigráficos. De estos últimos la filosofía epicúrea es la que más se ha visto favorecida en términos de cantidad, gracias a las excavaciones llevadas a cabo tanto en Herculano como en Enoanda. De las primeras se ha podido recuperar —aun cuando fragmentariamente y entre otras tantas obras epicúreas— amplias secciones de los treinta y siete libros del *opus magnum* del maestro-fundador del Jardín, todo ello publicado de forma conjunta por Graziano Arrighetti; de las segundas han emergido secciones del monumental

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

mural epicúreo erigido por Diógenes en su tierra natal, editado íntegramente por Martin Ferguson Smith. Pero no es menos cierto que tanto de Herculano como de Egipto, directa o indirectamente, también se han visto favorecidos —aunque en menor medida— tanto los Pirrónico-escépticos como los Académicos, pero igualmente —y en este caso quizá en mayor medida—, los Estoicos, toda vez que, ya sea a través del *Anónimo comentario al Teeteto*, editado inicialmente por Hermann Diels y Wilhelm Schubart o, más recientemente, por Guido Bastianini y David Sedley, ya sea a través de los volúmenes historiográficos que Filodemo dedicara a Académicos y a Estoicos, editados recientemente por Tiziano Dorandi, o ya sea a través, por ejemplo, de un papiro —cuyo autor quizá sea Crisipo— centrado en cuestiones de orden *lógico-epistemológico* o de otro, dedicado este a la exposición de la doctrina estoica de la apropiación, editado inicialmente por Hans von Arnim y más recientemente por Guido Bastianini y Anthony Arthur Long, cuyo autor habría de ser el estoico Hierocles, resulta posible recoger mayores y más precisos detalles sobre las *doctrinas* de las escuelas u orientaciones helenísticas. Estos detalles, contrastados con los conservados por la doxografía y —donde fuera el caso— por las propias obras de quienes se reclamaron, de uno u otro modo, seguidores de cada uno de los maestros-fundadores, hacen posible una mejor comprensión de los planteamientos *defendidos por* las escuelas u orientaciones helenísticas, así como de la continuidad y reformulación, esto es, de la evolución, que estas pudieran haber sufrido de la mano de sus respectivos miembros o seguidores al calor de un debate intenso y fructífero para el subsiguiente decurso de la historia de la filosofía.

Un esfuerzo recopilatorio de criba y de síntesis de las filosofías del período helenístico fue emprendido por Anthony Arthur Long y David Sedley, quienes, en los dos volúmenes de *The Hellenistic Philosophers*, han abordado los principales planteamientos de los miembros de cada escuela u orientación a la luz de las fuentes griegas o latinas que los transmiten bien apologética o bien críticamente. Todo ello, unido —entre otras— a las ediciones de Gabriele Giannantoni, dedicadas a los Cirenaicos y a los denominados Socráticos Menores, a las de Fritz Wehrli, dedicadas a la escuela de Aristóteles, a la de Klaus Döring, dedicada a los Megáricos, así como a las no menos relevantes de Ivan Garofalo, Heinrich von Staden, Fritz Steckerl, Philip van der Eijk o Karl Deichgräber, dedicadas ya sea a los médicos Erasístrato, Herófilo, Praxágoras y Diocles o ya sea a los denominados médicos Empíricos, respectivamente, ha conducido a efectuar sin recelo ni exageración una valoración mucho más sopesada y equilibrada del desarrollo intelectual del

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

período helenístico, el cual, inserto en el entero mosaico intelectual del mundo antiguo, está lejos de representar una suerte de epílogo mal logrado del período clásico.

El objetivo del presente estudio no es, empero, ofrecer un contraste de las filosofías helenísticas con las del período clásico, sino presentar —a la luz de las fuentes y testimonios conservados— una exposición a la vez diacrónica y sincrónica de las escuelas y orientaciones helenísticas con la finalidad de arrojar nueva luz sobre el enconado debate que estas sostuvieron en torno a la percepción. Tal debate, si bien de índole epistemológica, articula y atraviesa incluso las consideraciones éticas sobre las que mayoritaria y habitualmente se suele poner un énfasis tal que la valoración de la producción filosófica del período suele acabar etiquetada e interpretada en función de las consideraciones éticas. Sin embargo, las consideraciones éticas surgen *grosso modo* como resultado y/o remiten a una poliédrica reflexión orientada a problematizar, a la luz de la evidencia sensible, qué puede ser conocido con o a través de la percepción. Bajo el cuestionamiento sobre quién conoce, cómo conoce, qué conoce y para qué conoce, el debate que sobre la percepción mantuvieron las escuelas u orientaciones helenísticas subsumió, en términos generales, el problema del conocimiento, tocando, de forma particular, cuestiones no solo relativas a las capacidades volitivas y fisiocognitivas del perceptor, incluida la psicología, las cuales reclaman una tematización de la índole zoobiológica del perceptor, sino también la posibilidad misma de —al menos para alguna clase de perceptores— articular y conceptualizar la experiencia, abriendo así la posibilidad del conocimiento estable y seguro. Algunos de estos aspectos ya aparecen sucintamente recogidos en el pasaje seminal de la *Metafisica* de Aristóteles, en el que —entre otras cuestiones— se advierte que todos los animales, si bien no todos gozan de memoria y razonamientos o cálculos estimativos, *scil.* τῇ μνήμῃ [...] λογισμοῖς, nacen dotados de percepción, *scil.* φύσει μὲν οὖν αἰσθησὶν ἔχοντα γίγνεται τὰ ζῷα. Y si todos o, más bien, algún sentido en particular es valorado —como señala Aristóteles contrastando al hombre frente a sus pares no-rationales/no-proposicionales—, por sí mismo al margen de su utilidad, *scil.* χωρὶς τῆς χρείας, esto es, con miras a emprender o no cursos de acción, acerca de la percepción se debate si puede —o no— tomarse como regla, canon o criterio epistemológico o práctico/vital en razón del horizonte epistemológico y de los grados de fiabilidad que, por su parte, las escuelas u orientaciones del período helenístico le conceden, ya sea que —entre otras— se hable de αἰσθησις, φαντασία o φαινόμενον. La bibliografía secundaria dedicada a dilucidar estos y algunos otros aspectos que les son concomitantes es vastísima; algunos de los intérpretes que pueden mencionarse son Hermann Mutschmann, Victor Brochard, Woldemar Görler,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Anna Maria Ioppolo —recientemente fallecida—, Roberto Bolzani Filho, Charlotte Stough, Gisela Striker, Julia Annas, Katherina Ierodiakonou, Katja Maria Vogt, Anthony Arthur Long, David Sedley, Malcolm Schofield, David Konstan, Richard Hankinson, Jacques Brunschwig, Jonathan Barnes, Michael Frede, Heinrich von Staden, Karel Císar, Norman De Witt, Ramón Román Alcalá, René Lefebvre, Emidio Spinelli, Richard Bett, Henry Dyson, Christopher Shields, David Hahn, Émile Bréhier, Fritz Jürss, Stephen Everson, entre muchos otros¹.

La exploración ofrecida en las siguientes páginas, privilegiando el dato antes que el relato, esto es, renunciando en todo momento a incorporar en la exposición elementos no preservados por la tradición, persigue exponer los planteamientos emblemáticos —fundacionales donde fuera posible rastrearlos— de cada escuela u orientación y ponerlos, a su vez, en diálogo *intra* y *extra* muros, llamando así la atención sobre los cuestionamientos rivales, así como sobre las defensas, reformulaciones y —si fuera el caso— las posiciones disidentes en el interior de los movimientos filosóficos que son objeto de escrutinio del presente estudio. En términos históricos, aspiramos a confeccionar un mosaico verosímil, lo más próximo posible y en ningún caso idéntico o real al que —sin pretenderlo— pudo haber confeccionado la pléyade de intelectuales bajo escrutinio: a diferencia de la obra de arte, la exégesis filosófica no cuenta —afortunadamente quizá— con un *software* informático, en razón de cuya inteligencia artificial y gracias a la predicción algorítmica, la fiel reconstrucción de la obra llegada hasta nuestros días a modo de teselas o ruinas podría resultar prácticamente garantizada. Mediante la promoción de planteamientos epistemológicos y consideraciones éticas cada maestro-fundador y cada uno de los miembros o seguidores contribuyeron a la consolidación de escuelas u orientaciones de pensamiento que, signando el decurso de la filosofía por un largo período de tiempo, heterogéneo socioculturalmente hablando, se extienden hasta nuestros días debido a las constantes recepciones y reformulaciones, muchas veces parciales, que estas han recibido. Nuestro objetivo ha sido rastrear y analizar las consideraciones epistemológicas y los planteamientos éticos que sobre esas se apoyan propiamente en el debate que los alumbró.

La exhaustividad con la que se persigue dar cuenta del mosaico-objeto de investigación, esto es, la percepción en el debate de las escuelas u orientaciones helenísticas, tan solo se ciñe a los ámbitos y modos de tematización de la percepción durante el período helenístico, y no está de más advertir que está lejos de pretender agotar el tema y señalar la última palabra. Todo lo contrario: tan solo persigue ofrecer herramientas que permitan seguir ahondando aún más en torno al problema propuesto. Si

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

así resultara, sería motivo de satisfacción. La construcción de dicho mosaico es el resultado de dos procesos, a saber: por un lado, de un pormenorizado análisis de las teselas-tópicos que lo constituyen y, por otro, de una atenta apreciación y valoración —incluso estética— del mosaico-objeto que dichas teselas constituyen; de suerte que, si bien, desde un punto de vista metodológico, el análisis de las teselas-tópicos demanda, a través de un cuidadoso detenimiento, la búsqueda de la mayor proximidad posible a fin de poder, como quien coge una lupa para llegar al más pequeño de los detalles de sus trazos, delimitarlas y —si fuera posible— completarlas y solventar posibles ausencias, la confección del mosaico-objeto requiere, en cambio, un prudente distanciamiento mediante el cual se gana una visión de conjunto, siempre rectificable, que no pasa por alto ni las ingentes dimensiones ni tampoco las complejidades que su constitución encierra.

El presente estudio se articula en tres partes constituidas por diez capítulos. La primera parte, (I) *la percepción y sus tematizaciones en la antigüedad*, consta de dos capítulos, mientras que la segunda, (II) *de anima: la determinación de la índole zoobiológica del perceptor*, y la tercera, (III) *el perceptor puesto en relación con los modos y objetos de conocimiento*, constan de cuatro capítulos. En el primer capítulo, (1.1) *aproximación historiográfica*, se llama la atención sobre la relevancia de la periodización cronológica del período y, por ende, se busca avanzar una nueva periodización, que, aunque tentativa, está menos anclada —tal como lo está la hasta ahora vigente— en los acontecimientos sociopolíticos y mucho más atenta a la evolución de los desarrollos intelectuales; en el segundo capítulo, (1.2), *aproximación lexicográfica*, a través del *De sensibus* de Teofrasto revisamos los primeros planteamientos que abordan el problema de la percepción, de una forma sin duda incipiente, mas no por ello irrelevante. En esos planteamientos convergen encuadres *onto-lógicos*, físicos, epistemológicos e incluso médico-fisiológicos a la luz de los cuales aflora tanto una duradera delimitación lexicográfica como una demarcación físico-fisiológica del problema, de todo lo cual emerge no solo el carácter material y/o corpuscular de la percepción, sino también la promoción *in nuce* y el consiguiente debate sobre —permítasenos decirlo— la sede *hegemónica* del perceptor *avant la lettre*, a través de posiciones bien encefalocéntricas o bien cardiocéntricas. En los capítulos (2.1) *aproximación médico-fisiológica vs aproximación dialéctico-filosófica*, (2.2) *la aproximación de Pirrón, Pirróneos y Escépticos*, (2.3) *la aproximación de Zenón y el estoicismo* y (2.4) *la aproximación de Epicuro y el epicureísmo*, se rastrean las concepciones de la índole zoobiológica del perceptor *avanzadas por* cada escuela u orientación, enmarcándolas en el contexto de la

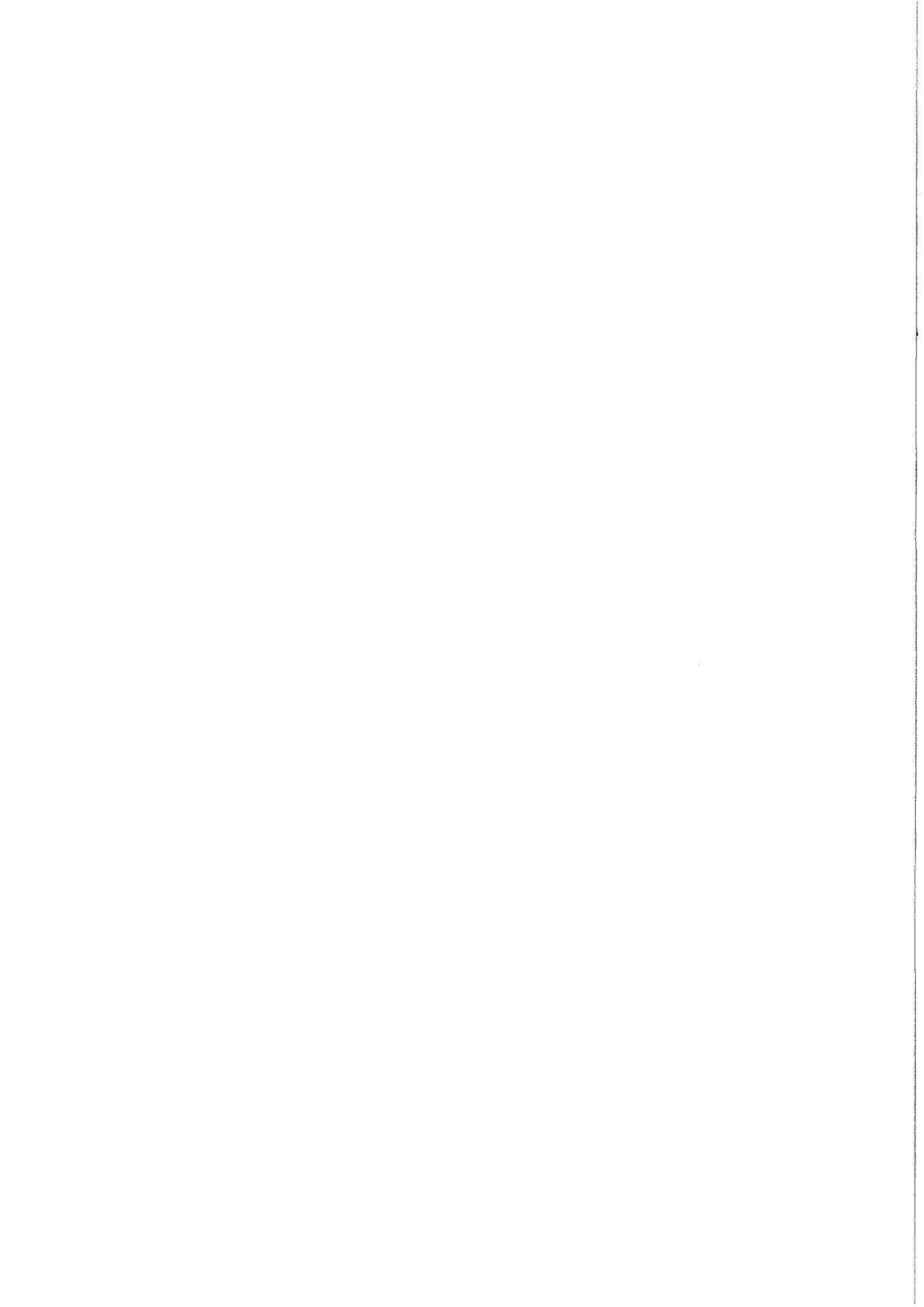
La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

reflexión médico-fisiológica, la cual ofreció las soluciones más sólidamente testadas — entre otros— al problema de los movimientos voluntarios o intencionales del perceptor mediante el estudio del cuerpo *qua* cuerpo: si en un caso el alma queda liberada o —según se vea— privada del privilegio de funcionar como principio y causa, por ejemplo, de los movimientos voluntarios o intencionales, en el otro se indaga, cuestiona y/o recusa —según sea el caso— ya sea su inmaterialidad o materialidad, ya sea su ulterior destino, en virtud de lo cual la dicotomía jerárquica alma-cuerpo acaba siendo novedosamente matizada. Finalmente, en los capítulos (3.1) *cuerpo con vida y órganos de los sentidos: física y fisiología de la percepción*, (3.2) *¿qué es lo dado a ser percibido? Cuerpo(s), cualidades primarias y secundarias*, (3.3) *evidencia y juicio. Percepción y lenguaje articulado* y (3.4) *el y/o lo sabio. Asentimiento y suspensión del juicio*, se aborda, en primer lugar, el problema de la percepción en relación tanto con la *constitución* de los objetos dados a ser percibidos (O^n) como con la naturaleza de los atributos identitarios que pudieran —o no— pertenecerles, para lo cual aspectos tematizados en la segunda parte reaparecen: la creencia en y/o la aspiración a dar cuenta del comportamiento y de la naturaleza de los (O^n) a partir de lo que trasciende el ámbito de la percepción y de la evidencia sensible, segrega las posturas de las escuelas y orientaciones en función de posiciones (a) dogmáticas/fundacionalistas, tal como las de los Estoicos o Epicúreos, o (b) no-dogmáticas y antifundacionalistas, tal como las de los Pirrónico-escépticos o —precisiones al margen— Académicos; en segundo lugar, y en función de (a) o (b), se exploran las posiciones y usos sea abierta sea restringidamente aseverativos, que del lenguaje articulado fueron *promovidos por* las escuelas u orientaciones helenísticas en la búsqueda por mantener atadas experiencia perceptiva —en la que el lenguaje no estaría, empero, ausente— y la comunicación de la misma entre pares. Finalmente, derivado de lo anterior y a la luz de la disyuntiva entre asentimiento y suspensión *temporal* del juicio, se explora si resulta —o no— sabio dogmatizar o, en cambio, conducirse *adoxásticamente*.

El presente estudio, si bien ha sido redactado para ser leído respetando el orden de los capítulos arriba referidos, admite, empero, otras lecturas posibles en función de la perspectiva desde la que se desee apreciar el mosaico-objeto. De entre las posibles lecturas, pueden ensayarse los siguientes órdenes alternativos, a saber: (i) 3.4, 3.1, 3.2 y 3.3; (ii) 1.1, 2.4, 2.3, 2.2 y 2.1; (iii) 1.2, 3.1 y 3.2; (iv) 2.2, 2.3, 2.4, 3.1, 3.2, 2.1 y 1.1. En aquellos casos en que nuestra exposición aluda al planteamiento de algún autor referido con antelación, el *índice de autores antiguos* puede contribuir a agilizar su búsqueda.

¹ Arist., *Met.*, A 1 980a21-982a3.

PARTE I



La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

I. La percepción y sus tematizaciones en la antigüedad.

1. 1. Aproximación historiográfica.

Echando mano, no cabe duda, de cierta exageración con el solo propósito de lograr poner de relieve la relevancia histórica que el transcurrir de los hechos y sus respectivas interpretaciones encierran, Arnaldo Momigliano aseveraba que, de no ser porque la victoria del imperialismo romano sobre los sistemas helenísticos trajo consigo sus frutos hasta Bretaña, probablemente hoy tendríamos una mayor cantidad de libros sobre, por ejemplo, Tutankamón o Alejandro y algunos menos quizá sobre Cleopatra o el rey Arturo¹. Parafraseándolo, es lícito apelar también a la hipérbole para sostener que, de no ser porque solo se ha conservado un porcentaje ciertamente menor del material que los principales movimientos filosóficos helenísticos produjeron, por lo general, interpretados a contraste desigual con las figuras de Platón y Aristóteles, así como con la variedad de líneas interpretativas que históricamente han sido medianamente afines tanto a sus planteamientos filosóficos como a sus subsecuentes y consolidadas improntas a lo largo de la tradición filosófica no solo de Occidente, posiblemente hoy podría reconocerse abiertamente que en el debate *epistemológico* llevado a cabo por las escuelas helenísticas en torno al problema de la percepción ha de verse al menos la presentación *in nuce* —si no la clara y articulada anticipación— de la *modernidad* filosófica de Occidente, en la medida en que a través de este la evidencia sensible y la posibilidad misma de conocimiento en tanto que aprehensión de *la realidad* devienen los problemas centrales en torno a los cuales, en última instancia, permanecería anclada cualquier ulterior consideración tanto física, lógica-epistemológica como ético-política.

Los filósofos helenísticos son, desde esta perspectiva, algo más que el epílogo mal logrado del período clásico, pues representan —incluso si se ensayara una lectura evolucionista, más bien *hodológica* como la ensayada por Aristóteles al dar cuenta de los filósofos que le antecedieron—, el momento de mayor esplendor y síntesis del pensamiento hasta entonces conocido, de su recuperación y transformación definitiva, filológica y filosóficamente hablando, en un contexto de desarrollo científico y sincretismos culturales que contribuyeron de forma definitiva al ensachamiento de horizontes culturales y explicativos. Dicho de otro modo, en los filósofos helenísticos es posible apreciar el intento de reapropiación, sistematización y organización definitiva de lo que, previa criba y redireccionamiento, constituirá en mayor o menor medida el posterior pensamiento

¹ Momigliano, A., *Alien Wisdom. The Limits of Hellenization*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990, p. 1.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

fundacional de Occidente, filosófico y cultural. Por esta razón —y restringido al ámbito filosófico—, tal y como bien han apuntado Jacques Brunschwig y David Sedley, «for any one who continues to recognize ancient philosophy as the best entry-route to the study of philosophy itself, Hellenistic philosophy has a strong claim to be ideal starting point»².

Ahora bien, así como no existió tal cosa como filosofía «presocrática», así tampoco existió una «helenística», pues ni Tales o Empédocles fueron «presocráticos», ni habrían sido helenísticos Pirrón, Zenón, Epicuro o Arcesilao, pensadores a quienes se les ha reconocido el mérito, historiográficamente hablando, de haber redireccionado tanto las preocupaciones filosóficas como sus correspondientes modos de abordaje, paulatinamente promovidos por sus predecesores: tales categorías históricas e interpretativas, así como la periodización que ellas encierran, son totalmente ajenas al pensamiento del que ellos son sus particulares exponentes. En este sentido, aun cuando los antiguos ciertamente no tenían una historia de la filosofía, entendida como género literario autónomo³, cada pensador, no obstante, sí se reconocía como perteneciente a una tradición, a un pasado, en ocasiones no necesariamente muy remoto, del cual valoraban no sólo los contenidos, sino también los mecanismos a través de los cuales una pléyade de pensadores, pergeñándolos, contribuían tanto a abrir, consolidar como incluso a cuestionar orientaciones y doctrinas relativas a cuestiones físicas, lógicas o ético-políticas. Consecuentemente, así como hoy en día es aún usual que un pensador o un artista se reconozca, por ejemplo, marxista, analítico, cubista o surrealista, ninguno de los pensadores antes mencionados se reconoció «presocrático» o «helenístico», ni temporal ni menos aún doctrinalmente hablando; ninguno, pues, asumió el *presocratismo* o el *helenismo* como influencia, paradigma o corriente de pensamiento: tal cosa nunca existió y advertirlo conlleva —si no a poner totalmente en cuestión— a no asumir de antemano lo que estos *ismos* suelen acarrear. La puntualización no es trivial, pues permite —si ya no erradicar— llamar al menos la atención sobre el inconveniente que

² Brunschwig, J. y Sedley, D., «Hellenistic Philosophy», en Sedley, David (ed.), *The Cambridge Companion to Greek and Roman Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, p. 183.

³ Géneros lejanamente afines serían la biografía, la literatura relativa a las sectas, la relativa a las sucesiones, la recolección de máximas y la de hechos o acontecimientos relevantes así como las introducciones y los epítomes. Véase Mansfeld, J., «Sources», en Keimpe Algra *et al.* (eds.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, pp. 16-17. En su trabajo sobre Diógenes Laercio, Jørgen Mejer, «Diogenes Laertius and his background», *Hermes, Zeitschrift für klassische Philologie: Einzelschriften*; Heft 40, 1978, p. 62, apunta con acierto que «it is certainly wrong to call any source a “history of philosophy” just because it contains information on the history of philosophy, however important this information may be (e. g., in the case of works of called *On Philosophy* or commentaries on Plato or Aristotle). Thus, it is not because sources like Favorinus, Athenaeus or Aulus Gellius, not to speak of Cicero, are unimportant for our knowledge of the history of philosophy in Antiquity that they have been excluded from the following survey, but because they hardly can have any claim on being called “history of philosophy”».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

dichas categorías encierran; no solo por su inherente laxitud cronológica, sino, muy especialmente, por lo descriptivamente inexactas que resultan para dar debida cuenta del pensamiento de los antiguos: los primeros son naturalistas o φυσιόλογ(οι) —voz ampliamente reivindicada por Epicuro—, cuyo estudio y desvelo es exclusivamente la naturaleza —*material o corpuralistamente* abordada—, los últimos quitaron brillo a la filosofía clásica al convertirla en una suerte de vacua terapia en un mundo que —al fragor de numerosas vicisitudes políticas y de cruentas batallas— redujo a poco más que cenizas el esplendor de la ciudad-estado griega y, con ello, su entera cosmovisión filosófico-política⁴.

A menudo suele ser confundido inicio con génesis, presuponiendo o queriendo decir lo segundo con lo primero. Historiográficamente, el extravío a que ello conlleva no es menor, puesto que, si bien parece lícito hablar del inicio de la partida de ajedrez con el movimiento de apertura de las blancas, del convite con el brindis e incluso del período presidencial con el acto de investidura o de la batalla tal o cual con la simple declaración de guerra, sin tener que entrar a considerar la heterogénea serie de eventos y/o circunstancias que hacen de dichos inicios sus comienzos puntuales y, por ello, digamos, incontrovertibles, ello no vale, sin embargo, cuando se aspira a precisar el momento inicial de un período histórico —temporal o doctrinalmente encarado—, sea este puntualmente referido por medio de la cronología o bien se haga a través de alguna circunstancia particular que, tenida —por consenso historiográfico antes que histórico— como fundamental, luego se constituye en el propio comienzo a partir del cual resultan interpretados los restantes eventos que pueden serle o no —casual o causalmente— asociados. En este sentido, el ver en Tales el inicio de la filosofía griega y no verlo, por ejemplo, en Orfeo o Hipócrates, demanda una serie de consideraciones que ninguno de los ejemplos arriba citados demandaría. Consecuentemente, el ver en la muerte y, como recoge

⁴ Gould, J. B., *The Philosophy of Chrysippus*, State University of New York Press, Albany, 1970, p. 23. «One of the most important and so-frequently ignored facts about philosophy in Athens in the fourth century is that Platonic and Aristotelian idealism had been rejected before the century drew to a close. Plato and Aristotle later penetrated Christian theology and in the modern period they have been read and reread so much —on occasion with some degree of partisanship— that it is difficult for us to realize that, even men continued to study Plato and Aristotle, within the same century in which these men died their philosophies were impugned and found wanting. One we understand this we shall hardly find it “astonishing” to discover materialistic doctrines emerging in the following century». Al interior de la Academia y del Peripato basta hacer mención, por ejemplo, de los primeros sucesores, Espeusipo y Teofrasto, o tener en cuenta las fuertes disputas de los socráticos entre sí o, si se quiere, la de Aristóteles con los megáricos para apreciar el carácter dinámico y poco conservador de la filosofía griega. Isnardi Parente, M., *Filosofía e Scienza nel Pensiero Ellenistico*, Morano Editore, Napoli, 1999, ofrece un balance sobre la periodización interpretativa emprendida por la historiografía filosófica germana de los siglos XVIII y XIX, la cual delineó mucho de los rasgos interpretativo con los que aún hoy se valora la filosofía griega.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Sexto, envenenamiento de Alejandro Magno, en Babilonia (c. 323 a. C.), *scil. δι' ἐπιβούλων φαρμακευθεις*, el inicio ya no solo del período helenístico, sino el de las filosofías desarrolladas después de tal circunstancia puntual, tenida como definatoria del propio período, así como de sus preocupaciones y manifestaciones intelectuales, es, cuando menos, —sino artificial y arbitrario— inapropiado, ya que, como bien puntualiza Rudolf Pfeiffer al contrastar el declive político de Tolomeo IV y V con el incuestionable desarrollo intelectual del momento en cuestión, ello es fruto de «the modern sociologists' tendency to exaggerate the influence of the "social" factor on science and scholarship»⁵.

Lo dicho no persigue, desde luego, desconocer el impacto que las circunstancias socio-políticas pueden tener en la configuración de sistemas de pensamientos, en el desarrollo científico y en la promoción de determinadas ideas en detrimento de otras, sino, antes bien, atenuarlo hasta tanto las inferencias que se hacen a partir de ellas puedan ser claramente verificadas, pues afirmar que habría surgido una nueva filosofía, tanto en sus contenidos programáticos como en sus métodos de abordaje y explicación, después, por ejemplo, de la llegada del hombre a la luna o de la caída del bloque soviético, a lo sumo resultaría válido bajo un cierto respecto y en un cierto sentido, pero en ningún caso en un sentido absoluto. La cautela invita a evitar semejante extrapolación de lo socio-político sobre lo intelectual, pues, en realidad, las más de las veces es lo segundo lo que suele tener una mayor influencia sobre lo primero antes que a la inversa, aun cuando lo primero luzca absolutamente determinante para lo segundo⁶.

Con todo, un hecho innegable es que el mundo griego se expandió, geográfica y culturalmente hablando⁷, y no es ilegítimo creer que sería de esperar que dicha expansión

⁵ S. E. M., I 263. Véase Pfeiffer, R., *History of Classical Scholarship. From the Beginnings to the End of the Hellenistic Age*, Oxford University Press, New York, 1968, p. 171.

⁶ Dal Pra, M., *Storia della filosofia. La filosofia Ellenistica e la Patristica cristiana dal III sec. a. C. al V sec. d. C.*, Casa editrice Dr. Francesco Villano, Milano, 1975, p. 4: «Il venir meno delle strutture politiche che reggevano in modo diretto ed immediato la vita dell'individuo accentua il carattere pratico della filosofia e la trasforma in "saggezza", in disciplina della vita». No está fuera de lugar preguntarse si esta suerte de «disciplina di vita» es o no la que persiguió, entre otros, por ejemplo, Sócrates en el contexto de la ciudad-estado griega. En este sentido, conviene traer a colación el juicio de Gehrke, H. J., «the "Revolution" of Alexander the Great: Old and New in the World's view», en Bianchetti, S., et al. (eds.), *Brill's Companion to Ancient Geography. The Inhabited World in Greek and Roman Tradition*, Brill, Leiden, 2016, pp. 78-97, pues atinadamente observa (p. 79) que los griegos ya habían conquistado el mundo doscientos años «prior to the Macedonian king»; ello habría ocurrido «not in a concrete sense, through war and power politics, but with the weapons of the intellect». Por otra parte, aun cuando fue convertido luego en un *topos*, la relación entre gobernante y filósofo es un hecho histórico en la antigüedad, piénsese, por ejemplo, en Anaxágoras, Platón o Aristóteles, para referir algunos casos. En el período helenístico tal cooperación no dejó de existir, ni en la fase griega del período ni tampoco en la latina.

⁷ Solo después de la expedición Alejandro, «conobbe la Grecia —enfatisa Punicciotti, F., *Storia della Medicina. Volume Primo: Medicina Antica*, Massimiliano Wagner Editore, Livorno, 1850, p. 39— la cultura

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

también fuera registrada —de una u otra manera— inclusive en la producción filosófica de los hombres que vivieron capeando tales circunstancias⁸; pero, sorprendentemente quizá, ninguna de las escuelas u orientaciones helenísticas, salvo la excepción de Pirrón de Elis (c. 365/360 a. C. - 270 a. C.), quien, si se da crédito a los testimonios historiográficos, sí que trabó contacto personal con tradiciones filosófico-culturales alternativas a la griega al menos —es de esperar— mientras acompañaba la expedición de Alejandro (334 a. C. - 324 a. C.)⁹, en manera alguna debe su orientación doctrinal fundacional sea a la empresa político-militar emprendida por Alejandro sea a los cambios socio-políticos que ella trajo consigo¹⁰: *stricto sensu*, ni el hedonismo analgésico de Epicuro es una respuesta a la nueva situación política ni tampoco lo es el cosmopolitismo estoico; menos aún lo sería el

del riso, le pintagioni del cotone e le finissime stoffe, e la carta che gl'Indiani fabbricavano; conobbe gli aromati, l'opio, il vino fatto col riso e il succo di palma, di cui Arriano ci ha conservato il nome sanscrito *tala*, lo zucchero di canna, il tabaschir altra specie di zucchero formato dal succo del bambou, la lana che cresce sui grandi alberi del bombax, gli scialli tessuti colle lane delle capre del Tibet, le stoffe di seta della Serica, l'olio di sezamo bianco, l'olio di rose ed altri profumi, la lacca, e l'acciajo temprato, detto acciajo di Woutz».

⁸ Nutton, V., *Ancient Medicine*, Routledge, London, 2004, p. 141, destaca, por ejemplo, que la dietética, disciplina ya casi separada de la medicina durante este período, y la farmacología sí se vieron notablemente desarrolladas por tal expansión gracias al comercio e intercambio de hierbas y especies venidas de África e India. Sin desconocer el hecho, algo más cauto se muestra von Staden, H., *Herophilus. The Art of Medicine in Early Alexandria*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, quien sostiene que (pp. 16-8) los «ingredients» de las drogas egipcias se incorporaron a la medicina griega mucho antes de la fundación de Alejandría, puesto que «an influx of Egyptian ingredients into pre-Alexandrian Greek pharmacology is, therefore, solidly attested [...] But the possibility that at least some of them also had become known to the Greeks in the course of the eastern conquests of Alexander the Great cannot be excluded».

⁹ Reale, G., *Il dubbio di Pirrone. Ipotesi sullo scetticismo*, Il Prato, Padova, 2009, recoge, entre otras posibles, la lectura orientalista de Pirrón. Sobre esta línea interpretativa, véase Conze, E., «Buddhist Philosophy and Its European Parallels», *Philosophy East and West*, vol. 13, N° 1, (1963), pp. 9-23; esp. 15 y ss., y, más recientemente, Kuzminski, A., «Pyrrhonism and the Mādhyamaka», *Philosophy East and West*, vol. 57, N° 4, (2007), pp. 482-511, quien, sobre valoraciones previamente avanzadas por Flintoff, E., «Pyrrho and India», *Phronesis*, 25, 2, (1980), pp. 88-108, y McEvelley, T., *The Shape of Ancient Thought: Comparative Studies in Greek and Indian Philosophies*, Allworth Press, New York, 2002, resalta posibles afinidades y dependencias (pp. 483, 486, 492 y ss.) entre formas de pensamiento y doctrinas antiguas del sur de Asia concernientes con la suspensión *temporal* del juicio, especialmente la Mādhyamaka del Budismo —c. s. II d. C.—, con el pirronismo, asumido como la búsqueda de la imperturbabilidad (ἀταραξία) a través de la suspensión *temporal* del juicio, en el convencimiento (p. 494) de que: «Pyrrho, like the Buddha, taught the opposite: that liberation was possible only through suspending all dogma, all belief». Para Adrian Kuzminski, quien amplía su posición en *Pyrrhonism. How the Ancients Greeks Reinvented Buddhism*, Lexington Books, Lanham, 2010, pp. 41, 50-64, «the core of mature Pyrrhonist practice» tiene su origen probablemente «with Pyrrho in the West» y, muy probablemente como derivación de «his Indian sources», pues las coincidencias con éstas serían de «method, belief, suspension of judgment, tranquility, and appearances». Abiertamente contrario a la influencia foránea se muestra Bett, R., *Pyrrho: His Antecedents and His Legacy*, Oxford, Oxford University Press, 2000, pp. 169-179, quien, negando a Pirrón, por un lado, la promoción de «some form of suspension of judgment», y considerándole, por otro, como «the exponent of the indeterminacy thesis», sugiere ver tanto en algunos diálogos de Platón como «more remotely» en el Eleatismo «the clearest antecedent» del planteamiento de Pirrón en tanto ambas exhibirían «the attitude towards sensible things».

¹⁰ Plutarco (*Alex. fort. virt.* 331 E) y Sexto («Empírico» (S. E. M. VII 271-272, 281-282) ofrecen pistas sobre la relación que pudo existir entre Pirrón y Alejandro; véase, al respecto, Declava Caizzi, F., *Pirrone. Testimonianze*, Bibliopolis, Napoli, 1981, pp. 37-38, 90 (Ts. 21, 22); comentario *ad hoc*, pp. 175-178.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

surgimiento del escepticismo —Pirrónico o Académico— y su marcada tendencia a cuestionar la *aprehensibilidad de la realidad*, pues ninguna de ellas emerge como respuesta, menos aún —y este es el punto— como resultado natural del «political helplessness of the age»¹¹. Estas cuestiones, muy por el contrario, están enraizadas en el debate helenístico que retoma y reorienta la tradición filosófica que precede a los maestros-fundadores de cada una de las orientaciones y/o escuelas —en la que, en efecto, no se ha de excluir influencia y préstamos foráneos—, de la que Platón y Aristóteles —así como sus inmediatos seguidores— ya se habían ocupado de conservar, parafrasear y, desde luego, interpretar algunas noticias¹². Aún más, el propio Pirrón pudo haber encontrado, a su vez, en figuras como, por ejemplo, Metrodoro de Quíos, totalmente ajeno a la empresa de Alejandro, un antecedente directo —no aludido por Diógenes en su lista de poetas y filósofos— de lo que pudieron haber sido sus propios planteamientos filosóficos, sin que ello implique descartar influencias —claro está— foráneas a la tradición filosófico-cultural griega¹³. En este estudio, en cualquier caso, no se persigue en absoluto —y conviene, por tanto, enfatizarlo— realizar una aproximación —digamos— etnocéntrica, esto es, reivindicadora de lo que se dio en llamar *el genio griego* y, en consecuencia, negadora tanto de las más que posibles confluencias y/o influencias alternativas a las griegas, como —por ejemplo— emergerían del propio origen —si no cartaginés de Clitómaco— fenicio de Zenón de Citio (c. 350 ó 336/3 a. C. - 262/1 a. C.)¹⁴, sino, en todo caso, se persigue al

¹¹ Zeller, E., *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, R. Reisland, Leipzig, 1856-1868³; tr. ingl. de Reichel, O., *The Stoics, Epicureans, and Sceptics*, Longmans, Green & Co., London, 1880, p. 17.

¹² No se debe sobreestimar el impacto del libro durante el período helenístico. Aunque con reservas, Rudolf Pfeiffer, *op. cit.*, pp. 17, 102, tratando de individualizar algunas características del período destaca que se trata de la época del libro: «a bookish one». El punto viene resaltado por Heinrich von Staden, *op. cit.*, p. 67, destacando particularmente que «written texts had by now also become a widely used educational tool which was systematically employed in medical, philosophical, and rhetorical training».

¹³ D. L. IX 71-4. Román Alcalá, R., «El Escéptico Pirrón de Élida: el último Presocrático y su Conexión con la Escuela de Abdera», *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 36/2, (2019), pp. 321-333; id., *El Escepticismo Antiguo: Posibilidad del Conocimiento y Búsqueda de la Felicidad*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, Córdoba, 1994, pp. 137-182. Para Christopher I. Beckwith, *Greek Buddha. Pyrrho's Encounter with Early Buddhism in Central Asia*, Princeton University Press, Princeton, 2015, Pirrón, durante el 330 y el 325 a. C., acompañando la expedición de Alejandro, estuvo en Bactria, Gandhāra y Sindh y allí aprendió (p. 10) «an early form of Buddhism». Dado que el encuentro coge a Pirrón próximo, —pace Christopher I. Beckwith, *op. cit.*, p. 14— a los cuarenta años, dicho aprendizaje, presupone una formación —robusta o no, maleable o no— previa. Dicho aprendizaje no presupone que Pirrón haya despertado de *su* sueño dogmático: no es posible hablar de un período precrítico ni menos aún identificar una única confluencia y/o influencia como la responsable última del planteamiento de Pirrón. Pirrón, a la luz de los testimonios, muestra autonomía de pensamiento o, dicho de otro modo, no sería tan sólo algo así como un simple predicador o transmisor de una tradición foránea.

¹⁴ Véase Pohlenz, M., *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*; tr. y ed. it. de Ottonte de Gregorio, *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, Bompiani, Milano, 2012, pp. 72-87; esp., pp. 74-8: «La tradizione, con una unanimità che è degna di rilievo, non ci consente di dubitare che Zenone fosse di puro sangue

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

menos evitar grandes generalidades que a la postre impiden una mejor y más profunda aproximación, por menos atractiva que esta resulte, al problema que nos hemos planteado abordar: la ficción, como advierte Rudolf Pfeiffer, «is not substitute for evidence»¹⁵. De suerte que, admitida la más que posible influencia directa e indirecta de corrientes foráneas sobre, por ejemplo, Pirrón, reconociendo, a su vez, como advierte Arnaldo Momigliano, que ningún griego «read the Upanishads, the Gathas and the Egyptian wisdom books», lo propio, entonces, podría hacerse —si bien de manera indirecta, y es tarea de la filosofía comparada rastrearlo con rigor y en su justa medida— también —y restringido al período helenístico— en relación con los Estoicos, Epicúreos e incluso sobre Arcesilao, así como, luego, sobre Carnéades, dada la eventual afinidad —si no filosófica, cultural— con ciertos razgos *grosso modo* deterministas, ascéticos, corpuscularistas y —entre otros— suspensivos en términos sea generales o sea particulares en relación con, por ejemplo, la *metempsychosis* o la imposibilidad de percepción más allá del umbral de la vida, presentes en pensadores tales como Makkali Gosāla, Ajita Kesakambalī, Jayarāsi Bhaṭṭa, Sañjaya

semítico [...] La lingua materna di Zenone era il fenicio; però già nella sua casa egli ebbe indubbiamente modo di conoscere anche la lingua e la cultura greca [...] Zenone non interrompe i rapporti con la patria, volle continuare a chiamarsi Cizio e rifiutò la cittadinanza ateniese, tanto che la città natale grata per questa prova di fedeltà, gli innalzò dappoi la nortè una statua di bronzo [...] Al barbaro Zenone Atene tributò un onore che aveva negato al proprio figlio Epicuro». En relación con el decreto mediante el que Atenas pudo haber honrado a Zenón, véase Haake, M., «Documentary Evidence, Literary Forgery, or Manipulation of Historical Documents? Diogenes Laertius and the Athenian Honorary Decree for Zeno of Citium», *Classical Quarterly*, 54, N°2, (2004), pp. 470-483, quien, a la luz de la evidencia documental y epigráfica, llama la atención (pp. 474 y ss.) sobre las particularidades que el decreto honorario de Zenón posee. Véase, Hahn, D., «Diogenes Laertius VII: On the Stoics», en Haase, W. (ed.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, vol. II, 36/6, 1992, pp. 4076-4182; esp. pp. 4106-4113. Mette, H.-J., «Weitere Akademiker heute. Von Lakydes bis zu Kleitomachos», *Lustrum*, 27, (1985), pp. 39-148, reparando en el origen cartaginés de Clitómaco, cuyo nombre de pila era Asdrúbal, señala (pp. 144-5), por su parte, sobre la base del reporte de Diógenes Laercio (D. L. IV 67 [=Mette, H. J., art. cit., T1a], *scil.* τῆ ἰδίᾳ φωνῇ κατὰ τὴ πατρίδα ἐφιλοσόφει, que «er sprach von Haus aus punisch und betrieb sogar in dieser Sprache zunächst Philosophie». Clitómaco nunca habría roto los nexos ni con su patria ni con sus compatriotas al punto que, con ocasión del sitio y destrucción (c. 149 – 146 a. C.) de su tierra natal compuso —siendo aún discípulo de Carnéades— una obra (Cic., *Disp. Tus.*, III 53-4 [Mette, H. J., art. cit., F6]) a tratar la cuestión relativa a si el sabio se aflige —o no— al ver que su patria es capturada, *scil.* in aegritudine sapientem partia capta.

¹⁵ Pfeiffer, R., *op. cit.*, p. 144. Algunos de los énfasis que ponen las escuelas del período helenístico, como bien apunta Sedley, D., «The Protagonists», en Malcom Schofield *et al.* (eds.), *Doubt and Dogmatism. Studies in Hellenistic Epistemology*, Clarendon Press, Oxford, 1980, pp. 1-19, resultan del progresivo nivel de especialización de las disciplinas del saber, a la que la filosofía tampoco escapa, antes que de una suerte — como frecuentemente se sostiene— de (p. 3-4) de «a deliberate cry for help», planteamiento que «has not yet been substantiated». La filosofía comienza ahora, por vez primera, a mostrarse como disciplina autónoma, capaz de ofrecer justificación de su saber «often in a direct competition with other branches of learning». Si es posible, como consecuencia, apreciar reducción de horizontes, también se aprecia intensidad y profundización —si se quiere, mayor especialización— en los temas tratados, lo cual demandaba, empero, estar más o menos al tanto —si no de los debates— de los progresos en otras ramas del saber, por ejemplo, la medicina y la física.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Belathiputta, referentes tempranos (c. s. VI – V a. C.) de corrientes tales como la Ājīvika, Cārvāka, o la Ajñāna¹⁶.

Por período helenístico¹⁷ se entiende, pues, el que va del año 323 a. C al 31 a. C., es decir, el tiempo que transcurre de la muerte de Alejandro al de la caída de la dinastía ptolemaica, la última de las que surgieron como resultado de las conquistas del macedonio, en la batalla naval de Accio¹⁸. Compartiendo el juicio de William Tarn, de que ya es muy tarde para acuñar una nueva voz¹⁹, la categoría «helenístico» en tanto «a convenient

¹⁶ Momigliano, A., *op. cit.*, pp. 2-21. Al respecto, véanse Del Para, M., (a cura di), *Storia della Filosofia. 1/La Filosofia Indiana*, Casa Editrice Dr. Francesco Vallardi, Milano, 1975/6; Tucci, G., *Storia della Filosofia Indiana*, Laterza & Figli, 2005; Radhakrishnan, S. Y Moore, C., (eds.), *A Source Book in Indian Philosophy*, Princeton University Press, New Jersey, 1957; Garbe, R., «On the Connexion Between Indian and Greek Philosophy», *Monist*, vol. 4, n.º2, (1894), pp. 176-193; esp. 180-2, 192; Chatterjee, D., «Skepticism and Indian Philosophy», *Philosophy East and West*, vol. 27, n.º2, (1977), pp. 195-209; Román, Ma. T., *Sabidurías Orientales de la Antigüedad*, Alianza, Madrid, 2004, pp. 235-342; Ganeri, J. (ed.), *Epistemology, Logic, and Grammar in Indian Philosophical Analysis*, Oxford University Press, Oxford, 2005. En la búsqueda por los precursores del escepticismo dentro del ámbito sociocultural griego, Dumont, J-P., *Le Scepticisme et Le Phénomène*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1972, p. 206, individua con especial énfasis los siguientes tres momentos como decisivos, a saber: i) el nacimiento de la «physique phénoménale», junto con «de relativisme physique et moral» de Demócrito; ii) «le phénoménisme» físico y lógico de los Sofistas; y, finalmente, iii) la relevancia de los Cirenaicos.

¹⁷ Esta expresión, derivada de la voz griega ἑλλην(ίζω) y empleada, por ejemplo, durante el segundo siglo de la era cristiana por escritores hebreos para describir, en tono algo peyorativo, la emulación de las maneras griegas, fue acuñada como categoría historiográfica por el historiador Johan G. Droysen, en su obra *Geschichte des Hellenismus*, F. A. Perthes, Gotha, 1877-1878². Para una valoración de los métodos de Droysen en el contexto alemán del siglo XIX, véase Alva, J. D., «La *Historik* de J. G. Droysen: un puente entre la investigación empírica y la fundamentación teórica del conocimiento histórico», *Memoria y Civilización*, 7, (2004), pp. 197-242; esp. 209-10, 216, 218, 225, n. 76; 226, 239-242. Gehrke, H. J., «Hellenismus», en Gehrke, H. J., *et al.* (eds.), *Geschichte der Antike*. Ein Studienbuch, 3, erweiterte Auflage, Verlag J. B. Metzler, Stuttgart, 2010, p. 195, ofrece un balance menos laudatorio y destaca que hoy gozamos de un juicio más refinado sobre el período helenístico en su totalidad: «eine differenziertere Beurteilung des gesamten Zeitraums». Para una amplia selección bibliográfica así como para un balance crítico en torno al origen y fortuna de un «Epochenbegriffs», véase Meister, K., *Der Hellenismus. Kultur- und Geistesgeschichte*, J. B. Metzler Verlag, 2016, quien recoge (pp. 3-7) nueve cuestiones problemáticas atinentes sea a la acuñación de la categoría *hellenismo* sea a las consideraciones que ofreciera Johan G. Droysen para afirmar que «der Name Alexanders bezeichnet das Ende einer Weltepoche, den Anfang einer neuen»; entre las resaltadas por Klaus Meister, y trasladando sin reservas —aunque en un sentido extremadamente amplio— los propios calificativos de «Kreativität und “Modernität”» de Droysen al desarrollo intelectual que se persigue iluminar en el presente trabajo, conviene tener presente la restricción que, en torno al justo empleo de la categoría, ya avanzara Klaus J. Beloch, esto es, «solange wir uns bewusst bleiben, dass es sich um nichts weiter handelt als um einem bequemen Terminus».

¹⁸ Ya Eratóstenes de Cirene, «the founder of critical chronology in antiquity», como lo describe Rudolf Pfeiffer, *op. cit.*, pp. 163-164, había tomado como punto de referencia cronológico más próximo la muerte de Alejandro para la elaboración de su cronología. Casi un siglo después, sobre los principios de este y apoyándose, a su vez, en la *Ἀρχόντων ἀναγραφή* de Demetrio de Falero, Apolodoro de Atenas, principal referencia cronológica para Diógenes Laercio (cf. Jørgen Mejer, *op. cit.*), elaboró sus *Χρονικά*, la cual fue posteriormente suplida en tiempos de C. J. C. Octaviano, 'Augusto', por la *Χρονικά* de Castor de Rodas.

¹⁹ Tarn, W. W., *Hellenistic Civilization*, Meridian Books, Cleveland, 1964, p.1, n.2. Período «macedonio», «alejandrino», «ptolemaico» o «post-aristotélico» han sido otras de las etiquetas que han sido empleadas en el esfuerzo por dar cuenta del período helenístico; véase Isnardi Parente, M., *op. cit.*, pp. 316-323.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

label»²⁰ debe ser tomada como orientadora y en ningún caso como definitoria. En lo sucesivo, por tanto, solamente será empleada para demarcar el arco temporal de estudio sin de antemano aspirar a precisar con ella elementos característicos o distintivos —salvo, en sentido amplio, los de creatividad y *modernidad*—, cualquiera que estos fueran, mediante los cuales pudieran ser eventualmente explicadas en líneas gruesas —vale decir, simplificadas— las corrientes de pensamiento de las escuelas y de las orientaciones filosóficas bajo escrutinio.

Dicha cronología, empero, apenas alcanza a cubrir los procesos evolutivos de cada una de ellas, si, por ejemplo, se tienen presentes las fechas relativas de Filón de Larisa (c. 159/8 ó 147 a. C – 84/83 a. C)²¹, Posidonio de Apamea (135 a. C – 51 a. C.), Enesidemo de Cnosos (c. 130/120 a. C –)²², Filodemo de Gadara (110 a. C – 35 a. C) o incluso Lucrecio (98/94 – 55/50 a. C.), entre otros. Adicionalmente, cierto es que, por un lado, a partir de la asunción de Antfoco de Ascalón (c. 127/124 a. C. – 68/69 a. C.) como representante visible —si bien no de la Academia como institución— de cierto pensamiento académico (re)bautizado la «vieja academia», la tendencia a ser consolidada es más bien la de un cierto eclecticismo o sincretismo filosófico²³, caracterizado por la incorporación —quizá por su proximidad no solo, en principio, con la denominada cuarta Academia de Filón de Larisa,

²⁰ *Ibid.*, p.2.

²¹ Véase Mette, H., «Philo von Larisa und Antiochos von Ascalon», *Lustrum*, 28/9, (1986/7), pp. 9-63; Brittain, C., *Philo of Larissa: the Last of the Academic Sceptics*, Oxford University Press, Oxford, 2001, pp. 38-68. Recientemente, Kilian Fleischer, «New Evidence on the Death of Philo of Larissa. (*PHerc. 1021*, cols. 33.42-34.7)», *Cambridge Classical Journal*, 63, (2017), pp. 69-81, ha defendido que Filón, habiendo buscado escapar de la guerra y el conflicto —a raíz del sitio de Atenas en 86 a. C.—, haya abandonado Atenas por Italia para luego morir allí (p. 77) «just a few years later from an influenza epidemic».

²² Haciendo especial énfasis en la expresión ἐχθὲς καὶ πρόην, con la que Aristócles de Mesina —o Mesenia— (*apud.* Euseb. *Praep. Evang.* XIV, 18, 29) hace referencia a Enesidemo, se han sugerido fechas aún mucho más altas; véase Brochard, V., *Les Sceptiques Grecs*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1969¹⁰, pp. 242-246. Marcel Conche —a quien seguimos—, *Pyrrhon ou l'apparence*, Press Universitaires de France, 1994, p. 170, haciéndolo una o dos décadas más joven que el epicúreo Demetrio de Laconia (c. 150 – 75 a. C.), establece su plena actividad intelectual entre los años 90 y 70 a. C.; véanse Tarrant, H., *Scepticism or Platonism? The Philosophy of the Fourth Academy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986, p. 140, n. 4; Natorp, P., «Untersuchungen über die Skepsis im Altertum. Aenesidem», *Rheinisches Museum für Philologie*, 38, 1883, pp. 28-91; esp. pp. 30-1. Enesidemo sería, entonces, «plus jeune que Philon de Larisse, un peu plus âgé que Cicéron (né en 106) et sensiblement du même âge qu'Antiochus d'Ascalon (né vers 127/124, mort vers 69), ou un peu plus jeune».

²³ Técnicamente hablando y al margen de eclecticismos o sincretismos doctrinales, durante el período helenístico floreció una orientación ecléctica, *scil.* ἐκκληκτική τις αἵρεσις, de la que Diógenes menciona (D. L. I 21) a Pótamo de Alejandría (*fl.* durante el gobierno de Augusto) como responsable de su introducción. Para un balance de sus planteamientos epistemológicos y sus consideraciones éticas, véase Hatzimichali, M., *Potamo of Alexandria and the Emergence of the Eclecticism in Late Hellenistic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011, quien remarca (p. 80) que solamente Pótamo es el único pensador que puede ser reconocido como «the first to apply the term “eclectic” to a distinct school of thought».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

sino también con Mnesarco²⁴, Dárdano, dos discípulos de Diógenes de Babilonia (c. 240 – 152 a. C.), quienes bien pudieron tener grupos propios a la muerte del seleucida, así como de Antipatro de Tarso (c. – 130/129 a. C.)— de aspectos epistemológicos de marcada procedencia estoica²⁵, en virtud de lo cual dicho arco temporal resultaría, entonces, aparentemente apropiado por poseer la ventaja de satisfacer cierto criterio de delimitación cronológico-doctrinal del estudio, esto es, desde su *inicio* hasta el momento en que cada una de las escuelas y/o orientaciones filosóficas retuvo su propia identidad corporativa, aspecto, sin duda, a no perder de vista. Aún así, no es menos cierto, por otro, que la fase latina del período, en muchos sentidos prolongación y simplificación de la griega inicial²⁶, no por ello un mero apéndice sin preocupaciones intelectuales propias²⁷, así como la

²⁴ Para la relación entre Filón, Antioco y Mnesarco, véase Fleischer, K., «Der Stoiker Mnesarch als Lehrer des Antiochus im Index Academicorum», *Mnemosyne*, 68, (2015), pp. 413-423, quien a través de una relectura de las fuentes señala que no existe fundamento alguno para dudar de que (p. 422) «der Stoiker Mnesarch Lehrer des Antiochus von Askalon war», añadiendo, además, que Filón (n. 31) bien pudo haber escuchado al Estoico alrededor de 117-110 a.C., antes de que asumiera, tras la muerte de Clitómaco, la dirección de la Academia.

²⁵ No sólo la Academia, sino también el Peripato luego de la jefatura de Estratón de Lámpsaco (c. 335 a. C. - 269 a. C.) e igualmente la Estoa ya con Panecio de Rodas (c. 180 a. C. - 110 a. C.), referido como φιλοπλάτων και φιλοαριστοτέλης (cf. fr. 57, van Straaten, M., *Panaetii Rhodii Fragmenta*, Brill, Leyden, 1962), y Posidonio de Apamea, fueron proclives a incorporar tesis de pensadores y/o escuelas rivales. El Jardín parece haber sido menos proclive a aceptar posteriores tesis, una vez que las fundacionales fueron sistematizadas por Epicuro, mientras que los seguidores de Pirrón, *scil.* pirróneos-escépticos, reacios a asumir tesis alguna, se limitaron, sobre todo, a desarrollar argumentos orientados a cuestionar cualquier doctrina. Sobre las motivaciones de las disputas de Antioco de Ascalón con Filón de Larisa a raíz —o no— de la publicación de algún material que este redactó mientras se hallaba exilado en Roma, así como sobre las fuentes, *scil.* Cicerón, Plutarco y Filodemo, que recogen y pueden esclarecer las cuestiones históricas y filosóficas de la enconada disputa, véanse Glucker, J., «Antiochus and the Late Academy», *Hypomnemata. Untersuchungen zur Antike und Ihrem Nachleben*, Heft 56, (1978), pp. 15-21, 26-27, n. 49-50; 28-29, n. 59; 30-31, 67 y ss; Tarrant, H., *op. cit.*, pp. 1-13. Polito, R., «Antiochus and the Academy», en Sedley, D., (ed.), *The Philosophy of Antiochus*, Cambridge University Press, Cambridge, 2012, pp. 31-32, 38, 42, 49-50, 52-53, aun cuando advierte que «we should not be fooled by the name. Antiochus “Old Academy” was a distinct school and in competition with the official Academy, and in his claimed alliance to Plato was but a disingenuous manoeuvre to appropriate his legacy on behalf of the Stoics», sostiene, a su vez, que «Antiochus fully belongs to the Academy of his day [...] At any rate I find it difficult to believe that students attending his “Old Academy” were trained in Stoic epistemology instead of Old Academic». Con menores reservas, Karamanolis, G. E., *Plato and Aristotle in Agreement? Platonists on Aristotle from Antiochus to Porphyry*, Clarendon Press, Oxford, 2006, ha señalado que Antioco marca tanto el cierre como el inicio de una nueva era en tanto que con él se pone punto final no sólo a la interpretación escéptica de Platón iniciada por Arcesilao, sino, paradójicamente, también el de la propia Academia como institución. Para Karamanolis, el planteamiento de Antioco (pp. 45 y ss.) bebe de dos fuentes, a saber: i) aunque crítico con los estoicos, «he basically adopted the Stoic position, believing it to be much closer in spirit to Plato’s view» y ii) asumiendo a Aristóteles como acceso a la filosofía de Platón, «[he] adopted Aristotle’s doctrines, which he considered to be representative of Plato’s».

²⁶ Véase Long, A. A., «Roman Philosophy», en Sedley, D. (ed.), *op. cit.*, 2003, p.192.

²⁷ Levi, A., *Storia della filosofia romana*, 1949; tr. cast. de H. Pozzi, *Historia de la filosofía romana*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Argentina, 1979, pp. 24, 32. Anteriormente en p. 2: «por esta razón el espíritu romano, especialmente religioso —en el sentido positivo de la palabra— y práctico, y por eso mismo poco inclinado a la especulación pura, cuando empezó a conocer la filosofía griega se interesó mucho más por las

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

denominada «época imperial» grecolatina quedarían fuera de cobertura. Aún más, a Pirrón la referida cronología lo incluye en su *acmé*, con lo que el período naciente le encuentra ya intelectualmente casi formado, constituyéndose prácticamente en una suerte de intelectual bisagra que articularía los problemas y métodos filosóficos del mundo clásico de la ciudad-estado griega, extinta o en desaparición —como suele remarcarse—, con los del mundo nuevo en construcción: el de Alejandro y sus diádocos. Este inconveniente resulta inversamente proporcional a lo que *mutatis mutandis* sucede con Demócrito, «un “presocrático” in ritardo», cuando se habla de él como «presocrático»: contemporáneo de Sócrates, pero con mentalidad fisicalista ajena a —lo que serían— las preocupaciones y orientaciones del nuevo período²⁸.

En virtud de lo antedicho, se hace oportuno proponer tentativamente un esquema cronológico alternativo, menos cerrado, con el propósito de ofrecer al menos mayor plasticidad al momento de explicitar el puntual inicio de las escuelas helenísticas, esto es, el correspondiente a la fundación de cada una de las escuelas, donde fuera el caso²⁹, colocadas, a su vez, en el contexto intelectual que contribuyó a su génesis, consolidación y posterior evolución. A tal fin, pues, resulta apropiado intentar retrotraer el *terminus post quem*, así como postergar el *ante quem*, en la medida en que ello facilitaría la presentación de un análisis del debate helenístico más profundo e integrador, al intentar tomar en consideración el momento fundacional, en el que los ingredientes del mismo debate son detectables, hasta el momento de recepción y de —si no simplificación— definitiva transformación que, aunque acaece finalmente en la fase romana o latina del período, tuvo, no obstante, mucho tiempo antes su temprana manifestación en manos de los mismos representantes *griegos* que progresivamente iban tomando el testigo. A tal propósito se presenta el siguiente cuadro:

<i>Terminus post quem</i>	<i>Terminus ante quem</i>
323 a. C.	31 a. C.

investigaciones en el ámbito de la ética, la política, el estudio de la vida social y de las doctrinas religiosas que por las construcciones teóricas que constituían el fundamento de aquellas».

²⁸ Véase Alfieri, V., *Atomos Idea. L'origine del Concetto dell'Atomo nel Pensiero Greco*, Felice Le Monnier, Firenze, 1953, p. 21.

²⁹ Si se tiene presente que, por un lado, tanto la fundación de la Academia como la del Peripato preceden a la cronología del período helenístico, que, por otro, a Zenón le basta con la *Stoa Poikilé* para sus lecciones y, asimismo, que Pirrón siquiera dejó —salvo quizá un poema laudatorio de Alejandro— escritos, la única escuela fundada durante el período es *stricto sensu* el Jardín de Epicuro, quien no solo lega un *corpus*, sino —y más importante aún— deja a sus seguidores una propiedad en la que sus miembros pueden, entonces, reunirse y hacer vida en común.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

338 a. C. ³⁰ .	86 a. C. ³¹ .
336 a. C. ³² .	27 a. C. ³³ .
331 a. C. ³⁴ .	176 d. C. ³⁵ .

De entre las posibles combinaciones que el cuadro permitiría, en lo sucesivo se opta por entender por período helenístico el comprendido entre 338 a. C. y 176 d. C.³⁶. Ello no intenta desconocer la relevancia histórica que innegablemente tuvo, por ejemplo, la fundación de Alejandría —con diferencia, el mayor centro intelectual de la antigüedad— ni mucho menos la que a manos de L. C. Sila en el contexto de la primera guerra mitridática ciertamente tuvo el sitio y toma de Atenas³⁷, la sede —si no la cuna— del esplendor filosófico de Occidente o, como la describe Basile Tatakis, «la ville universitaire» o —si se prefiere— «the intellectual Mecca», como lo hace Anthony Long³⁸. Ambos eventos, desde luego, condicionaron directamente la promoción del pensamiento más allá del innegable impacto socio-político que ellas mismas generaron: el primero, promoviéndolo a un nivel hasta entonces —si no inimaginable, a la luz de los testimonios conservados, ciertamente—

³⁰ Formación de la Liga de Corinto, luego de la batalla de Queronea.

³¹ Sitio y saqueo de Atenas. Filón de Larisa escapa al sitio y por más de un siglo la Academia no tuvo actividad relevante. Quizá la recuperación de la biblioteca de Aristóteles y Teofrasto, inicialmente en custodia de Neleo, hijo de Corisco, y comprada posteriormente por Apelición de Teos, constituya una feliz casualidad del sitio y saqueo de la ciudad, cf. *Str. Chr.*, 13.1.54 & *Plu. Sull.*, 26, 1-3.

³² Asesinato de Filipo II de Macedonia.

³³ C. J. C. Octaviano, vencedor de la Batalla de Accio, se convierte en el primer emperador de Roma: «Augusto».

³⁴ Fundación de Alejandría.

³⁵ Marco Aurelio promueve la designación de cuatros directores para cada una de las escuelas de filosofía en Atenas, *scil.* platonismo, aristotelismo, estoicismo y epicureísmo. Al respecto, véase Oliver, J. H., «Marcus Aurelius and the Philosophical Schools at Athens», *The American Journal of Philology*, vol. 102, N°2, (1981), 213-225; esp. 216-17, 221 y ss.

³⁶ Gehrke, H. J., *op. cit.*, 2010, pp. 196-97, lo retrotrae al 336 a. C., pues entiende que «mit seinem Regierungsantritt [*scil.* el ascenso de Alejandro tras la muerte de su padre] im Jahre 336 hat man also den Beginn der hellenistischen Zeit zu verbinden». Para él, el 30 a. C. ha de constituir el cierre del período, al considerar la final adhesión a Roma del reino ptolemaico algo más que una simple convención o absoluta arbitrariedad historiográfica.

³⁷ Véase McGing, B., «Subjection and Resistance: to the Death of Mithradates», en Erskine, A. (ed.), *A Companion to the Hellenistic World*, Malden, United States of America, 2005, pp. 84-88: «in the new order that was created from the chaos of the Mithradatic wars, the Greek east, in a political sense, disappeared and in its place the eastern Roman empire emerged».

³⁸ Tatakis, B., *Panétius de Rhodes. Sa vie et son Oeuvre*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1931, p. 25; Long, A., *From Epicurus to Epictetus. Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, 2006, p. 104. Luego de Sócrates, Atenas, como destaca Laks, A., «Vie d'Épicure», en Bollack, J. y Laks, A. (eds.), *Cahiers de Philologie. Études sur l'Épicurisme Antique*, vol. I, Publications de l'Université de Lille III, Lille, 1976, p. 34, representa para un filósofo «de lieu de la philosophie». El contraste entre ambas ciudades quizá resulte mejor presentado mediante la contraposición que Heinrich von Staden, *op. cit.*, p. xi, establece en el prefacio a su edición de la medicina alejandrina a través de la figura Herófilo: «from Athens to Alexandria, from the undisputed centre of philosophy to the burgeoning centre of science, from the Athenian “philosophy of man” to the Alexandrian “science of human beings”».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

desconocido; el segundo, condicionándolo a un nivel quizá comparable con el definitivo cierre a instancias del Emperador cristiano Justiniano —ciertamente por razones totalmente diversas y en caso de que se admitiera su ininterrumpida existencia como institución— de la Academia en 529 d. C., cuyo último director electo es, empero, tras la muerte de Clitómaco, Filón de Larisa (c. 110/9 a. C.)³⁹. Aún así, al ampliar lo más posible los *terminus post quem* y *ante quem* se consigue, sin pretender, empero, generar lo que Tiziano Dorandi y Emidio Spinelli califican de «gabbie ermeneutiche troppo strette e perfino asfissianti», un arco temporal mucho más dúctil al tradicionalmente establecido (323 a. C. - 31 a. C.)⁴⁰. Además, si se intenta dar cuenta de las escuelas y orientaciones filosóficas que florecieron durante algunas de las etapas del período, este nuevo y alternativo marco temporal resulta —si bien no desconocedor— menos arbitrariamente atado a la serie de conflictos bélicos y vicisitudes palaciegas que en realidad hacen *per se* muy poca justicia de la génesis, inicio y evolución de las corrientes filosóficas, así como de las motivaciones y preocupaciones intelectuales que definieron el esplendor intelectual del período helenístico.

De este modo, se logra incluir, al mismo tiempo, la fase romana o latina del período, circunscribiéndolo a lo que Sten Ebbesen ha catalogado como la primera de las cinco oleadas a través de las cuales la filosofía griega fue inicialmente incorporada a la órbita latina y con posterioridad a la europea⁴¹. Ello implica, colateralmente, que no sería Pirrón, sino —al menos desde un punto de vista filosófico— Aristóteles (387 a. C. - 322 a. C.) y, más precisamente, la fundación del Liceo (337/5 a. C.) lo que habría de constituir —desde una perspectiva intelectual— la bisagra que une los problemas y métodos de exploración propios de las escuelas y orientaciones helenísticas con los inmediatamente precedentes, en la medida en que ello marca, como ha indicado John Lynch, «a new departure in Athenian education»⁴² y, con ello, ver, por ejemplo, en los tempranos cuestionamientos avanzados

³⁹ Véanse, Glucker, J., *op. cit.*, pp. 98-120, 280-293; Brittain, C., *op. cit.*, pp. 1-37; Brunschwig, J., y Lloyd, G. E. R. (eds.), *Le Savoir Grec : Dictionnaire Critique*, Flammarion, 1996; tr. eng., Porter, C., *Greek Thought. A Guide to Classical Knowledge*, Harvard University Press, United States of America, 2000; pp. 799-821.

⁴⁰ Dorandi, T., y Spinelli, E., «Ellenismo: Periodizzazione e Cronologia delle Scuole Filosofiche», en Spinelli, E., (a cura di), *Storia della Filosofia Antica. III L'Età Ellenistica*, Carroce Editore, Romam 2016, pp. 19-31.

⁴¹ Ebbesen, S., «Greek-Latin Philosophical Interactions», en Ierodiakonou, K. (ed.), *Byzantine Philosophy and its Ancient Sources*, Clarendon Press, Oxford, 2002, pp. 16-17. Características de esta primera oleada son, por un lado, la falta de traducciones latinas de la ingente producción filosófica griega y, por otro, su carácter propedéutico, en el que elementos de ética —especialmente— estoica permearon la sensibilidad del hombre educado.

⁴² Lynch, J. P., *Aristotle's School. A Study of a Greek Educational Institution*, University of California Press, Berkeley, 1972, p.84. Acá, sin duda, se ha de atenuar el juicio de Lloyd, G. E. R., *Ancient Culture and Society. Greek Science after Aristotle*, Chatto & Windus, London, 1973, p. 7: «no new rationale or justification for scientific research was developed after Aristotle». Como bien apunta Sedley, D., art. cit., p. 1,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

por Teofrasto de Éreso (372/1 a. C - 288/7 a. C.), si bien influenciado por su maestro, «not the guardian of an orthodox tradition, but an independent thinker»⁴³, o por Eudemo de Rodas (*fl. c.* 322 a. C.) a algunas de las tesis centrales de su maestro como las promotoras de algunas de las subsecuentes igualmente. Aún más, ello implica, a su vez, que para poder dar satisfactoria cuenta del debate helenístico se ha de tomar en consideración —en la medida en que el estado de las fuentes lo permita— orientaciones o escuelas tales como la Megárica, la Cínica y la Cirenaica⁴⁴; no tan solo porque estas promovieran una serie de críticas orientadas a cuestionar especialmente algunas de las tesis avanzadas por Platón y —modificación mediante— por la Academia de Espeusipo, Jenócrates y/o Polemón, que —selectivamente— son, luego, detectables en los planteamientos, por ejemplo, de los Pirrónico-escépticos⁴⁵, en los de los Epicúreos, así como en los de los Estoicos, sino, sobre todo, porque estas cuentan con representantes no menos dignos de consideración debido a la fuerte influencia que también ejercieron sobre la propia configuración de los problemas y métodos que signaron el debate helenístico al tiempo que, manteniendo el testigo de sus correspondientes orientaciones, encarnan, en consecuencia, «l'atmosfera di continuo,

los filósofos helenísticos que perfilaron la orientación filosófica que caracteriza el período «dived neither in Aristotle's nor in anyone else's shadow».

⁴³ Sandbach, F. H., «Aristotle and the Stoics», *Cambridge Philological Society*, suppl. n.º10, Cambridge, (1985), p. 2.

⁴⁴ Véase Dorandi, T., «Chronology», en Algra, K. *et al.* (eds.), *op. cit.*, pp. 31-54.

⁴⁵ Para la desambiguación de los apelativos, a la luz de los reportes tanto de Diógenes (D. L. IX 69-70), de la Su(i)da s. v. Πυρρόναιοι, como el que hace el propio Sexto (S. E. P. I 7) en calidad de portavoz del pirronismo, con los que tanto los discípulos directos como los posteriores seguidores de Pirrón —en adelante Pirrónico-escépticos— fueron dados a conocer, en virtud de los cuales es descrita, entonces, la orientación filosófica a la cual ellos se adhirieron, es decir: i) buscadora, *scil.* ζητητική, en tanto que en todo momento busca la verdad; ii) indagadora, *scil.* σκεπτική, término, cuyo valor técnico aparece por vez primera en Favorino (Favorin. *apud* Gell. XI 5, 1.5), en tanto que jamás la hallan, lo que no es óbice para que Sexto (S. E. M. XI 1) caracterice a través del término la acabada o perfecta disposición fisiocognitiva del filósofo adherido a la orientación pirrónico-escéptica, *scil.* τελείαν καὶ σκεπτικὴν ἀπολαβὴν διάθεσιν; iii) suspensiva —del juicio—, *scil.* ἐφεκτική, debido al estado afectivo-emocional que acompaña dicha búsqueda; y, finalmente, iv) aporética, *scil.* ἀπορητική, en la medida en que plantea aporías, véanse Decleva Caizzi, F., *op. cit.*, Ts. 39a-b, 40, 43, 83, 94; com. *ad hoc.*, pp. 197-201, 205-6, 281-2, 284; Tarrant, H., *op. cit.*, pp. 22-33; y, más recientemente, Kuzminski, A., *op. cit.*, p. 3, 8, 10, quien puntualiza que el *ismo* derivado de la voz σκεπτικός, esto es, «scepticism», cuyo inicial énfasis en la duda «as a tool of inquiry», asume, posteriormente y quizá inicialmente con Arcesilao y los Académicos, la duda «as an end in itself», poniendo en cuestión la propia noción de búsqueda o indagación; Striker, G., «Skeptical Strategies», en id., *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, p. 92, n. 1, quien apunta, por su parte, que el sentido técnico que se aprecia en Sexto «Empírico» tampoco se habría originado con Enesidemo; así como Cooper, J., *Knowledge, Nature, and Good. Essays on Ancient Philosophy*, Princeton University Press, Princeton, 2004, quien, empero, matiza (pp. 83-5, ns. 4, 7) que Enesidemo, si bien no se apropia del término σκεπτικός en el modo en que Sexto lo emplea, bien le ha podido allanar el camino a causa del «special emphasis to the centrality of ever-unfinished σκέψις in Pyrrhonian philosophizing». Véase, asimismo, Román Alcalá, R., *op. cit.*, pp. 63-5; y para un balance en relación con la filiación filosófica de Favorino, véase Ioppolo, A. Ma. «The Academic Position of Favorinus of Arelate», *Phronesis*, (1993), 183-213.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

produttivo dibattito fra le varie scuole filosofiche ellenistiche»⁴⁶; tal es el caso —por destacar algunos nombres— de Estilpón de Mégara (c. 360 a. C. – 280 a. C.), Alexino de Elis (c. 339 a. C. – 265 a. C.), Diodoro de Iasos, apodado «Cronos» (fl. c. 315 a. C.), Menedemo de Eretria (c. 345 a. C. – 261 a. C.), Crates de Tebas (c. 368/65 a. C. – 288/85 a. C.), Bión de Borístenes (c. 325 a. C. – 246 a. C.), Teodoro (c. 340 a. C. – 280 a. C.) y Hegesias (fl. c. 320 a. C. – 290 a. C.), ambos de Cirene, entre algunos otros⁴⁷.

Así establecido el arco temporal propuesto (338 a. C. – 176 d. C.), es posible sugerir, complementariamente, una suerte de subdivisión del período helenístico en etapas, tripartitamente concebido, sin perseguir demarcar, empero, algo así como —dígase— estratos totalmente independientes los unos de los otros⁴⁸. Por el contrario, la tripartición que a continuación se sugiere, eminentemente descriptiva, solo pone de relieve ciertos

⁴⁶ Spinelli, E., (a cura di), *op. cit.*, p. 225, n. 3.

⁴⁷ Vivian Nutton, *op. cit.*, 2004, p. 147, compara la proliferación de orientaciones y grupos filosóficos helenísticos con la ocurrida con las orientaciones y grupos de médicos, quienes, debe ser reconocido, también contribuyen a perfilar los intereses y preocupaciones metodológicas del período. En este sentido, Sharma, R., «Diocles of Carystus on Scientific Explanation», *Classical Quarterly*, 62.2, (2012), pp. 582-602; esp. 592-93, 598, 601-602, ha señalado la relevancia de Diocles de Caristo (c. 400 a. C. – 300/290 a. C.), comparado en la antigüedad a Hipócrates, en tanto que agudo crítico del modo de explicación causal, más allá del terreno médico, en general, y dietético, en particular. En relación con la cronología y la posible influencia de Aristóteles sobre Diocles, inicialmente sugerida por W. Jaeger, véanse Edelstein, L., «W. Jaeger, *Diokles von Karistos. Die griechische Medizin und die Schule des Aristoteles*», en Temkin O., y Temkin, C. L. (eds.), *Ancient Medicine. Selected Papers of Ludwig Edelstein*, The John Hopkins Press, Baltimore, 1987, pp. 145-152; von Staden, H., *op. cit.*, pp. 45-46; Nutton, V., *op. cit.*, p. 121, n. 41; y, más recientemente, van der Eijk, Ph., *Diocles of Carystus. A Collection of the Fragments with Translation and Commentary*, 2 vols., Brill, Leiden, 2000, pp. (vol. I) vii-xxii, 3-5, frs. 1-2; pp. (vol. II) xxxi-xxxviii, 1-6. En lo que a las escuelas u orientaciones filosóficas del período Helenístico se refiere, Anthony A. Long, «Intellectuals and Images of the Philosophical Life», en Anthony W. Bulloch et al. (eds.), *Images and Ideologies: Self-Definition in the Hellenistic World*, University of California Press, Berkeley, 1993, pp. 297-303, al preguntarse qué habría facilitado la preeminencia de la orientación promovida por Zenón o Epicuro sobre la Cínica, Cirenaica o Eretria, sugiere (p. 300) las siguientes tres razones, a saber: i) Zenón y Epicuro tuvieron «the philosophical genius» de ser capaces de defender sus doctrinas «with compelling reasons»; ii) sus aproximaciones a la filosofía eran, por un lado, «more systematic than that of the minor schools they supplanted» y, por otro, —y ello no se ha de perder de vista, como se evidencia al momento de tematizar la índole zobiológica del perceptor— ellos estaban «more in tune with the spirits of the times than that of their rivals Platonists and Aristotelean»; por último, pero no menos importante, partiendo del ejemplo de filosofía encarnada que Sócrates promovía, iii) sus personalidades y estilos de vida reflejaban «the philosophy they taught». Véase, asimismo, Warren, J., «Hellenistic Philosophy: Places, Institutions, Character», en Warren J. y Sheffield, F. (eds.), *The Routledge Companion to Ancient Philosophy*, Routledge, New York, 2014, pp. 393-398. En el apéndice *La Filosofía en época Helenística* se presenta un diagrama en el que, cronológicamente, se recogen —sin que se persiga absoluta exhaustividad— las principales figuras intelectuales y eventos científicos y socio-políticos del período. En esta, las —convencionales— fechas 323 a. C. – 31 a. C. son, ante todo, asumidas *lato sensu* a modo de —para emplear una analogía— núcleo o epicentro del período, cuyo inicio y cierre hemos tentativamente sugerido ampliar hasta los años 338 a. C. y 176 d. C., respectivamente.

⁴⁸ Stroizer, R., *Epicurus and Hellenistic Philosophy*, University Press of America, Lanham, 1985, p. 4, sugiere la necesidad de distinguir al menos dos edades, a saber: la primera de Epicuro y Zenón hasta el final del segundo siglo a. C.; y una segunda, «the age of Cicero», que se extiende a lo largo de la Roma imperial. Entre ambas edades, existiría un período de transición en el que tomarían parte los maestros de Cicerón y Filodemo.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

razgos o trazas más o menos detectables que facilitan una mejor comprensión tanto sincrónica como diacrónica —sea a lo interno sea puestas en relación recíproca— de las escuelas y orientaciones de pensamiento filosófico que florecieron a lo largo del período helenístico, a partir de tres momentos, a saber: uno fundacional —etapa temprana—, uno de continuidad y desarrollo —etapa media— y un último de recepción, divulgación y definitiva transformación —etapa culminante—. En ningún caso, conviene insistir, estos momentos señalan discontinuidad histórica o completa y absoluta ruptura entre cualquiera de los momentos señalados. Si ello fuera perseguido, en la búsqueda por iluminar lo más posible —a la luz de los testimonios disponibles— trazas de continuidad y discontinuidad —sea conceptual sea incluso doctrinal— en la evolución de las consideraciones epistemológicas y los planteamientos éticos promovidos, defendidos, modificados y/o sencillamente abandonados, sería lícito, en consecuencia, hablar, igualmente, de primer, segundo y tercer helenismo tanto en términos generales —o transversales— como relativos —o verticales— a cada escuela u orientación filosófica.

De forma tal que, una primera etapa iría desde 338 a. C. hasta aproximadamente 250 a. C.; esta etapa temprana puede considerársela momento fundacional —primer helenismo—, en la medida en que comprende el período de formación intelectual de quienes a la postre se convierten en los maestros-fundadores de cada una de las escuelas u orientaciones del período, es decir, para 250 a. C. Timón ha conocido a Pirrón, Epicuro ha abierto el Jardín y Zenón ha comenzado a impartir sus lecciones en la denominada *Stoa Poikilé*, recinto público, a cuyo inicial renombre, sea debido a las pinturas de —entre otros— Polignoto de Tasos (*fl. c. 475*) sea debido al terror político de los Treinta, contribuye, asimismo, la recurrente actividad filosófica desempeñada —casi un siglo después de la admistía política de 403 a. C.— por el de Citio⁴⁹. Dicho de otro modo, para 250 a. C, los maestros-fundadores de las nuevas orientaciones y escuelas filosóficas han fallecido, dejando tras de sí tanto las consideraciones epistemológicas como los planteamientos ético-políticos fundacionales de las escuelas y orientaciones filosóficas que signan el decurso de la filosofía a lo largo del período helenístico. 250 a. C. encuentra, además, a Arcesilao de Pítana (*c. 316/5 – 244/1 a. C.*) ya al frente de la Academia desde 268/4 a. C.; hecho, desde luego, significativo, no tanto por ser —desde un punto de vista cronológico— el primer Académico del período helenístico, pues a la muerte de Jenócrates, tal sería, más bien, Polemón —al frente de la Academia entre 314 y 270/69 a. C.—, como por encarnar el denominado viraje escéptico en la Academia; él es —dicho en otros

⁴⁹ D. L. VII 5. Véase Shoe Meritt, L., «The Stoa Poikile», *Hesperia*, 39/4, (1970), pp. 233-264; esp. 255-8.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

términos— el responsable de haber recuperado, como apunta Simone Vezzoli, «la pratica socrática di parlare solo dopo aver udito la tesi dell'avversario», haciendo suya —en un contexto filosófico-cultural, desde luego, distinto al del maestro de Platón— «la técnica confutatoria dell' ἔλεγχος socratico». En tal sentido, como reportara Filodemo, Arcesilao se desmarca o, propiamente dicho, trasgrede, *scil. παρ[εξ]έβη*, sea la forma sea la *indole* de la orientación académica, no sirviéndose —dígase— de la promoción, sino, en cambio, de la preliminar afirmación y posterior refutación de tesis, *scil. τῆι γε δὴ φ[ύσ]ει [τ]ε καὶ τ[ῆ]ι διαλύσει*⁵⁰. Por otra parte —pero no menos significativo—, para 250 a. C. han fallecido Herófilo de Calcedonia y Erasítrato de Ceos, dejando tras de sí escuela y hallazgos de máxima relevancia, aunados también a los promovidos por —entre otros— Praxágoras de Cos (c. 340 a. C. –), en particular, para la medicina, pero no de menor relevancia, en general, para la comprensión del hombre, gracias al minucioso estudio, sin precedentes hasta entonces —a la luz de los testimonios de que disponemos—, del cuerpo humano *qua* cuerpo. Para 250 a. C., además, tanto Pérdicas, Cratero, Eumenes, Antípatro —y su hijo Casandro—, Antígono I —y su hijo Demetrio I—, Tolomeo I —y su hijo Tolomeo Cerauno—, Lisímaco como Seleuco I —y su hijo Antíoco I—, esto es, todos los diádocos —y algunos de los denominados epígonos—, quienes a la prematura muerte de Alejandro, en 323 a. C., se disputan y reparten los nuevos territorios conquistados, han fallecido. Desde esta perspectiva, 323 a. C., está lejos, pues, de indicar algo así como el puntual e indiscutido inicio de las escuelas y orientaciones filosóficas del período helenístico.

A esta primera etapa —momento fundacional— del período, seguiría una segunda que iría desde aproximadamente 250 a. C. hasta aproximadamente 120 a. C.; esta etapa media puede considerársela momento de continuidad y desarrollo —segundo

⁵⁰ Vezzoli, S., *Arcesilao di Pitane*, Brepolis, Belgium, 2016, p. 19; Phld. *Ind. Acad.*, col. XVIII (=Vezzoli, S., fr. *op. cit.*, 33). Véanse, Thorsrud, H., «Arcesilaus and Carneades», en Bett, R., (ed.), *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010, pp. 58-78; esp. 60; Dorandi, T., *Storia dei Filosofi. Platone e L'Accademia (PHerc. 1021 e 164)*, Bibliopolis, Napoli, 1991. La elección de Arcesilao como director de la Academia probaría, al ver de Bailey, A., *Sextus Empiricus and Pyrrhonian Sceptics*, Oxford University Press, Oxford, 2002, p. 38, que su posición no era vista por el resto de compañeros como «heretical repudiation of the Academy's Platonic heritage»; no se olvide, empero, que ella ocurre —sin que se disponga de ulteriores noticias— como consecuencia de la renuncia o, propiamente dicho, de la cesión del cargo, de un cierto Socrátides (D. L. IV 32), *scil. ἐκχωρήσαντος αὐτῷ Σωκρατίδου τινός*, que, a la luz de la Su(i)da, s. v. π. 1707 (=Mette, H. J., art. cit., T5), podría haber contado con algunos seguidores. La recuperación de la metodología socrática, señala Dillon, J., *The Heirs of Plato. A Study of the Old Academy (347-274 BC)*, Oxford University Press, Oxford, 2003, pp. 234-8, representaría un «attempt to reinvigorate a tradition» por parte de Arcesilao, a quien no se debiera tomar como un secuestrador de la Academia, sino como un promotor de un verdadero espíritu dialéctico presente en los diálogos aporéticos o socráticos. Para un balance de la historia de la Academia ofrecida por Diógenes Laercio (D. L. IV), véase Dorandi, T., «Il Quarto Libro delle "Vite" di Diogene Laerzio: L'Accademia da Speusippo a Clitomaco», en W. Haase & H. Temporini, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, vol. II, 36/5, pp. 3761-3792.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

helenismo—, en la medida en que, fallecidos los maestros-fundadores, las doctrinas fundacionales de cada escuela y orientación filosófica hallan resguardo gracias a los esfuerzos interpretativos de sus primeros continuadores; en principio, a manos de discípulos directos de los maestros-fundadores, devenidos en los representantes oficiales de cada escuela tras la muerte de esos, pero que involucra, luego, sea a los primeros discípulos de los primeros representantes oficiales —seguidores o continuadores— o sea progresivamente a una sucesión de discípulos de discípulos encargados de preservar la identidad corporativa de cada escuela u orientación, sin que ello vetara —a este punto— la innovación argumentativo-expositiva sea en áreas de interés no exploradas —o consideradas irrelevantes— por los maestros-fundadores sea incluso a nivel doctrinario, tal es el caso, inicialmente, de Timón, Cleantes y Crisipo, Hermarco, «l'ultimo discepolo della stessa generazione di Epicuro»⁵¹ y Polístrato, o Lácides de Cirene (c. 280 – 208/6 a. C.), al frente de la Academia tras la muerte de Arcesilao. 120 a. C. encuentra a la cabeza del Jardín a Apolodoro, apodado «tirano del Jardín», y a Panecio al frente de la *Estoa*. Asimismo, para 120 a. C. ha fallecido Carnéades, habiendo participado, en 155 a. C., junto con el peripatético Critolao y el estoico Diógenes de Babilonia de la célebre embajada a Roma⁵², tras estar al frente —no exento, empero, de tensiones internas— de la Academia durante algo más de cuatro décadas, y han nacido tanto Antíoco de Ascalón como —probablemente— Enesidemo, quienes juegan un papel determinante para la Academia y la tradición Pirrónico-escéptica, respectivamente; el primero atenuando el escepticismo de la Academia, y el segundo —habiendo cuestionado el efectivo alcance escéptico de esa—, erigiéndose en un sistemático refutador del dogmatismo —propositivo o refutativo— en tanto vocero de una «putatively uninterrupted tradition stemming from Pyrrho»⁵³.

Una tercera y última etapa iría desde aproximadamente 120 a. C. hasta aproximadamente 176 d. C.; esta etapa culminante puede considerársela momento de recepción, divulgación y definitiva transformación —tercer helenismo—, en la medida en que el latín y el mundo romano recogen la primera etapa —momento fundacional— a través de un dilatado proceso de continuidad y desarrollo —que caracteriza la etapa

⁵¹ Véase Longo Auricchio, F., *Ermarco. Frammenti. Edizione, Traduzione e Commento*, Bibliopolis, Napoli, 1988. Arnaldo Momigliano apunta (p. 17) que c. 240 – 200 a. C. son los años en los que la épica, la tragedia, la comedia y la historiografía «became part of the Roman way of life».

⁵² Aul. Gel., *NA.*, VI 14, 8; Cic., *Ac.*, II 137; id., *Tusc. disp.*, IV 5 (=SVF III [DB] 8-10); Momigliano, A., *op. cit.*, p. 19. Para un análisis del contexto socio-político, así como de las fuentes a partir de las cuales se tienen noticias de las palabras que pro y contra la justicia habría pronunciado el de Cirene (Lact. *Inst.*, V 12, 5, V 14, 2-5, V 16, 1-13, [=Mette, H.-J., art. cit., 11b¹], véase Ferrary, J.-L., *Philhellénisme et Imperialisme*, École Française de Rome, Roma, 1988, pp. 351-363; esp. 360-61.

⁵³ Polito, R., *Aenesidemus of Cnossus. Testimonia*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014, pp. 3-4.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

media—, vehiculizadas ambas —al menos en lo que a la escritura se refiere— en lengua griega. El evento político de mayor calado es, desde luego —no el sitio de Atenas, el asesinato de Julio César o la muerte, para usar la expresión de Marco Aurelio, de Pompeya y Herculano tras la erupción, en 79 d. C., del Vesubio, sino—, la batalla naval de Accio, en septiembre de 31 a. C., tras la cual Egipto pasa finalmente a ser provincia romana y Gaio Julio César Octaviano, proclamado «Augusto», en 27 a. C., da comienzo —habiendo perdido sus efectos el denominado segundo triunvirato de la república— a la época de los césares⁵⁴. Con todo, sin que, empero puede precisarse con exactitud, algunas décadas antes de que ello ocurriera —por no decir completamente al margen de todo ello—, Andrónico de Rodas se ocupa, por una parte, de editar —y legar para la posteridad— las obras de Aristóteles, recuperadas —si bien parcialmente— una vez que los escritos conservados primeramente por Teofrasto salen —ahora en Roma y después de circunstancias azarosas— nuevamente a la luz, mientras que Lucrecio se asume, por su parte, como divulgador del mensaje de Epicuro en el mundo romano a través del poema didáctico *De rerum natura*, momento culminante de un esfuerzo, como lo describe Benjamin Farrington, «of Epicurean propaganda in Italy which had lasted more than one hundred years», no determinado *per se*, podría añadirse, por las heterogéneas circunstancias socio-políticas del mundo greco-romano durante ese siglo, cuyo centro de estudios emblema recalca, sin duda, en la biblioteca «Villa dei Papiri»⁵⁵. Poco antes, los Estoicos, pero también la Academia, hacen frente a cismas de importancia que amenazan la unidad e identidad corporativa de cada escuela; Posidonio, Mnesarco y Dárdano representan en Rodas y Atenas —respectivamente— facciones del estocismo, que incluso poco tiempo antes ya reconocen, empero, a Diogenistas, Antipatristas y Panecistas⁵⁶, mientras la Academia, en torno al 88/6 a. C., con las disputas entre Filón de Larisa —al frente de la Academia tras la muerte de

⁵⁴ Cf. M. Ant. IV 48. Véase Grimal, P., *Le Siècle d'Auguste*, trad. cast. de Manuel Pereira, El Siglo de Augusto, Fondo de Cultura Económica, México, 1996. Para el contexto socio-político y detalles de la batalla naval de Accio, véanse, adicionalmente, Goldsworthy, A., *Antony and Cleopatra*, Weidenfield & Nicolson, United Kingdom, 2010; Carter, J., *The Battle of Actium. The Rise & Triumph of Augustus Caesar*, Weybright & Talley, New York, 1970. Momigliano, A., *op. cit.*, p. 21, advierte que c. 160 – 60 a. C. hubo griegos interesados en estudiar «Roman history and institutions».

⁵⁵ Farrington, B., *Science and Politics in the Ancient World*, George Allen & Unwin Ltd, London, 1964, p. 193. El movimiento epicúreo, afirma De Witt, N., «Notes on the History of Epicureanism», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, vol. 63, (1932), pp. 166-176, estaba bastante maduro (p. 170) «before the poem of Lucretius could exerted any influence». Véanse Gigante, M., *Filodemo in Italia*, Felice Le Monnier, Firenze, 1990; Jones, H., *The Epicurean Garden*, Routledge, London, 1992, pp. 62-85; Longo Auricchio, F., Indelli, G., *et al.*, *La Villa dei Papiri. Una Residenza Antica e la sua Biblioteca*, Carocci Editore, Roma, 2020, pp. 137-179. Los versos de Lucrecio, si bien comparten aspectos formales con la poesía épica, tales podrían ser la extensión, el metro, el estilo formulaico, no es, tal como lo advierte Minyard, J. D., «Mode and Value in the De Rerum Natura. A Study in Lucretius' Metrical Language», *Hermes*, 39, (1978), pp. 67-95, «an epic by genre».

⁵⁶ Cf. van Straaten, M., *op. cit.*, fr. 29 (=SVF III [AT] 14).

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Clitómaco, en 110/09 a . C.— y Antíoco, discípulo suyo, se debate entre mantener posiciones moderadamente escépticas o posiciones más bien cercanas al eclecticismo o sincretismo filosófico, en tanto que el de Ascalón no ve con malos ojos compatibilizar, introduciendo, a tal fin, múltiples y ajenas doctrinas en la Academia, *scil.* *μυρία τε ξένα προσήψε τῇ Ἀκαδημίᾳ*, tal recoge Eusebio de Cesarea (c. 263 – 399 d. C.) a través del reporte que de la Academia hace Numenio de Apamea (fl. c. 150 d. C.), ciertas doctrinas epistemológicas estoicas con las de la primera Academia debido a que entiende que la de Zenón no sería una nueva escuela u orientación, sino, más bien, una corrección de la antigua Academia, *scil.* *correctionem ueteris Academiae*: como advierte Harold Tarrant, Zenón, a fin de cuentas, era visto por este como «the pupil of an Academic»⁵⁷. Otro tanto puede decirse —si bien la falta de datos precisos impide afirmarlo con rotundidad— de los Epicúreos, quienes cuentan con representantes desperdigados por varios territorios por más que el representante oficial, en Atenas, es, desde aproximadamente 110 a. C. hasta 75 a. C., Zenón de Sidón; entre ellos aparecen —incluso algún tiempo antes— legítimos o genuinos Epicúreos y otros tantos —quizá, entre ellos, Timaságoras (c. s. II a. d. C.)—, apodados por estos, sofistas⁵⁸. La tradición Pirrónico-escéptica corre —por el contrario y quizá para sorpresa— con mejor fortuna mediante la definitiva restitución que emprende Enesidemo y, un poco antes que él, si se ha de dar crédito a Diógenes Laercio, Tolomeo de Cirene (fl. c. 100 a. C.)⁵⁹. 31 a. C., lejos, pues, de poner fin al período helenístico, encuentra a las escuelas y orientaciones filosóficas bajo escrutinio en un momento de efervescente recepción, divulgación y definitiva transformación que, yendo más allá de los muros que, en Atenas, inicialmente acogen las disertaciones fundacionales de los maestros-fundadores, en tiempos de gran movilidad y de convulsa agitación sociopolítica, así como de amplitud tanto territorial como de miras, se extiende hasta —al menos— bien entrado el segundo siglo de la era cristiana, sirviéndose —al menos, en lo que a la escritura se refiere— tanto del griego como del latín en ambientes de los más diversos, cada uno de los cuales imprimen, desde luego, su propio sello de la mano —por más que el estado fragmentario de sus obras y de la transmisión textual sea, incluso a pesar de los invaluable hallazgos epigráficos y papiráceos, el que aún hoy en día es—, de —entre muchos otros— Filodemo,

⁵⁷ Eus., *P. E.* XIV 9 4; Cic. *Ac.*, I 43 (=Mette, H. J., art. cit., F 7); Tarrant, H., *op. cit.*, p. 111; Brittain, C., *op. cit.*, pp. 7-8. Mientras Sexto (S. E. P. I 235 [=Mette, H. J., art. cit., F 1]) refiere que Antíoco introduce la Estoa dentro de la Academia, *scil.* *τὴν Στοᾶν μετήγαγεν εἰς τὴν Ἀκαδημίαν*, Cicerón, sobre el cierre del *Lúculo* (Cic., *Ac.*, II 132 [=Mette, H. J., art. cit., F 5]), le describe, por su parte, como «*germanissimus Stoicus*», esto es, «un completísimo Estoico».

⁵⁸ Véanse Koerte, A., *Metrodori Epicurei Fragmenta*, Teubner, Leipzig, 1895, pp. 552-54; Verde, F., «Ancora su Timassagora Epicureo», *Elenchos*, XXXI, fasc. 2, (2010), pp. 285-317; esp. pp. 293-6.

⁵⁹ Véanse Bailey, A., *op. cit.*, p. 87; Chiesara, Ma. L., *Storia dello scetticismo greco*, tr. cast. de Pedro Bádenas de la Peña, *Historia del escepticismo Griego*, Siruela, 2007, p. 93.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Diógenes de Enoanda, Séneca, Epicteto, Hierocles, Marco Aurelio, Menodoto de Nicomedia, Teodas de Laodicea, Heródoto de Tarso y, desde luego, Sexto, apodado «Empírico».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

1. 2. Aproximación lexicográfica.

Todo problema filosófico reclama de un abordaje lexicográfico a través del cual se alcanza la acotación y aclaración de las palabras, términos y conceptos relevantes que, una vez transformados y emancipados del lenguaje ordinario, constituyen el lenguaje técnico del entramado argumentativo de los filósofos con el que estos consiguen avanzar planteamientos y teorías en un determinado contexto cultural⁶⁰. Aun cuando no siempre sea el caso, palabras, términos y conceptos en ocasiones trascienden a sus proponentes iniciales y logran perpetuarse a lo largo del tiempo gracias a la reapropiación y —claro está— cierta maleabilidad intrínseca de los idiomas, la cual posibilita la adecuación de estas a nuevos contextos e inquietudes intelectuales. Puede decirse que el problema de la percepción constituye un caso particularísimo de ello en la medida en que su decantación lexicográfica, si bien ocurre prácticamente en su totalidad durante el período clásico, asumida, luego, por los pensadores helenísticos a través de la subsecuente reapropiación y de una cuidada reelaboración, hunde, empero, raíces en los iniciales planteamientos filosóficos de —entre otros— los denominados filósofos «presocráticos».

Ahora bien, quizá se puede discutir si sería una tarea preliminar o no, pero, si se aspira a iluminar y comprender cuáles serían las dimensiones de un planteamiento filosófico determinado, poca discusión admite que dicho abordaje sea una tarea a realizar⁶¹. Hacer de ello, no obstante, el centro del análisis filosófico es un proceder metodológico que comúnmente puede conducir a extravíos y generalizaciones que, en lugar de contribuir a la iluminación, distorsionan el problema que se busca comprender: la exégesis filosófica, aunque requiere del análisis de conceptos, no se limita a ello. Parafraseando a Ludwig

⁶⁰ Como bien apunta Schironi, F., «Technical Languages: Science and Medicine», en Bakker, E. J. (ed.), *A Companion to the Ancient Greek Language*, Blackwell Publishing Ltd, Chichester, 2010, pp. 339-340, en relación con la ciencia y medicina antiguas tomadas como modelo, el lenguaje técnico de una disciplina, siempre orientado a describir, dar cuenta y reencuadrar variedad de preocupaciones intelectuales, se constituye a partir de tres estrategias, a saber: «(i) use of existing terms, (ii) coinage of new terms through suffixation or compounding; (iii) borrowing of existing terms from other semantics fields (metaphors)».

⁶¹ En este sentido, debe causar poca sorpresa notar que la primera exhortación de Epicuro a Heródoto (D. L. X 37) sea la de tomar conciencia de la necesidad de comprender los aspectos implícitos que subyacen a los significados en los sonidos que proferimos, *scil.* τὰ ὑποτεταγμένα τοῖς φθόγγοις, ὃ Ἡρόδοτε, δεῖ εἰληφέναι. Para evitar lo que califica como sonidos vacíos, *scil.* κενούς φθόγγους, entiende como necesario, entonces, mirar primeramente el concepto/denotación en cada sonido proferido, *scil.* ἐννόημα καθ' ἕκαστον φθόγγον, y en ello no se exige demostración, *scil.* καὶ μὴθὲν ἀποδείξεως προσδεῖσθαι, apuntilla. También para Zenón (SVF I 51) «llegar a conocer los elementos del discurso, la cierta cualidad de cada uno de estos, cómo armonizan entre sí y qué consecuencias le siguen», son asuntos a ser tomados en consideración, *scil.* θεωρήματα por el filósofo. Entre muchos otros, ambos parecen estar siguiendo la observación —Socrática y que caracterizó antes a la sofística— de Antístenes (Arrian. *Epict. diss.*, I, 17, 10 [=fr. 38, en Declava Caizzi, F., *Antisthenis. Fragmenta*, Istituto Editoriale Cisalpino, Milano, 1966]) de que «el comienzo de la educación es la inspección de las palabras, *scil.* ἀρχὴ παιδεύσεως ἢ τῶν ὀνομάτων ἐπίσκεψις».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Wittgenstein, si bien la delimitación de los límites del lenguaje permite tomar conciencia de los límites especulativos de determinados planteamientos, ello no permite, empero, extrapolar artificialmente los particulares hallazgos que fueran alcanzados al estudiar, por ejemplo, un planteamiento posterior con otro anterior o vice versa para luego establecer así conclusiones generales. David W. Hamlyn incurre en ello cuando sostuvo que «there are grounds for the conclusion that Homer had no concept of perception. He was not in the position to think about the perception in itself at all»⁶². Del hecho que en la poesía homérica no se emplee el verbo αἰσθάνεσθαι ni ningún tema derivado del radical verbal, no se sigue semejante conclusión, pues es desconocer que en la poesía homérica, puesto a un lado si el poeta hubiera tenido la intención de ocuparse de «the perception in itself», la referencia a la percepción y a la reflexividad viene hecha a través de otras voces y locuciones verbales⁶³.

Aún más, el problema de la percepción no se reduce, en realidad, ni en la antigüedad clásica ni —menos aún— en época helenística exclusivamente a establecer en qué sentidos o qué se dice cuando se emplea el verbo αἰσθάνεσθαι y los temas asociados al radical verbal, pues se encuentra enraizado en consideraciones de índole —hoy en día diríamos— antropológica, física, epistemológica, lógica e inclusive médico-fisiológica, mucho más relevantes y completamente indispensables que han de ser atendidas, si se busca comprender los posibles sentidos en los que se habría empleado αἰσθάνεσθαι: estas mediante, el problema de la percepción, el hecho mismo de percibir, se inscribe, pues, en una dimensión filosófica, desde luego, mucho más compleja y articulada, la cual responde, sin más, a un modo determinado de hacer filosofía⁶⁴. Las preocupaciones intelectuales a

⁶² Hamlyn, D. W., *Sensation and Perception. A history of the Philosophy of Perception*, Routledge & Kegan Paul Ltd., London, 1961, p. 1. Lo que describe (pp. 3-4) como los estadios evolutivos de un concepto filosófico es defendible, aun cuando las conclusiones generales a las que llega no sean fácilmente compartibles.

⁶³ Véanse, entre otros, Snell, B., *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Claassen Verlag, Hamburg, 1963; trad. cast. de José Vives., *Las Fuentes del pensamiento europeo. Estudio sobre el descubrimiento de los valores espirituales de occidente en la antigua Grecia*, editorial Razón y Fe, Madrid, 1965; Prier, R., *Thauma Idesthai. The Phenomenology of Sight and Appearance in Archaic Greek*, University Presses of Florida, 1989; Hussey, E., «The Beginnings of Epistemology: from Homer to Philolaus», en Everson, S. (ed.), *Companion to Ancient Thought 1. Epistemology*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990, pp. 11-38; Cancrini, A., *SYNEIDESIS. Il tema semantico della «con-scientia» nella Grecia antica*, Edizioni dell'Ateneo, Roma, 1970; Vivante, P., «Sulla designazione del corpo in Omero», *Archivio Glottologico Italiano*, Vol XL (1955), pp. 39-50; id., «Sulle designazioni omeriche della realtà psichica», *Archivio Glottologico Italiano*, Vol. XLI (1956), pp. 113-138.

⁶⁴ Al respecto, Caston, V., «Perception in Ancient Greek Philosophy», en Matthen, M. (ed.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Perception*, Oxford University Press, Oxford, 2015, p. 30, advierte que: «it would be a mistake, methodologically speaking, to rely so heavily on a single term [*scil.* αἰσθάνεσθαι] or family of cognate terms», puesto que, «restricting our scope to specific terms would unnecessarily blinker our investigations».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

partir de las cuales acaba gestado y articulado el problema de la percepción son tan heterogéneas entonces como igualmente podrían serlo hoy en día, pues distinta sería, por ejemplo, la aproximación que emprendería un neurólogo, un físico o un cognitivista: de forma incipiente, audaz o —si se prefiere— inocente, estas están presentes en quienes se ocuparon por vez primera del problema, y más especialmente en aquellos que muestran un mayor interés por tomar en consideración encuadres, aunque ciertamente diversos, susceptibles aún así de ser asumidos como necesariamente complementarios.

Es así que, a través de la concepción del perceptor y las facultades *psico* y/o *fisiocognitivas*, comienza a ser debatido cómo y qué tipo de conocimiento adquiere el perceptor al percibir *con* o *a través* de los sentidos de los que vitalmente está dotado y, a su vez, qué validez o ninguna se le puede conceder a la percepción y a cada sentido en particular; si es que a la par de ellos habría —o no— *algo* más que los trasciende y que *a fortiori* escapa a sus dominios, por un lado, y cómo y en virtud de qué tiene esta lugar, así como qué impacto y/o modificación genera el percibir sobre el organismo del perceptor, por otro.

Aparejado a estas cuestiones viene, a su vez, la de si el hombre puede y debe conducirse —como aún suele decirse de manera coloquial— siguiendo fiel o ciegamente los sentidos al modo como es visto que lo hacen el resto de los animales, sus pares naturales, o si puede y debe, por el contrario, basar su curso de acción trascendiéndolos e incluso descartando completamente su posible pertinencia. Si fuera el caso, cómo determinar qué tipo de vida sería la humana, cuál sería su especificidad, siendo esta también vida animal. Es así como las consideraciones epistemológicas acaban dando paso a planteamientos ético-políticos donde la congruencia entre estos y aquellas, aunque deseada, no siempre resulta de sencilla articulación ni de homogénea transmisión, pues encarnar la trabazón de ambos aspectos demanda no solo formación, sino también evaluar la viabilidad de su adecuación a contextos, autores-intérpretes y necesidades intelectuales cambiantes y heterogéneas. Así encarado, ello, entonces, conduce —primero— a la gestación y —ya posteriormente— a la consolidación, así como a la acotación de una serie de palabras, términos y conceptos, entre los que, se debe hacer hincapié, no solo se encontraría *αισθάνεσθαι* y sus temas derivados. A pesar de ello, desde muy temprano y paulatinamente se van delimitando los aspectos a partir de los cuales el problema de la percepción habría de ser abordado por diversos pensadores y corrientes filosóficas que, más allá de coincidencias, prestamos puntuales y simplificaciones doctrinales, resultan ser difícilmente compatibles entre sí en la medida en que no siempre —como es natural— comparten un

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

único modo común de aproximación, pues, por ejemplo, unos concuerdan en la necesidad de incorporar —diferencias al margen— cuestiones físicas y/o medico-fisiológicas, mientras que a otros resulta relevante centrar la reflexión solo en su posible valor epistemológico con miras a evaluar —a partir de ahí— en qué medida indagar sobre ello posibilitaría, entonces, la formulación ya no exclusivamente de consideraciones epistemológicas, sino la manera más idónea de avanzar planteamientos ético-políticos congruentes, que no convergentes, dependiendo de si se le concede —por restringido que sea— algún valor epistemológico: dicho *grosso modo*, y partiendo de que percibir es un hecho incontrovertible, con vistas, pues, a qué percibe el perceptor: subsistencia, realización, etc.

Los filósofos helenísticos reciben ya muy acotada esta etapa de la discusión y de ella se sirven para configurar sus propias orientaciones, tomando y descartando cuanto les permite la elaboración de sistemas de pensamiento orientados a ser lo más congruentes y robustos posible para, llegado el caso, incluso hacer frente a cualquier crítica rival que pudiera poner en cuestión algunos de los puntales sobre los cuales descansaría el propio sistema: atacar cuestiones —dígase— lógico-epistemológicas, incidiría, a su vez, drásticamente en los restantes planteamientos del sistema, especialmente en aquellos orientados a promover tesis/doctrinas: esperar, entonces, que dar debida cuenta del debate que ellos llevan a cabo sobre el problema de la percepción solo sería posible mediante el análisis —filológico, en un sentido bastante restringido del término— del uso del verbo αἰσθάνεσθαι y de los temas derivados del radical verbal es, por decir lo menos, un proceder procústeo, conducente a estirar forzosamente conclusiones o, peor aún, a mutilar, para llegar a esas, las mencionadas consideraciones sobre las cuales pivota el propio debate⁶⁵. La elucidación del debate pasa, empero, ineludiblemente por considerar los usos que los filósofos helenísticos hicieron de αἰσθάνεσθαι y sus temas derivados y afines, pero ello solo es uno de los componentes o, si se quiere, la antesala al propio debate.

⁶⁵ En su análisis de las escuelas helenísticas David W. Hamlyn, *op. cit.*, p. 35, concluye, por ejemplo, que, a pesar de que Epicuro ofrece variedad de explicaciones sobre los modos en los que el percibir se produce, los detalles ofrecidos añaden poco a nuestra imagen del modo en que él concibió la percepción; que se conoce poco, p. 37, sobre los puntos de vista estoicos relativos al modo en que los sentidos son estimulados; y que los escépticos y la Academia nueva, p. 39, aceptaron los modos de concebir las *phantasiae* y, por ello, el de la percepción, sin producir una explicación fresca de esta, pues cualquier especulación de este tipo sería especulativa y, por tanto, debería ser rechazada.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Teofrasto es el primero en llevar a cabo una indagación sobre el problema de la percepción, vale decir, *περὶ αἰσθήσεως*⁶⁶, esencialmente orientada a poner blanco sobre negro las consideraciones físico-fisiológicas sobre las cuales los filósofos que le preceden, en un momento en que el problema de la percepción ya inicia a constituirse en tema de preocupación, reflexión y de debate, hacen descansar sus respectivos puntos de vistas⁶⁷: las posibles incongruencias e implicaciones que serían derivables dan forma final a su análisis. Su punto de partida es la agrupación de los filósofos, centrando la atención sobre si bien consideran que la percepción tiene lugar en virtud de lo semejante, *scil. τῷ ὁμοίῳ*, o bien si la tiene en virtud de lo contrario, *scil. τῷ ἐναντίῳ*, pues sobre estas dos alternativas interpretativas descansan, a su vez⁶⁸, las numerosas opiniones generales, *scil. αἱ μὲν πολλαὶ καὶ καθόλου δόξαι*, de quienes le antecedieron en el interés por el estudio de la percepción. En tal sentido, algunos, *scil. Parménides, Empédocles y Platón*, habrían considerado — como *mutatis mutandis* hace, luego, Epicuro — que el percibir surge por el *efluvio*, *scil. τῆ ἀπορροῖα*, mientras que otros, *scil. Anaxágoras y Heráclito*⁶⁹, asumieron — como *mutatis mutandis* hace, luego, Crisipo — que la percepción se da en la alteración, *scil. ἐν ἀλλοιώσει*.

⁶⁶ Sobre la tradición manuscrita y la posición del *de sensibus* en la obra teofrastea, véanse Solana Dueso, J., *Teofrasto. Sobre las sensaciones*, Anthropos, Barcelona, 1989, pp. 37-54; Baltussen, H., *Theophrastus against the Presocratics and Plato. Peripatetic Dialectic in the De Sensibus*, Brill, Leiden, 2000, pp. 12-30; Stratton, G. M., *Theophrastus and the Greek Physiological Psychology before Aristotle*, George Allen & Unwind Ltd, London, 1917.

⁶⁷ Victor Caston, *op. cit.*, p. 30, resume dos tendencias presentes con las que se aborda el problema de la percepción en la filosofía griega, a saber: i) los primeros griegos entendieron todas las facultades cognitivas, pensamiento y emociones incluidas, sobre el modelo de los sentidos, que solo con el tiempo diferenció las facultades cognitivas superiores de la percepción, o, por otro lado, ii) fue la percepción la que arribó con gran posterioridad en la medida en que la noción original de percepción se debería a Platón, quien la desarrolló con propósitos filosóficos en un pasaje específico del *Teeteto* (184-186). Así enmarcado, hay suficientes testimonios y fundados argumentos como para decantarse por la primera de las tendencias y, asimismo, habrá que añadir que esta no solo se circunscribe a la filosofía «presocrática», sino también a la poesía y a la medicina.

⁶⁸ Estos criterios de individuación y explicación han de ser tomados, como bien apunta José Solana Dueso, *op. cit.*, p. 97, n. 72, en el caso de Diógenes de Apolonia, como parte del esfuerzo interpretativo de Teofrasto. Aun cuando ciertamente ajenos a las preocupaciones de los filósofos que él estudia, estos revelan, antes que explícita distorsión, el elemento constitutivo de, dicho genéricamente, los objetos dados a ser percibidos, los *αἰσθητά*, para usar una voz técnica, así como la relación física entre estos y el receptor a través de la que, previa mediación bien de los elementos o bien de los átomos, son explicadas las cualidades perceptivas, propias de las sensaciones percibidas. Como bien ha puesto de relieve Han Baltussen, *op. cit.*, pp. 31-32, 40-42, 58, 62-70, la exposición de Teofrasto se apoya en el método peripatético de exposición a través de *endoxa* que, como parte de τὰ λεγόμενα, representan las opiniones o puntos de vista relevantes a ser tomados en consideración con miras a tratar un determinado asunto. No se ha de perder de vista, sin embargo, que la recolección de información es hecha con propósito dialéctico y ello condiciona la terminología, los criterios de presentación así como la propia selección de las *endoxa*.

⁶⁹ Sobre la disputada mención de Heráclito, véanse Solana Dueso, J., *op. cit.*, p. 55, n. 2; Baltussen, H., *op. cit.*, p. 247.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

A partir de esta clasificación inicial es —al menos como hipótesis— posible entrever el siguiente matiz preliminar con el que se podría arrojar aún mayor luz tanto sobre las tesis referidas como sobre el modo que tiene Teofrasto de abordarlas, toda vez que, si bien ambas aproximaciones ofrecen lo que puede denominarse como una teoría causal de la percepción, la primera, vale decir, de la que tenemos noticias, al menos cierto matiz de énfasis es apreciable cuando se dice, por un lado, que la percepción surge *por* o incluso *con* (τῆ) el *efluvio*, o cuando, por otro, se apunta a que lo hace *en* o incluso *mientras* hay (ἐν) alteración⁷⁰. En este último caso, el punto de referencia o —más bien— de énfasis parece recaer sobre la propensión del perceptor a ser fisiológica y cognitivamente modificado, mientras que en el primero el punto de referencia parece centrarse, sin que por ello se desconozca la modificación del perceptor, en la homogeneidad física entre el perceptor y aquello otro por lo que la percepción tiene lugar en atención a los condicionantes que tal homogeneidad impone. Esto a un lado, ambos grupos, señala Teofrasto, teorizan y dan pruebas, *scil.* θεωρεῖν/ἐπιμαρτυρεῖν, de sus respectivas posiciones⁷¹: para los primeros es connatural, *scil.* σύμφυτον, a todos los animales llegar a conocer a los [miembros/elementos] congéneres, *scil.* τὰ συγγενῆ, en tanto que lo semejante lleva a lo semejante, *scil.* τὸ δ' ὅμοιον φέρεται πρὸς τὸ ὅμοιον, mientras que los segundos señalan que la carne, el tacto, *scil.* τὴν ἀφῆν, y la transmisión del calor o el frío sustentaría su posición⁷².

Empédocles⁷³ ocupa un lugar predominante⁷⁴ en la medida en que en el marco de la explicación físico-fisiológica, en el que entiende la percepción como *co-adaptación* de los *efluvia* que serían afines a los *poros* correspondientes, *scil.* τῷ συναρμόττειν τοὺς πόρους

⁷⁰ Cfr. Arist. *Phys.*, 7.2, 244b2-245a11. En el marco de la precisión sobre los tipos de movimientos, Aristóteles, tras señalar que la percepción es el movimiento en acto a través y/o a causa del cuerpo mientras el sentido padece algo, *scil.* ἡ γὰρ αἴσθησις ἢ κατ' ἐνέργειαν κινήσις ἐστὶ διὰ τοῦ σώματος, πασχούσης τι τῆς αἰσθήσεως, puntualiza inmediatamente que conforme a los modos con los que lo inanimado, *scil.* τὸ ἄψυχον es alterado, así también lo es lo animado, *scil.* ἐμψυχον, pero con los que lo es lo animado lo inanimado no lo es, pues no es alterado según los sentidos, *scil.* οὐ γὰρ ἀλλοιοῦται κατὰ τὰς αἰσθήσεις; de suerte que, lo primero, esto es, lo inanimado, padece inadvertidamente, mientras que lo segundo, esto es, lo animado, lo hace no inadvertidamente, esto es, conscientemente, *scil.* τὸ δ' οὐ λανθάνει πάσχον. Pero tampoco nada impide que incluso lo animado lo haga inadvertidamente cuando la alteración no se diera de conformidad con los sentidos, *scil.* ὅταν μὴ κατὰ τὰς αἰσθήσεις γίγνηται ἡ ἀλλοίωσις.

⁷¹ Ambos verbos traslucen igualmente compromisos y procedimientos epistemológicos inicialmente no convergentes entre sí.

⁷² Cf. Thphr., *Sens.*, 1-2.

⁷³ D. L. VIII 51-77. Para los testimonios y problemas concernientes a la obra y vida de Empédocles, véanse Bignone, E., *I Poeti Filosofici della Grecia. Empedocle*, Fratelli Bocca, Torino, 1916, pp. 3-113; Gallavotti, C., *Empedocle. Poema Fisico e Lustrale*, Fondazione Lorenzo Valla/Arnaldo Mondadori Editore, Verona, 1975, pp. X-XXV; Inwood, B., *The Poem of Empedocles. A Text and Translation with an Introduction*, University of Toronto Press, Toronto, 1992, pp. 6-21.

⁷⁴ Véase Baltussen, H., *op. cit.*, p. 73, n. 5.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

αἴσθησις ἐστίν⁷⁵, son incorporados asertos epistemológicos con *implicaciones* aún más profundas que las que pueden desprenderse de los señalamientos referidos a Parménides, esto es, percibir y pensar es lo mismo, *scil.* τὸ γὰρ αἰσθάνεσθαι καὶ τὸ φρονεῖν⁷⁶, y a Platón, esto es, la voz *articulada* es un golpe, *scil.* φωνὴν γὰρ εἶναι πληγὴν, que llega *agenciado* por el aire del cerebro y la sangre a través de los oídos hasta el alma, *scil.* ὑπ' ἀέρος ἐγκεφάλου καὶ αἵματος δι' ὄτων μέχρι ψυχῆς; mientras que la audición, *scil.* ἀκοήν, es el movimiento surgido de este golpe desde la cabeza hasta el hígado, *scil.* ἀπὸ κεφαλῆς μέχρι ἥπατος⁷⁷. Mediante esta descripción Platón se aleja poco de lo que puede ser considerado como la estructura formal de abordaje que fue compartida por los primeros pensadores interesados en el problema de la percepción, a saber: agencia, *scil.* ὑπό, medio, *scil.* ἀέρ, αἷμα, origen, *scil.* ἀπό, así como destino, *scil.* μέχρι en el que puntual y finalmente resultaría articulado lo que los sentidos proveen, más allá, claro está, de que las nociones de alma e hígado resulten alternativas y altamente problemáticas dentro de esta estructura, pues darían origen a cuestiones tales como —entre otras— en qué parte(s) del cuerpo reposaría el alma, cuál(es) sería su función propia y cómo se conectaría o cuál sería su interdependencia físico-fisiológica con los sentidos del perceptor, cuestiones centrales para el debate que ocupa a las orientaciones y/o escuelas —sean filosóficas sean médicas— del período helenístico⁷⁸.

⁷⁵ Cf. Thphr., *Sens.*, 9. En el mismo sentido, Teofrasto, *Sens.*, 12, en tono crítico, habla de que para Empédocles todo, *scil.* mezcla, sensación, pensamiento y crecimiento, se explicaría sencillamente por la «simetría de los poros», *scil.* συμμετρία τῶν πόρων. Para las críticas de Teofrasto a Empédocles, véase Solana Dueso, J., *op. cit.*, pp.72-73, n. 35.

⁷⁶ Acá es de segundo orden que la afirmación comparecería en la vía de la opinión del poema. En modo similar Empédocles habría equiparado (Thphr., *Sens.*, 10) el pensamiento con la percepción, *scil.* ὡς ἢ ταῦτόν ἢ παραπλήσιον ὄν τῇ αἰσθήσει τὴν φρόνησιν.

⁷⁷ Cf. Thphr., *Sens.*, 6, 86. Una posible explicación de la incorporación del hígado en el proceso auditivo en Solana Dueso, J., *op. cit.*, p. 61, n. 16. En su comparación entre la medicina griega y china Kuriyama, S., *The expressiveness of the body and the divergence of Greek and Chinese Medicine*, Zone Books, New York, 1999, p. 200, hace referencia a que en la medicina Neijing es la sangre recibida en el hígado la que permite la vista. Epistemológicamente entendida, la percepción es para Platón una actividad de segundo orden en tanto que solo posibilita el conocimiento de entidades y realidades sujetas siempre al devenir, condicionando en esa misma medida toda posibilidad de acceso al conocimiento estable y fundado, *scil.* ἐπιστήμη. Antropológicamente entendida, la percepción permanece atada al cuerpo y en cuanto tal es, en el mejor de los casos, un instrumento del alma, tal y como bien recoge la expresión μέχρι ψυχῆς que Teofrasto reporta. Ella sola es quien recuerda y está en condiciones de llegar a conocer. Con todo, aun hay espacio para referirse a ella, Pl. *Resp.* 533d1, a través de la analogía, si se quiere, metáfora, τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα.

⁷⁸ Estos aspectos son de particular interés en el *Timeo*. Fletcher, E., «Aisthesis, Reason, and Appetite in the Timaeus», *Phronesis*, 61, (2016), pp. 397-434; esp. 398, 402, 405-406, n. 17; 408, n. 22; 409 y ss., ha prestado particular atención a ellos mediante lo que denomina dos subclases de *aisthesis*, a saber: i) «mean-state», *scil.* cuando «an ensouled body moves relative to its natural condition» y ii) «like-to-like», *scil.* «produces representations (φαντάσματα) in the soul of the external objects which cause them». Alma apetitiva y racional gozarían de tipos de *aisthesis* particulares sin que puedan ser convergentes entre sí, pues una mantendría lazos con la condición mortal del alma del perceptor, mientras la otra, especialmente a través de la

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Empédocles, pues, parece capaz de analizar el fenómeno de la percepción apelando no sólo a los aspectos físicos que lo constituyen, sino desprendiendo también de ellos implicaciones epistemológicas que anteceden inclusive a Aristóteles y al propio Epicuro, al menos en lo relativo a la capacidad individual de cada sentido para ser juez en el ámbito que le es propio⁷⁹, toda vez que no es posible, a su ver, que uno particular juzgue *los* de los otros, *scil.* οὐ δύνασθαι τὰ ἀλλήλων κρίνειν⁸⁰, dado que la percepción, descansando en lo semejante, surge en el momento en que se produce la adaptación de los estímulos a las dimensiones, es decir, más anchas o más estrechas, *scil.* εὐρύτεροι/στενότεροι, de cada uno de los *poros*, *scil.* τῷ ἐναρμόττειν εἰς τοὺς πόρους τοὺς ἐκάστης αἰσθάνεσθαι, pues, en efecto, y análogamente a lo que sucede con la vista, cada *efluvio* se adapta a cada uno de los correspondientes *poros*, *scil.* ἐναρμόττειν γὰρ ἐκατέροις ἐκάτερα⁸¹. Quedan así presentadas las condiciones —dígase— necesaria y de posibilidad sin las cuales la percepción no tendría siquiera lugar.

Ahora bien, Empédocles está en condiciones de ir aún más allá en la extracción de implicaciones epistemológicas derivables del planteamiento físico que está en la base de su explicación. En esta ocasión, con ellas se adelanta a planteamientos muy próximos a los avanzados en los *tropos* pirrónico-escépticos, básicamente centrados en lo

visión y la audición, promovería, sugiere, la condición racional de su alma inmortal. Aún así, el hígado desempeñaría un papel de enlace entre ambas.

⁷⁹ Siegel, R. E., «Theories of Vision and Color Perception of Empedocles and Democritus; some Similarities to Modern Approach», *Bulletin of the History of Medicine*, 33,(1959), pp. 145-159; esp. 149-150, 152, no dudó en señalar que «Empedocles anticipated in some way the idea of sense specificity [...] His idea of sense specificity was neither entirely deductive nor merely speculative, but based upon observation. He connected the idea of sense specificity with the assumption of two only receptive structures by observing the differences between day and night vision, which is the same as dark adaptation [...] Thus Empedocles has anticipated with scanty observations and more intuition three principal ideas of the theory of vision: specific end-organs, different structural characteristics of different areas of the retina, and last not least, some kind of equilibrium of two complementary constituents. He could only guess at these ideas in view of the lack of anatomical knowledge or chemical concepts. His thoughts were based upon the theory of corpuscular emanation in order to explain the transmission of sense perception. This concept was extended to the explanation of sense perception other than visual». Aecio (IV, 9, 6) señala que también Parménides, Anaxágoras, Demócrito, Epicuro y Heráclides sostuvieron que cada sensación individual, *scil.* τὰς κατὰ μέρος αἰσθήσεις, surge a través de la simetría de los *poros*, cuando a cada sentido se adapta su sensible apropiado correspondiente, *scil.* τοῦ οἰκείου τῶν αἰσθητῶν ἐκάστου ἐκάστη ἐναρμόττοντος. Caso particular sería Clidemo, de quien poco se conoce, en tanto habría afirmado, (cf. Thphr., *Sens.*, 38) que al margen de la vista, el oído, el olfato y el gusto, no se percibiría nada, por un lado, y que el oído no juzga, sino que envía permanentemente los sonidos al *nous*, *scil.* μόνον δὲ τὰς ἀκοῆς αὐτὰς μὲν οὐδὲν κρίνειν, εἰς δὲ τὸν νοῦν διαπέμπειν: no se oye con el oído, sino a través del oído.

⁸⁰ Acá habrá que entender que con el *τά* se hace referencia a los objetos y a las cualidades propias que serían dominio del órgano de los sentidos *con* o *a través* del cual son percibidos los *efluvia* desprendidos por el objeto, tal y como sería el caso de la vista y los colores, pues (Thphr., *Sens.*, 7) «a causa del *efluvio* los colores son transportados a la vista, *scil.* φέρεσθαι δὲ τὰ χρώματα πρὸς τὴν ὄψιν διὰ τὴν ἀπορροήν».

⁸¹ Thphr., *Sens.*, 7.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

epistemológico y que ahondan apenas lo justo en el constituyente físico-fisiológico que la determinaría, en la medida en que a partir del reconocimiento de la desemejanza de la constitución del perceptor, *scil.* συγκεῖσθαι δ' οὐχ ὁμοίως, esto es, la de sus ojos en este caso, él llama la atención sobre el hecho de que unos animales ven más agudamente durante el día, mientras que otros, en cambio, lo hacen durante la noche, *scil.* τῶν ζῴων τὰ μὲν ἐν ἡμέρᾳ, τὰ δὲ νύκτωρ μᾶλλον ὄξυωπεῖν⁸²: no todos los perceptores perciben de igual manera. Haciéndose eco de una teoría que está presente en la medicina, en la filosofía, así como en la política griega, esto es, la del correcto balance de los elementos, *scil.* ἰσονομία, en la que el predominio de uno cualquiera sobre cualquier otro, *scil.* μοναρχία, genera alguna deficiencia y, por ende, disfuncionalidad⁸³, Empédocles entiende, entonces, que aquellos animales que en su constitución ocular tienen menor fuego *scil.* πῦρὸς ἔλαττον, alcanzan a ver mejor durante el día, *scil.* μεθ' ἡμέραν, mientras que quienes tienen, en cambio, menor agua, el elemento contrario, *scil.* τοῦ ἐναντίου, así lo harían durante la noche, *scil.* νύκτωρ. Inversamente, los que tienen en su constitución ocular abundancia de fuego verían débilmente durante el día, *scil.* ἀμβλωπεῖν, mientras que quienes tienen, en cambio, más agua lo harían así durante la noche. Este expediente permite a Empédocles sostener que la mezcla más óptima es —dígase— la condición —si no suficiente— al menos necesaria de una mejor visión y, funcionalmente hablando, la más excelsa sería la compuesta de ambos elementos por igual, *scil.* ἄριστα δὲ κεκραῖσθαι καὶ βελτίστην εἶναι τὴν ἐξ ἄμφοῖν ἴσων συγκεμμένην⁸⁴, esto es, aquella que por su mezcla constitutiva está en capacidad de acoger en condiciones normales —habría que precisar— los estímulos exteriores sin ocasionar desbalances interiores u orgánicos que alterasen drásticamente el normal desempeño de los sentidos del perceptor ante el estímulo de los respectivos *efluvia*⁸⁵.

Puesto este expediente en términos eminentemente epistemológicos, resulta, por un lado, que ningún sentido —piénsese en Epicuro— está en capacidad de arbitrar sobre

⁸² Thphr., *Sens.*, 18 y ss., responde a este punto de vista que califica de ἀτόπως.

⁸³ Cf. Alcme. DK 24 B4 «[...] pero el predominio en ellos, *scil.* de algunas de las capacidades, es productor de la enfermedad ([...] τὴν δ' ἐν αὐτοῖς "μοναρχίαν", *scil.* τῶν δυνάμεων, νόσου ποιητικὴν)». Véase Longrigg, J., *Greek Rational Medicine. Philosophie and Medicine from Alcmeon to Alexandria*, Routledge, London, 1993, pp. 52-53; von Staden, H., *op. cit.*, pp. 98. Kudlien, F., «The Old Greek Concept of "Relative" Health», *Journal of the Behavioral Sciences*, 9, 1973, pp. 53-59, al colocar en cotexto cómo emerge la cuestión de la salud relativa, destaca el planteamiento de ἰσονομία de Alcmeón (p. 58) como «a medium —en contraste con la noción aristocrática de perfecto— level concept which more o less seems to be in agreement with the philosophical doctrine of "meson" in its Aristotelian and pre-Aristotelian form».

⁸⁴ Cf. Thphr., *Sens.*, 8.

⁸⁵ Véase Longrigg, J., «Philosophy and Medicine: Some Early Interactions», *Harvard Studies in Classical Philology*, 67, (1963), pp. 147-175; esp. p. 156 y ss.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

cualquier otro, ya que está *materialmente* o —mejor— *físico-fisiológicamente* incapacitado para recibir los estímulos externos que lo pondrían en movimiento; no todos los animales —el hombre incluido— serían, por otro, capaces de percibir —piénsese en los Pirrónico-escépticos y los Académicos— de igual manera incluso bajo similares condiciones objetivas, tales como, por ejemplo, en referencia a la vista, sea de día o sea de noche. En cualquier caso, el receptor, predispuesto vitalmente a percibir, percibe, empero, condicionadamente tanto por su constitución como por los estímulos que *plena y correctamente* atraviesan, *scil.* διευτονεῖν, sus sentidos, pues, *pace* Teofrasto, los sentidos ni operarían al margen de los elementos, es decir, fuego, aire, agua y tierra, que *físico-fisiológicamente* determinan su mezcla constitutiva ni tampoco lo harían con independencia de la homogeneidad física de los estímulos que a través de los *poros* del receptor ponen en movimiento cada uno de sus sentidos⁸⁶. Para Empédocles, pues, el conocimiento se produce, como también la percepción, por semejanza y *simpliciter* —piénsese en Estoicos o Epicúreos— por *con-tacto*, *scil.* δυοῖν γὰρ τούτοις ἀποδίδωσι τὴν γνῶσιν τῷ τε ὁμοίῳ καὶ τῇ ἀφῆ⁸⁷.

De la concepción física de la mezcla, *scil.* μῆξιν/κρᾶσις, de los elementos *scil.* στοιχεῖα, en tanto fundamento que está en la base de su filosofía, del que tampoco escapa su análisis de la percepción, Empédocles avanza dos consideraciones adicionales de índole fisiológica, la primera, y antropológica, la segunda, que acaban ejerciendo gran influencia

⁸⁶ Teofrasto (Thphr., *Sens.*, 19) pierde enteramente el foco en la crítica que dirige a Empédocles, pues, notando las implicaciones epistemológicas que se desprenderían de su planteamiento físico-fisiológico, busca señalar que para Empédocles los sentidos operarían *per se* cualitativamente modificados, de suerte que habría *a priori* ruido en el oído, sabor en el gusto y olor en el olfato. Para evitar lo que caracteriza como debilidad de los sentidos, *scil.* κωφότεροι, reclama, entonces, que el sentido debe estar desprovisto de afección, *scil.* ἀπαθῆ γὰρ δεῖ τὴν αἰσθησιν προσάγειν. Empédocles, no obstante, no solo no sostiene semejante tesis, sino que incluso puede escapar a la objeción, ya que del reconocimiento del condicionante físico-fisiológico de los sentidos no se sigue que los sentidos *per se* estén provistos de ruido, sabor, olor, en una palabra de sensación o afección alguna, puesto que para que haya afección los sentidos requieren ser puestos en movimiento y Empédocles no dice que esto ocurra desde y hacia cada sentido, sino a consecuencia de la semejanza, simetría, adaptación y *co-adaptación* del *efluvio* a los poros correspondientes, tal y como (*Sens.*, 7, *loc. cit.*) los colores son transportados a la vista a través del efluviio. Ahora bien, incluso cuando el verbo φέρεσθαι admitiría una lectura en la que se puede inferir que la cualidad percibida por el sentido propio la transporta consigo el *efluvio* que *plena y correctamente* le atraviesa, no obstante, la constitución del receptor condiciona e interfiere, como también lo harán las condiciones del medio (ambiente), lo que es percibido. Hoy podría quizá defenderse que el planteamiento de Empédocles, en lugar de ser epistemológicamente relativista, sería, ante todo, médico o biológico, pues —*pace* Teofrasto (cf. *Sens.*, 24)—, como bien apunta Andriopoulos, D. Z., *Sense and Perception in Greek Philosophy*, Kaban Bookstore, Athens, 1975, p. 36: «Anatomy was certainly a part of his medical activity; and his interest in biology encouraged him further in the materialistic-physiological direction». Aun así, historiográficamente, un punto importante es que Teofrasto parece ignorar o hacer caso omiso de la crítica que Aristóteles (*de sens. et sens.* 438 a4 y ss.) hace a la teoría de la visión de Empédocles; véase Longrigg, J., *op. cit.*, 1993, p. 72.

⁸⁷ Cf. Thphr., *Sens.*, 15.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

sobre el pensamiento médico y filosófico que poco después se desarrollaría⁸⁸. Dado que esta última se centra en mostrar cómo la constitución físico-fisiológica del sujeto determina tanto su modo de ser como el rango de eficacia inherente a sus capacidades cognitivas, esto es, en grado sumo sensato y agudo en sus sentidos, *scil.* φρονιμοτάτους εἶναι καὶ κατὰ τὰς αἰσθήσεις ἀκριβεστάτους, insensatísimo, *scil.* ἀφρονεστάτους, lento y propenso a la fatiga, *scil.* νωθροὺς καὶ ἐπιπόνους, etc.⁸⁹, y dado que esta se apoya y es, en última instancia, consecuencia de la primera, conviene, por ello, reparar más bien en esa⁹⁰. Según Empédocles, entonces, es en la sangre, entre todas las *partes* constituyentes del cuerpo, donde en grado sumo se hallan mezclados los elementos, *scil.* μάλιστα κεκρᾶσθαι ἐστὶ τὰ στοιχεῖα τῶν μερῶν⁹¹, ya que, para él, si se da crédito al testimonio de ps. Plutarco, el *elemento* rector o *hegemónico*, *scil.* τὸ ἡγεμονικόν, con el que percepción, placer y dolor, así como también pensamiento y conocimiento son posibles, no está en la cabeza o en el pecho, sino en la sangre, *scil.* οὔτε ἐν κεφαλῇ οὔτε ἐν θώρακι, ἀλλ' ἐν αἵματι⁹². Charles R. S. Harris hace fuerte hincapié sobre la relevancia que este señalamiento tendría para el desenvolvimiento del posterior pensamiento médico y filosófico en tanto que constituiría una de las primeras grandes controversias pre-hipocráticas del siglo V. a. C.⁹³, si se tiene presente, a su vez, la postura que poco tiempo antes había avanzado Alcmeón de Crotona⁹⁴, médico y filósofo de probable —aun cuando no demostrable— orientación pitagórica, quien formaba parte, en Síbari, de una comunidad ocupada del hombre a través de las prácticas «catartiche» y del exordio «iatro-sofístico»⁹⁵.

A Alcmeón se debe lo que podría verse como una tentativa de aproximación zoobiológica orientada a determinar con base en criterios médicos y observacionales qué es lo que hace al hombre distinto, superior inclusive, de sus pares naturales, los animales, *scil.* ἀφορίζε τὴν πρὸς τὰ ζῷα διαφορὰν. A su ver, no sería por la percepción, pues en virtud de ella se halla —dígase— en paridad epistemológica con ellos, sino, antes bien, solamente

⁸⁸ Cf. Longrigg, J., *op. cit.*, p. 53, 73-76; Nutton, V., *op. cit.*, pp. 81-82.

⁸⁹ Cf. Thphr. *Sens.*, 11-12.

⁹⁰ La conexiones de este planteamiento se observan en *Sobre el regimen*; véase Jouanna, J., «The Theory of Sensation, Thought and the Soul in the Hippocratic Treatise *Regimen*: its Connections with Empedocles and Plato's *Timaeus*», en van Eijk, P. (ed.), *Greek Medicine from Hippocrates to Galen. Selected Papers*, Brill, Leiden, 2012, pp. 195-228.

⁹¹ Cf. Thphr., *Sens.*, 10. Sobre la mezcla y los elementos constitutivos de los huesos, cf. Longrigg, J., *op. cit.*, p. 71.

⁹² Cf. DK 31 A30. El pasaje, también reportado por Eusebio, *P. E.* I 8, 10, recoge la exposición física y cosmológica de Empédocles hasta llegar a la fisiológica.

⁹³ Véase Harris, C. R. S., *The Heart and the Vascular System in Ancient Greek Medicine. From Alcmeon to Galen*, Clarendon Press, Oxford, 1973, pp. 4-5.

⁹⁴ Cf. D. L. VIII 83.

⁹⁵ Véase Gallavotti, C., *op. cit.*, p. XVIII.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

por la comprensión crítica, *scil.* ἄνθρωπον γὰρ φησι τῶν ἄλλων διαφέρειν ὅτι μόνον ξυνήσι, τὰ δ' ἄλλα αἰσθάνεται μὲν οὐ ξυνήσι⁹⁶. El hombre, de este modo, en tanto especie del género animal no solo percibe, sino que, adicionalmente, posee comprensión crítica, su diferencia —podría decirse— específica al menos como capacidad de carácter *reflexivo*, si no se pierde de vista que anteriormente Heráclito había señalado con agudeza o pesimismo —si se contrasta con el cierto optimismo que trasluce la distinción de Alcmeón— que los hombres resultan faltos de tal capacidad crítica, *scil.* ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι, al no escuchar el *logos* conforme al cual todas las cosas llegan a ser, *scil.* γινομένων γὰρ πάντων κατὰ λόγον τόνδε, mostrándose en cuanto ensayan inexpertos hasta un extremo tal que cuanta empresa hacen despiertos, *scil.* ἀπείρουσιν εὐκασιῶν [...] λανθάνει ὀκόσα ἐγερθέντες ποιοῦσιν, la emprenden inadvertidamente, sin consciencia⁹⁷. El señalamiento de Heráclito a través del plural parece salvar lo que constituiría la diferencia específica propia de la especie y se lo ha de entender, en consonancia, como referido restringidamente a la inmensa mayoría de los hombres: uno o algunos pocos, admitiría —quizá— el efesio, si haría(n) gala de esta⁹⁸. Esto al margen, tanto en su llamada de atención como en el señalamiento de Alcmeón, la capacidad crítica por la que el hombre sobresale, antes que referirse bien a un sentido distinto de los sentidos —que *a fortiori* primaría sobre estos, ya sobre cualquiera de estos tomado individualmente, esto es, la vista, por ejemplo, ya sobre todos tomados en su conjunto—, o bien a una facultad quizá independiente de la percepción, atañe, como la describe Aristóteles, a asuntos que no ofrecen certidumbre y reclaman deliberación: aun cuando presumiblemente presupuesta en el caso de Heráclito, *scil.* καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκουσάντες τὸ πρῶτον, en Alcmeón tal capacidad crítica no viene, empero, asociada necesariamente a la particular capacidad humana para, entre otras cosas, escuchar y comunicarse a través de sonidos articulados.

⁹⁶ Cf. Thphr., *Sens.*, 25. Cf. *Sens.*, 44, Diógenes de Apolonia en relación con las aves y/o animales en general, así como *Sens.*, 71, referido al juicio de Demócrito relativo a los modos de comprensión crítica del perceptor.

⁹⁷ Heraclit. DK 22 B1; véase, Marcovich, M., *Heraclitus: Greek Text with a Short Commentary*. Editio Maior, Talleres Gráficos Universitarios, Mérida-Venezuela, 1968, pp. 2-11; Kirk, G. S., *Heraclitus. The Cosmic Fragments. A Critical Study with Introduction, Text and Translation*, Cambridge University Press, Cambridge, 1954, pp. 32-47; Kahn, C. H., *The Art and Thought of Heraclitus. An Edition of the Fragments with Translation and Commentary*, Cambridge University Press, Cambridge, 1979, pp. 96-100; Diano, C. y Serra, G., *Eraclito. I Frammenti e le Testimonianze*, Fondazione Lorenzo Valla/Arnaldo Mondadori Editore, 1980, pp. 89-109, 110. Para el valor epistemológico de los sentidos y su relación con la sabiduría en Heráclito, véase Pritzi, K., «On the Way to Wisdom in Heraclitus», *Phoenix*, 39, vol. n°4, (1985), pp. 303-316, para quien el camino a la sabiduría en Heraclito se alcanza, p. 304, a través de la vista y el oído.

⁹⁸ El planteamiento de Heráclito, a diferencia del de Alcmeón, se inscribe en un contexto en el que se persigue poner de relieve las implicaciones ético-políticas a las que semejante diferencia conlleva, pues, como admite el propio efesio (DK 22 B49): «tengo por millares a un único varón, si fuera *excelente*, *scil.* εἷς ἐμοὶ μῦροι ἐὰν ἄριστος ᾖ»; véase Marcovich, M. *op. cit.*, pp. 515-520.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Ya que podría contribuir a arrojar mayor luz sobre este importante asunto, conviene tener presente, pues, parte del capítulo décimo del libro VI de la *Ética a Nicómaco*, 1142b34-1143a18, en el que Aristóteles ilumina el carácter que posee la comprensión crítica:

La comprensión crítica, *scil.* σύνεσις, y perspicacia, *scil.* εὐσυνεσία, conforme a las cuales nos llamamos [hombres] sagaces, *scil.* συνετούς, y perspicaces, *scil.* εὐσυνέτους, en absoluto es lo mismo que la ciencia o la opinión (pues todos [los hombres] serían sagaces), ni tampoco [es] alguna de las ciencias en particular; por ejemplo, la medicina, que persigue la preservación de la salud, la geometría, que versa sobre las magnitudes. Tampoco, pues, la comprensión crítica se ocupa de los entes eternos e inmóviles ni de cualquiera de los que devienen, sino de aquellos [asuntos] sobre los que uno tendría dudas y deliberaría. Por ello, *le* atañen los mismos asuntos que [atañen] a la prudencia, aun cuando comprensión crítica y prudencia no es lo mismo. Pues la prudencia es prescriptiva, *scil.* ἐπιτακτική, su *telos* es [determinar] qué es, en efecto, necesario o no hacer, mientras que la comprensión crítica es solamente [capacidad] crítica/discriminativa, *scil.* κριτική μόνον⁹⁹.

Puesto así, podría, entonces, señalarse que el hombre no solo discrimina, juzga, la desigual cantidad de estímulos que *plena y correctamente* alcanzan a atravesar los sentidos con los que vitalmente está dotado, sino que a la par está en capacidad de formarse críticamente un juicio y deliberar sobre asuntos *percibidos* en los que la certidumbre solo estaría determinada por posibilidades abiertas a ser elegidas en atención a la probabilidad de circunstancias puntuales, cosa que, al parecer, volviendo al señalamiento de Alcmeón, el resto de los animales no estaría en capacidad de hacer o, si incluso se admitiera tal posibilidad, ninguno lo haría al modo como el hombre lo haría¹⁰⁰, por más que en los

⁹⁹ Cf. Arist. *EN.*, 6.9-10, 1142b34-1143a10. Uno de los atributos con el que Teofrasto es descrito (D. L. V 36) es «hombre de excelsa comprensión crítica, *scil.* ἀνὴρ συνετώτατος». Diógenes de Sínope, también habría empleado el adjetivo en grado superlativo para resaltar (D. L. VI 24) cómo gracias a sus habilidades para el conocimiento, en las que destaca al piloto, al médico y al filósofo, consideraba que el hombre es, entre el resto de los animales, «el que mayor comprensión crítica exhibe, *scil.* συνετώτατος εἶναι τῶν ζῴων νομίζειν τὸν ἄνθρωπον». A pesar de ello, no dudaba en considerarlo el más banal de todos, al ver a intérpretes de sueños, videntes, a quienes ocupaban su atención en esas cosas o a quienes vivían henchidos por la fama y el dinero.

¹⁰⁰ El perro de Crisipo (S. E., *P.*, I 69) es uno de los ejemplos que desde su formulación helenística ganó consideración porque consiguió con especial sencillez llamar la atención sobre cuáles serían las capacidades con las que contaría el animal para deliberar ante incertidumbre(s) y probabilidad(es) hasta elegir un determinado curso de acción. Rescorla, M., «Chrysippus' dog as a case study of non-linguistic cognition», en Lurz, R. W. (ed.), *The Philosophy of Animal Minds*, Cambridge University Press, Cambridge, 2015, pp. 52-71, entendiéndolo (pp. 58-64, 67-71) como «scarcely more than a thought experiment», lo aborda desde una perspectiva contemporánea en la que incorpora psicología y probabilismo robótico; Andrews, K., *The Animal Mind. An Introduction to the Philosophy of Animal Cognition*, Routledge, London, 2015, también trae a colación (pp. 80, 99, 102, 108) el perro de Crisipo como ejemplo de modalidad de inferencia transitiva o de razonamiento por exclusión, el cual reclama poner en marcha un silogismo disyuntivo, con el que es posible iluminar estudios recientes más complejos sobre creencia, representación y razonamiento lógico en animales.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

animales y en el hombre la percepción sea, para decirlo con Aristóteles, «una connatural capacidad crítica/discriminativa, *scil.* δύναμις σύμφυτος κριτική»¹⁰¹: comprender críticamente una situación dada va algo más allá, entonces, de discriminarla perceptivamente, tal como puede ponerlo en evidencia la anécdota que en relación con un preocupado Zenón de Citio por saber cómo vivir mejor, *scil.* τί πράττων ἄριστα βιώσεται, Diógenes Laercio recoge; tan pronto escuchó la exhortación del dios a que estuviera en contacto con los muertos, Zenón, comprendiendo críticamente la situación, se dedicó a leer los libros de los antiguos, *scil.* ὅθεν ξυνέντα τὰ τῶν ἀρχαίων ἀναγινώσκειν¹⁰².

Ahora bien, lo que coloca a Alcmeón en abierta controversia con Empédocles no solo es el hecho de que este habría llegado a calificar como λογικαί a los animales e incluso a las plantas¹⁰³, sino, más bien, el hecho de que, para Alcmeón, la *sede* rectora o *hegemónica* está en el cerebro, *scil.* ἐν τῷ ἐγκεφάλῳ εἶναι τὸ ἡγεμονικόν. Más que un simple cambio de sede/elemento rector o *hegemónico*, lo que se evidencia es, ante todo, un cambio de perspectiva médico-filosófica, en la que el medio materialmente más homogéneo que interactúa con el entorno que estimula los sentidos del perceptor, esto es, la sangre, pasa a desempeñar un papel más bien subalterno. Prueba de ello es el hecho de que la expresión de Alcmeón no persigue señalar que sentimos *con* o *por* el cerebro, sino poner de relieve, ante todo, que todos los sentidos están de alguna manera entrelazados con o incluso *co-dependen* del cerebro, *scil.* ἀπάσας δὲ τὰς αἰσθήσεις συνηρητῆσθαι πῶς πρὸς τὸν ἐγκέφαλον¹⁰⁴.

Viniendo de —dígase— un médico, el «de alguna manera, *scil.* πῶς», que restringe el alcance del verbo συναρτᾶν, ha de entenderse, antes que como expresión retórica e imprecisa, probablemente como expresando, sobre todo, cierta cautela científica, fruto probablemente de la experimentación, es decir, de la disección y —solo quizá— de la vivisección animal¹⁰⁵, que pudo haberle llevado incluso al descubrimiento del nervio óptico¹⁰⁶. Dicho de otra manera, Alcmeón habría observado que existen *conductos* que

Cf. Plu. *De sollertia animalium*, 969a y ss. Para un balance sobre esta discusión en el ámbito de la filosofía griega y helenística en particular, véase Sorabji, R., *Animal, Minds & Human Morals. The Origins of the Western Debate*, Cornell University Press, New York, 1993.

¹⁰¹ Arist. *APo.*, II 19, 99b35.

¹⁰² D. L. VII 2.

¹⁰³ Cf. S. E. M. VIII, 286.

¹⁰⁴ Thphr., *Sens.*, 26 (=Alcm. DK 24 B5). Adicionalmente, DK 24 B 10 & 11. Para el caso de la visión, véase Solana Dueso, J., *op. cit.*, p. 84-85, n. 55.

¹⁰⁵ Véase Edelstein, L., «The History of Anatomy in Antiquity», en Temkin O., y Temkin, C. L. (eds.), *op. cit.*, pp. 247-301; esp., pp. 255-256.

¹⁰⁶ Véase Longrigg, J., *op. cit.*, 58-63, quien considera limitado el proceder experimental de Alcmeón y excluye cualquier posibilidad de que hubiera llevado a cabo disecciones y menos aún vivisecciones,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

conectan los sentidos con el cerebro, sin estar aún en capacidad —a la luz de los testimonios conservados— de mostrar en qué medida y de qué manera dichos *conductos* articulan el funcionamiento del sentido con la sede central que, para él, sería el cerebro. Hasta tanto no aparezcan nuevos testimonios, habrá que concordar en que su conocimiento parte del mundo animal para extender —quizá por analogía— sus conclusiones al hombre y no al contrario. Si así fuera —tal y como al parecer fue—, el verbo ἐπιμαρτυρεῖν —piénsese en Epicuro— con el que Teofrasto describe al grupo de filósofos que entienden la percepción como surgida en virtud de lo contrario o no semejante, *scil.* τῷ ἐναντίῳ/μὴ τῷ ὁμοίῳ¹⁰⁷, quizá ha debido tener una mayor inclinación a nutrirse bien de los posibles hallazgos experimentales a disposición, entre ellos los biológicos y médicos, o bien a aspirar a ofrecer al menos casos indicativos y/o particularmente pruebas *dignas de crédito*, *scil.* σημεῖον/πίστις, que pudieran brindar un mayor soporte empírico al momento de avanzar sus consideraciones sobre el problema de la percepción. El caso de Alcmeón, así como el de Anaxágoras, cuando señala, por ejemplo, que la luz es *concausa* de la *apariencia/reflejo*, *scil.* τὸ φῶς συναίτιον τῆς ἐπιφάσεως/ἐμφάσεως, o cuando recurre sea al tacto sea al gusto para ejemplificar que la percepción no tiene lugar por lo semejante, así lo probarían¹⁰⁸.

Un hecho a destacar es que para Anaxágoras¹⁰⁹ todas las cualidades atribuibles a los objetos percibidos están, pese a que el vocabulario sea —más bien— glosa de Teofrasto y aunque los ejemplos refieran particularmente —piénsese en Epicuro— a las del gusto y a las del tacto, *scil.* καὶ τὴν ἀφὴν καὶ τὴν γεῦσιν κρίνειν, en el perceptor, *scil.* πάντα γὰρ

limitando, entonces, la referencia de Calcidio (DK 24 A10), en su comentario al Timeo, a Herófilo. Longrigg descarta que hubiera descubierto los nervios olfativos y auditivos, aunque reconoce que sí pudo toparse con el óptico sin saber cuál sería la función del nervio *qua* nervio. Vivian Nutton, *op. cit.*, p. 48, admite, sin embargo, la posibilidad de que su información sobre la vista «almost certainly derived from his knowledge of the optic nerve», aun cuando también niega que hubiere emprendido alguna disección en el sentido moderno del término, considerando, no sin cierto sarcasmo, que «it remains posible that he removed the eye of a slaughtered animal, although butchers will precede him in this». Charles R. S. Harris, *op. cit.*, pp. 6-7, niega, por su parte, la posibilidad de que Alcmeón hubiera hecho disección humana, pero «with some degree of probability» le concede el descubrimiento del nervio óptico. Shigehisa Kuriyama, *op. cit.*, pp. 116-129, ofrece un pequeño recorrido sobre este asunto. Ludwig Edelstein, *art. cit.*, p. 292, no solo admite la posibilidad de la disección y vivisección animal antes de la época de Alejandro, sino que va más allá al responsabilizar a la filosofía y no a la medicina del tránsito a la disección humana. De similar parecer se muestra H. von Staden, *op. cit.*, p. 139 y ss., toda vez que admite la posibilidad de la práctica de la disección y de experimentos de vivisección animal con fines comparativos antes de que fueran llevados a cabo por Herófilo en Alejandría y poco duda en ver a Aristóteles como uno de sus antecedentes.

¹⁰⁷ Cf. Thphr., *Sens.*, 1, 25.

¹⁰⁸ Cf. Thphr. *Sens.*, 28.

¹⁰⁹ Cf. D. L. II 6-15.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

ἐνυπάρχειν ἐστὶν ἐν ἡμῖν¹¹⁰: por ello, tan solo con o por los contrarios, *scil.* τοῖς ἐναντίοις, es que se llegaría a conocer, *scil.* γνωρίζειν, lo percibido. De suerte que, la diferencia constitutiva que el perceptor muestra con los objetos percibidos, esto es, su deficiencia de las cualidades que de estos él percibe, *scil.* κατὰ τὴν ἔλλειψιν τὴν ἐκάστου, es la que, en consonancia, hace de baremo, por no decir de medida, de las cualidades con las que son descritos los objetos percibidos, pues, a su ver, «con o por lo caliente lo frío, con o por lo salado lo potable, con o por lo ácido lo dulce, de conformidad con la deficiencia que tiene cada uno [animal/hombre, *scil.* perceptor], *scil.* τῷ μὲν θερμῷ τὸ ψυχρόν, τῷ δ' ἄλμυρῷ τὸ πότιμον, τῷ δ' ὄξει τὸ γλυκὸν κατὰ τὴν ἔλλειψιν τὴν ἐκάστου»¹¹¹. Para Anaxágoras, como también resulta *grosso modo* para Demócrito, los *condicionantes* más fundamentales, cuando de percepción se habla, son *simpliciter* —piénsese en los tropos *pirróneo-escépticos*— «la disposición *fisiocognitiva* del cuerpo del perceptor, así como la mezcla que lo constituye, *scil.* κυριώτατα ἴσως ἢ τοῦ σώματος διάθεσις τε καὶ κρᾶσις»¹¹². En este contexto, Anaxágoras habría intuitivamente sugerido la hipótesis a ser probada de que «los [animales] de mayor tamaño perciben más, *scil.* τὰ μείζω μᾶλλον αἰσθάνεσθαι», en el entendido de que «en sentido absoluto la percepción está determinada por la magnitud de los sentidos, *scil.* καὶ ἀπλῶς κατὰ τὸ μέγεθος τῶν αἰσθητηρίων εἶναι τὴν αἴσθησιν». Como bien infiere Teofrasto, Anaxágoras habría encontrado el soporte de semejante hipótesis, catalogada de «interesting point» por Dimitri Z. Andriopoulos¹¹³, en virtud de considerar, al modo en el que ya lo hiciera Empédocles, *scil.* ἔουκεν ὁμοίως λέγει Ἐμπεδοκλεῖ, que —piénsese en Epicuro— «el ajuste [*scil.* de los *effluvia*] a los *poros* produce la percepción, *scil.* τῷ ἐναρμόττειν τοῖς πόροις ποιεῖ τὴν αἴσθησιν», desprendiendo de ello —es de suponer— que a mayor capacidad para acoger estímulos debido a las dimensiones de los sentidos, se seguiría —físico-fisiológicamente— en la misma medida una mayor capacidad

¹¹⁰ Como bien apunta Solana Dueso, J., *op. cit.*, p. 87, n. 31: «esta afirmación no es más que el resultado de aplicar a la percepción la teoría —física, tendría uno que añadir— de πᾶν ἐν παντί». Para Cleve, F. M., *The Philosophy of Anaxagoras*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1973, pp. 91-93, πάντα hace referencia a «the elements» mediante los cuales las cualidades de los objetos dados a ser percibidos llegan a constituirse. Antes que de discrepancias interpretativas, se trata, más bien, de un hincapié con el que se permite ahondar en el plantamiento de Anaxágoras sin que por ello el texto pierda sentido; ello se evidencia cuando, al criticar el inadecuado encuadre de Teofrasto para dar cuenta de la teoría del de Clazómenas, p. 93, n. 1, señala: «according to him [*scil.* Teofrasto], it is true, perception comes from opposite combining-ratios of two contrasting “qualities”. But these themselves must always belong to one and the same pair of opposites. And so it is both: a “cognition by the opposite” and a “cognition of like by like” as well».

¹¹¹ *Ibid.*

¹¹² Thphr., *Sens.*, 35. Este proceder calza bien, a su vez, con el hecho de entender que la percepción se produce en o incluso mientras hay alteración, *scil.* ἐν ἀλλοιώσει, puesto que, como apunta Teofrasto (*Sens.*, 31) «la alteración no es a consecuencia de los semejantes, sino de los contrarios, *scil.* ἢ ἀλλοίωσις οὐχ ὑπὸ τῶν ὁμοίων, ἀλλ' ὑπὸ τῶν ἐναντίων εἶναι».

¹¹³ Andriopoulos, D. Z., *op. cit.*, p. 44.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

para percibir un mayor número de cualidades o —si se prefiere— quizá mayor cantidad de aspectos de estas¹¹⁴.

Con todo, y epistemológicamente entendida, debe ser resaltado que su planteamiento, aun cuando sea dependiente de la tesis de Empédocles, tiene, por un lado, en la base física que explicita cómo tiene lugar la percepción los τὰ ὁμοιομερῆ ἢ τὰ σπέρματα¹¹⁵, y pone, por otro, mayor énfasis que aquel en el carácter subjetivo de la percepción, *scil.* ἐν ἡμῖν, ἢ τοῦ σώματος διάθεσις τε καὶ κρᾶσις. Desde otra perspectiva física, Demócrito acaba siendo quien recoge el testigo para, reconociendo el carácter subjetivo de la percepción, promover una aproximación más bien de corte —dígase— fenoménico.

Como se verá enseguida, también el caso de Diógenes de Apolonia, probaría la inclinación de estos pensadores a mirar casos indicativos y/o pruebas *dignas de crédito*, *scil.* σημεῖον/πίστις, al momento de problematizar sobre la percepción, aun cuando, según Teofrasto, fue este el que se habría quedado más atrás en lo que a suministrar prueba(s) *digna(s) de crédito*, *scil.* πρὸς πίστιν, con la(s) que alcanzaría a sustentar su aproximación al problema de la percepción se refiere, toda vez que perseguiría *atar completamente* al aire toda la actividad fisiológica y cognitiva del perceptor, *scil.* πάντα βουλόμενος ἀνάπτειν τῷ ἄερι, y al hacerlo se mantendría erróneamente al margen de los argumentos verosímiles/razonables, *scil.* πολλὰ διαμαρτάνει τῶν εὐλόγων¹¹⁶. Aún más, lo haría

¹¹⁴ Thphr., *Sens.*, 34; en los mismos términos, *Sens.*, 29-30. A día de hoy, esta generalización plantea, como también lo intuyó Teofrasto, cierta dificultad, *scil.* τινὰ ἀπορίαν, y encontraría justificación solo si con mayor y magnitud se hiciera referencia a la cantidad de receptores sensitivos que posee cada animal. Someramente, solo el elefante africano podría señalarse como una feliz coincidencia de dimensiones y receptores sensitivos y, en consonancia, como probable «prueba» de la tesis de Anaxágoras, pues es el animal con mejor olfato y uno de los que también tendría mayor audición, ampliamente superado en este campo, empero, por la polilla de la cera, el vampiro, el delfín y la ballena. Probablemente, él habría esperado que el de mejor gusto sería el que tuviera la lengua de mayores dimensiones que por proporción con su tamaño corporal sería la del murciélago Longirosto Andino y la del camaleón, ambos superados en este renglón, sin embargo, por el bagre azul. El caso de la vista es particularmente curioso, pues la magnitud poco o nada tiene que ver con la función que, a su vez, admite precisiones como visión nocturna o diaria, a distancia, térmica o de detección de movimiento y de 360 grados, por ejemplo. En cualquier caso, la intuición de Teofrasto, *ibid.*, aun cuando solo dialécticamente esgrimida, en torno a que «en lo relativo a algunos sentidos parece que los [animales] pequeños son mejores a los grandes, *scil.* δοκεῖ περὶ ἐνίας αἰσθήσεις βέλτιον ἔχειν τὰ μικρὰ τῶν μεγάλων», es más que legítima. Piénsese, por ejemplo, en arañas, serpientes e insectos.

¹¹⁵ La diferencia fundamental entre ambos planteamientos físicos estriba, como resalta Dimitri Z. Andriopoulos, *op. cit.*, p. 40, en que, si bien las raíces de Empédocles y las *homeomerías* o semillas de Anaxágoras se postulan como los constituyentes materiales últimos de los cuerpos, las raíces de Empédocles no son divisibles, mientras que las *homeomerías* o semillas de Anaxágoras sí lo son. Para un análisis del planteamiento de Anaxágoras, véase Cleve, F. M., *op. cit.*, pp. 5-19.

¹¹⁶ Cf. Thphr., *Sens.*, 46, 48. Han Baltussen, *op. cit.*, pp. 92-94, recalca que con términos como εὐλογον, ἀνὰ λόγον, κατὰ λόγον y οὐκ ἄλογον Teofrasto censura la incongruencia entre tesis, añadiendo que: «especially the first term aims at determining the logical quality of reasoning independent of empirical consideration, as Le Blond has shown long ago: the (Aristotelian) term expresses the “rationalization of a fact which is

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

igualmente el contraste con Empédocles, en tanto que, en la medida en que el compromiso ético-político del planteamiento físico del de Agrigento exhorta a no maltratar a los animales, en esa misma medida la experimentación animal, esto es, disección o quizá vivisección animal, no se contaría —sería lícito inferir— entre uno de los métodos a ser elegidos para fundamentar su posición, al menos no en primera persona. Por ello, Empédocles, en lugar de dar testimonio(s), es decir, ofrecer prueba(s) material(es) en favor del caso, teoriza. Hecha esta precisión, no se debe excluir, empero, la posibilidad de que el θεωρεῖν con el que Teofrasto describe a quienes consideran que la percepción tiene lugar por lo semejante cubra igualmente la imposibilidad material —o, si se prefiere, empírica— que tienen los filósofos corpusculares de probar el anclaje físico de sus tesis. Desde esta perspectiva, Platón constituiría una notable excepción, por muy tentador que resulte leer su aproximación al problema en el *Timeo*, si no sobre consideraciones eminentemente corpusculares, al menos sí sobre unas suficientemente afines a ellas, dadas las conexiones que Teofrasto intenta establecer con Demócrito¹¹⁷, de quien sí dice que creía dar testimonios, *scil.* αὐτὸς ἄν δόξειεν ἐπιμαρτυρεῖν¹¹⁸, de su teoría atómica de la percepción¹¹⁹.

La controversia médico-filosófica sobre la sede/elemento rector o *hegemónico* del siglo V a. C., de la que fisiólogos de la tradición de Cnido y los de la de Cos toman parte,

regarded as plausible to the mind in conformity with what one might expect”); lo que hace, pues, buen sentido con el juicio que hace Teofrasto en relación con la aproximación fisoanatómica de Diógenes.

¹¹⁷ Teofrasto (*Sens.*, 83 y ss.) entiende sobre postulados geométrico-corporales la aproximación de Platón. Posibles semejanzas al margen, Teofrasto (*Sens.*, 60) tiene claro, no obstante, las insalvables diferencias que se desprenden del modo cómo cada uno aborda el problema de la percepción, toda vez que Platón no elimina la naturaleza de las cualidades secundarias, *scil.* οὐκ ἀποστερῶν τῶν αἰσθητῶν τὴν φύσιν, mientras que Demócrito las entiende como afecciones, *scil.* πάντα πάθη τῆς αἰσθήσεως ποιῶν.

¹¹⁸ Cf. Thphr., *Sens.*, 71. En el caso específico de Alcmeón este proceder debe ponerse en relación con otra voz que da cuenta de su cautela epistemológica, puesto que, para él (DK B1), a diferencia de los dioses, quienes en torno a las cosas no evidentes [y] a las mortales se hallan en [un estado de] claridad, los hombres, en cambio, proceden por indicios, *scil.* τεκμαίρεσθαι. Como bien apuntan Manuli, P. y Vegetti, M., *Cuore, sangue e cervello. Biologia e antropologia nel pensiero antico*, Episteme Editrice, Milano, 1977, p. 30, «Tekmairesthai, la raccolta di indizzi, prove e congetture, e dunque il procedimento che caratterizza il fenomeno cognositivo, dove la certezza può essere raggiunta solo per passi successivi, mentre il possesso immediato e globale del sapere è un attributo divino. Il substrato culturale e ideologico su cui si innesta la teoria encefalocentrica [...] presuppone l'abbandono dell'atteggiamento ingenuo e passivo nei confronti della natura, sostituito da una visione della realtà come qualcosa di non perfettamente chiaro e trasparente, che perciò va continuamente indagato alla ricerca di conferme o smentite».

¹¹⁹ Para una valoración de la exposición que de Platón hace Teofrasto, puesta en relación con el planteamiento del *Timeo*, véase Long, A., «Theophrastus' *De sensibus* on Plato», en Keimpe A. Algra *et al.* (eds.), *Polyhistor. Studies in the History & Historiography of Ancient Philosophy*, Brill, Leiden, 1996, pp. 345-362; esp. p. 360-62, donde, habiendo señalado que el reporte de Teofrasto sobre las doctrinas sensorias de Platón en el *Timeo* «range from being almost *verbatim* and entirely clear at one extreme to misrepresentation and opacity at the other», no duda en afirmar que «we do not need Theophrastus for studying Plato. We do need him for access Plato's predecessors».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

inaugura un irresoluble debate que acaba, luego, resonando fuertemente con tremendas implicaciones antropológicas y epistemológicas en los siglos posteriores, llegando incluso hasta Galeno (129 – 210 d. C.)¹²⁰, con defensores de una y otra posición tanto en el campo médico como en el filosófico¹²¹. Crisipo de Solos (280/76-208/04), sin cuyo concurso el estoicismo hubiera desaparecido¹²², constituye el caso paradigmático, pues, aun cuando los médicos alejandrinos habían dados pasos de gigante en la solución —díagase— médicamente testada del problema, se muestra, a pesar de ello, como un convencido defensor de la tesis cardiocéntrica en detrimento de la encefalocéntrica¹²³. Con todo, dado que el corazón y el cerebro desempeñan funciones tan relevantes para el mantenimiento de la vida —sea o no racional— animal, el posicionarse en una y otra dirección frecuentemente depende de posiciones que escapan al dominio de un solo campo del saber, dígase, la medicina; razón por la cual, hay que conceder que están lejos de ser meramente caprichosas¹²⁴. En cualquier caso, conviene tener presente que, diferencias filosóficas al margen, autores como Diógenes de Apolonia, Platón, Herófilo y Erasístrato se cuentan entre los propulsores de la tesis encefalocéntrica avanzada inicialmente por Alcmeón¹²⁵, mientras que fueron defensores de la posición cardiocéntrica, avanzada *in nuce* por Empédocles¹²⁶, Filistión —promotor del πνεῦμα como principio vital y medio de las

¹²⁰ Véase Nutton, V., «The Chronology of Galen's Early Career», *Classical Quarterly*, 23, 1, (1973), pp. 158-171.

¹²¹ Véanse Harris, C. R. S., *op. cit.*, p. 37; Kuriyama, S., *op. cit.*, pp. 149-151, 160-162; van der Eijk, Ph., «The Heart, the Brain, the Blood and the *Pneuma*: Hippocrates, Diocles, Aristotle on the Location of the Cognitive Processes», en id., *Medicine and Philosophy in Classical Antiquity. Doctors and Philosophers on Nature, Soul, Health and Disease*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, pp. 119-135. No se pierda de vista que ya Platón (Pl. *Phd.*, 96b3 y ss.) pone en boca de Sócrates un resumen de esta controversia: «¿O bien es la sangre aquello en virtud de lo cual pensamos, o es el aire o bien es el fuego? ¿O bien en absoluto alguno de estos, sino que es el cerebro el que contiene los sentidos del oído, vista y olfato, y de estos surgen la memoria y la opinión, y al coger memoria y opinión [surge] la estabilidad, [y] conforme a estos [pasos] el conocimiento científico, scil. και πότερον τὸ αἷμα ᾧ φρονοῦμεν, ἢ ὁ ἀήρ ἢ τὸ πῦρ; ἢ τούτων μηδὲν οὐδέν, ὁ δ' ἐγκεφαλός ἐστιν ὁ τὰς αἰσθήσεις παρέχων τοῦ ἀκούειν και ὁρᾶν και ὁσφραίνεσθαι, ἐκ τούτων δὲ γίνονται μνήμη και δόξα, ἐκ δὲ μνήμης και δόξης λαβούσης τὸ ἡρμεῖν, κατὰ ταῦτα γίνεσθαι ἐπιστήμην;».

¹²² Cf. D. L. VII 183: «si, en efecto, no existiera Crisipo, no habría Estoa, scil. εἰ μὴ γὰρ ἦν Χρῆσιππος, οὐκ ἂν ἦν στοά».

¹²³ Véase Rocca, J., *Galen on the Brain. Anatomical Knowledge and Physiological Speculation in the Second Century AD*, Brill, Leiden, 2003, pp. 31-42.

¹²⁴ Véase Rocca, J., *op. cit.*, pp. 41-42, n. 151.

¹²⁵ Manuli, P. y Vegetti, M., *op. cit.*, p. 32: «La prima Elaborazione teorica dell'encefalocentrismo ha dunque un presupposto metodológico che si esprime, in Alcmeone, come indagine anatomica condotta mediante uno degli strumenti della *techne* medica, la dissezione. Il risultato di questa indagine è la scoperta di una relazione anatomica, e in certa misura anche fisiológica, fra cervello e organi di senso». Véase van der Eijk, P., *Medicine and Philosophy in Classical Antiquity. Doctors and Philosophers on Nature, Soul, Health and Disease*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, p. 125.

¹²⁶ Emp. DK 31 B 105: «[...] la sangre, en efecto, en torno al corazón es para los hombres pensamiento, scil. [...] αἷμα γὰρ ἀνθρώποις περικάρδιόν ἐστι νόημα». Para las dificultades textuales, véase Gallavotti, C., *op. cit.*, pp. 176-178.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

facultades¹²⁷, además de haber sido cercano a Eudoxo y Crisipo de Cnido—, Aristóteles, —para quien el cerebro, la parte del cuerpo más húmeda y fría, *scil.* ὑγρότατος καὶ ψυχρότατος τῶν ἐν τῷ σώματι μορίων¹²⁸, tiene como función principal tan solo la total refrigeración del calor interno del cuerpo, *scil.* κατάψυξις¹²⁹—, Diocles de Caristo, Praxágoras de Cos —promotor del diagnóstico a través del pulso, *scil.* σφυγμός, y maestro de Herófilo¹³⁰, a quien Tertuliano tiene por «disecionador de adultos, *scil.* maiorum prosector)»¹³¹—, así como también Zenón, maestro-fundador de la Estoa¹³².

Teofrasto dedica especial atención a la aproximación de Diógenes de Apolonia, médico y filósofo «presocrático» igualmente, *scil.* ἀνὴρ φυσικὸς¹³³. Su aproximación puede ser, en principio, calificada de físico-fisicalista y, en consonancia, ceñida a la presentación de una teoría causal de la percepción que, no obstante, difiere de las de Empédocles y Alcmeón, por más que coincida en aspectos puntuales con uno y otro. Aunque distinto, la necesidad de destacar el medio *con* o *por* el cual (τῷ) la percepción tiene lugar le conecta con el primero, mientras que la sede rectora o *hegemónica* le relaciona con el segundo, *scil.* πρὸς τὸν ἐκέφαλον¹³⁴. Con todo, conviene resaltar que ante la —para el momento— *communis opinio* que identifica pensamiento y percepción, Diógenes añade, en conexión con ello, el vivir, *scil.* τὸ ζῆν. Dicho de un modo más preciso, su planteamiento parte del vivir como condición de posibilidad tanto de uno como de otra, toda vez que, a su ver, «tal y como precisamente está el vivir *completamente* atado al aire, así también lo están los sentidos y el pensamiento, *scil.* ὥσπερ τὸ ζῆν καὶ τὸ φρονεῖν τὸ ἀέρι καὶ τὰς αἰσθήσεις ἀνάπτει». Teofrasto, aun cuando parece decantarse, no tiene, empero, del todo claro, *scil.* δόξειεν ἂν, si el planteamiento de Diógenes se contaría entre los que asumen el encuadre de lo semejante o si, por el contrario, se inclina más bien por el de lo contrario, esto es, con o

¹²⁷ Thivel, A., «Air, Pneuma and Breathing from Homer to Hippocrates», en van der Eijk, Ph. (ed.), *Hippocrates in context*, Brill, Leiden, 2005, pp. 239-249.

¹²⁸ Arist., *Sens.*, 438b29-30.

¹²⁹ Cf. Arist., *Somn. Vig.*, 457b26-458a10; *Sens.*, 444a8-15, 438b29; *PA* 652a27-9, 652b16-33.

¹³⁰ Véase von Staden, H., *op. cit.*, T. 9, pp. 53-54; T. 11, pp. 54-55.

¹³¹ Véase von Staden, H., *op. cit.*, T. 65, pp. 189-190 & T. 247, pp. 415-416. Juan Alejandrino (T. 63b, p. 188, 235) reporta que a diferencia de los empiristas, *scil.* empirici, quienes recurrían a simios y osos en el entendido de que estos guardan cierta proximidad con los hombres, *scil.* «quia habent aliqua consimilia hominibus», Herófilo y los dogmáticos se servían, por su parte, de la vivisección humana, *scil.* dogmatici in vivis, sirviéndose de aquellos que merecen morir y son sentenciados a muerte por los jueces, *scil.* «qui digni sunt morte et a iudicibus iudicati ut moriantur», los cuales, según Cornelio Celso (T. 7, pp. 52-53), recibían, *scil.* Herófilo y Erasístrato, provenientes de la cárcel gracias a los reyes, *scil.* «a regibus ex carcere vivos».

¹³² Véase Longrigg, J., *op. cit.*, pp. 60-61.

¹³³ Cf. D. L. IX 57.

¹³⁴ Thphr. *Sens.*, 40. Tasch, P., «Diogenes of Apollonia and Democritus», *Isis*, 40, n°1, (1940), pp. 10-12, la describe como de «implicit atomism [...] atomism without atoms», presente, a su vez (p. 11), en Anaxímenes al que añadía el *Nous* de Anaximandro.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

por los *efluvia*, por un lado, o quizá en o mientras hay alteración, por otro¹³⁵. Puesta esta cuestión a un lado, Diógenes parece, ante todo, hacerse eco del planteamiento de Anaxímenes de Mileto (c. s. VI - 528 a. C.), calificado de «fortuitous revival» por Paul Tasch¹³⁶, según el cual el aire sería, cosmológica y fisiológicamente, el elemento primordial en virtud del cual los restantes surgen como consecuencia de procesos de rarefacción y condensación. Es desde esta perspectiva que habría que entender la expresión ἐξ ἐνός, esto es, a partir de un [elemento], con la que Teofrasto glosa el punto de vista de Diógenes. A favor de ello puede señalarse, además, lo que podría calificarse como una tentativa de explicación descriptiva del cerebro, a saber: «solo es aire y venas/arterias, *scil.* τὸν γὰρ ἐγκέφαλον αὐτὸν μόνον καὶ φλεβία»), así como la calificación del aire que lo conforma, es decir, «sutilísimo, *scil.* λεπτότατον», adjetivo y *mutatis mutandis* elemento con los que, si bien atómicamente concebido, Epicuro y los suyos describen la particular naturaleza del alma¹³⁷.

Para comprender las dimensiones médico-filosóficas de este señalamiento es necesario apoyarse en un pasaje del tercer libro de la *Investigación sobre los animales* de Aristóteles, *HA.*, 511b31-512b11¹³⁸, en el que es recogido el detallado análisis, considerado como el primero por Hubert Erhard, del sistema vascular humano¹³⁹. Por su importancia merece ser citado *in extenso*.

Diógenes de Apolonia, por su parte, habla en los siguientes términos: en el hombre las venas están dispuestas del modo siguiente. Hay dos muy grandes. Estas se extienden por el vientre a lo largo de la espina dorsal, una hacia el [costado] derecho y otra hacia el izquierdo, cada una en su

¹³⁵ José Solana Dueso, *op. cit.*, p. 97, n. 72 y p. 101, n. 82, señala que habría indicios para defender que Diógenes no se pronunció sobre lo semejante o lo contrario como modo de abordaje del problema de la percepción, aunque, si hubiera que entender su planteamiento en el marco de la clasificación propuesta por Teofrasto, parece mantener mayor afinidad con los defensores de lo contrario que de lo semejante.

¹³⁶ Tasch, P., art. cit., p. 10. James Longrigg, *op. cit.*, p. 32 se refiere a Diógenes como reviviendo «Anaxímenes' monistic hypothesis».

¹³⁷ Thphr. *Sens.*, 39. Sobre el carácter controvertido del pasaje, véase Solana Dueso, J., *op. cit.*, p. 98, n. 76. Como bien observa Julius Rocca, *op. cit.*, p. 24, el darse cuenta de que, por una parte, el cerebro tiene conexiones con el resto del cuerpo y, por otra, de que el enlace del cerebro con el aire exterior permite y media la inteligencia, son ideas que más tarde fueron tematizadas por médicos defensores del planteamiento encefalocéntrico. En sentido particular, vincular el aire (o *pneuma*) a un sistema de transporte interno (an internal carrier system) posee mayor relevancia fisiológica tanto para planteamiento encefalocéntrico como para el cardiocéntrico.

¹³⁸ En relación con las fuentes y el uso que da las mismas pudo hacer Aristóteles especialmente para la redacción de *Hist. an.*, véase Preus, A., «Science and Philosophy in Aristotle's Biological Works», *Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie*, Hildesheim, Georg Olms, 1975, pp. 21-23, 25-28, 33, 44-47.

¹³⁹ Véase Harris, C. R. S., *op. cit.*, pp. 21-28. En la fig. 2, p.457, ofrece un diagrama explicativo del sistema vascular avanzado por Diógenes. Para Erhard, H., «Diogenes von Apollonia als Biologe», *Archiv für Geschichte der Medizin*, XXXIV, (1941), pp. 335-56, Diógenes se habría apoyado (p. 338 y ss.) no en animales ya muertos, sino en un conocimiento anatómico, *scil.* «sonder nur durch bewusste Anatomie».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

propio [costado/camino] en dirección a las piernas y, ascendentemente, en dirección a la cabeza a lo largo de las clavículas por las [cavidades] *traqueolaríngicas*. A partir de estas, pues, enteramente en todo el cuerpo se extienden venas, desde la de la derecha, por una parte, en dirección a los [miembros] de la derecha mientras que desde la de la izquierda en dirección a los [miembros] de la izquierda, dos muy grandes [van] en dirección al corazón alrededor de la espina dorsal misma, por un lado, y algo más arriba, por las [cavidades] torácicas¹⁴⁰, debajo de la axila, en dirección a cada mano por cada [costado/camino], por otro. De suerte que a la primera se la denomina esplénica mientras que hepática a la segunda. En cada uno de sus extremos, empero, se escinden, una hacia el dedo pulgar y otra hacia el tarso [de la mano]. Desde estas, entonces, [hay] finas y múltiples ramificaciones en dirección al resto de la mano y dedos. Ahora bien, otras mucho más finas se extienden desde las dos primeras venas, desde la de la derecha, por un lado, [una(s)] en dirección al hígado mientras que desde la de la izquierda [una(s)] en dirección al bazo y los riñones. Por su parte, las que se extienden en dirección a las piernas se escinden en *su* punto de unión, de suerte que se extienden [respectivamente] por todo el muslo [de cada pierna]. Entonces, la más grande de ellas se extiende desde detrás del muslo y se muestra gruesa; la otra, en cambio, mucho menos gruesa que aquella, hacia el interior del muslo. Adicionalmente, se extienden a lo largo de la rodilla en dirección a la pierna y el pie. Así que, tal y como [hacen] precisamente las [que se extienden] en dirección a las manos, así mismo llegan al tarso del pie y desde ahí enteramente se extienden hacia los dedos. Y también de estas muchas y sutiles venas escindidas hacia el vientre y la [cavidad/parte del] *pleuro*, *scil.* quizá *cada uno de los costados del cuerpo entero/costillas*¹⁴¹.

Prosigue el reporte de Aristóteles:

Ahora bien, las que se extienden en dirección a la cabeza por las [cavidades/partes] *traqueolaríngicas* lucen grandes en el cuello. De cada una de ellas, [allí] donde terminan, se escinden muchas en dirección a la cabeza; las que provienen de los [miembros] derechos en dirección a los de la izquierda, mientras que las que provienen de los de la izquierda en dirección a los de la derecha. Cada una, entonces, termina alrededor de la oreja. Hay, empero, otra vena en la garganta/cuello a lo largo de la grande a ambos [lados/extremos], algo menor que esa, en dirección a la que las muchísimas provenientes de la cabeza se mantienen conectadas con ella. De suerte que estas se extienden por adentro de las [cavidades/partes] *traqueolaríngicas* y desde cada una de ellas se extiende debajo del

¹⁴⁰ Ya en Homero, como ha señalado Albarracín Teulón, A., *Homero y la Medicina*, Prensa española, Madrid, 1970, p. 61, *στῆθος*, poseyendo un significado más amplio que esternón, «significa, a veces la parte anterior del tórax (Il. XVIII, 31 y 51; Od. XX, 17; Il. XVIII, 415; III, 397; VIII, 325-326), pero en otros pasajes designa toda la circunferencia torácica (Il. II, 416 y 544; X, 21). A veces, *στῆθος* no se refiere únicamente a la pared del tórax, sino también a su cavidad interna (Il. III, 221; XIII, 732; XIX, 347-348 y 353-354; XXII, 452)».

¹⁴¹ Aunque disputada, ya en Homero, *Il.* XI 435-437, XXIII 716; *Od.* XVII 232, habrían recibido este nombre; véase Albarracín Teulón, A., *op. cit.*, p. 60.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

omóplato y en dirección a las manos. Asimismo, tanto a lo largo de la esplénica como de la hepática se muestran otras algo más cortas/pequeñas que [son] las que se cortan, en caso de que hubiera algún dolor asociado con la piel. Si, en cambio, surgiere alguno alrededor del vientre, [serían] la hepática y la esplénica. Desde estas, se extienden, a su vez, otras debajo de las mamas. Asimismo, hay otras finas que desde cada una se extienden por la médula espinal y los testículos. Otras, en cambio, debajo de la piel se extienden por la carne en dirección a los riñones y terminan en dirección a los testículos en los varones, mientras que en dirección a los ovarios/útero en las hembras. Las venas, entonces, las primeras que provienen del vientre, son muy anchas, luego devienen muy finas, hasta [el momento en] que cambian las provenientes de las de los [miembros] derechos en dirección a las de los izquierdos y las provenientes de estos en dirección a las de los derechos. A estas, entonces, se las llaman espermáticas.

Ahora bien, la sangre mucho más espesa es reabsorbida por las carnes. Al mantenerse, empero, en los límites de esas partes/lugares del cuerpo deviene sutil, cálida y espumosa¹⁴².

La descripción de Diógenes, como apunta Charles R. S. Harris, se anticipa a muchos de los descubrimientos que en el campo de la medicina antigua acaban sucediendo tiempo después y signan la definitiva indagación técnica en lo que al cuerpo humano se refiere. Un punto a no pasar por alto es que Diógenes se refiere sin ambigüedades al hombre, *scil.* αἱ φλέβες ἐν τῷ ἀνθρώπῳ ὧδ' ἔχουσιν. Ahora bien, para comprender en su justa dimensión la tentativa de definición reportada por Teofrasto y, con ello, cómo abordó, entonces, el problema de la percepción, conviene no perder de vista lo siguiente: i) en el pasaje de Aristóteles se emplea siempre φλέψ y no φλεβίον, tal como hace Teofrasto, quien bien pudiera estar reportando el término original o bien parafraseando a través del diminutivo el que originalmente pudo haber empleado el propio Diógenes¹⁴³. En el reporte de Aristóteles él ha podido encontrar algo más que expresiones con las que ha podido distinguir un término del otro, si es que no tuvo acceso a la posible distinción original de Diógenes, pues a través de expresiones como, por ejemplo, λεπταὶ καὶ πολυοζοὶ, λεπτότεραι, μικρὸν ἤττον παχεῖα, πολλαὶ καὶ λεπταὶ, ἐλάττων ἐκείνης ὀλίγον, πλεῖσται ἐκ τῆς κεφαλῆς, ἕτεραι ὀλίγον ἐλάττους y ἕτεραι ... λεπταί, así como propiamente mediante el contraste εὐρύτεραί εἰσιν, ἔπειτα λεπτοτέραί, la posición reportada por Aristóteles es la de que para Diógenes en todo el cuerpo se extienden venas/arterias que afluyen a las dos consideradas mayores, *scil.* ἀπὸ δὲ τούτων καθ' ἅπαν τὸ σῶμα φλέβες διατείνουσιν, esto es, la esplénica y la hepática. En cualquier caso, para Diógenes, reporta Teofrasto, la inflamación de las venas/arterias, acá

¹⁴² Arist. *HA.*, 3.2, 511b31-512b11. Véase von Staden, H., *op. cit.*, p. 156.

¹⁴³ Téngase presente que φλέψ es, para Aristóteles (*HA.*, 3.2, 511b1-3), un término que indica la parte en la que en los animales sanguíneos se halla por naturaleza la sangre, *scil.* τὸ αἷμα πᾶσι τοῖς ἐνοίμοις ζῴοις ἐν ᾧ πέφυκεν ἐγγίνεσθαι.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

φλέψ y no φλεβίον, impide la visión, *scil.* φλεγμασία τῶν φλεβῶν. Hecha esta necesaria precisión, y dado que la distinción entre venas y arterias habría sido preliminarmente avanzada por Praxágoras, nieto del homónimo médico que es tenido como discípulo de Hipócrates¹⁴⁴, ii) ninguno de los términos permitiría, consecuentemente, la indubitable identificación de unas u otras en cualquiera de los dos pasajes, si bien el primero de los términos fuera el empleado por Praxágoras para hacer referencia a las segundas¹⁴⁵; razón por la cual, André Laks considera conveniente «d'abandonner, dans la description de Diógene, la traduction de φλέψ par “veine”»¹⁴⁶. Con todo, su explicación sobre cómo operan los sentidos ofrece algunas pistas.

Para Diógenes todos los sentidos dependen para su funcionamiento no tan solo del medio, esto es, el aire, y de la sede rectora o *hegemónica*, esto es, el cerebro, con la cual están *completamente* atados, sino que también —y en la misma medida— dependen de las venas/arterias a través de las que, por un lado, estas se conectan con aquella para hacer —aunque en Teofrasto no se indique el «por las [cavidades] *traqueolaríngicas*, *scil.* αἱ δ' εἰς τὴν κεφαλὴν τείνουσαι διὰ τῶν σφαγῶν», que sí reporta Aristóteles— las veces de conductos por los que el medio que posibilita la percepción *discurre*, *scil.* ἔλκειν διὰ: la articulación de estos elementos es la que, en su opinión, determina el grado de eficacia de los sentidos. Con la excepción del gusto, al que, sin hacer mención del aire, es descrito como el resultado de dos cualidades de la lengua, esto es, blando y tierno, *scil.* τὸ μανὸν καὶ ἀπαλόν, aun cuando se mencione que todas y cada una de las venas/arterias [del cerebro/cabeza] la alcanzan, *scil.* τὰς φλέβας ἀπάσας ἀνήκειν εἰς αὐτὴν¹⁴⁷, así como con la

¹⁴⁴ Véase von Staden, H., *op. cit.*, p. 13: «the Alexandrian development of vascular theory and, more specifically, of sphygmology received much greater impetus from the speculation and observation of Greeks such as Aristotle and Hierophilus's teacher, Praxagoras of Cos, who was the first to make a firm distinction between arteries and veins».

¹⁴⁵ Charles R. S. Harris, *op. cit.*, p. 25, recalca, sin embargo, que Diógenes anticipó vagamente la distinción entre venas y arterias a través del reconocimiento de la yugular y la carótida sin llegar, desde luego, a postular sus respectivas funciones; véase Rocca, J., *op. cit.*, p. 38. Como reseña Agustín Albarracín Teulón, *op. cit.*, pp 73-74, en Homero, *Il.* XIII 546-547, el término tampoco permite una referencia inequívoca, a saber: «no es aventurado suponer que Homero conocía la conexión vascular entre el corazón y el cuello [...] La expresión más demostrativa, y a la par más discutida, del enlace vascular entre el corazón y el cuello es el pasaje de la misma *Iliada* en que se habla de la herida de un vaso sanguíneo, *phléps*, “que ascendiendo por la espalda pasa por el cuello” (*Il.* XIII, 546-547). El vaso del cuello debe ser, dice Körner, la vena yugular interna o la arteria carótida [...] Körner piensa que la expresión *aná nōta* puede referirse tanto a la pared anterior de la espalda como a la posterior, con lo cual Homero aludiría, muy expresamente, a la arteria aorta o a la vena cava superior».

¹⁴⁶ Laks, A., «Diogène d'Apollonie. La dernière cosmologie présocratique», *Cahiers de Philosophie*, 9, Presses Universitaires de Lille III, France, 1983, p. 60.

¹⁴⁷ Cf. Thphr., *Sens.*, 43. Para Diógenes la lengua es fuente de numerosos indicativos, *scil.* σημεῖα τε πλείιστα, en los casos de los enfermos; asimismo, los colores de la lengua de los demás animales revela cuántos y cuáles serían.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

del tacto, sobre el que tampoco se habría pronunciado, todos y cada uno de los restantes sentidos operan sobre la base de dicha articulación.

Partiendo de este encuadre, él los describe apelando a directrices que podrían ser entendidas, antes que eminentemente físico-fisiológicas, más bien como fisioanatómicas, desde las que la referencia a la percepción vendría entendida, como sugiere Paul Tasch, en función de «cambios de densidad del aire interno»¹⁴⁸. El conjunto de precisiones que él avanza persiguen mostrar del siguiente modo en virtud de qué y en cuáles animales, el hombre incluido, los sentidos poseen un mayor grado de exactitud, *scil.* διὰ τί συμβαίνει τὰς αἰσθήσεις ἀκριβεστέρας εἶναι τῶν ποίων¹⁴⁹:

- a) El olfato es más agudo (ὄσφρησιν ... ὀξύτατην), si:
 - a_i) [*discurre/hay*] mucha menor cantidad de aire en la cabeza (ἐλάχιστος ἀήρ ἐν τῇ κεφαλῇ),
 - a_{ii}) *discurre* a través de una [vena/arteria, *scil.* φλέψ/φλεβίον] más larga y estrecha (ἐὰν ἔλκη διὰ μακροτέρου καὶ στενωτέρου),
⊃ Algunos animales están mejor capacitados para el olfato que los hombres (διόπερ ἔνια τῶν ζώων ὄσφραντικώτερα τῶν ἀνθρώπων εἶναι).
- b) La audición es más aguda (ἀκούειν δ' ὀξύτατα), si:
 - b_i) Las venas/arterias son finas (φλέβες λεπταί),
 - b_{ii}) El oído es diminuto, fino y *directo/recto* (βραχὺ καὶ λεπτόν καὶ ἰθὺ),
 - b_{iii}) La oreja es erguida y grande, no muy ancha (ὀρθὸν ... μέγα ... εὐρυτέρα), pues ello evitaría que el ruido resultare de difícil articulación (τὸν ψόφον ἄναρθρον),
⊃ Algunos animales (ᾧν) escuchan mejor (ἀκούειν δ' ὀξύτατα).
- c) La visión es más aguda (ὄρᾶν δ' ὀξύτατον), si:
 - c_i) El aire, *scil.* interno (ἐντὸς ἀέρι/τῷ ἀέρι τῷ ἐντὸς ὀρῶμεν)¹⁵⁰, y las venas/arterias son [sutil y] finas (τὸν ἀέρα καὶ τὰς φλέβας ... λεπτάς),
 - c_{ii}) El ojo es lo más *límpido/radiante* posible (τὸν ὀφθαλμὸν λαμπρότατον),
⊃ Algunos animales (ᾧσα τε) ven mejor (ὄρᾶν δ' ὀξύτατον); por ejemplo, ven más durante el día y los [objetos] brillantes los [hombres] de ojos negros (τοὺς μελανοφθάλμους μεθ' ἡμέραν καὶ τὰ λαμπρὰ μᾶλλον ὄρᾶν), mientras que los de color contrario lo harían durante la noche (τοὺς δ' ἐναντίους νύκτωρ).

Aun cuando reconducible, la aproximación de Diógenes escapa al encuadre interpretativo a partir del cual Teofrasto no solo agrupa, sino que, además, orienta las diversas posiciones de quienes le anteceden en el estudio de la percepción. Si bien es innegable que el análisis que él hace de estas está intencionadamente orientado a los fines

¹⁴⁸ Tasch, P., art. cit., p. 11.

¹⁴⁹ Thphr. *Sens.*, 40-42.

¹⁵⁰ Cf. Thphr., *Sens.*, 40, 47.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

dialécticos que él mismo persigue, no hay que entender, por ello, que él las distorsiona abiertamente. Tampoco que las reporta, entonces, *ad litteram*. En ello consiste en parte la gran dificultad, salvable solo parcialmente, que —desafortunadamente— la filosofía «helenística» compartirá con la «presocrática», pues ambas demandan como condición preliminar el intentar comprender —en la medida en ello fuera posible— el contexto y las preocupaciones intelectuales de quien reporta para poder, luego, acercarse con mayor grado de certeza a aquellas que podrían haber sido las del reportado en cuestión¹⁵¹. Consecuentemente, si bien Teofrasto se inclina con reservas, como se señaló, a ver en Diógenes uno más entre quienes entenderían la percepción como surgida en virtud de lo semejante, *scil.* τῷ ὁμοίῳ, en su presentación, empero, ni existe mención alguna a que el perceptor percibe en función, por ejemplo, de los *efluvia* que emanan de los objetos ni tampoco existe alguna a la homogénea composición material entre estos y los sentidos del perceptor¹⁵². La cautela a dar tal paso ha de verse, pues, no tan solo como motivada por el hecho de que tal proceder no estuviera presente en Diógenes sino, además, como consecuencia de la poca propensión que tiene su aproximación a hacerse susceptible de ser entendida bajo cualquiera de las alternativas interpretativas del propio Teofrasto.

Puede afirmarse, entonces, que tan solo cierta proximidad contribuye a inclinar la balanza en una u otra línea de interpretación, pero solo eso. Únicamente la explicación de la audición recalca la relevancia del aire exterior, *scil.* ὅταν ὁ ἐν τοῖς ὤσιν ἄῃρ κινήθῃς ὑπὸ τοῦ ἔξω διαδῶ πρὸς τὸν ἐγκέφαλον¹⁵³, pero de esto no se puede desprender que, para Diógenes, los objetos que generan sonidos y son causantes de la audición están *simpliciter* constituidos materialmente de aire. Antes bien, la percepción, en este caso la audición, surge, como también, por ejemplo, en Platón, por agencia, *scil.* ὑπό, del aire externo, sin que por ello haya que hacer referencia a cómo están materialmente constituidos los objetos dados a ser percibidos (Oⁿ) y menos aún que la homogeneidad del medio que posibilita la actividad del sentido sea, en el caso de Diógenes, identificable con una homogeneidad física con los objetos externos que la propician. De su planteamiento, pues, no se seguiría que, por ejemplo, el ladrido de un perro y el perro que ladra sean ambos aire homogéneamente iguales o desiguales, por más que se postule que la vida y las facultades

¹⁵¹ En términos más o menos semejantes se ha expresado Rudolph, K., «Democritus' Perspectival Theory of Vision», *The Journal of Hellenistic Studies*, 113, (2011), pp. 67-83; esp., p. 81, en relación con la presentación que sobre la teoría de la percepción de Demócrito hace Teofrasto.

¹⁵² A favor de esto su propia crítica a Diógenes (Thphr., *Sens.*, 46 y ss.).

¹⁵³ Cf. Thphr. *Sens.*, 40. En relación con la διάνοια, la inferioridad de los demás animales viene, para Diógenes (*Sens.*, 44) determinada por el hecho de que i) inhalan aire que procede de la tierra y ii) debido a que consumen alimento húmedo.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

del animal estén primaria y fundamentalmente atadas al aire que, por un lado, es condición de posibilidad de ambas y, por otro, necesaria tanto para la emisión como para la audición del sonido. Parecería que, desde un punto de vista fisioanatómico y cognitivo, resulta, pues, más relevante hacer debido hincapié —antes que detenerse en ello— en la articulación de las venas/arterias y el cerebro del perceptor, ya que, a fin de cuentas, es —al menos *intra corpus*— hacia y por donde el aire *discurre*.

Desde esta perspectiva, el funcionamiento fisioanatómico del perceptor reclama, aunque Teofrasto no alcance a verlo en su justa dimensión, la mayor de sus atenciones. A favor de ello estaría igualmente su explicación del placer y del dolor, *scil.* ἡδονὴν δὲ καὶ λύπην, a partir de la cual quedaría colateralmente iluminado que cuando él habla de mezcla no lo está haciendo para referirse a los elementos-raíces, al modo como lo hace Empédocles, sino, ante todo, para referirse tanto a la respiración como la sangre del perceptor¹⁵⁴. De forma tal que, para él, el placer tiene lugar cuando gran cantidad de aire se mezcla con la sangre y la aligera, *scil.* πολλὸς ὁ ἀήρ μίσηται τῷ αἵματι καὶ κουφίζη; esto, apuntilla, es —piénsese *mutatis mutadis* en los Cirenaicos o en los Epicúreos— conforme a naturaleza, *scil.* κατὰ φύσιν, y de arriba abajo recorre el cuerpo entero, *scil.* κατὰ πᾶν τὸ σῶμα διεξιῶν¹⁵⁵; el dolor, en cambio, contrario —piénsese *mutatis mutadis* en los Cirenaicos o en los Epicúreos— a naturaleza, *scil.* παρὰ φύσιν, ocurre cuando no se mezcla el aire con la sangre, haciendo que esta resulte más débil y densa sin variar su cantidad, *scil.* συνισάζοντος τοῦ αἵματος καὶ ἀσθενεστέρου καὶ πυκνοτέρου γινομένου¹⁵⁶.

Curiosamente, en la explicación de lo que puede considerarse como el aspecto concomitante de la percepción, es decir, —las sensaciones de— placer y dolor, la sangre sí desempeña un papel que no viene destacado, al menos desde el informe que Teofrasto ofrece, en el momento de explicar la actividad de los sentidos. El contraste con Aristóteles contribuye a iluminar algo más la complejidad del modo fisioanatómico, medico-fisiológico, mediante el cual Diógenes aborda cómo y en virtud de qué el hombre percibe y experimenta placer y/o dolor, toda vez que él sí menciona cómo el dolor, que es asociado a la piel o al vientre, *scil.* ὑπὸ τὸ δέρμα λυπῆ/περὶ τὴν κοιλίαν, está vinculado con venas y conjuntos de venas muy particulares, sobre las que interviene el médico para intentar —si fuera el caso— mitigarlo, *scil.* παρὰ τε τὴν σπληνίτην καὶ τὴν ἥπατίτην ἕτεραι ὀλίγον

¹⁵⁴ «Además (Thphr., *Sens.*, 47) —se queja Teofrasto—, [él] da cuenta del percibir, el placer, el pensar tanto con/por la respiración como con/por la mezcla de la sangre, *scil.* ἔπειτα τὸ μὲν αἰσθάνεσθαι καὶ ἡδεσθαι καὶ φρονεῖν τῆ τε ἀναπνοῆ καὶ τῆ μίξει τοῦ αἵματος».

¹⁵⁵ Para llegar a tener comprensión crítica, *scil.* συνεῖναι, Diógenes considera (Thphr., *Sens.*, 45) como condición necesaria que el aire llegue a través de todo el cuerpo, *scil.* διὰ παντὸς τοῦ σώματος.

¹⁵⁶ Thphr., *Sens.*, 43.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

ἐλάττους [...] τὴν ἥπαττιν καὶ τὴν σπληνίτιν, y cómo, asimismo, la sangre cambiaría igualmente de densidad, *scil.* λεπτόν καὶ θερμόν καὶ ἀφρώδες. El contraste permite dejar abierta la cuestión de si en uno y otro caso los *conductos* serían, para él, los mismos o si, por el contrario, distintos unos de otros, más allá de que pudiera —o no— haber tenido una voz técnica para discriminarlos y, asimismo, si aire y sangre, aunque distinguibles, comparten —o no— tránsitos a lo largo del cuerpo, cuestión, sin duda, de especial relevancia y, por ello, de permanente debate entre los fisiólogos «helenísticos». Esto a un lado, no deja de ser problemático el que Diógenes haya expresado que el aire interior [del receptor] *es percibido* como siendo una porción del de dios, *scil.* ὁ ἐντὸς ἀήρ αἰσθάνεται μικρὸν ὢν μόνιον τοῦ θεοῦ¹⁵⁷. La explicación pasaría, sin duda, por rastrear el modo cómo Diógenes habría acabado siguiendo a un punto tal la estela dejada por —entre otros— Anaxímenes¹⁵⁸ hasta llegar, entonces, a hacer coincidir sus precisiones médico-fisiológicas, esas mediante las que, al estudiar al hombre, abordaba el problema de la percepción, con las de su cosmología, sirviendo *mutatis mutandis* de —permítase— antecedente del planteamiento *cosmo(bio)lógico* de Zenón y los Estoicos, para quienes el *pneuma* atraviesa una y otra dimensión¹⁵⁹.

Con Demócrito¹⁶⁰ Teofrasto se aproxima finalmente a las cuestiones que más atraen la atención de quienes en lo sucesivo se ocupan del problema de la percepción, las cuales —allanando el camino a la modernidad filosófica— culminan, entonces, por poner un mayor y definitivo énfasis sobre aspectos lógico-epistemológicos, dejando en ocasiones totalmente de lado los físico-fisiológicos. En lo que a Demócrito se refiere, aun cuando ponga gran atención sobre los primeros y pueda decirse que sobre sus pasos continúan, luego, quienes le suceden en el interés por el estudio de la percepción, es aún sobre los segundos, no obstante, que los primeros reposan —piénsese en Epicuro—, en la medida en que en su planteamiento lo lógico-epistemológico responde, en última instancia, a la estructura atómica tanto del receptor como de los objetos dados a ser percibidos (Oⁿ). Ambos, aun cuando disímiles en su configuración atómica respectiva, son asumidos como compuestos o conglomerados atómicos, *scil.* τοῖς μικτοῖς, a partir de múltiples partículas

¹⁵⁷ Thphr., *Sens.*, 42. Véase Erhard, H., art. cit., p. 340.

¹⁵⁸ Anaximenes. DK 13 B2 (=Dox. gr. 278): «así como el alma, dice, la muestra que, siendo aire, *nos* mantiene unidos, así también el *pneuma*, es decir, el aire, envuelve *cohesivamente* al cosmos entero. (Aire y *pneuma* es dicho de forma sinónima), *scil.* [οἶον ἢ ψυχῆ, φησίν, ἢ ἡμετέρα ἀήρ οὔσα συγκρατεῖ, καὶ ὅλον τὸν κόσμον πνεῦμα καὶ ἀήρ περιέχει (λέγεται δὲ συνωνύμως ἀήρ καὶ πνεῦμα)]».

¹⁵⁹ Véase Palmer, J., «A New Testimonium on Diogenes of Apollonia, with Remarks on Melissus' Cosmology», *Classical Quarterly*, Vol. 51, n°1, (2001), pp. 7-17. Para un comentario centrado en el reporte de Teofrasto (*Sens.* 42); véase Laks, A., *op. cit.*, pp. 119-120.

¹⁶⁰ Cf. D. L. IX 34-49.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

discretas e indivisibles, esto es, átomos; palabra, *scil.* ἄτομοι/ὄγκοι/ιδέαι/ἄτομοι ιδέαι/ἄμειψι-, que no viene, empero, señalada explícitamente en la exposición que de Demócrito hace Teofrasto, aun cuando exprese estar extractando sus posiciones a partir — es de suponer— de alguna(s) de sus obra(s) o, en su defecto, de algún compendio en el que quizá han podido estar recogidos sus planteamientos, *scil.* ἐν ἐνίοις μὲν οὕτως εἴρηκεν¹⁶¹: no habría que concluir, por ello, que la tesis del átomo fuera ajena a su planteamiento filosófico en general y al de la percepción en particular¹⁶².

Una de las mayores contribuciones de Demócrito al problema de la percepción —de ineludible recurrencia aún hoy— es la de haber logrado establecer a partir de la física del átomo, si bien, como recalca Arthur F. Stocker, la del «pre-laboratory age», no por ello «merely a happy fancy»¹⁶³, la distinción lógico-epistemológica entre, por un lado, cualidades primarias, esto es, magnitud, figura, orden y posición de los átomos, *scil.* τοῖς μεγέθεσι, τὰ δὲ σχήμασιν, ἔνια δὲ τάξει καὶ θέσει¹⁶⁴, y cualidades secundarias, por otro, ninguna de las cuales son, a su ver —así como, luego, al ver de los Epicúreos—, por naturaleza, *scil.* οὐδενὸς εἶναι φύσιν¹⁶⁵. Como consecuencia, estas resultarán de un modo particularmente distinto en momentos y condiciones distintas a perceptores distintos, *scil.*

¹⁶¹ Thphr., *Sens.*, 61. Para los fragmentos y testimonios de Demócrito, véanse Alfieri, V. E., *Gli Atomisti. Frammenti e Testimonianze*, Laterza, Bari, 1936; Taylor, C. C. W., «The Atomists: Leucippus and Democritus. Fragments. A text and Translation with a Commentary», *Phoenix Presocratics Series*, V., 1999; Luria, S., *Democritea. Collegit Emendavit Interpretatus est Salomo Luria*; versión it. de G. Reale et al. *Democrito. Raccolta dei Frammenti, Interpretazione e Commentario*, Bompiani, Milano, 2007.

¹⁶² Sobre este particular asunto en conexión con los catálogos de las obras de Demócrito, véanse Alfieri, V. E., *op. cit.*, pp. 71-76, 77-78 (fr.33 & 34^a); Luria, L., *op. cit.*, pp. 86-95, 953-961, 408-411, 1105 (fr. CXV-CXXVII, 325-327).

¹⁶³ Stocker, A. F., «Atomic Theories. Ancient and Modern», *the Classical Journal*, 43, n^o7, (1948), pp. 395-400; esp. p.395, 398: «in all periods of ancient atomism the fundamental reality consisted of discrete matter, of unvarying substance, in a state of everlasting agitation. A modern physicist might phrase it thus: “of particles of matter endowed with energy”».

¹⁶⁴ Cf. Thphr. *Sens.*, 60. Al respecto, véanse Taylor, C. C. W., *op. cit.*, pp. 171-175; esp., pp. 179-184 para el problema presente en algunas fuentes en relación con la inclusión del peso entre las cualidades primarias; Furley, D., «Democritus and Epicurus on Sensible Qualities», en J. Brunschwig y M. Nussbaum (eds.), *Passions and Perception*, Cambridge University Press, Cambridge, 2013, pp. 72-94, quien, a pesar de centrar su estudio en las diferencias entre Demócrito y Epicuro en lo relativo a las cualidades secundarias, incluye (pp. 75, 79, 82), aun cuando en principio con dudas «perhaps weight». A la luz de Aet. I 3 14-5; I 12 6; I 23 3 (=Dox. gr. 285; 311; 319), Cic. *De nat. deor.* I 26, 73; *Simpl. in Ph.* 42, 10, véanse, en este sentido, Alfieri, *op. cit.*, p. 93, n. 205, 96-7, n. 219, 94, n. 209-210; Luria, S., *op. cit.*, p. 947, 1098, 1114; así como Boyancé, P., *Lucrece et l'Épicurisme*, Presses Universitaires de France, Paris, 1963, p. 90; Bailey, C., *Epicurus. The Extant Remains*, Oxford University Press, Oxford, 1926, p. 202.

¹⁶⁵ Thphr., *Sens.*, 63, 70. Inicialmente, Teofrasto (*Sens.*, 60) las refiere con el participio perfecto medio/pasivo del verbo ἅπτειν, esto es, ἡμμένοι, para inmediatamente hablar de τῶν αἰσθητῶν. Como bien ha señalado Rudolph Siegel, art. cit., pp. 157-158, «all sense perception takes effect, according to the Greek philosophers, by contact. The Greek word for this is *haptain*. This should not be translated in the narrow sense of “touching” but in the more general concept of contact». Cf. S. E. M. VII 135 y ss. Sobre las cualidades secundarias, véase Taylor, C. C. W., *op. cit.*, pp. 175-179; Furley, D., art. cit., pp. 75-81, 93.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

πρὸς ἄλλο καὶ ἐν ἄλλοις¹⁶⁶; razón por la cual, no resultaría, entonces, posible postular que por naturaleza se mostrarían de igual modo las mismas a todos los animales, *scil.* φύσει τὸ μὴ ταῦτὰ πᾶσι φαίνεσθαι τοῖς ζῴοις¹⁶⁷.

Ahora bien, aun cuando este planteamiento puede entenderse como el reverso de asumir que hay animales atómicamente mejor configurados, esto es, fisioanatómicamente mejor dotados, en lo que a sus sentidos se refiere, el énfasis es, antes que biológico, preeminentemente lógico-epistemológico a partir de y en consonancia con la física del átomo. Las inmediatas consecuencias lógico-epistemológicas que se siguen de su abordaje contribuyen a que los esfuerzos de quienes posteriormente se ocupan de la percepción acaben centrándose en determinar qué es lo que percibe el perceptor cuando percibe, indagando, ante todo, si lo percibido es efectivamente bien el conglomerado atómico dado a ser percibido, apenas algún aspecto vinculable —o no— con ese, bien ambos o *simpliciter* bien ninguno de ambos en absoluto. Resultan así, en función de ello, llevados a considerar cuál sería, entonces, el contenido formal de la percepción, su relación de identidad con el conocimiento, así como —y no menos relevante— su vínculo con el lenguaje, independientemente incluso de verse en la necesidad de tener que poner en la base alguna teoría causal con la cual dar cuenta de cómo la percepción tiene lugar, toda vez que lo lógico-epistemológico acaba, pues, por atraer definitivamente la mayor de las atenciones de quienes habrán de ver en la percepción sea la principal fuente de acceso al conocimiento o sea, por el contrario, su mayor impedimento: piénsese, por ejemplo, en el debate entre Académicos y Estoicos en torno a la impresión aprehensora, *scil.* καταληπτικὴ φαντασία. De forma tal que, en la misma medida en que la insalvable brecha que el atomismo impone sobre la discusión física a partir de la distinción entre φύσις/νόμος, entre *realidad*, *scil.* ἐτός, y convención, si se quiere, entre apariencia y realidad, en esa misma medida acaba *ipso facto* por establecer también una brecha de similares dimensiones en otros dominios intelectuales con consecuencias antropológicas y lógico-epistemológicas de mayor calado y significación histórica que quizá las propias físicas de las cuales se desprenden.

Demócrito concuerda con sus predecesores, si bien desde una perspectiva física radicalmente distinta, en que la composición físico-fisiológica, dígase ahora, atómica, del perceptor condiciona epistemológicamente el alcance fisiocognitivo de sus sentidos. Con todo, él va más allá hasta incluso señalar que un mismo perceptor en función del modo en que es afectado y de la(s) edad(es) o etapas de su vida, *scil.* κατὰ τὰ πάθη καὶ τὰς ἡλικίας,

¹⁶⁶ Cf. Theophr., *Sens.*, 69.

¹⁶⁷ Cf. Theophr., *Sens.*, 63.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

cambia en su mezcla constitutiva, *scil.* μεταβάλλειν τῇ κρήσει¹⁶⁸. La inclusión de la(s) edad(es), aunque es explicable en términos atómicos igualmente, esto es, la exposición

¹⁶⁸ Sigo a Alfieri, V. E., *op. cit.*, p. 150, e igualmente p. 147 (fr. 135), n. 371, a Luria, S., *op. cit.*, p. 536-37, 1153 (fr. 441) y a Löbl, R., *Demokrit. Texte zur seiner Philosophie*, Rodopoi, Amsterdam, 1989, p. 89, fr. XCVI, en lugar de leer con Solana Dueso, J., *op. cit.*, p. 122 y Taylor, C. C. W., *op. cit.*, p. 112 (Testimonia) μεταβάλλειν τῇ κρήσει o μεταβάλλειν τὴν κρήσιν con Mullach, F. G. A., *Democrito Abderitae, Operum Fragmenta*, G. Besseri, Berolini, 1843, p. 216, en el entendido de que, aun cuando el espíritu del texto no se ve trastocado en demasía con una u otra variante, leer «juicio» puede, empero, oscurecer la posición atomista, conforme a la cual el cambio fisiocognitivo del perceptor responde a cambios en su configuración atómica en atención a la cual interactúa con los conglomerados atómicos dados a ser percibidos. Es decir, la cuestión no se centra en señalar que en una etapa dada de la vida un mismo perceptor juzgue o discrimine *per se* la miel o el vino amargos y en otra(s) etapa(s) los juzgue o discrimine astringentes, dulces o *umami*, sino en hacer especial hincapié en que el cambio en el juicio responde al modo de ser afectado por el conglomerado atómico «miel» o «vino» en uno y otro momento; piénsese, por ejemplo, en casos de daños en zonas de la lengua responsables de acoger los átomos cualesquiera y, en consecuencia, registrar efectiva y afectivamente los sabores a que estos dan origen, por ejemplo, los señalados, o piénsese simplemente en zonas de la lengua que en un momento dado permanecen atómicamente *inactivas* al contacto atómico y que luego resultan *activadas*, tal y como hoy a través de las imágenes de *scanners* se verificaría en los casos, por ejemplo, de un profano y de un catador. En este sentido, cf. Hesych., s. v. ἀμειψιρυσμεῖν: «ἀλλάσσειν τὴν σύγκρισιν ἢ μεταμορφοῦσθαι. Diog. IX, 47: φυσικὰ δὲ (τοῦ Δ.) τάδε ... Περὶ ἀμειψιρυσμῶν (DK 68 B 139): cambiar la configuración atómica, *scil.* de *x* conglomerado: cambiar o ser transformado en lo relativo a la [propia] constitución. Diog. IX, 47: los [libros] de cuestiones físicas (de Demócrito) [son] los siguientes ... *Sobre los cambios de configuración de los conglomerados*». Acá σύγκρισις puede estar haciendo particular referencia a la [propia] constitución del perceptor, la cual, a la luz del pensamiento de Demócrito, es el resultado de los cambios y transformaciones en su configuración atómica. No por ello, empero, habrá que asumir que esta fuera una voz técnica del propio Demócrito. Tener en cuenta la disputada aparición del término en Plutarch., *adv. Colot.* 1110 EF (DK 68 B 9) resulta iluminador. Si bien David Furley, art. cit., pp. 76-77, n. 7, está en lo cierto en considerar problemática la inclusión de σύγκρισις en lugar de πικρόν tal y como sugeriría el contraste con los reportes de Galeno (DK 68 B 125) y Sexto (DK 68 B 9), su aparición, no obstante, puede justificarse a la luz del tenor de la obra de Colotes: cuestionar planteamientos filosóficos que hacen la vida invivible. En este sentido, ha podido ser el propio Colotes quien ha podido cambiar πικρόν por σύγκρισις para parodiar la posición de Demócrito y así forzar la conclusión perseguida, es decir: «aquel [individuo] que permanece fiel y se sirve de tal doctrina, *scil.* τὸν ἐμμένοντα τῷ λόγῳ τούτῳ καὶ χρῶμενον», esto es, la de Demócrito que sostiene que «por convención sería, en efecto, el color, por convención lo dulce, así como por convención la [propia] constitución, pero en realidad el vacío y los átomos, *scil.* τὸ γὰρ νόμῳ χροῖν εἶναι καὶ νόμῳ γλυκὸν καὶ νόμῳ σύγκρισιν, «ἐτῆ δὲ τὸ κενὸν καὶ τὰς ἀτόμους», [...] «tampoco ese mismo [individuo], según «dice, —Colotes—, concebiría si está muerto» o vive, *scil.* οὐδ' ἂν αὐτόν, ὡς λέγει, πότερον τεθνηκῶς ἐστὶν ἢ ζῆν, διανοηθῆναι». En lugar de ὡς ἀνθρωπῶς, que lee David Furley, esto es, «que es hombre», prefiero la *lectio* ὡς λέγει, πότερον τεθνηκῶς de Salomon Luria, *op. cit.*, pp. 154-157, 870, 988. Una de las implicaciones extremas que observa Teofrasto (*Sens.*, 70) se extraerían del pensamiento de Demócrito, a saber: —«aún más, si precisamente no existe naturaleza de las cualidades secundarias debido a que no se muestran las mismas a todos [los perceptores], es evidente que tampoco existiría la de los animales ni la de los demás cuerpos. Ya que sobre estos tampoco [todas las posiciones] concuerdan uniformemente, *scil.* ἔτι δὲ εἴπερ μὴ ἔστι φύσις τῶν αἰσθητῶν διὰ τὸ μὴ ταυτὰ πᾶσι φαίνεσθαι, δῆλον ὡς οὐδὲ τῶν ζώων οὐδὲ τῶν ἄλλων σωμάτων. οὐδὲ γὰρ περὶ τούτων ὁμοδοξοῦσι—», ha podido contribuir a que se diera el salto de afirmar la convención en relación con las cualidades secundarias a hacerlo también con la [propia] constitución al modo que parece hacerlo Colotes. En síntesis, ello estaría en sintonía con cómo entendía Demócrito el pensamiento, pues, «resulta evidente —señala Teofrasto, *Sens.*, 58— que por la mezcla del cuerpo se genera el pensamiento, lo que, precisamente, también resulta ajustado a la razón quizá a quien hace del alma un cuerpo, *scil.* ὥστε φανερόν, ὅτι τῇ κράσει τοῦ σώματος ποιεῖ τὸ φρονεῖν, ὅπερ ἴσως αὐτῷ ποιοῦντι τὴν ψυχὴν». Aecio (IV, 8, 5 [=Dox. gr. 394]), reporta que para Leucipo y Demócrito τὰς αἰσθησεις καὶ τὰς νοήσεις ἑτεροιώσεις εἶναι τοῦ σώματος.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

durante *n*-episodios prolongados de tiempo del conglomerado atómico que percibe a una serie de estímulos de otros conglomerados atómicos dados a ser percibidos (*Oⁿ*) puede —dígase— físicamente degenerar en dramáticas variaciones en la configuración atómica del perceptor que a la postre inciden en su mezcla constitutiva para, póngase por caso, recibir y/o soportar el estar expuesto a ciertos estímulos auditivos que en un momento anterior su configuración atómica acogía. Ello no choca, empero, con el hecho de que, desde un punto de vista epistemológico, la(s) edad(es) refiera(n) igualmente a la experiencia ganada por el perceptor durante etapas de vida en las que, debido al cambio en su configuración atómica, le permitirían verse afectado en alguna otra ocasión de forma diferente por estímulos *lato sensu* semejantes.

En este sentido, un mismo perceptor puede a través del tiempo resultar afectado de forma diferente, por ejemplo, por estímulos visuales como los que pueden generar el ver una pared pintada de niño, adulto o incluso si se es pintor o daltónico: la experiencia ganada en etapas de la vida es, así entendida, reconfiguración subjetiva, *scil. κατὰ τὰ πάθη καὶ τὰς ἡλικίας*, de una propia y anterior configuración atómica, claro está, dentro de los límites que físicamente ella misma impone, pues ni el niño, el adulto, el pintor ni tampoco el daltónico escapan a los propios límites que, en este caso, la visión humana les impone como condición. Aún así, el niño vería, esto es, se vería afectado, *scil. κατὰ τὰ πάθη*, por la pared pintada de un modo distinto a como lo sería de adulto; y aún de un modo distinto, si además él mismo fuera pintor o daltónico y, luego, eventualmente dejara de serlo. Desde esta perspectiva, el punto neurálgico del planteamiento de Demócrito radica, como refiere Teofrasto, en que la constitución y/o disposición fisiocognitiva del perceptor, entendida como conglomerado atómico en constante agitación¹⁶⁹, esto es, su *διάθεσις*, es causa de su —expresado en términos aristotélicos— capacidad imaginativa, *scil. ἡ διάθεσις αἰτία τῆς φαντασίας*¹⁷⁰, la cual no surgiría, para Demócrito, sino de las afecciones, *scil. πάντα πάθη τῆς αἰσθήσεως ἀλλοιουμένης, ἐξ ἧς γίνεσθαι τὴν φαντασίαν*¹⁷¹: epifenómenos de la realidad atómica a la que, entre todos los perceptores posibles, solo uno, el hombre, accede pese y/o luego de reconocer el carácter tanto fenoménico que poseen sus percepciones como —y en conexión con ello— el convencional con el que inmediatamente se refiere a aspectos de los conglomerados dados a ser percibidos.

¹⁶⁹ Cf. Gal., *De elem. Sec. Hipp.* I 2 (DK 68 A 49), Aecio I, 12, 6 (DK 68 A 47), Alex., *in Metaph.*, I, 4, 985 b4, p. 36, 21 (DK 67 A 6).

¹⁷⁰ Thphr., *Sens.*, 64, 72.

¹⁷¹ Cf. Thphr., *Sens.*, 63.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Así encuadrada, y aun cuando Teofrasto intenta establecer las afinidades de rigor interpretativo con sus propias coordenadas de análisis, semejante perspectiva se le hace, empero, abiertamente esquiva, por más que esta postule sin ambages que: i) de todos y cada uno de los objetos siempre surge un cierto *efluvio*, *scil.* ἅπαντος γὰρ ἀεὶ γίνεσθαι τινα ἀπορροήν; y ii) cada perceptor llega a conocer en grado sumo los [*aspectos* de las configuraciones atómicas] que *le* son homogéneas, *scil.* τὰ γὰρ ὁμόφυλα μάλιστα ἕκαστον γνωρίζειν. A su juicio, la teoría atómica de la percepción que promueve Demócrito resulta, sin más, incompatible simple y llanamente con la aspiración física que él mismo persigue, en virtud de que, su planteamiento encierra, a su ver, una grandísima incompatibilidad, *scil.* μέγιστον ἐναντίωμα, a saber: reconocer, por un lado, el carácter cognitivamente fluctuante y relativo de las cualidades secundarias, al admitir particularmente que al perceptor *le* correspondería poseer comprensión crítica apenas de algún aspecto, *scil.* ἰδίως δ' ἐπὶ μικροῦ «μοῖραν ἔχειν συνέσεως»¹⁷², y aspirar, al mismo tiempo, a ofrecer para ellas una base físicamente objetiva, esto es, entender que cada una deviene y es, asimismo, conforme a la verdad, *scil.* γίνεσθαι μὲν ἕκαστον καὶ εἶναι κατ' ἀλήθειαν. Esto no resulta, para Teofrasto, admisible, pues considera sencillamente incompatible hacer de la percepción afecciones, *scil.* πάθη ποιεῖν τῆς αἰσθήσεως, y, por ende, definirla mediante las figuras atómicas, *scil.* τοῖς σχήμασι διορίζειν¹⁷³. Esto no podría hacerse, a su ver, contemporáneamente, *scil.* ἅμα μὲν —para Teofrasto— ἅμα δὲ, tal y como plantea Demócrito.

A decir verdad, Teofrasto ignora o no alcanza a ver cómo Demócrito presenta «in striking simplicity», para usar la expresión de Rudolph Siegel, un puente entre la realidad —dígase— objetiva de los átomos y la cara epifenoménica —subjetivamente concomitante— de la percepción¹⁷⁴; cómo, expresado de otra manera, su teoría atómica de la percepción constituye, tal y como la entiende Jean Salem, apoyándose en lo que califica como la «feliz» expresión de Lambros Couloubaritsis, «une double approche du réel»¹⁷⁵: a

¹⁷² Cf. Thphr., *Sens.*, 71. En relación con las dificultades textuales del pasaje, véanse Baltussen, H., *op. cit.*, p. 248; Solana Dueso, J., *op. cit.*, pp. 132-133, n. 120: «a cada sensible, por separado, y en detalle, corresponde una parcela de comprensión». Como sucede con Alcmeón, para Demócrito σύνεσις y αἰσθησις no son términos sinónimos, quizá sí complementarios; hablar, empero, del primero como intuición en tanto que «attività degli atomi dell'anima che coordina quella dei singoli sensi (αἰσθήσεις)» no resulta del todo oportuno; véase Luria, S., *op. cit.*, pp. 1114-1115, n. 11.

¹⁷³ Cf. Thphr., *Sens.*, 69. En 60, 61 Al contrastar el enfoque general de Demócrito con el de Platón, Teofrasto refiere que las cualidades secundarias son, para Demócrito, πάντα πάθη τῆς αἰσθήσεως ποιῶν, πάθη ποιῶν τῆς αἰσθήσεως καθ' αὐτὰ διορίζειν τὴν φύσιν.

¹⁷⁴ Véase Siegel, R., art. cit., p. 157.

¹⁷⁵ Véase Salem, J., «Perception et Connaissance chez Démocrite», en A. Brancacci y P-M. Morel (eds.), *Democritus: Science, the Arts and the Care of the Soul*, Brill, Leiden, pp. 125-142; p. 139.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

un tiempo, habrá que decir, uno fenoménico y objetivo que apenas encontraría —si no idéntica— similar continuidad en la reelaboración que poco después emprende Epicuro, por más que el maestro-fundador del Jardín también considera oportuno hacer descansar su teoría de la percepción en los átomos y el vacío. En lo que al carácter fenoménico se refiere, la percepción ejerce dominio pleno, mientras que solo lo hace de forma preliminar y parcial sobre el carácter objetivo, lo que no equivale a decir, no obstante, que lo hace de forma engañosa o errónea *tout court*, pues no se debe perder de vista que Demócrito llega a la estructura atómica de lo dulce a partir de la experiencia afectiva de lo dulce y no a la inversa, ya que no habría podido tener oportunidad alguna de percibir la primera: la percepción da, pues, paso a la inferencia inductiva en la medida en que permite ganar acceso —al menos preliminar— sobre aquello de lo que ella al menos de forma inmediata no tiene, esto es, los átomos y el vacío¹⁷⁶.

Si se buscara una expresión con la que sintetizar su planteamiento, habría, entonces, que parafrasear, como ya hiciera Sexto, a Anaxágoras y decir que: «los fenómenos son el aspecto [exterior] de las [realidades] no evidentes, *scil.* ὄψις γὰρ τῶν ἀδήλων τὰ φαινόμενα», donde por fenómeno, acá τὰ φαινόμενα, Demócrito entendería, como señala Jean Salem, aparecer/aparición, *scil.* ‘*apparition*’¹⁷⁷, esto es, una que contemporáneamente posee un carácter fenoménico y uno objetivo al menos para quien, como Demócrito, persigue conocer la estructura no evidente de los fenómenos, *scil.* τῶν ἀδήλων, esto es, la de los átomos y el vacío, despojados ya del carácter convencional con el que permanentemente son revestidos (ὄψις)¹⁷⁸; despojados, pues, de las cualidades secundarias, con las que el perceptor da cuenta de ellos de forma inmediata y preliminar. En consecuencia, al Demócrito hacer pivotar la percepción en los átomos, antes que debilitarse o presentar una grandísima incompatibilidad —para retomar el señalamiento de Teofrasto—, su planteamiento se ve igualmente robustecido en su aspecto lógico-epistemológico de un modo hasta entonces no conocido, a juzgar por los testimonios hasta hoy transmitidos. Retrospectivamente, solo él intento hacer congeniar —porque decir lograr parece mucho— ambas aproximaciones contemporáneamente, esto es, lo

¹⁷⁶ Véase Furley, D., art. cit., pp. 81, 94-95: «it is indeed by inference from sense perception that we get some (not at all) of the various theses of the atomic theory [...] He, *scil.* Demócrito, did not, in other words, hesitate to make inferences from perceptions to imperceptible objects. Yet he notoriously made sceptical comments about the worthlessness of human perceptual knowledge».

¹⁷⁷ Salem, J., art. cit., p. 132: «“Phénomène”», chez Démocrite, ne signifie pas “apparence”, mais, bien plutôt “*apparition*”: apparition, certes, fantastique et, par conséquent déformée du réel, mais aussi *Janus bifrons* à l’aide duquel nous prenons une première connaissance de la taille, de la forme, de la solidité, de la dureté et d’autres propriétés qui ont parti liée avec l’être suprêmement réel des atomes».

¹⁷⁸ Cfr. S. E. M. VII 140 (DK 59 B 21a & 68 A 111). Sexto añade que «por ello Demócrito le elogia (ὄν ἐπὶ τούτῳ Δημόκριτος ἐπαινεῖ)».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

fenoménico y lo objetivo. A partir de él, empero, Protágoras y los Cirenaicos, de cuyos planteamientos Teofrasto ha tenido que tener noticias, aun cuando a ninguno de ellos dedique atención alguna, así como incluso un latente tipo de escepticismo, que ha podido surgir entre seguidores del planteamiento democríteo, se interesaron particularmente por el primer aspecto solo¹⁷⁹, es decir, por asumir la percepción dentro de los límites de las afecciones, *scil.* κατὰ τὰ πάθη, al que Teofrasto refiere a través del ἅμα μὲν, cuando informa sobre la posición de Demócrito: Platón intenta seguir la senda de Demócrito, pero *las ideas* no pueden hacer las veces de los átomos, sin embargo, y acaba, por ello, especialmente criticado¹⁸⁰. Como resultado, quienes suceden a Demócrito, al no poder o siquiera querer hacer contemporánea yunta con ambos aspectos, radicalizan su propia aproximación fenoménica-objetivista en una y otra dirección, a tal extremo que deviene, entonces, o bien relativista, subjetivista, escéptica o bien idealista¹⁸¹. Desde el punto de vista lógico-epistemológico, sería Aristóteles quien a su manera intentaría salvar la brecha abierta por el atomismo y en semejante empresa no resulta el único, pues en época helenística le secundan, amplias diferencias filosóficas a un lado, los Estoicos y —*pace* Demócrito— incluso los Epicúreos.

Una vez reconocido que la *impresión/capacidad imaginativa* relativa a los conglomerados atómicos dados a ser percibidos viene trasladada particularmente al perceptor que los percibe, póngase, al hombre, *scil.* ἀναφέρων τὴν φαντασίαν πρὸς ἄνθρωπον, Demócrito pasa a describir en función de qué el perceptor acaba afectado de tal o cual manera cuando percibe tal o cual conglomerado atómico, esto es, su teoría causal de la percepción ofrece cuáles habrían de ser *las reales* configuraciones atómicas de los conglomerados dados a ser percibidos (Oⁿ) para conseguir afectar al perceptor de una manera específica y no de otra. De forma tal que, si bien es cierto que el carácter fenoménico de las percepciones admite convenciones o —si se prefiere— «arbitrariedades» de todo tipo, al estar circunscrito al κατὰ τὰ πάθη καὶ τὰς ἡλικίας, esto es, a la διάθεσις del perceptor, la —dígase— base o estructura atómica en virtud de la cual estas surgen y sobre la que, en última instancia, reposa su teoría causal de la percepción, contribuye, empero, a —al menos— ofrecer regularidades en el modo en que este termina *siendo* afectado¹⁸².

¹⁷⁹ Cf. S. E. P. I 213 y ss; II 63; Plu., *adv. Col.* 4, 1108 y ss.

¹⁸⁰ Cf. S. E. M. VIII 6 y ss.

¹⁸¹ Cf. D. L. IX 67; S. E. M. VII 53; Eus. P. E. XIV 6. 4.

¹⁸² Como bien apunta David Furley, art. cit. p. 80: «So far as I have noticed there is no hint in *Sens.*, that these same *shapes* produce different *pathe* in different people. This is important». Dicho de otro modo, este es, para Demócrito, el modo de indicar cómo un conglomerado atómico dado a ser percibido, que exhibe una determinada configuración atómica, no puede —es de esperar— producir una afección *diametralmente*

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

En este contexto resulta, entonces, iluminador, ya no tan solo con miras a esclarecer la teoría de la percepción del propio Demócrito, sino también para poder arrojar mayor luz sobre las posturas de las orientaciones y escuelas helenísticas, profundizar, aun cuando el detalle resulte algo alambicado y hasta engorroso, en el modo cómo se constituye la yunta fenoménica y objetiva de la teoría atómica de la percepción avanzada por Demócrito.

Las cualidades secundarias de dos de los sentidos habrían sido de su particular interés, conforme reporta Teofrasto, a saber: la visión y el gusto, es decir, los sabores (S) y los colores (C), *scil.* τῶν χυλῶν καὶ τῶν χρωμάτων καὶ τούτων ἀκριβέστερον διορίζει¹⁸³. Tanto la explicación de estas como la de cada una de las «potencialidades» de los demás sentidos, reporta Teofrasto¹⁸⁴, Demócrito la limita del siguiente modo a las configuraciones de las figuras atómicas, *scil.* ὡσαύτως δὲ καὶ τὰς ἄλλας ἐκάστου δυνάμεις ἀποδίδωσιν ἀνάγων εἰς τὰ σχήματα, una vez reconocido que i) ninguna de las configuraciones posibles es, en absoluto, pura, esto es, desprovista de mezcla con las demás, *scil.* ἀπάντων δὲ τῶν σχημάτων οὐδὲν ἀκέραιον εἶναι καὶ ἀμιγῆς τοῖς ἄλλοις; ii) dándose en todas lo liso, áspero, esférico, agudo, *scil.* λείου, τραχέος, περιφεροῦς, ὀξέος, así como las restantes [configuraciones], lo que haya en mayor proporción es lo que en grado sumo le confiere identidad e intensidad en relación tanto con la percepción como con la potencialidad, *scil.* οὐ δ' ἂν ἐν ἡ πλεῖστον, τοῦτο μάλιστα ἐνισχύειν πρὸς τε τὴν αἴσθησιν καὶ τὴν δύναμιν; y iii) ciertamente importa —y no poco—, además, de qué tenor es la *disposición/hábito* del perceptor en que eventualmente ingresarían, *scil.* ἔτι δὲ εἰς ὅποιαν ἔξιν ἂν εἰσέλθῃ, διαφέρειν γὰρ οὐκ ὀλίγον¹⁸⁵, puesto que una misma [configuración atómica] produce, en ocasiones, afecciones contrarias y [configuraciones atómicas] contrarias una misma afección, *scil.* διὰ τοῦτο τὸ αὐτὸ τάναντία καὶ τάναντία τὸ αὐτὸ πάθος ποιεῖν ἐνίστε¹⁸⁶.

- a) Lo ácido (τὸν ὀξύ) es anguloso, así como muy sinuoso, (γωνοειδῆ τε καὶ πολυκαμπῆ), pequeño y sutil, pungente, aunque áspero.

distinta a la que se esperaría que, en condiciones normales, *x* configuración atómica produciría en la de un determinado perceptor.

¹⁸³ Thphr., *Sens.*, 64.

¹⁸⁴ Véase Luria, S., *op. cit.*, p. 1191, fr. 498.

¹⁸⁵ Acá, ἔξις viene empleado prácticamente como sinónimo de διάθεσις —o, si se prefiere, como un aspecto de esta— en tanto que, como bien observa Heinrich von Staden, *op. cit.*, p. 114: «in philosophy, διάθεσις also played and increasingly important role in ethics and psychology, where the distinction between it and ἔξις (a somewhat more stable condition) was worked out mainly by Aristotle and the Stoics. Cf., for example, Aristotle, *Categories* 8.8b25-9a13, and *De anima* 2.5.417b9-18 (esp. 15-16); *SVF* III, 104-5: again a characteristic Stoic tripartite division including neutrals: διαθέσεις, ἔξεις, οὔτε διαθέσεις οὔτε ἔξεις». Cf., Thphr., *Sens.*, 64, 72.

¹⁸⁶ Thphr., *Sens.*, 67.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- b) Lo dulce (τὸν γλυκόν) está constituido de configuraciones atómicas esféricas (περιφερῶν) y no en demasía pequeñas. Es capaz de alterar a las restantes en la medida en que las *extravía* y humedece. Es el de mayor capacidad de desplazamiento debido a que tiene mayor vacío.
- c) Lo astringente (τὸν στρυφνόν) está constituido de configuraciones atómicas grandes, muy angulosas y poseedoras de ínfima esfericidad (πολυγωνίων καὶ περιφερῆς ἥκιστ' ἐχόντων).
- d) Lo amargo (τὸν πικρὸν) está constituido de configuraciones atómicas pequeñas, lisas y esféricas (μικρῶν καὶ λείων καὶ περιφερῶν), dotado de esfericidad posee también sinuosidades, en virtud de lo cual es viscoso y pegajoso.
- e) Lo salado (ἄλμυρόν) está constituido por configuraciones atómicas grandes y no esféricas (μεγάλων καὶ οὐ περιφερῶν), en porciones escalenas y, por ello, sin mayor sinuosidad.
- f) Lo picante (τὸν δριμύν) es pequeño, esférico y muy anguloso, aunque no escaleno (σκαληνὸν δὲ οὐκ ἔχειν)¹⁸⁷.

Adicionalmente a lo picante y ácido, a lo salado y dulce, a lo amargo y astringente, Teofrasto y Aristóteles reportan la explicación de lo untuoso (λιπαρόν) y lo seco (αὐστηρός)¹⁸⁸. Si este último puede entenderse como aquello que no es dulce¹⁸⁹, Demócrito admitía, entonces, siete sabores fundamentales. Ahora bien, con excepción de lo amargo (S-d) y de lo salado (S-e), por muy escueto que sea el reporte de Teofrasto, conviene no perder de vista que viene indicado, a su vez, cómo cada configuración atómica, en virtud de la cual el sabor (S) tiene lugar, afecta la διάθεσις del perceptor en el que ingresan (iii).

Así, lo ácido (S-a_{iii}) se cuele rápida y *enteramente*, *scil.* ταχὺ καὶ πάντῃ διαδύεσθαι, congrega y contrae, *scil.* συνάγειν καὶ συσπᾶν, y especialmente calienta en donde existiera mayor vacío, *scil.* μάλιστα γὰρ θερμαίνεσθαι τὸ πλεῖστον ἔχον κενόν¹⁹⁰; lo dulce (S-b_{iii}) se difunde enteramente en el cuerpo sin violencia alguna y sin dilación lo penetra en su totalidad, *scil.* διαχεῖν ὅλως τὸ σῶμα καὶ βιαίως, καὶ οὐ ταχὺ πάντα περαίνειν; lo picante (S-f_{iii}) se difunde y genera que se caliente, *scil.* θερμαίνειν καὶ διαχεῖν¹⁹¹. Particularmente relevante es lo astringente (S-c_{iii}), pues los cambios vienen asociados no genérica o implícitamente al cuerpo del perceptor, sino específicamente a sus venas/arterias, toda vez

¹⁸⁷ Cf. Thphr., *Sens.*, 65-67.

¹⁸⁸ Cf. Thphr., *de caus. pl.* VI, 1 6 (DK 68 A 129), VI, 4, 1-2; Arist., *de An.*, 2.10, 422b11-14 *apud* José Solana Dueso, *op. cit.*, p. 124, n. 112.

¹⁸⁹ Cf. Pl. *Tim.* 65d en relación con el vino.

¹⁹⁰ En Salomon Luria, *op. cit.*, p. 624, fr. 496, se lee: «calienta el cuerpo produciendo [configuraciones] vacías»; él entiende la sentencia μάλιστα γὰρ como consecuencia explicativa de la anterior.

¹⁹¹ Luria, S., *op. cit.*, p. 886, fr. 496, *lectio* f, sospecha de la existencia de una laguna luego de ποιεῖν τῇ τραχύτητι; razón por lo cual, sugiere colmarla con ἀραιὸν καὶ θερμὸν τὸ σῶμα para, entonces, leer: «genera dilatación y calor en el cuerpo».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

que se indica que, cuando hubiera ingresado en los cuerpos, al hacerlas viscosas, obstruye las venas/arterias e impide *la irrigación/el co-fluir*, *scil.* ὅταν εἰς τὰ σώματα ἔλθῃ, ἐπιτοφλοῦν ἐμπλάττοντα τὰ φλεβία καὶ κωλύειν συρρεῖν. Lejos de resultar casual, este señalamiento pone en evidencia que las venas/arterias desempeñan, también para Demócrito, un papel que ha de recalcarse, dado que tanto en relación con la audición como con la visión advierte de la importancia que estas revierten para el sentido, en tanto que, considera Demócrito, «las venas/arterias vacías, desprovistas lo más posible de *condensaciones* y adecuadamente porosas tanto en el resto del cuerpo como en la cabeza y los oídos, *scil.* τὰ δὲ φλεβία κενὰ καὶ ὡς μάλιστα ἄνικμα καὶ εὐτρητα κατὰ τε τὸ ἄλλο σῶμα καὶ τὴν κεφαλὴν καὶ τὰς ἀκοάς», contribuyen a que haya una mejor audición, *scil.* ὀξύτατον δ' ἀκούειν¹⁹², mientras que para que haya una mejor visión, *scil.* πρὸς τὸ ὄρᾶν, destacado que son mejores los ojos húmedos que los *duros/secos*, *scil.* τοὺς ὑγροὺς τῶν σκληρῶν ὀφθαλμῶν ἀμείνους, considera preciso que las venas/arterias en los ojos estén *correctamente dispuestas* y desprovistas de *condensaciones*, *scil.* αἱ φλέβες κατὰ τοὺς ὀφθαλμοὺς εὐθεῖαι καὶ ἄνικμοι¹⁹³.

Teofrasto no señala que Demócrito las conectara, sin embargo, con una parte/elemento rector o *hegemónico*, al modo como hacen Alcmeón o Diógenes. Probablemente, a Demócrito este asunto no le resultaba —*pace* Aecio, quien le asocia a las posiciones de Platón y Epicuro¹⁹⁴— de especial atención, puesto que su aproximación, antes que eminentemente biológica y fisioanatómica, es —tal como la de Epicuro— física, donde el perceptor es tenido como uno entre tantos conglomerados atómicos posibles. Ello no implica, desde luego, decir que desconocía, como bien puede observarse, lo biológico y fisioanatómico —tal como, en el caso de los Epicúreos, es posible apreciar también en Lucrecio—, sino, antes bien, que su abordaje pivota en lo atómico, hasta el extremo de llegar a reconocer, a pesar de la parquedad de testimonios al respecto, que todo el organismo del perceptor, el conglomerado atómico en virtud del cual es lo que es, sería *su* facultad *hegemónica*, en la medida en que su planteamiento persigue sostener que el perceptor percibe con el cuerpo entero, más allá de que sean distinguidos cada uno de sus

¹⁹² Thphr., *Sens.*, 56.

¹⁹³ Cf. Thphr., *Sens.*, 50.

¹⁹⁴ Cf. Aecio IV, 4, 6 (=Dox. gr., 390 [=DK 68 A 105]), IV, 5, 1 (=Dox. gr. 391). Ambos pasajes, como señala Charles C. W. Taylor, *op. cit.*, p. 202, «are inconsistent with one another [...] It is clear that the compiler of the Epitome who sets down these inconsistent views in adjacent chapters, did not have direct access to Democritus' writings on this topic»; véanse Harris., C. R. S., *op. cit.* p., 230, n. 3; Rocca, J., *op. cit.*, p. 22 n. 22; von Staden, H., *op. cit.*, p. 155. Véase, asimismo, Bicknell, P., «The seat of the mind in Democritus», *Eranos*, 66, (1968), pp. 10-23.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

sentidos y sensibles particulares. Teofrasto da pistas de que este sería el modo de ver de Demócrito, toda vez que, no exento de censura, señala:

Así, pues, en distinguir sin claridad, *scil.* ἀσαφῶς, [Demócrito] es semejante al resto. Ahora bien, es absurdo y particular, *scil.* καὶ ἴδιον¹⁹⁵, [al sostener que] el ruido entra en el cuerpo entero, *scil.* κατὰ τὸ σῶμα, y que, cuando ingresa a través del oído, se difunde en todo [el cuerpo], *scil.* διαχεῖσθαι κατὰ πᾶν, como si la percepción tiene lugar no en los oídos, sino en el cuerpo en su totalidad, *scil.* ὥσπερ οὐ ταῖς ἀκοαῖς, ἀλλ' ὅλῳ σώματι τὴν αἰσθησιν οὔσαν. No es, pues, [admisible/conforme a razón/digno de crédito], aun cuando algo *co-padeciera* con el oído, *scil.* κἂν συμπάσχη τι τῇ ἀκοῇ, [sostener que], por ello, también [eso] percibe. Ya que particularmente esto hace que se comporten de un modo semejante todos los sentidos, y no solo todos, sino incluso el alma, *scil.* πάσαις γὰρ τοῦτό γε ὁμοίως ποιεῖ καὶ οὐ μόνον ταῖς αἰσθήσεσιν, ἀλλὰ καὶ τῇ ψυχῇ¹⁹⁶.

La expresión διαχεῖσθαι κατὰ πᾶν, *scil.* τὸ σῶμα, parece dejar relegada a un segundo orden de ideas la discusión sobre la parte/elemento rector o *hegemónico* en el entendido de que el cuerpo entero del perceptor —sin que ello implique el desconocimiento de los sentidos— es el que percibe, pues, para Demócrito, con la percepción la mezcla constitutiva del conglomerado atómico que es el perceptor cambia, *scil.* μεταβάλλειν, o, como reporta Aecio, percepciones e intelecciones comportan, para él, un *hacerse otro*, *scil.* Δημόκριτος τὰς αἰσθήσεις καὶ νοήσεις ἑτεροιώσεις εἶναι τοῦ σώματος¹⁹⁷, esto es, un cambiar en la configuración atómica, *scil.* ἀμειψυρυσμεῖν¹⁹⁸ y, por ende, en la διάθεσις del perceptor, una vez que este hace frente a los conglomerados dados a ser percibidos, *scil.* κατὰ τε σώματος διαθήκην καὶ τῶν ἐπεισιόντων καὶ τῶν ἀντιστηριζόντων¹⁹⁹; más allá, claro está, de que, desde un punto de vista lógico-epistemológico, sean, en efecto, distinguidas las cualidades secundarias relativas a cada uno de los sentidos e incluso, biológicamente, sean también tomadas en consideración las posibles vías internas, esto es, venas/arterias, como condición necesaria para que la correspondiente percepción de cada una de estas tenga lugar a través

¹⁹⁵ Teofrasto (*Sens.*, 50) ya se ha referido al particular modo de hablar de Demócrito, *scil.* ἰδίως λέγει.

¹⁹⁶ Thphr., *Sens.*, 57. Sigo el texto de Luria, S., *op. cit.*, p. 612, fr. 488. El pasaje, como señala José Solana Dueso, *op. cit.*, pp. 57-58, n. 103, ofrece muchas dificultades textuales. Afortunadamente, la misma crítica viene hecha por Teofrasto (*Sens.*, 54), lo cual contribuye, si no a superar las dificultades textuales del pasaje arriba referido, sí a arrojar mayor luz sobre la posición democrítea que viene criticada en ambos pasajes: «Ahora bien, es absurdo, asimismo, hacer partícipe de la percepción no solo a los ojos, sino al resto del cuerpo, *scil.* ἄτοπον δὲ καὶ τὸ μὴ μόνον τοῖς ὄμμασιν, ἀλλὰ καὶ τῷ ἄλλῳ σώματι μεταδιδόναι τῆς αἰσθήσεως».

¹⁹⁷ Cf. Aecio IV, 8, 5 (=Dox. gr. 394).

¹⁹⁸ Cf. Hesych., s. v. (=DK 68 B 139).

¹⁹⁹ Cf. S. E. M. VII 135 (=DK 68 B 9).

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

del sentido respectivo y alcance, a su vez, su difusión por o en el cuerpo entero²⁰⁰. Con todo, para que el perceptor se vea afectado en su totalidad de una determinada manera ante los estímulos emanados de los conglomerados atómicos dados a ser percibidos (O^n), su aproximación atómica de la percepción no parece poder escapar al menos a la necesidad de un medio a través del cual la afección que resulta en el perceptor llegue, entonces, si no ya destinada a ser comunicada a un centro *hegemónico*, sí a ser difundida o propagada *por o en* el cuerpo entero del perceptor, lo cual vendría a apuntalar colateralmente la idea de que el carácter cognitivo de las afecciones está determinado por el cambio en la configuración atómica del perceptor: cuanto mayor intensidad reporte una afección determinada, mayor estrépito resulta *por o en* el cuerpo entero del perceptor, siempre en función de la configuración atómica tanto del perceptor como de aquello dado a ser percibido²⁰¹.

Dada la referencia a las venas/arterias, *scil.* τὰ δὲ φλεβία/αἱ φλέβες, solo es posible avanzar que, para Demócrito, se trataría bien de la sangre o quizá del aire, pero ir más allá de ello resulta complicado²⁰². Si así fuera, Demócrito no solo habría incorporado en su aproximación atómica de la percepción términos acuñados por Empédocles, *scil.* ἀπόρροια, εἶδωλον, sino que, además, a juzgar por los verbos συρρεῖν y διαχεῖσθαι, que, ante todo, refieren al desplazamiento de líquidos, incluso habría podido coincidir también con él en hacer de la sangre el medio más idóneo, ahora atómicamente a ser considerado, para articular bio-fisio-anatómicamente la base física sobre la cual descansa su teoría causal de

²⁰⁰ Al ver de Sassi, Ma. M., *Le teorie della percezione in Demócrito*, La Nuova Italia Editrice, Firenze, 1978, pp. 60-70, los testimonios permitirían sostener que «Demócrito localizaba nella zona cerebrale una porzione particolare dell'anima, con la funzione di accogliere le sensazioni venute a coscienza nella *psyche* sensible diffusa in tutto il corpo, per saggiarne la vericità e coordinarle fra loro, e costruire eventualmente su questa base il pensiero vero e proprio [...] Egli sviluppa una valorizzazione del cervello come coordinatore di sensazioni e organo di conoscenza, per cui si pone sulla linea iniziata da Alcmeone».

²⁰¹ Bailey, C., *The Greek Atomists and Epicurus*, Russell & Russell, New York, 1964, p. 164: «different of taste is purely subjective and it is not inherent in the object. It is brought about by the "change" in the position of the soul-atoms in the tongue and plate. But it is not for that reason arbitrary. It is caused by, and is, as it were, the reflex of differences of size and shape in the atoms composing the object [...] the difference of shape in the atoms of the object produces in the percipient not a simple recognition of such differences, but a difference in his own purely subjective sensation of taste». Más que una actividad de una facultad, la percepción es, para Demócrito, un tipo específico de reacción y reacomodo físico entre los conglomerados dados a ser percibidos y el perceptor.

²⁰² Para S. Luria, *op. cit.*, p. 1161, fr. 461, «basta sostituire l'aria con il fuoco e si ha la dottrina di Demócrito». Para la relación, dependencias doctrinales y posibles influencias de Demócrito sobre la medicina de la época, véase Perilli, L., «Democritus, Zoology and the Physicians», en A. Brancacci y P-M. Morel (eds.), *op. cit.*, pp. 143-179; esp., pp. 163, 169. James Longrig, *op. cit.*, p. 68, sobre la base de Aecio, V 4, 3 (=Dox. gr., 418 [=DK 68 A 140]): «Estratón y Demócrito [sostuvieron que] también la potencia es cuerpo: *pneumático* ciertamente, *scil.* Στράτων καὶ Δ. καὶ τὴν δυνάμιν σῶμα: πνευματικὴ γάρ», mientras que Vivian Nutton, *op. cit.*, p. 50, sin, empero, referirse al pasaje, no duda en adherir la doctrina del *pneuma* también a Demócrito. Por su parte, Charles. R. S. Harris, *op. cit.*, p. 201, como Salomon Luria, *op. cit.*, p. 1104, expresan sus respectivas reservas.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

la percepción²⁰³. El asunto, en todo caso, es —para decirlo con Teofrasto— ciertamente poco claro, *scil.* ὀσαφῶς. Aún así, es al menos esperable que, para el abderita, el medio interior, sea sangre sea aire o sea *pneuma*, ha de ser, sin duda, corpóreo y, si se permite la analogía con lo dulce (S-b, S-b_{iii}), su configuración atómica ha de ser, en principio, eminentemente esférica²⁰⁴.

En lo que al color se refiere (C), Demócrito lo aborda como una cualidad exhibida por los conglomerados dados a ser percibidos. Su percepción, tal y como en el caso de los sabores (S), resulta en función de cuál sería la propia configuración atómica de esos (i-ii), la del perceptor (iii), esto es, su διάθεσις y/o disposición fisiocognitiva, pero, adicionalmente, también por aquello que promueve y condiciona, esto es, luz y aire, la propia mecánica de la visión²⁰⁵. En atención a la configuración atómica de los conglomerados, Demócrito reconoce, entonces, no siete, sino cuatro colores puros, *scil.* ἀπλᾶ, cuyo mayor grado de pureza, *scil.* καθαρώτερον, viene marcado en razón de cuanto

²⁰³ Cf. Aecio, IV, 5, 12 (=Dox. gr.392): «Parménides, Empédocles y también Demócrito [sostienen que] son lo mismo *nous* y alma; tampoco, según estos, habría animal *irracional* en sentido eminente [del término], *scil.* Παρμενίδης καὶ Ἐμπεδοκλῆς καὶ Δ. ταῦτόν νοῦν καὶ ψυχὴν, καθ' οὓς οὐδὲν ἄν εἴη ζῷον ἄλογον κυρίως».

²⁰⁴ Cf. D. L. IX 44 (=DK 68 A 1): «tanto el sol como la luna están compuestos de esos corpúsculos [atómicos] lisos y esféricos; de forma semejante también el alma: esta y *el nous* es lo mismo, *scil.* τὸν τε ἥλιον καὶ τὴν σελήνην ἐκ τούτων λείων καὶ περιφερῶν ὄγκων συνεκρίσθαι, καὶ τὴν ψυχὴν ὁμοίως ἦν καὶ νοῦν ταῦτόν εἶναι». Antes que de identidad entre conglomerados, esto es, conglomerado A= conglomerado B, a través del ταῦτόν con el que se asemeja alma y *nous* se ha de ver la referencia a una misma configuración atómica, probablemente no en la misma proporción, orden y/o posición, sin embargo. Ello se apoya a partir de la analogía con el sol y la luna, *scil.* τὸν τε ἥλιον καὶ τὴν σελήνην, que no son los mismos conglomerados, sino mezclas resultantes de las mismas configuraciones atómicas, *scil.* ὄγκων συνεκρίσθαι; véase Bailey, C., *op. cit.*, pp. 173-174. Solmsen, F., «Tissues and the Soul: Philosophical Contributions to Physiology», *the Philosophical Review*, 59, n° 4, (1950), 435-468, contrastando a Platón con Empédocles, Anaxágoras y Demócrito en lo que a la dignidad del alma se refiere, asimilaba, p. 458, la posición de Demócrito a la recepción que luego tuvo en la filosofía de Epicuro: «Democritus —and later Epicurus— could construct Soul as a special type or special combination of atoms. Each of these [*scil.* Empédocles y Anaxágoras igualmente] theories implies a recognition of the high dignity attaching to psychic functions, yet for Plato Soul was not the best or finest or the most highly organized substance of the physical world but something entirely nonphysical». A la luz tanto de la crítica arriba indicada como a partir del entero reporte que del planteamiento de Demócrito hace Teofrasto, no resulta tan claro que para Demócrito hubiera, *pace* Friedrich Solmsen o Ma. Michela Sassi, *op. cit.*, una facultada física o psíquica con mayor dignidad que las restantes que constituyen el conglomerado atómico que es el perceptor —*scil.* *el nous*, racional, en el pecho *vs* el alma, irracional, en el resto del cuerpo—, la cual fungiría como responsable único de, por un lado, coordinar las percepciones entre sí y de evaluar, por otro, la veracidad de estas, pues, por ejemplo, si lo dulce poseyera mayor dignidad sobre lo ácido o el sol y la luna sobre los demás planetas, esto sería no tan solo por la esfericidad de sus correspondientes configuraciones atómicas, sino, más bien, por su relevancia relativa dentro de un sistema, por ejemplo, culinario o cosmológico. Cf. DK 68 A 40; Simpl. *In Phys.* 1120, 18 y ss. (S. Luria, *op. cit.*, p. 384, fr. 300).

²⁰⁵ La visión, además del color, es responsable, asimismo, de percibir la forma y distancia de los conglomerados; al respecto, véanse Baldes, R., «Democritus on Perception of Size and Distance (Theophrastus 'De Sensibus' 54)», *Classical Bulletin*, 51, (1974-1975), pp. 42-44; Rudolph, K., art. cit., pp. 70, 74, 76-80.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

menor mezclada estuviera en su configuración, *scil.* ὅσῳ ἂν ἐξ ἀμιγεστέρων ἦ, esto es, en razón del predominio, como es indicado en relación con los sabores (S), de una u otra figura atómica (ii). De sus combinaciones surge, a su vez, otra serie de colores derivados, *scil.* τὰ δὲ ἄλλα. La luz y el aire, en consonancia, potencian y/o distorsionan la configuración exhibida por los conglomerados dados a ser percibidos y otro tanto lo hace, desde luego, la διάθεσις del perceptor (iii)²⁰⁶.

A partir de la conjunción de estos factores Demócrito avanza su teoría atómica de la percepción del color (C), la cual puede esquematizarse del siguiente modo²⁰⁷, reparando de antemano que solo en relación con el blanco, *scil.* τῶν λευκῶν —ya que el texto no permite, en principio, que se extrapole al resto de la explicación—, Demócrito establece una distinción entre conglomerados duros, por un lado, y friables y fáciles de quebrar, por otro, *scil.* τὰ σκληρὰ, τὰ ψαθυρὰ καὶ εὐθρυπτα²⁰⁸. Distinción análoga, aunque no semejante —y quizá aún más sutil—, ocurre cuando, al describir el rojo, el informe de Teofrasto destaca que, para Demócrito, los conglomerados que surgen de configuraciones atómicas grandes, *scil.* ἐκ μεγάλων, como, por ejemplo, la llama y el carbón de leños frescos son más rojo, *scil.* ἐρυθρότερα, que la que exhiben los secos, *scil.* τὴν φλόγα καὶ τὸν ἄνθρακα τῶν χλωρῶν ξύλων ἢ τῶν αὐῶν, mientras que más radiantes, *scil.* λαμπρότατα, son los [conglomerados] que retienen un mayor y sutil *calor/fuego*, *scil.* τὰ πλεῖστον ἔχοντα καὶ λεπτότατον πῦρ, pero más rojos, *scil.* ἐρυθρότερα, se muestran los que, en cambio, retienen uno más denso y en menor medida, *scil.* τὰ παχύτερον καὶ ἔλαττον²⁰⁹. Señaladas estas sutilezas, se tiene que:

- a) El blanco (λευκὸν) (C-b.) responde a lo liso (τὸ λεῖον); no podría hacerlo a lo áspero (ἂν μὴ τραχὺ), no produce sombra y tampoco es difícil de atravesar. Es radiante (λαμπρὸν), pues los [conglomerados]

²⁰⁶ Cf. Thphr., *Sens.*, 81: «el espesor/la densidad del aire, a saber, al momento en que el *efluvio* ingresa, así como la perturbación del ojo son responsables —de la percepción del negro, en este caso—, *scil.* τὴν παχύτητα τοῦ ἀέρος καὶ τῆς εἰσιούσης ἀπορροῆς αἰτιῶνται καὶ τὴν ταραχὴν τοῦ ὀφθαλμοῦ»; antes (*Sens.*, 74), en relación igualmente con el negro, Teofrasto reporta que Demócrito admitía la existencia de cierta diferencia entre el *efluvio* emitido por el conglomerado y la cualidad concerniente a la impresión/capacidad imaginativa, la cual resulta debido a que la compactación del aire es distinta, *scil.* διαφέρειν γὰρ τι καὶ τὴν ἀπορροῆν τῶ ποιῶν εἶναι πρὸς τὴν φαντασίαν, ἣν γίνεσθαι διὰ τὴν ἐναπόληψιν τοῦ ἀέρος ἀλλοίαν. Véase Baldes, R., «Democritus on the Nature of Perception of Black and White», *Phronesis*, 23, (1978), pp. 87-100; esp. pp. 91-92 y ss.

²⁰⁷ Cf. Thphr., *Sens.*, 73-78.

²⁰⁸ Thphr., *Sens.*, 73. Aun cuando lejos está Demócrito de haber formulado algo así como un índice de refracción, no está demás notar que quizá sí que notó que la luz no penetra de igual modo en cuerpos semejantes.

²⁰⁹ Thphr., *Sens.*, 75.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- radiantes son inmediatamente perforados/atravesados y totalmente luminiscentes (εὐθύτροπα καὶ διαυγῆ)²¹⁰.
- b) El negro/azulado (τὸ δὲ μέλαν) (C-n/az.) surge de [configuraciones atómicas] ásperas, escalenas y disímiles (τραχέων καὶ σκαληνῶν καὶ ἀνομοίων), esto es, contrarias a las del blanco (τῶν ἐναντίων). Producen sombra al ser de *poros* no rectos ni tampoco fáciles de atravesar (οὐκ εὐθεῖς εἶναι τοὺς πόρους οὐδ' εὐδιόδους). Es de *efluvia* lentos y desordenados (τὰς ἀπορροίας νωθεῖς καὶ παραχῶδεις).
 - c) El rojo/granate (ἐρυθρὸν) (C-r/gr.) surge de [configuraciones atómicas] bastante afines a las de lo caliente (ἐξ οἴωνπερ καὶ τὸ θερμόν), salvo que lo hace a partir de mayores [en número/dimensiones/magnitud] (ἐκ μείζονων)²¹¹.
 - d) El cetrino (τὸ δὲ χλωρὸν) (C-cetr.) debe su pigmento (τὴν χροάν) a la posición y orden de [configuraciones atómicas] (τῆ θέσει δὲ καὶ τάξει) grandes, resultantes de lo sólido y lo vacío (ἐκ τοῦ στεροῦ καὶ τοῦ κενοῦ).

De estos cuatro colores puros²¹² Demócrito describe otros nueve derivados²¹³, si se toma en consideración el calificado como «el más bello, *scil.* τὸ κάλλιστον χρωμα», que, aunque no recibe nombre, resulta ser una suerte de broncíneo luminoso (C_{br.lum.}), producto de añadir un poco de cetrino, *scil.* μικρὰς τοῦ χλωροῦ, (C-cetr.) al color afín al dorado, *scil.* χρυσοειδές, resultante del blanco y el rojo/granate (C_{d.} ← C-b.+ C-r/gr.). Así, entonces, el amatista, *scil.* τὸ δὲ πορφυροῦν, del que señala que en lo que concierne a la percepción se

²¹⁰ En los [conglomerados] duros surge de configuraciones que son incapaces de producir sombra, luminiscentes e inmediatamente atravesados (ἄσκια καὶ εὐαγῆ καὶ εὐθύπορα), mientras que en los friables y fáciles de quebrar lo hace, además de [configuraciones atómicas] lisas y anchas (λεῖα καὶ πλατέα), también esféricas (περιφερῶν), pero oblicuas en su posición recíproca que además hacen coyuntas de dos en dos (λοξῶν δὲ τῆ θέσει πρὸς ἄλληλα καὶ κατὰ δύο συζεύζει), pero su entero orden ha de ser extremadamente semejante, en virtud de lo cual son más blancos que los demás (λευκότερα δ' ἀλλήλων).

²¹¹ Si se contrasta con la configuración atómica de los sabores (S), lo rojo resulta, entonces, afín a la que exhiben lo ácido (S-a), a saber, anguloso así como muy sinuoso, pequeño y sutil, pungente aunque áspero, por un lado, y a la de lo picante (S-f), a saber, pequeño, esférico y muy anguloso aunque no escaleno, salvo que, en el caso del rojo, en lugar de ser pequeños, serían grandes. Los ajíes picantes, así como, por ejemplo, los tomates rojos serían una feliz coincidencia de sabor y color. Esto al margen, en *Sens.*, 77, el color afín al fuego (πυρώδους), *scil.* amarillo *intenso/luminoso/Nápoles*, con el que al mezclarlo con el cerceta se obtiene el cian/índigo, es descrito con configuraciones atómicas redondas y puntiagudas (περιφερῶν καὶ βελονοειδῶν).

²¹² Rudolph Siegel, art. cit., p. 153, recuerda qué elementos habría tomado Demócrito como paradigmas primarios de su teoría atómica del color: «Democritus used powdered marble or pulverized sea-shells for white. An earth color, ochre, served as yellow. A mercury compound, vermilion, was usually the source of red, although there were other red sheds available. They were produced by the heating of certain earth colors of iron content. Reddish burnt earth colors, still used today, go back to antiquity. They were known under the names of burnt sienna, Venetian red, and others. Black was charred ivory or bone. Also soot was, and is still being used».

²¹³ Siegel, R., art. cit., pp. 153-55, tras admitir haber ensayado él mismo las mezclas descritas en el informe de Teofrasto, enfatiza que: «the results seem to disprove those authors who assume that Democritus was guided by abstract reasoning and not by actual experimentation».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

muestra agradable, *scil.* ἡδὺ φαίνεσθαι πρὸς αἴσθησιν, resulta de combinar rojo/granate, negro/azulado y blanco ($C_{ama} \leftarrow C-r/gr. + C-n/az. + C-b.$); el cerceta, *scil.* τὴν δ' ἴσατιν²¹⁴ resulta del negro/azulado y el cetrino ($C_{cer} \leftarrow C-n/az + C-cetr.$); el verde/olivo, *scil.* τὸ δὲ πράσινον, surge de dos posibles mezclas, a saber, de dos derivados: i) del amatista y el cerceta ($C_{v./ol.} \leftarrow C_{ama} + C_{cer.}$); o también de uno puro con uno derivado: ii) del cetrino y lo afin al amatista ($C_{v./ol.} \leftarrow C-cetr. + C_{ama}$). El azufre es mencionado como ejemplo. El cian/índigo, *scil.* τὸ δὲ κυανοῦν, resulta de combinar el cerceta con el [amarillo intenso/luminoso/Nápoles] afin al fuego, *scil.* πυρώδους, ($C_{cian./ind.} \leftarrow C_{cer.} + C_{[am.]/fue.}$)²¹⁵. El marrón, *scil.* τὸ δὲ καρύινον, resulta del cetrino y lo afin al cian/índigo ($C_{marr.} \leftarrow C-cetr. + C_{cian./ind.}$), pero, si al cetrino fuera mezclado también el blanco, resulta, entonces, uno afin al fuego de las antorchas/terracota, *scil.* φλογοειδὲς²¹⁶.

El noveno y último derivado, sobre el que Teofrasto informa, ha generado dificultades tan severas que Salomon Luria llegó incluso a sostener que Demócrito «fosse affetto da una forma acuta di daltonismo»²¹⁷. Si así hubiera sido, ¿esta —cabe preguntarse— no habría de evidenciarse de igual forma en la descripción, por ejemplo, de los colores amatista o cerceta? Rudolph Siegel, a pesar de intentar rescatar el sentido del reporte de Teofrasto, atribuye el surgimiento de una posible incongruencia no al daltonismo de Demócrito, sino, ante todo, a la transmisión textual²¹⁸. Lo cierto es que lo único que el texto permite señalar con cierta certeza es que con la última de las mezclas el conglomerado *x* exhibiría una configuración atómica luminiscente y no oscura, *scil.* εὐαγὲς καὶ οὐ μέλαν, en virtud de lo cual se hallaría más próxima a las [configuraciones atómicas] propias del blanco antes que a las del negro/azulado. En qué medida Demócrito pudo haber conseguido ese otro color luminiscente a partir de tres de las cuatro configuraciones de los colores puros, esto es, rojo/granate, blanco y cetrino, es una cuestión que el texto de Teofrasto no permite esclarecer con absoluta precisión²¹⁹. A pesar de ello, si se tiene

²¹⁴ Glasto, hierba pastel.

²¹⁵ Contribuye a iluminar el pasaje los vv. I 103-104 de la *Iliada*, en los que vienen descritos los componentes, si se quiere, fisiológicos de la irritación que embarga a Agamenón, a saber: negras entrañas y ojos brillantes y luminosos que asemejan al fuego: μένος δὲ μέγα φρένες ἀμφιμέλαινα/ πῖμπλαντ', ὅσσε δὲ οἱ πυρὶ λαμπεόωντι ἔκτην.

²¹⁶ Leo εἶν δὲ χλωρὸν «καὶ λευκὸν» μιχθῆ, acogiendo la conjetura de Diels que admiten Alfieri, V. E., *op. cit.*, p. 158, n. 405 y Luria, S., *op. cit.*, p. 884, *lectio* b.

²¹⁷ Luria, S., *op. cit.*, p. 1183.

²¹⁸ Siegel, R., art. cit., p. 154.

²¹⁹ Véanse Luria, S., *op. cit.* p. 607; Mullach, F. G. A., *op. cit.*, p. 225; Alfieri, V. E., *op. cit.*, p. 158, n. 406. El texto puede traducirse del siguiente modo: «en suma, también el rojo/granate con el blanco, mezclado al cetrino, produce [una configuración atómica] luminiscente y no oscura, *scil.* σχεδὸν δὲ καὶ τὸ ἐρυθρὸν τῷ λευκῷ μιχθὲν χλωρὸν ποιεῖν εὐαγὲς καὶ οὐ μέλαν». El texto resulta más confuso si se traduce el verbo μισγεμέναι con τῷ λευκῷ como, en principio, parecería correcto. El verbo admite, sin embargo, complemento

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

presente i) que los pigmentos serán distintos en función de qué más o menos [configuraciones atómicas de los colores puros] acogen los conglomerados, *scil.* διαφόρους δὲ ἕσσεσθαι τὰς χροᾶς τῷ πλείον καὶ ἔλαττον λαμβάνειν²²⁰; y ii) que la última mezcla surge de los mismos tres puros que configuran el denominado más bello de los colores, solo es posible sugerir que se trataría, en consonancia, de un pigmento luminiscente, cuya particular tonalidad estaría determinada en función de qué mayor o menor cantidad de rojo/granate y cetrino acogiera, esto es, en función de que posición y orden ocuparían las configuraciones atómicas de estos y de qué vacío habría igualmente entre ellos para que junto con el blanco no resultara difícil de atravesar.

El análisis de la obra de Teofrasto y —junto con ello— la revisión de lo que él estima como las más relevantes consideraciones, *scil.* ἔνδοξα, avanzadas por los denominados filósofos «presocráticos» en lo relativo al problema de la percepción permite delimitar con meridiana claridad las fundamentales coordenadas interpretativas a partir de las cuales el problema de la percepción es abordado en la antigüedad no ya tan solo —dígase— preclásica, sino también clásica y helenística; con ellos la percepción recibe, pues, los encuadres físicos, médico-fisiológicos, así como lógico-epistemológicos fundacionales, a los que, una vez acogidos, cuestionados y ampliados durante el período clásico por pensadores como Protágoras, Aristipo —y con él los Cirenaicos—, Platón y Aristóteles —para quienes la percepción se muestra como uno de los problemas capitales de la filosofía—, nunca dejan de apuntar cada una de las teorías de la percepción que subsecuentemente son promovidas por las orientaciones y escuelas helenísticas, ya sea, con Epicúreos y Estoicos, desde perspectivas dogmáticas y/o fundacionalistas, quienes, en efecto, conceden valor y rango epistemológico a la percepción, o ya sea desde el prisma escéptico y/o antifundacionalista, especialmente con los respectivos señalamientos críticos e incluso manifiestamente antidogmáticos de —cada cual a su modo— Pirróneos-escépticos y Académicos.

Mediante el pormenorizado análisis avanzado en las páginas precedentes es, pues, posible ganar un encuadre —a un tiempo conceptual y doctrinal— lo suficientemente

en acusativo, tal y como sucede en la hipótesis presentada justo la línea anterior, *scil.* ἐὰν δὲ χλωρὸν μιχθῆ, en la que se describe el marrón o nuez, que viene traducida correctamente, por ejemplo, «si se mezcla verde», por José Solana Dueso, *op. cit.*, p. 78; «but if white is mixed in» por Charles C. W. Taylor, *op. cit.*, p. 117; «sin autem plus viridis admisceatur» por Friedrich G. A. Mullachius, *op. cit.*, p. 225, quien, no obstante, lee ἐὰν δὲ χλωρὸν πλείον μιχθῆ, así como «se poi se mescolano il verde «e il bianco»» por Vincenzo E. Alfieri, *op. cit.*, p. 158; y «se si mescolano il verde «e il bianco»» por Salomon Luria, *op. cit.*, p. 607, quienes, por su parte, siguen la conjetura de Diels ἐὰν δὲ χλωρὸν «καὶ λευκὸν» μιχθῆ.

²²⁰ Cf. Thphr., *Sens.*, 76.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

amplio que permite comprender y valorar aún mejor los propios planteamientos de las orientaciones y escuelas helenísticas en medio del enconado debate que, en torno al alcance y fiabilidad epistemológica de la percepción, llevan estas a cabo. En este sentido, un hecho a no perder de vista es que, al reapropiarse de los cuestionamientos y replanteamientos de los filósofos del período clásico, de los que, sin duda alguna, beben, ninguna de las orientaciones y escuelas deja, empero, de mirar a los denominados «presocráticos» en su afán por hacer de la filosofía sistemas de saber congruentemente articulados, los cuales, centrándose en el perceptor, buscan promover, a partir de consideraciones epistemológicas en torno a la percepción, de las que derivan planteamientos ético-políticos, cómo ganar *lato sensu* la vida buena, fuera esta definida a través de la felicidad, la imperturbabilidad o el placer, *scil.* εὐδαιμονία, ἀταραξία, ἡδονή.

Desde esta perspectiva, conviene, entonces, tener de antemano presente que, desde un punto de vista epistemológico, a partir de las tematizaciones «presocráticas» esbozadas es posible formular, a según del énfasis que se ponga en la interpretación de posturas como las de Empédocles, Alcmeón, Anaxágoras, Diógenes de Apolonia y Demócrito, consideraciones de índole dogmática, relativista, subjetivista, escéptica y hasta fenoménica; mientras que, desde un punto de vista médico-fisiológico, conviene no pasar por alto que el hombre, uno entre tantos perceptores, no sobresale sobre sus pares naturales, los animales, por la percepción. Tampoco, *fisoanatómicamente*, este es visto como mejor dotado que ellos para percibir más y mejor, ya fuera en función de alguno de sus sentidos particulares o ya fuera mediante la consideración del cerebro o del corazón —ninguno de los cuales desempeña aún funciones cognitivas claramente definidas— como su sede *hegemónica*. En este contexto, igualmente significativo es el señalamiento concerniente a que, puesto que lo dado a ser percibido (O) no es percibido al margen de quien *lo* percibe, enormes diferencias perceptivas pueden evidenciarse entre uno y otro perceptor e incluso en un mismo perceptor en distintos momentos frente a los mismos objetos dados a ser percibidos. De aquí, implicaciones escépticas aflorarían tan solo de interrogarse, por ejemplo, en qué medida, entonces, el perceptor, *esto es*, su configuración *fisio-cognitiva*, determina y/o contamina lo dado a ser percibido, al modo como el instrumental de una prueba lo haría con lo que se busca probar, o de qué tenor es, en última instancia, la relación que existe entre lo percibido, en tanto percepto, con lo dado a ser percibido *qua* (O): aun cuando en el informe de Teofrasto puedan detectarse ciertas implicaciones —dígase— escépticas en los planteamientos de, por ejemplo, Demócrito, Anaxágoras e incluso en el de Empédocles, estas quedan más bien latentes y no son abiertamente explotadas. Su explotación inicia a adquirir forma definitiva en el período clásico con posiciones como, por ejemplo, las de

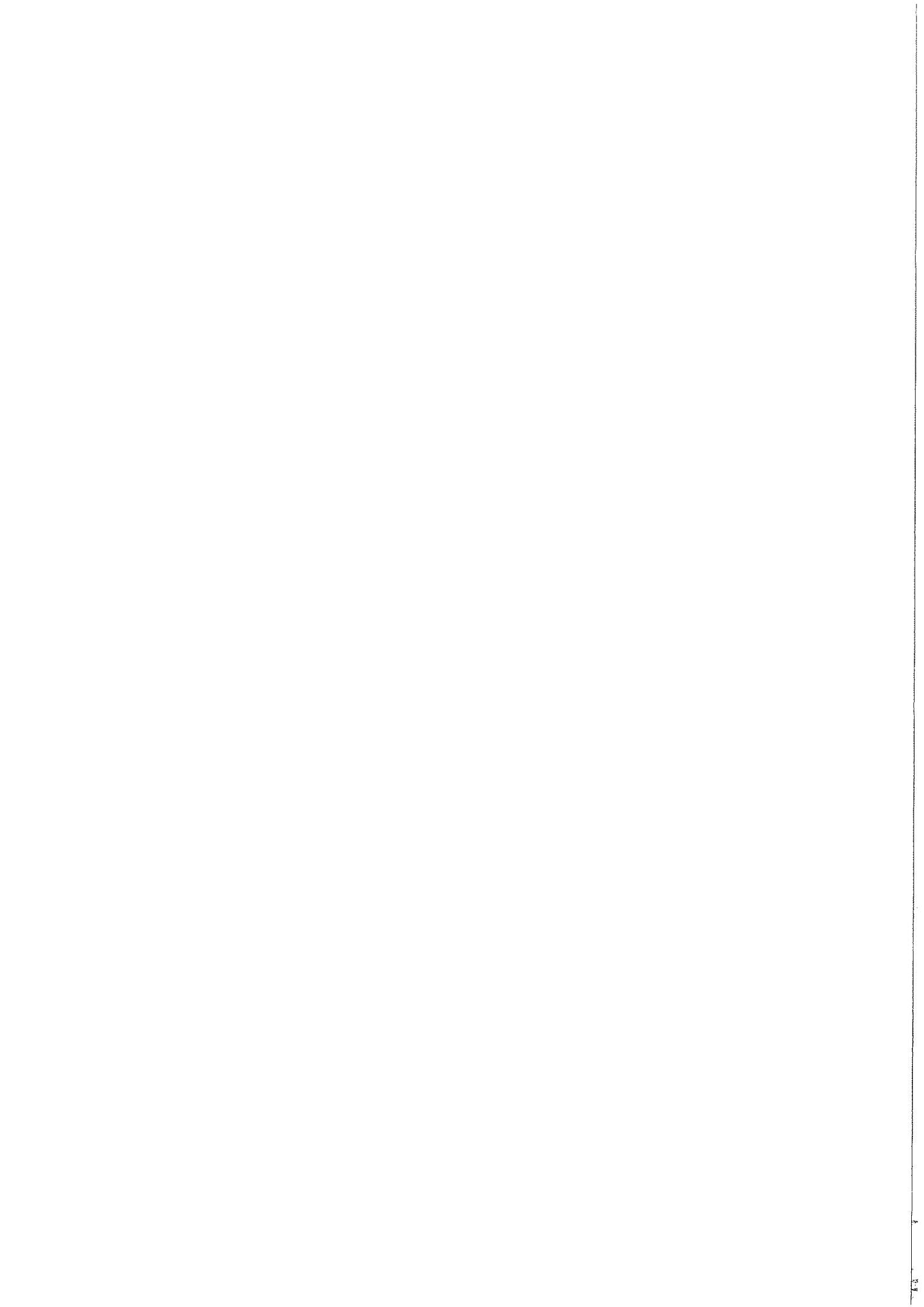
La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Protágoras, Metrodoro de Quios o Aristipo —y los Cirenaicos—, hasta encontrar las más robustas presentaciones en el período helenístico de la mano de —cada cual a su modo— Pirróneos-escépticos y Académicos.

Desde un punto de vista físico, con todo, el mayor aporte de los planteamientos arriba esbozados —y en algunos casos, como sería el de Demócrito, el modo más idóneo para salvar las implicaciones escépticas que pueden generarse de interrogantes como las anteriores y poder así promover posturas fundacionalistas alrededor de la percepción— descansa en el hecho de haber apuntalado el carácter material y/o corpuscular de la percepción y, con ello, en haber esbozado —a la luz de los testimonios conservados— la primera teoría causal de la percepción de la que se tienen noticias ciertas, la cual, fundamentada bien a partir de la mezcla de los cuatro elementos o bien de la interacción de los conglomerados atómicos —en cualquiera de los casos, es válido describirla como una teoría material y/o corpuscular de la percepción—, acaba reapareciendo no *per caso* y con apenas modificaciones significativas en los planteamientos de Estoicos y Epicúreos, respectivamente.

Aunado a estos factores, debe señalarse como elemento no menos significativo la consolidación del propio vocabulario —no solo limitado, en consonancia, a los usos de αἰσθάνομαι/αἴσθησις— con el que el problema de la percepción es abordado, pues, junto con algunas de las mediaciones e innovaciones del período clásico, este será, aun cuando nuevamente reinterpretado, asumido por las orientaciones y escuelas helenísticas. En consecuencia, y aun cuando el énfasis y las preocupaciones intelectuales del período helenístico estén muy lejos de ser idénticas a las de los pensadores «presocráticos», en los capítulos que siguen podrá verse cómo en muchos de sus propios planteamientos, bien desde posiciones dogmáticas y/o fundacionalistas o bien escépticas y/o antifundacionalistas, la impronta de los iniciales encuadres «presocráticos», sobre los que informa Teofrasto, no dejan de evidenciarse: por más alambicado que en ocasiones pueda parecer, este análisis está, pues, lejos de ser accesorio y permite, asimismo, mostrar que en filosofía toda innovación reclama un antecedente que la contextualiza e ilumina.

PARTE II



La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

II. *De anima: la determinación de la índole zoobiológica del perceptor.*

2. 1. *Aproximación médico-fisiológica vs aproximación dialéctico-filosófica.*

Durante el período helenístico las ciencias en general, pero, de forma especialmente particular, la anatomía, experimentan un mayor grado de desarrollo²²¹. En torno al estudio del cuerpo florece una novedosa, más exhaustiva, así como mejor fundamentada comprensión de la constitución y del funcionamiento del cuerpo humano con la que se alcanza un nuevo umbral antropológico desde el cual es abordada la pregunta socrática qué es el hombre²²². En términos filosóficos, durante el período helenístico —puede afirmarse— la confluencia o sistematización de consideraciones metodológicas de índole física y médico-fisiológica —si se quiere, científicas— acaban fusionándose con las lógico-epistemológicas y las ético-políticas, que constantemente colman el interés de la serie de pensadores que de a poco consiguen ganar consolidación e identidad corporativa sea mediante la fundación de escuelas sea con la sola compañía de algunos íntimos

²²¹ Isnardi Parente, M., *op. cit.*, pp. 10 y ss., ofrece un balance general, persiguiendo poner de relieve las premisas teóricas que facilitaron: «un simile salto metodológico da una cultura problematica e, almeno per quanto riguarda la medicina, artigianale ad una cultura di tipo assiomatico ed epistemologico». En este sentido, si hubiera que avanzar alguna característica general con la que se alcanzaría una mejor comprensión del período helenístico, no habría más que (p. 17) compartir que se trata —como bien sostiene— de una «età di sistematismo e di sistematizzazione», no solo para las ciencias en general, sino —y debe aún hoy hacerse especial hincapié en ello— igualmente para la filosofía en particular, puesto que (n. 16) lo que particulariza la filosofía helenística: «non è tanto il primato della pratica quanto la inscindibilità della considerazione di questa dal resto della riflessione».

²²² La pregunta ([Pseud.] Plat. *Alc. I*, 129e7) «¿es el hombre, entonces, algo otro a su propio cuerpo?, *scil.* "Ἐτερον ἄρα ἀνθρώπος ἐστὶ τοῦ σώματος τοῦ ἑαυτοῦ;», bascula en la distinción (129e5-6) entre servirse de algo y aquello que es usado, *scil.*, τὸ τε χρῶμενον καὶ ὃ χρῆται, conducente a determinar lo que comanda y aquello de lo que se hace uso, *scil.*, τὸ ἄρχον vs τινὶ χρῆται. Entre las alternativas presentadas y discutidas (130a7-c7), esto es, el alma, el cuerpo o ambos cooperativamente, *scil.* ψυχὴ ἢ σῶμα ἢ συναμφοτέρον, queda muy claramente demostrado, *scil.*, τι σαφέστερον [...] ἀποδεχθῆναι, que el hombre no es otra cosa que su alma, *scil.*, μηδὲν ἄλλο τὸν ἄνθρωπον συμβαίνειν ἢ ψυχὴν. Con mismo espíritu, pero sin discusión sobre la autenticidad del diálogo, en el *Fedón* (Plat. *Phd.*, 79e6-80a9) se afirma que el alma, divina e inmortal, comanda, *scil.* ἄρχειν, y gobierna *scil.* δεσπόζειν, mientras que el cuerpo, siendo mortal, está destinado a ser comandado y servir *scil.* ἄρχεσθαί τε καὶ δουλεύειν, en tanto que —y funge de premisa/hipótesis— por naturaleza lo divino comanda y es, asimismo, *hegemon*; lo mortal es, en cambio, comandado y sirve, *scil.*, τὸ μὲν θεῖον οἷον ἄρχειν τε καὶ ἡγεμονεύειν πεφυκέναι, τὸ δὲ θνητὸν ἄρχεσθαί τε καὶ δουλεύειν: culturalmente hablando, uno de los mayores promotores de la dicotomía alma-cuerpo es, sin duda, la tradición órfico-pitagórica, de la cual Platón funge de receptor, divulgador e intérprete filosófico. Véase Guthrie, W. K. C., *Orpheus and Greek Religion*, Princeton University Press, New Jersey, 1952, quien no duda (p. 157) en tomar a los órficos «as at least one of the influences which went to form the most characteristic part of Platonism, the sharp separation of the lower world of *sensa* from the heavenly world of the Ideas». A la luz de la evidencia documental, Bernabé, A. & Jiménez San Cristóbal, A., *Instructions for the Netherworld. The Orphic Gold Tablets*, Brill, Leiden, 2008, algo más escépticos, no van más allá de constatar (p. 55) que «Plato freely reworked on Orphic motif in the service of his own philosophical and literary interests». Casadesús, F., «Orfeo y Orfismo en Platón», *Taula. Quaderns de Pensament*, n.º. 27-28, (1997), pp. 61-73, califica (p. 62), por su parte, de «ardid metodològic» el proceder hipercrítico orientado a minimizar la posible influencia del orfismo sobre la filosofía de Platón.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

seguidores, contribuyendo así a dar forma final —aun cuando con marcadas diferencias entre sí y recurrentes disputas recíprocas debido a los particulares énfasis— a lo que bien podría considerarse como una innovadora y alternativa tipología de la subjetividad. Esta, centrada antropológica y epistemológicamente en indagar y determinar quién es el perceptor, qué es lo que conoce y cómo conoce lo que conoce —para, en atención a ello, fundamentar proyectos ético-políticos de vida—, reposa sobre dos pilares fundamentales, a saber: la materialidad o corporeidad, física o médico-fisiológica, *del alma* del perceptor —a partir de la cual se tematiza *su* relación con el cuerpo y se delimita(n), a su vez, *su(s)* facultad(es) cognitiva(s)—, por un lado; y, por otro, la evidencia sensible como condición de posibilidad, crítica o positiva, del conocimiento²²³.

Desde esta nueva perspectiva, anatómica o apodícticamente presentada, tal tipología de la subjetividad recontextualiza y redimensiona hasta tal punto la respuesta brindada por el Sócrates del *Alcibiades I*, esto es, el alma comanda y gobierna, *scil.* ἄρχειν καὶ δεσπόζειν, que, aun cuando, por ejemplo, los epicúreos distinguan *animus* de *anima* o los estoicos hagan referencia a *su* sede *hegemónica*, la comunión alma-cuerpo que define al perceptor —la cooperación de ambos, *scil.* συναμφοτέρον, si se retoma la hipótesis rechazada en el *Alcibiades I* sobre la base de que quizá resulta menos oportuno, *scil.* πάντων γε ἥκιστα, que cada cual *co-comande cooperativamente*, *scil.* συνάρχοντος τοῦ ἑτέρου— acaba siendo tematizada desde una perspectiva física y médico-fisiológicamente holística que, alternativa —a su vez, al hilomorfismo holístico aristotélico—, a la postre establece un abierto e irresoluble contraste, sin más, una definitiva ruptura, con la perspectiva dicotómica precedente, dialécticamente avanzada por —entre otros— Platón.

En términos metodológicos generales, durante el período helenístico cada cuestión sometida a estudio, tratárese de la índole zoobiológica del perceptor o tratárese quizá —si se amplifica la crítica que Aristótimo dirige a quienes persiguen el detalle en cuanto aprenden, *scil.* ἐπὶ τῷ καταμαθεῖν— de un nido de hormigas, tiende, pues, a ser minuciosamente abordada a partir del proceder anatómico, *scil.* ὥσπερ ἐξ ἀνατομῆς²²⁴. Dicho proceder, antes que emerger como resultado de una aspiración natural por el

²²³ Véase Gill, C., *The Structured Self in Hellenistic and Roman Thought*, Oxford University Press, Oxford, 2006, pp. 3-203, quien, contrastando el predominante «substantial dualism» del período clásico, especialmente en autores como Platón, con el «substantial holism», que, promovido *mutatis mutandis* por Etoicos y Epicúreos, conduce a la comprensión «of human beings as cohesive psychophysical and psychological wholes», rastrea detalladamente aspectos que signan el nacimiento de una nueva tipología de la subjetividad, la cual, desmarcada —lo que, a su vez, implica reformulación y nuevos encuadres— de la inmediatamente precedente, se nutre de la recuperación —entre otras fuentes— de planteamientos tanto «presocráticos» como médicos.

²²⁴ Plu., *De sollertia animalium*, 968a.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

conocimiento, es consecuencia, ante todo, de la preocupación práctica por disciplinas como la dietética y la zootomía comparada, que —aunque aparecida ya tiempo antes— viene ahora a contribuir de forma más o menos definitiva a la solución médico-fisiológica de una cuestión —dígase— de aún mayor calado, esto es, cómo dar cuenta de los movimientos voluntarios o intencionales, sobre la que —planteada y tratada, empero, tanto desde la filosofía como desde la medicina— se pronuncian —entre otros— Aristóteles o Praxágoras de Cos (*fl. c. 300*), *scil. ἡ κατὰ προαίρεσιν κίνησις*. Variaciones de esta cuestión, insatisfactoriamente atendida desde el encuadre dicotómico de la filosofía —permítase— tradicional, esto es, el alma inmaterial mueve al cuerpo, tentativamente abordada desde incipientes aproximaciones biológicas y zoológicas, esto es, la causa recae sobre la capacidad de extensión y contracción de las partes del cuerpo, reciben, pues, su respuesta más articulada con la definitiva consolidación de estas disciplinas en el Liceo, donde, por vez primera, ambas adquieren un mayor grado de sistematización en el marco de la aproximación teleológica de la naturaleza, de conformidad con la cual la naturaleza no haría cosa alguna en vano. A las anteriores respuestas son, entonces, incorporadas las facultades *psico-cognitivas* del perceptor, haciendo especial énfasis en qué en términos generales lo deseado y lo pensado es lo que en él funge primeramente de motor, *scil. κινεῖ πρῶτον τὸ ὁρεκτὸν καὶ τὸ διανοητὸν*; cuestión que, desde el atomismo, recibe, de Epicuro en adelante, especial atención, tal como —a la luz de los testimonios conservados— Lucrecio —apelo al *clinamen* al margen— lo recoge con particular detalle, a saber: a) *simulacra* suceden y golpean nuestro razonamiento *discursivo*, *scil. accidere atque animum pulsare*, puesto que nadie inicia la ejecución de acción alguna, sin que el razonamiento *discursivo* contemple con antelación lo que desea, *scil. <quam> mens prouidit quid uelit ante*; a) a partir de ahí se configura la *voluntad*, *scil. inde uoluntas fit*; de forma que, así como los remos y las velas mueven la nave con la guía de un único timón, *scil. gubernaculum contorquet qui libet unum*, así también b) el razonamiento *discursivo* de inmediato golpea y se sirve de la fuerza del alma distribuida por sus miembros en el cuerpo entero, *scil. in corpore toto*, y, a partir de ahí, el cuerpo, acto seguido, es golpeado y de a poco resulta impulsado y movido, *scil. paulatim moles protruditur atque mouetur*²²⁵. Aún

²²⁵ Arist., *MA.*, VI 700b4-VII 701b35; Lucr., *DRN.*, IV 877-91. La autoreferencia del v. 883, esto es, «*ut deximus ante*», presupone tanto la exposición de la índole zoobiológica del perceptor del tercer libro como, desde luego, la exposición general, en el segundo libro, de la doctrina atómica y —junto con ella— la del *clinamen*. En términos generales, la influencia de Aristóteles, en este sentido, va más allá de haber dado un primer paso en hacer del *pneuma* «a theoretical entity that could be thought to do work in biology», como sugiere Annas, J., *Hellenistic Philosophy of Mind*, University of California Press, Los Angeles, 1992, p. 20. Para una aproximación mucho más exhaustiva que permite sopesar mejor el influjo de la biología de Aristóteles en el período helenístico, véase Manuli, P. y Vegetti, M., *op. cit.*, pp. 113-156; esp. 132-133, 142, 152-154.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

así, son principalmente los fisiólogos helenísticos —complementados, desde su propio ámbito de aproximación, por los filósofos— quienes están llamados a brindar la más testada y sólida de las aproximaciones posibles, gracias, ante todo, al estudio sistemático y minucioso del cuerpo *a capite ad calcem*²²⁶.

Determinar con exacta precisión en qué medida las contribuciones médicas acaban sirviendo de únicos catalizadores de los planteamientos filosóficos, apodícticamente formulados, de los pensadores y escuelas helenísticas que son corresponsables del alumbramiento de la tipología de la subjetividad arriba referida no es, sin embargo, cuestión sencilla de dilucidar; especialmente, tanto por i) el fragmentario estado de las fuentes existentes como por ii) las amplias divergencias e incluso —siempre latentes— reticencias entre disciplinas del conocimiento: influencia no equivale, pues, a hablar, en ningún caso, de identidad, sino, ante todo, de uso y asimilación de planteamientos a contextos, en principio, no necesariamente afines entre sí, pero no por ello difícilmente convergentes o sistematizables articuladamente, aun cuando en semejante empeño se evidencien constantes e irresolubles tensiones²²⁷.

No ha de tomarse como un hecho meramente casual, entonces, el que Crisipo, en su defensa del cardiocentrismo estoico, haya recurrido al argumento *ad verecundiam*, apelando a Praxágoras²²⁸, «a bridge to the philosophers», tal como le cataloga Friedich

²²⁶ Véase Perilli, L., art. cit., p. 151.

²²⁷ Longrigg, J., «Philosophy and Medicine. Some Early Interactions», *Harvard Studies in Classical Philology*, 67, (1963), pp. 147-175, analiza bajo tres apartados las influencias y dependencias más patentes entre filosofía y medicina en la antigüedad griega, a saber: i) «the beneficial influence of philosophy upon medicine», en la que observa como positiva la influencia racionalista jonia sobre los médicos del *corpus* hipocrático, orientada a la comprensión de las enfermedades en términos de causas naturales, fisiológicas y ambientales; ii) «the pernicious influence of philosophy upon medicine», donde hace especial hincapié en la tendencia a derivar las explicaciones de las enfermedades sobre concepciones filosóficas, tendencia a la que reacciona el autor de la *Medicina antigua*; y iii) «the fruitful influence of medicine upon philosophy», donde, compartiendo el juicio de John Burnet, advierte que a partir del siglo V a. C. es imposible concebir la filosofía si se obvia la evolución de la medicina. Heinrich von Staden, *op. cit.*, pp. 90-98, por su parte, dedica atención a analizar posibles préstamos y/o semejanzas entre la clasificación de la *ars medica* de Herófilo, esto es, conocimiento de cosas i) concernientes con la salud, ii) concernientes con la enfermedad y iii) neutras/indiferentes, y la canónica clasificación ética de los estoicos, es decir, bienes, males e indiferentes.

²²⁸ *SVF* II 897[4] (=Galenus, *de Hippocr. et Plat. plac.*, I 7 [81]): «[...] quiero dialogar brevemente —dice Galeno— con Praxágoras, especialmente porque Crisipo, habiéndose opuesto a quienes consideran que los nervios tienen su origen en la cabeza, hizo mención de este hombre ([...] βραχέα τῷ Πραξαγόρα διαλεχθῆναι βούλομαι καὶ μάλιστα ὅτι καὶ Χρῦσιππος ἐμνημόνευσε τάνδρὸς ἀντιθεὶς τοῖς ἀπὸ τῆς κεφαλῆς ἄρχεσθαι τὰ νεῦρα νομίζουσιν)». Lewis, O., *Praxagoras of Cos on Arteries, Pulse and Pneuma. Fragments and Interpretation*, Brill, Leiden, 2017, pp. 103-111, ofrece un detallado análisis del contexto del texto (pp. 39-45, fr. 3) en su totalidad. Dos son las principales razones que inducen a pensar que acá Galeno sí hace referencia al filósofo estoico, a saber: i) la inclusión y asimilación del punto de vista de Aristóteles con el de Praxágoras, pero, sobre todo, ii) el reconocimiento de que Crisipo confiese ser inexperto en cuestiones anatómicas, *scil.* ὁμολογεῖ γὰρ ἀπίρως ἔχειν τῶν ἀνατομῶν.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Solmsen²²⁹, ignorando quizá a Herófilo de Calcedonia (c. 330/320 – 260/250 a. C.) y/o a Erasístrato de Ceos (c. 310-240 a. C.), cronológicamente mucho más próximos a él y sobre cuyos planteamientos anatómicos y fisiológicos del corazón él parece haber tenido noticias²³⁰ —a no ser, claro está, que se trate no del filósofo, sino, más bien, del homónimo médico de Cnido, hijo de Aristágoras y maestro de Erasístrato²³¹—. En razón de este proceder, Galeno no muestra reparo alguno en criticarle duramente, haciendo ver que la tesis del médico de Cos, de la que el filósofo al menos parcialmente echa mano, esto es, «las arterias, devenidas estrechas en la medida en que avanzan y se ramifican, se transforman en *nervios*, *scil.* τὰς ἀρτηρίας φάμενος ἐν τῷ προιέναι καὶ κατασχίζεσθαι στένας γινομένας εἰς νεῦρα μεταβάλλειν», es anatómica y fisiológicamente infundada, sin más, contraria a la evidencia que arroja el propio fenómeno bajo estudio, *scil.* παρὰ τὸ φαινόμενον: «el corazón origen de los *nervios*, *scil.* τῶν νεύρων ἀρχὴ ἢ καρδία»²³². Consecuentemente, su defensa del cardiocentrismo, al margen de la tentativa de justificación dialéctica —fundamentada, entre otras, en la etimología e interpretación de rasgos culturales²³³— a través de incontables citas de autoridades y expresiones que no vendrían al caso para probar la validez de la tesis cardiocéntrica²³⁴, exasperan a Galeno a un punto tal de echarle en cara al filósofo el dicho «comprende nada y manténte [en tu

²²⁹ Solmsen, F., «Greek Philosophy and the Discovery of the Nerves», *Museum Helveticum*, 18, (1961), pp. 150-197; p. 180, 192.

²³⁰ *SVF* II 897 (=Galenus, *de Hippocr. et Plat. plac.*, I 6 [79]): «mientras Erasístrato afirma que está llena de *pneuma vital*, Crisipo, en cambio, afirma que esa cavidad, esto es, el ventrículo izquierdo del corazón, lo está de *pneuma psíquico*, *scil.* Ἐρασίστρατος μὲν γὰρ ζωτικῷ πνεύματι, Χρύσιππος δὲ τοῦ ψυχικοῦ πνεύματος πλήρη φάσιν εἶναι τὴν κοιλίαν ταύτην». Véanse von Staden, H., *op. cit.*, p. 241; Harris, C. R. S., *op. cit.*, p. 228. A juicio de Ivan Garofalo, *Erasistrati Fragmenta. Collegit et digessit*, Giardini Editori e Stampatori, Pisa, 1988, p. 100, Crisipo sí conocía los «*Katholou logoi* di E.». Puesta a un lado la relevante distinción *pneumática* señalada, el texto presupone el que para ambos: i) el corazón funja de sede *hegemónica*, al menos en tanto que origen de venas y arterias, mas no necesariamente de los nervios como ramificaciones cada vez más finas de estas, así como también, más que probablemente, ii) que, contrariamente al ver de Herófilo, las arterias solo transporten *pneuma* y no sangre.

²³¹ Véase Steckerl, F., *The Fragments of Praxagoras of Cos and His School*, Brill, Leiden, 1958, fr. 10 (=D. L. VII 186), pp. 61-62. En relación con los testimonios y tesis que permiten individuar al hijo de Aristágoras como el maestro de Erasístrato, véase Berry, M., «Chrysippus of Cnidus: Medical Doxography and Hellenistic Monarchies», *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 54, (2014), pp. 420-443; esp., pp. 421-422, 424, 427 y ss. La individuación de este Crisipo como «il figlio di Aethlios», por parte de Garofalo, I., *op. cit.*, p. 21, n. 149, es quizá un descuido, pues en el texto (D. L. VIII 89) se lee «discípulo de Etlio», *scil.* Ἀεθλίου μαθητής, como bien entiende Marquis Berry.

²³² Steckerl, F., *op. cit.*, fr. 11, p. 49; Lewis, O., *op. cit.*, fr. 3., p. 40.

²³³ Véase Solmsen, F., art. cit., p. 195. Ciertamente curiosas son las explicaciones que ofrece del pronombre personal de primera persona (*SVF* II 895 [=Galenus, *de Hippocr. et Plat. plac.*, II 2 p. 172 Mü]), *scil.* ἐγὼ, así como de la etimología del corazón (*SVF* II 896 [=Galenus, *de Hippocr. et Plat. plac.*, III 5 (124) p. 295 Mü]), *scil.* ἡ καρδία κατὰ τινα κράτησιν καὶ κυρείαν, ἀπὸ τοῦ ἐν αὐτῇ εἶναι τὸ κυριεῖον καὶ κρατοῦν τῆς ψυχῆς μέρος, persiguiendo justificar el estatus *hegemónico* que tiene para los estoicos.

²³⁴ *SVF* II 906 (=Galenus, *de Hippocr. et Plat. plac.*, III 2 (114) p. 260 Mü).

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

opinión] con habilidad, *scil.* λάβε μηδὲν καὶ κράτει καλῶς»²³⁵. A su modo de ver, la tesis cardiocéntrica que defiende Crisipo y, en general, los filósofos²³⁶, no encuentra fundamentación alguna, ni dialéctica ni, menos aún, anatómica y fisiológicamente válida, incluso si para tal propósito el filósofo estoico recurre a la voz autorizada de un fisiólogo tan reconocido en su momento como Praxágoras²³⁷.

Dígase, empero, que sin tener que apelar a la(s) tesi(s) y/o renombre de algún fisiólogo en particular, los pensadores y escuelas helenísticas habrían podido encontrar ya en Aristóteles algo más que una modesta directriz general de abordaje; es decir, han podido tener su particular génesis e incluso, sin haber tenido que adentrarse o siquiera interesarse profundamente por la anatomía y la fisiología, un modo testado de justificación empírica a partir de los estudios biológicos y zoológicos comparados por él desarrollados, si se tiene presente que, lejos de interesarse por la biología y la zoología de manera accidental, i) él había considerado necesario incorporar, por una parte, un abordaje fisiológico y no tan solo restringidamente dialéctico al estudio del alma y sus capacidades *encarnadas* —eso que, reinterpreta el punto de vista de Sócrates, anima tanto las funciones fisiológicas vitales como las capacidades *psico-cognitivas* del cuerpo del perceptor: «el alma es eso en virtud de lo cual vivimos, percibimos y razonamos *discursivamente*, fundamentalmente, *scil.* ἡ ψυχὴ δὲ τοῦτο ᾧ ζῶμεν καὶ αἰσθανόμεθα καὶ διανοούμεθα πρώτως»²³⁸; además, ii) él había reconocido, a su vez, no solo haber mutilado y cortado en partes, *scil.* ἀποτμηθεῖσα, διακοπεῖσα, al menos animales²³⁹, sino también —en lo que parece un claro, aun cuando no por ello el único, antecedente del planteamiento que podría haber asumido un pensador como Crisipo a través de Praxágoras²⁴⁰— haber asumido el corazón como

²³⁵ SVF II 902 (=Galenus, *de Hippocr. et Plat. plac.*, III 4 (118) p. 276 Mü).

²³⁶ *Infra*.

²³⁷ SVF II 897 (=Galenus, *de Hippocr. et Plat. plac.*, I 7 (81) p. 145 Mü): «[...] Χρύσιππος ἐμνημόνευσε τὸν δρόζ». Acá, Tieleman, p. 189 y ss.

²³⁸ Arist., *de An.*, 414a12-13. Téngase presente su explicación físico-fisiológica de la percepción (*Insomn.* 459b1 y ss.), esto es, como transmisión recíproca de calor desde los órganos de los sentidos periféricos hasta la parte/órgano comando que es el corazón, *scil.* τὸ γὰρ θερμαθὲν ὑπὸ τοῦ θερμοῦ τὸ πλησίον θερμαίνεται, καὶ τοῦτο διαδίδωσιν ἕως τῆς ἀρχῆς.

²³⁹ Arist., *HA.*, III 12 519a25 y ss. Longrigg, J., *op. cit.*, p. 179, más allá de que su posición persiga centralizar en el Museo la actividad médico-científica alejandrina, arguyendo su dependencia del Liceo, está en lo cierto cuando ve en el Liceo «a precedent for anatomical dissection as a part of its research activities —of animals, that is, not humans». Con anterioridad, Francesco Puniciotti, *op. cit.*, 518, partidario del encuentro de anatomía griega y oriental, conjetura que los estudios y lecciones de Herófilo y Erasístrato «si dasseto o nel Ginnasio erettovi da Alessandro, che sotto i Tolemaidí fu quasi sempre deserto, o piú verosimilmente in qualche parte del Serapeo confinante colla Necropoli, dovi gli *Aguenontes* sacerdoti, che ivi avevano una particolare abitazione, praticavano l'antico rito orientale del sezionare e imbalsamare i cadaveri».

²⁴⁰ Steckerl, F., *op. cit.*, pp. 4, 32, 34-38; Nutton, V., *op. cit.*, p. 126. Para una más reciente discusión de la posible influencia de Aristóteles sobre Praxágoras, véase Lewis, O., *op. cit.*, pp. 232-239.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

comando del cuerpo²⁴¹ y origen de los νεῦρα²⁴², término, sin embargo, que en Aristóteles no es, en modo alguno, unívoco y está lejos, en cualquier caso, de designar nervios²⁴³.

Si esta cuestión no menor es puesta al margen, es posible reconocer que a partir de sus trabajos biológicos y zoobiológicos los pensadores y escuelas helenísticas encuentran el camino prácticamente allanado para avanzar —siguiendo la senda de, entre otros, Empédocles— una comprensión de la índole zoobiológica del receptor en la que —al menos en vida, esto es, mientras tiene sangre en las venas²⁴⁴—, antes que habitar temporalmente *en un* cuerpo del que —incluso si *le* encarcele— se sirve, no es otra cosa que *su* propio cuerpo no desprovisto de sus capacidades *encarnadas* —si se quiere, *res extensa animada*—, pues este, posiciones cardiocéntricas o encefalocéntricas a un lado, es el que en última instancia determina las modalidades y los límites no solo de sus funciones fisiológicas generales, sino también las y los relativos a las particulares capacidades motoras y *psico-cognitivas* que le hacen ser a través de las órganos y miembros que lo constituyen el semoviente que particularmente es²⁴⁵.

²⁴¹ Arist., *MA.*, IX 702b15-16; X 703a14-16: «es necesario que el *comando* del alma motriz esté en el medio, pues, en efecto, la [parte] media es [el] límite último de ambos extremos, *scil.* ἀνάγκη ἐν τῷ μέσῳ εἶναι τὴν ἀρχὴν τῆς ψυχῆς τῆς κινούσης: ἀμφοτέρων γὰρ τῶν ἄκρων τὸ μέσον ἐσχατον»; «puesto que, entonces, para algunos el comando está en el corazón, mientras que para otros [lo está] en alguna [parte] análoga, por ello también el *pneuma connatural* parece que está ahí, *scil.* ἐπεὶ δ' ἡ ἀρχὴ τοῖς μὲν ἐν τῇ καρδίᾳ τοῖς δὲ ἐν τῷ ἀνάλογον, διὰ τοῦτο καὶ τὸ πνεῦμα σύμφυτον ἐνταῦθα φαίνεται ὄν». Estos señalamientos preceden la célebre comparación del animal con la *pólis* bien legislada (*MA* X 703a29-703b2), mediante la cual Aristóteles eleva, por una parte, el corazón al rango de monarca, *scil.* μόναρχος, capaz de controlar ordenadamente las restantes partes, para las que, por otro, no es además necesario postular una pluralidad de almas particulares, *scil.* μηδὲν δεῖν ἐν ἐκάστῳ εἶναι τὴν ψυχὴν, para que cada órgano/parte pueda, entonces, ejecutar sus respectivas funciones propias, *scil.* τῷ πεφυκέναι ἕκαστον οὕτω συστάντων ποιεῖν τὸ αὐτοῦ ἔργον. Véase Manuli, P. y Vegetti, M., *op. cit.*, pp. 126-128.

²⁴² Arist., *HA.*, I 17 496a13; III 5 515a27-28. Véanse von Staden, *op. cit.*, pp. 159-161; Lewis, O., *op. cit.*, pp. 278-279; Solmsen, F., art. cit., p. 176, n. 43. Véase, asimismo, Potter, P., «Herophilus of Chalcedon: An Assessment of his Place in the History of Anatomy», *Bulletin of the History of Medicine*, 50, (1976), pp. 45-60; esp. pp. 48-50.

²⁴³ Véase Manuli, P. y Vegetti, M., *op. cit.*, p. 235, n. 213.

²⁴⁴ Arist., *HA.*, III 2 511b10-11; III 19 521a7-8: «entre los líquidos que hay en los animales, esto es, en los sanguíneos, únicamente la sangre está en el cuerpo entero y, mientras [estos] viven, siempre permanece, *scil.* ἔστι τῶν ὑγρῶν μόνον καθ' ἅπαν τὸ σῶμα τοῖς ζῴοις καὶ ἀεὶ, ἕως ἄν ζῆ, τὸ αἷμα μόνον». Este señalamiento sustenta su previa descripción (III 19 520b10-11) como indispensable en grado sumo, *scil.* ἀναγκαϊότατον.

²⁴⁵ Véase Corcilius, K. y Gregoric, P., «Aristotle's Model of Animal Motion», *Phronesis*, 58, (2013), pp. 52-97; esp. pp. 55, 58-59, 67-74, 76-77, 87-89. Téngase presente que Diógenes de Apolonia (DK 64 B4) representa un imprescindible antecedente de esta orientación y, por tanto, un referente para las tematizaciones helenísticas, toda vez que al alma, materialmente entendida como aire, *scil.* ἄνθρωποι γὰρ καὶ τὰ ἄλλα ζῶα ἀναπνεύοντα ζῶει τῷ ἀέρι., él vincula no solo la vida sino —a diferencia de Aristóteles— también la capacidad misma de *inteligir*, *scil.* καὶ τοῦτο αὐτοῖς καὶ ψυχὴ ἔστι καὶ νόησις: recuérdese i) su defensa del encefalocentrismo y ii) su aproximación fisioanatómica al problema de la percepción.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Con todo, el período helenístico encuentra su punto de inflexión²⁴⁶ más bien en los estudios anatómicos y fisiopatológicos que Herófilo emprende en Alejandría²⁴⁷. Ya no solo mediante la anatomía comparada de la cual Aristóteles se había servido y a la cual —sin reparar en las grandes limitaciones que su práctica acarrea— poco después recurren también los médicos Empiristas en abierta polémica con los denominados Racionalistas o Dogmáticos, Herófilo logra a través del estudio del cuerpo del hombre, esto es, de la práctica sistemática de la vivisección y disección humana, calificada con justicia por Henrich von Staden como «one of the most stunning moments in the history of science»²⁴⁸, excepcionales avances en el conocimiento anatómico tanto de los órganos internos del cuerpo humano como de su funcionamiento general, esto es, del ojo, del hígado, de los órganos reproductivos tanto del hombre como de la mujer, pero, muy especialmente, del cerebro, que en su envergadura tan solo son quizá comparables con la ya precedente distinción entre venas y arterias de Praxágoras²⁴⁹, maestro suyo y, luego, de Hipócrates, el máximo exponente de la escuela de Cos²⁵⁰.

²⁴⁶ Véase Russo, L., *La rivoluzione dimenticata. Il pensiero scientifico antico e la scienza moderna*, Feltrinelli, Milano, 1997, pp. 154-167. Desde el punto de vista de la historia de la medicina antigua, James Longrigg, *op. cit.*, p. 218, ve en Herófilo y Erasítrato «the culmination of Alexandrian medical science», en la medida en que ninguno de sus seguidores —de quienes apenas conservamos referencias y testimonios— pudieron siquiera igualar los desarrollos logrados por ambos.

²⁴⁷ Harris, C. R. S., *op. cit.*, p. 178, alude, al margen de la permisividad de los primeros gobernantes Tolemaicos, a una posible influencia cultural y técnica de la medicina egipcia, tolerante, al menos, con la manipulación de cadáveres. Longrigg, J., *op. cit.*, pp. 179-187, 217, quita peso —respondiendo (p. 187) a Charles Harris— a la influencia egipcia y, valorando tanto el estímulo como las posibles facilidades culturales explotadas por los primeros Tolemaicos, observa que, antes que tratarse de una ruptura, existe una línea de continuidad entre la medicina racional griega, esto es, hipocrática —especialmente la de la escuela de Cos—, y los impresionantes desarrollos médicos alejandrinos. Heinrich von Staden, «The Discovery of the Body: Human Dissection and Its Cultural Context in Ancient Greece», *The Yale Journal of Biology and Medicine*, 65, (1992), pp. 223-241; esp. 233-234, incorpora consideraciones políticas, sociales, culturales, económicas, ideológicas, científicas, filosóficas e incluso filológicas, es decir (p. 231), «a constellation of interactive circumstances», en su explicación de por qué fue en Alejandría y no en alguna otra ciudad griega —en la medida en que las fuentes conservadas hasta hoy así lo permiten afirmar— donde tales estudios médicos se llevaron a cabo.

²⁴⁸ Von Staden, H., *art. cit.*, p. 223.

²⁴⁹ Véase Steckerl, F., *op. cit.*, pp. 48, Frs. 8, 9 (=Lewis, O., *op. cit.*, pp. 39, 59, Frs. 1 & 12; comentarios *ad hoc* pp. 87-92 & 143-45, respectivamente). Véase Solmsen, F., *art. cit.*, p. 179.

²⁵⁰ Steckerl, F., *op. cit.*, p. 1, 39. Según el testimonio de Galeno (fr. 85, p. 85), la distinción podría incluso haberla realizado su propio padre, Nicarjos. Ambos no atribuían —como tampoco hará posteriormente Erasítrato— sangre a las arterias, *scil.* καίτοι μή μεταδιδούσι τὰς ἀρτηρίας αἵματος. Recientemente, Lewis, O., *op. cit.*, p. 3, n. 13 y p. 146, sobre la base (p. 58) de una *emendatio*, *scil.* καίτοι μή μεταδιδόντι τὰς ἀρτηρίας αἵματος, ha hecho ver que —*pace* Steckerl, F., *op. cit.*, pp. 15, 17, n. 1— «there is no reason to attribute already to Praxagora's father the distinction between arteries and veins as has been done heretofore». Harris, C. R. S., *op. cit.*, 197, por su parte, apunta al hecho de que Erasítrato haya adoptado la teoría de Praxágoras como un impedimento para, entonces, poder dar con la noción de la circulación de la sangre, a pesar de ser él un mayor conocedor de la anatomía y funcionamiento del corazón, de las venas y las arterias. Para Longrigg, J., *op. cit.*, p. 208, en cambio, «it was this widespread and deep-seated belief, *scil.* blood as

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Particularmente relevante es, en este sentido, aun cuando su descripción del corazón no se haya conservado y fuera un perspicaz defensor del encefalocentrismo, es decir, «de cada uno de los [ventrículos] que conforman el cerebro entero, el del cerebelo es el más importante, *scil.* ἀπασῶν τῶν καθ' ὅλον τὸν ἐγκέφαλον [...] τὴν ἐν τῇ παρεγκεφαλίδι κυριωτέραν»²⁵¹, su distinción de arterias y venas sobre bases anatómicas observacionales y cuantificables, a saber: «la arteria es seis veces más gruesa que la vena, *scil.* τὴν ἄρτηρίαν τῆς φλεβὸς ἕξαπλασίαν ἀποφηνάμενος εἶναι τῷ πάχει»²⁵². Igualmente relevante resulta su descubrimiento tanto de la anatomía como el de la(s) principal(es) función(es) del sistema nervioso²⁵³, con arreglo al cual consigue, entonces, establecer, por vez primera, la distinción —descrita, empero, en el reporte de [Rufo] de Éfeso, como «ardua de percibir en la disección, *scil.* δυσαίσθητον κατὰ τὴν διαίρεσιν»—, entre nervios sensoriales y motores, *scil.* αἰσθητικὰ νεῦρα & προαιρετικὰ²⁵⁴. Estos, responsables de la percepción y de los

pure nutriment, then, in the total consumption of the blood which precluded any suggestion of its being recycled». Para los problemas históricos e historiográficos relacionados con la distinción entre escuela de Cos y Cnidos, véase Lonie, I. M., «Cos versus Cnidus and the Historians (part 1)», *History of Science*, (1978), 42-75; esp. pp. 48-50, 52-53, 56, 58, 63-64, 65-67.

²⁵¹ Véase von Staden, H., *op. cit.*, T. 78, p. 199. En el comentario de Calcidio al *Timeo*, al referirse a la anatomía del ojo, (T. 86 [= DK, 24 A10 para Alcmeón]), se lee «[...] a cerebro sede, in qua est sita potestas animae summa et principalis». Cf. T. 136, p. 313-314, en el que Galeno (*De usu partium* I. 8) usa la expresión «τὸ τῆς ψυχῆς ἡγεμονοῦν» para señalar la [parte] del alma que domina o rige, mientras que en *De historia philosophia* 28 (T. 137d), para describir la posición de Platón, Demócrito, Estratón de Lámpsaco, Erasístrato, Herófilo, Parménides, la cual vincula de forma bastante laxa con la de Epicuro, a saber: «en el pecho entero también Epicuro, *scil.* ἐν ὅλῃ τῷ θώρακι καὶ Ἐπίκουρος», y la de todos los estoicos, esto es, «en el corazón entero o en el *pneuma* en torno al corazón, *scil.* οἱ Στωικοὶ πάντες ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ ἢ τῷ περὶ τὴν καρδίαν πνεύματι», apela a la expresión más estandarizada «τὸ τῆς ψυχῆς ἡγεμονικόν». Para una discusión sobre la delimitación del cuarto ventrículo del cerebro, véase Rocca, J., *op. cit.*, pp. 160-167.

²⁵² Véase von Staden, H., *op. cit.*, T. 116, p. 221. Sin duda, el caso paradigmático de este proceder lo constituye el duodeno, *scil.* δωδεκαδάκτυλος; cf. T. 96-100b, pp. 209-211; véase Potter, P., art. cit., p. 48. En una detallada presentación, Aureliano Cornelio Celso (T. 63a) describe la asombrosa sistematicidad de la cual hicieren gala Herófilo y Erasístrato al estudiar a través de la disección, *scil.* incidere corpora mortuorum eorumque viscera atque intestina scrutari, y de la vivisección del cuerpo humano, *scil.* spiritu remanente ea, la posición, el color, la forma, las dimensiones, el orden, la dureza, blandura y suavidad, así como el contacto, extensión y límites de cada uno [de los órganos], *scil.* eorumque positum, colorem, figuram, magnitudinem, ordinem, duritem, mollitem, levorem, contactum, processus deinde singularum et recessus.

²⁵³ Véase Harris, C. R. S., *op. cit.*, p. 178, 186. Mayores reservas expresa, sin embargo, en p. 232, toda vez que «so little of him —afirma— has survived that it is far from clear to what extent he really distinguished them, —esto es, los nervios como un sistema fisiológico—, absolutely from ligaments and tendons». Véanse Solmsen, F., art. cit., p. 185-186, 188, 193; Longrigg, J., *op. cit.*, p. 192, 211.

²⁵⁴ Véase von Staden, H., *op. cit.*, T. 81, p. 201. Los nervios responsables de los movimientos intencionales tienen, para Herófilo, su nacimiento a partir del cerebro y de la espina dorsal, *scil.* ἔχει τὴν ἔκφυσιν ἀπὸ τοῦ ἐγκεφάλου καὶ νωτιαίου μυελοῦ, mientras que Erasístrato, en cuyas formulaciones Charles Harris, *op. cit.*, p. 232, observa mayor precisión técnica, los colocaba primeramente en las meninges, *scil.* dura mater, el cerebro y el cerebelo, *scil.* ἐν ἐγκεφάλῳ καὶ παρεγκεφαλίδι; pero, luego, en su vejez llevó a cabo anatomías más agudas, *scil.* ἀκριβεστέρας ἐποίητο τὰς ἀνατομὰς, reporta Galeno (Garofalo, I., *op. cit.*, p. 170-71, n. 10, fr. 289), y destacó, entonces, su conexión con el encéfalo, *scil.* ἐπεγκρανίς. Véase Solmsen, F., art. cit., p. 189, n. 20. En relación con el uso del término προαιρετικὰ en lugar de los κινητικὰ νεῦρα de Erasístrato, véase von Staden, H., *op. cit.*, p. 251.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

movimientos intencionales, diferenciados, consecuentemente, en sus funciones tanto de los movimientos no intencionales, *scil.* ἀπροαιρέτως²⁵⁵ como del sistema vascular, que, encargado del mantenimiento nutritivo-vegetativo del cuerpo del perceptor, a ambos anima²⁵⁶, se extienden «por debajo de la cabeza en todo el cuerpo o bien desde el cerebelo o bien desde la espina dorsal, *scil.* πάντα τὰ κατὰ τὸ σῶμα νεῦρα τὰ κάτω τῆς κεφαλῆς ἢ ἐκ τῆς παραγκεφαλίδος ἢ ἐκ τοῦ νωτιαίου πέφυκεν»²⁵⁷.

A partir de acá, puede afirmarse —no sin cierta exageración— que con Herófilo la neurofisiología da sus primeros pasos. Sin ánimos de abrogarle la paternidad de la disciplina, lo que, en cambio, sí conviene resaltar es que él continúa y desarrolla no solo el planteamiento del *De Morbo Sacro*, donde el cerebro, *scil.* ὁ ἐγκέφαλος, es descrito como *el hermeneuta* que tiene a su cargo la coordinación de los distintos mensajes que los sentidos periféricos ofrecen al perceptor, *scil.* ὁ ἐρμηνεὺς/τὸν ἐρμηνεύοντα [...] ὁ διαγγέλων²⁵⁸, sino que —y ello es quizá aún más relevante— este hallazgo representa la sólida confirmación del planteamiento que prácticamente dos siglos antes avanzara Alcmeón de Crotona, quien —como se señaló anteriormente— reconocía con cierta prudencia, *scil.* πως, el entrelazamiento o la *co-dependencia* que guardan todos y cada uno de los sentidos con el cerebro, *scil.* ἀπάσας δὲ τὰς αἰσθήσεις συνηρῆσθαι πως πρὸς τὸν ἐγκέφαλον²⁵⁹.

Dicho más enfáticamente, tanto Herófilo como inmediatamente después Erasítrato con un mayor desarrollo teórico mediante la postulación de la *triplokia* de los *conductos* del

²⁵⁵ Véase von Staden, H., *op. cit.*, T. 149, pp. 326-327. «Herophilus' discovery of the nervous system —apunta von Staden, pp. 256-257, 271-272— now allows him to differentiate between (a) the arteries as the vehicles of the involuntary motion in the vascular system, i. e., of pulsation, and (b) the nerves and muscles as the vehicles of voluntary motions [...] It therefore seems likely that Herophilus' explanation of voluntary motions included not only the motor nerves, extending from the cerebellum or fourth ventricle of the brain to various parts of the body, but also tendons, ligaments, and muscles, all of which he viewed as species of "the genus of nerve-like parts" [...] Herophilus went even further and also differentiated the involuntary vascular motion, or pulse, from the involuntary pulmonary motion (i. e. respiration), thereby establishing at least three different systems of bodily motion».

²⁵⁶ Véase Harris, C. R. S., *op. cit.*, p. 180-181, 184-185. Un pasaje del *Anónimo Londiniensis*, 28.46-29.23 (von Staden, *op. cit.*, T. 146, pp. 324-325) da cuenta del importante papel que Herófilo otorgaba, en mayor medida, a las arterias, *scil.* πλείονα μ(έν) γί(νεσθαι) ἀνάδοσιν ἐν ταῖς ἀρτηρίας, y también, aunque en menor medida, a las venas, *scil.* ἥσσ[ον] δὲ ἐν ταῖς φλεβί, en lo que a la distribución del alimento, *scil.* τροφή, a través del cuerpo se refiere. Véase Longrigg, J., *op. cit.*, pp. 201-202.

²⁵⁷ Cf. von Staden, H., *op. cit.*, pp. 153-181 & T. 77a pp. 196-198. Oportunamente resalta von Staden, p. 250, que nadie antes de Herófilo —ni siquiera los brillantes intentos de Aristóteles por explicar la percepción y los movimientos intencionales sobre fundamentos psico-fisiológicos— había descubierto que el sistema nervioso era responsable de ambas actividades.

²⁵⁸ [Hp.], *Morb. Sacr.*, cap. XVI.

²⁵⁹ Véase Miller, W. H., «A Medical Theory of Cognition», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 79, (1948), pp. 168-183; esp. pp. 169, n. 1, 170, 176, 177, n. 25, 181.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

cuerpo, esto es, nervios, venas y arterias, *scil.* τὴν τριπλοκίαν τῶν ἀγγείων. νεῦρα καὶ φλέβας καὶ ἀρτηρίας, considerados como principios y elementos del cuerpo todo, *scil.* ἀρχὰς καὶ στοιχεῖα τοῦ ὅλου σώματος²⁶⁰, precisan, como hasta entonces —a la luz de los testimonios conservados— nadie había conseguido hacer, en qué términos anatómicos y fisiológicos los sentidos cumplen, por un lado, su función, y cómo, por otro, se hallan, pues, entrelazados con el cerebro: desde un punto de vista cognitivo, sus puntualizaciones vienen, pues, a confirmar, adicionalmente, las —permítase— *intuiciones* de quienes tiempo antes relacionaban —*pace* Aristóteles— los sentidos con el cerebro²⁶¹.

Con los trabajos anatómicos y fisiopatológicos de Herófilo, así como —y en no menor medida— con los de Erasístrato, la medicina griega atisba, por vez primera, el hallazgo de los nervios craneales y espinales, sobre los cuales se apoya, en última instancia, la ulterior distinción entre sistema nervioso central y periférico o, dicho en los propios términos del debate helenístico, la relación simpatética de coordinación entre comando y partes. Es gracias a sus hallazgos que el dar debida cuenta tanto de la percepción como de los movimientos intencionales del perceptor pasa —aunque sea tangencialmente— por hacerse con una robusta comprensión ya no solo filosófica, caracterizada por su presentación apodíctica, sino, fundamentalmente, médico-fisiológica, esto es, anatómica y fisiopatológica, de la índole zoobiológica del perceptor, centrándola, en consecuencia, mucho más en la descripción —aunque limitada— técnica del cuerpo y algo menos en la demostración —aunque refinada— de la validez sea de consideraciones lógico-epistemológicas sea de planteamientos ético-políticas, con auxilio de los cuales se acostumbraba a tematizar la existencia del alma, sus capacidades y potestades, así como su relación con el cuerpo: aunque quizá con ellos no se inaugura, pues, la neurofisiología, sí, empero, se inaugura, como —en relación con la medicina helenística en general— señala Julia Annas, «a new scientific paradigm of human functioning»²⁶²; este, aun cuando antagoniza con la aproximación dialéctico-filosófica, durante el período helenístico sirve a esta última, no obstante, de estímulo y catalizador a la hora de reinterpretar bien en clave lógico-epistemológica o bien ético-política la relación alma-cuerpo, alumbrando así una nueva y alternativa tipología de la subjetividad.

Ejemplo de ello lo constituye el esfuerzo del filósofo estoico Crisipo. Este, en un par de pasajes que Galeno extracta de su *Sobre las Pasiones*, bien intentando reducir distancias

²⁶⁰ Garofalo, I., *op. cit.*, pp. 32-33, 90, fr. 86. Para un análisis en profundidad, véase Leith, D., «Erasistratus' *Triplokia* of Arteries, Veins and Nerves», *Apeiron*, 48(3), 2005, pp. 251-262; esp. 252, 254-256, 259-261.

²⁶¹ Cf. Arist., *PA* 656a23-24. La *Antigua Medicina* de Hipócrates es un claro antecedente del debate.

²⁶² Annas, J., *op. cit.*, p. 20.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

entre una y otra aproximación o más bien reivindicando para la filosofía una explicación —si se quiere— mucho más técnica del tratamiento de las pasiones, no solo echa mano del vocabulario médico, sino que intenta, a su vez, establecer una suerte de analogía y/o metáfora más o menos ilustrativa para sus fines con la propia disciplina médica. Sostiene Crisipo que:

Adicionalmente, del mismo modo como quizá de conformidad con eso quienes sostienen que en relación con el cuerpo existen *cuerdas-nervios* que, de conformidad con el [género] *nerviforme*, *scil. κατὰ τὸ νευρῶδες*, [algunas] están desprovistas de fuerza tensional y [otras] bien tensadas, *scil. τόνοι ἄτονοι καὶ εὔτονοι*, al estar nosotros en capacidad o no de llevar a término, en virtud de esas, acciones completas, también en el alma —se dice— hay fuerza tensional, a modo de vigor *tensional* o falta de este, *scil. ὡς εὔτονία καὶ ἄτονία*.

E inmediatamente después —continúa citando Galeno—

Pues, tal como, precisamente, al correr, al abrazar a alguien y, en realidad, en acciones semejantes, las cuales se ejecutan gracias a los *nervios*, *scil. ἢ διὰ τῶν νεύρων ἐνεργεῖται*, existe cierta condición que promueve el cumplimiento [de la acción] y [otra] que lo relaja, cuando los *nervios* han de antemano disminuido su fuerza y están blandos, análogamente también en relación con el alma existe ese [género] *nerviforme*, *scil. νευρῶδες*, según el cual, *scil. καθ' ὃ*, y siguiendo la metáfora, decimos que algunas están desprovistas de *nervios* y otras tienen *nervios*, *scil. ἀνεύρους τινὰς λέγομεν καὶ νεῦρα ἔχειν*²⁶³.

²⁶³ SVF III 473 (=Galenus, *H. et Plat. decr.*, IV 6 p. (147) p. 376 Mü). Si bien Crisipo logra establecer la analogía que persigue, una vez que traslada el vocabulario técnico de la medicina a otro metafórico, con sentidos, aunque menos técnicos, mucho más abiertos, no queda del todo claro, sin embargo, i) si con οἱ ἐπὶ τοῦ σώματος λέγονται él hace referencia a fisiólogos, filósofos o incluso quizá a ambos; y tampoco ii) cuál es —si alguno— el alcance anatómico y fisiológico que él confiere a términos como τόνος, νευρῶδες o νεῦρα. Aun cuando escueta, su descripción permite al menos entrever que con τόνος —término, como se sabe, de capital importancia para el estoicismo, de Cleantes en adelante— él puede estar apelando a un uso hipocrático del término, cuyo empleo constituye, como señala Paul Potter (art. cit., pp. 48-50) «un primer componente» en la comprensión anatómica del movimiento intencional, mientras que con νευρῶδες y νεῦρα, no es sencillo individualizar si, más bien, él tiene en mente a Aristóteles, Praxágoras, Herófilo, Erasítrato (Garofalo, I., *op. cit.*, p. 144, fr. 230) o incluso a Platón; véase Togni, P., «Anime smidollate: la metáfora dei muscoli psichici in Crisipo e in Platone», en Canone, E. (ed.), *Anima-Corpo alla Luce dell'Etica*, Leo S. Olschki Editore, Firenze, 2015, pp. 65-81; esp. 80-81. Con la excepción de Praxágoras, Galeno refiere a los tres primeros (von Staden, H., *op. cit.*, p. 222, T. 119) para clarificar el alcance anatómico que estos hacían del término νευρῶδες. Para Herófilo, a diferencia de Aristóteles, el término refiere a los límites de las membranas del corazón en sus bocas, *scil. πέρατα δ' ἐστὶ ταῦτα τῶν ἐπὶ τοῖς στόμασι τῆς καρδίας ὑμένων*. Si se tiene presente i) que también Herófilo (von Staden, H., *op. cit.*, p. 318-319, T. 141) hizo del género *neuriforme* y no del *arteriforme*, *scil. τὸ νευρῶδες γένος, οὐ τὸ ἀρτηριῶδες*, los remeros que ejecutan los movimientos intencionales, *scil. ὑπηρετεῖ ταῖς κατὰ προαίρεσιν κινήσεσιν*, y ii) que para él los nervios comprendían un sistema de *cuerdas* mucho más amplio que en Erasítrato (von Staden, H., *op. cit.*, pp. 200-201, T. 81 & pp. 240-241) al incluir huesos, músculos y articulaciones, es posible sugerir que Herófilo, si no es su única referencia, es, con cierta probabilidad, al menos una de ellas. En cualquier caso, cuanto persigue Crisipo no es más que —poca duda cabe— trasladar cierta comprensión médico-fisiológica del movimiento intencional

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Por ello, aun cuando sensiblemente disímiles entre sí en lo que respecta a sus respectivos métodos y finalidades perseguidas, ambas aproximaciones encuentran, empero, ciertos puntos de convergencia y de recíproca retroalimentación, que permite a ambas mantenerse en constante actualización, más allá de las ineludibles e irresolubles tensiones entre una y otra. Dicho de otro modo, a partir de los descubrimientos de la medicina alejandrina, si bien, por ejemplo, el deseo —en campo estoico, más bien, el impulso— o lo pensado fungen en el perceptor de primer motor de la acción voluntaria o intencional, no es fútil contar, al menos, con la posibilidad de ganar, entonces, una mayor comprensión sobre cuál sería la anatomía y fisiología del deseo con miras a ensayar un abordaje lo más actualizado posible con el que, llegado el caso, poder robustecer —tal y como intenta Crisipo— e incluso hacer frente a cualquier crítica o planteamiento rival, en la medida en que la explicación psicológica o cognitiva también admite —sin que por ello se desvirtúe— la incorporación de elementos anatómicos y fisiológicos que, resultándole concomitantes, en lugar de distorsionarla, contribuyen a su redimensionamiento²⁶⁴.

La descripción técnica que exhibe la medicina alejandrina de —entre otras cosas— el sistema nervioso, por muy parcial y rudimentaria que aun fuera durante el período helenístico, supera con creces cualquier logro anterior en el campo de la medicina griega, puesto que, a la par, la presupone y le abre, a su vez, nuevos horizontes de indagación que —paradójicamente quizá— acaban, empero, viéndose truncados a raíz del abrupto abandono de la vivisección y disección humana en los siglos que inmediatamente siguen. Con todo, a la luz del debate helenístico, semejante descripción técnica también ofrece al filósofo la posibilidad de hacerse con conocimientos indispensables con cuya incorporación

para dar cuenta del mismo desde el plano psicológico-cognitivo, en el entendido de que, como subraya Paolo Togni, art. cit., p. 68, «il livello della tensione del pneuma psichico determina la natura dei giudizi espressi e delle azione compiute dal soggetto».

²⁶⁴ No se pierda de vista que, en cierta medida, Aristóteles ya preconizaba esta posibilidad, pues, si bien recalca que el deseo, esto es, motor-movido dependiente de la percepción, imaginación y del pensamiento, es la causa última de los movimientos voluntarios, no por ello se le escapa señalar (*MA* 702b17-25) —de conformidad con la información más actualizada de la que dispone y, a su vez, más compatible con el planteamiento teleológico y cardiocéntrico por él defendido— el componente anatómico del cual este es expresión: «igualmente, esta [región/órgano], es decir, región media/corazón, mantiene relación tanto con los movimientos que provienen de la(s) parte(s) alta(s) como con los que lo hacen desde la(s) parte(s) baja(s), esto es, los que provienen de la cabeza hacia los que provienen de la columna vertebral en los [animales] que tienen columna vertebral, *scil.* τὰς ἀπὸ τῆς κεφαλῆς πρὸς τὰς ἀπὸ τῆς ῥάχως τοῖς ἔχουσι ῥάχιν. Y, razonablemente, esto es por accidente. Pues, también ahí —decimos— está la capacidad perceptiva, *scil.* τὸ αἰσθητικὸν ἐνταῦθα; de forma tal que, al ser alterada y cambiando esta región entorno al comando a causa de la percepción, *scil.* ὥστ' ἀλλοιούμενον διὰ τὴν αἴσθησιν τοῦ τόπου τοῦ περὶ τὴν ἀρχὴν καὶ μεταβάλλοντος, la partes que se mantienen tanto extendidas como contraídas *co-cambian contemporáneamente*, *scil.* τὰ ἐχόμενα συμμεταβάλλει ἐκτεινόμενά τε καὶ συναγόμενα τὰ μόρια; por lo que, necesariamente, por estas surge el movimiento en los animales».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

—aun cuando fuera de forma parcial e incluso metafórica— resulta posible trascender, sin tener, empero, que renunciar a la presentación apodíctica, propia de la filosofía —piénsese en Zenón o en Epicuro—, la tradicional aproximación dialéctica, esto es, en clave «out-of-the-body experiences»²⁶⁵, a través de la cual se había anteriormente abordado la índole zoobiológica del *perceptor*²⁶⁶, contra la cual la evidencia textual muestra claramente que, en efecto, los pensadores y escuelas helenísticas reaccionan abiertamente.

Como bien viera Galeno, tal indagación no es, pues, bagatela, *scil.* οὐ μικρὰν ζήτησιν, ya que permite al médico comprender y atender aún mejor —y, sin tener que abandonar su propia agenda, también al filósofo— casos de privaciones perceptivas y motoras, en tanto que por medio de ella resulta posible determinar «en qué modo algunas *disfuncionalidades nerviosas* destruyen completamente la percepción sola, mientras otras el movimiento intencional y algunas otras también ambas, *scil.* ὅπως ἔναι μὲν τῶν παραλύσεων αἴσθησιν μόνην, ἔναι δὲ τὴν προαιρετικὴν κίνησιν, ἔναι δὲ ἀμφοτέρως διαφθεῖρουσι»²⁶⁷. Dicho de otro modo, mediante semejante investigación la percepción

²⁶⁵ Annas, J., *op. cit.*, p. 32.

²⁶⁶ Recuérdese, por ejemplo, a Sócrates, particularmente defraudado e insatisfecho con Anaxágoras —pero, vale decir, que aún más con las incipientes aproximaciones cardiocéntricas y encefalocéntricas de Empédocles y Alcmeón, respectivamente—, intentando explicar a Fedón cómo dar verdadera cuenta de la dimensión voluntaria de sus movimientos. Como es bien conocido, el filósofo advierte al joven (Pl. *Phd.* 99a4-b4) que en absoluto resulta adecuado apelar para ello a *tendones, ligamentos* y huesos, *scil.* τὰ νεῦρα καὶ τὰ ὄστα, puesto que denominar causas a tales resultaría simple y llanamente absurdo, *scil.* αἴτια μὲν τὰ τοιαῦτα καλεῖν λίαν ἄτοπον, en tanto que —a su modo de ver— se incurriría, así, en el error de confundir aquello sin lo cual la causa no se da con lo que en realidad es causa, *scil.* ἄλλο μὲν τί ἐστὶ τὸ αἴτιον τῷ ὄντι, ἄλλο δὲ ἐκείνο ἄνευ οὗ τὸ αἴτιον οὐκ ἂν ποτ' εἴη αἴτιον, esto es, el alma.

²⁶⁷ Véase von Staden, H., *op. cit.*, T. 80, p. 200; Nutton, V., *op. cit.*, pp. 132-133; Potter, P., art. cit., p. 51-52. A este respecto, resulta especialmente relevante tener presente que tanto para Praxágoras como para Diocles (Steckerl, *op. cit.*, fr. 75, p. 82; Lewis, O., fr. 28, pp. 78-79, 203-205) la causa de la parálisis, *scil.*, Παραλύσεως αἰτία responde —de conformidad con su teoría patológica de los humores— a la congregación de flema pesado y frío en torno a las arterias que nacen del corazón y de la aorta, *scil.*, ὑπὸ παχέως καὶ ψυχροῦ φλέγματος περὶ τὰς ἀποφύσεις τὰς ἀπὸ καρδίας καὶ τῆς παχέως ἀρτηρίας γινομένου, precisamente en virtud de las cuales —no debe perderse esto de vista— el movimiento intencional se envía distributivamente al cuerpo, *scil.*, δι' ὧν περ ἢ κατὰ προαίρεσιν κινήσεις ἐπιπέμπεται τῷ σώματι. Sobre estas mismas coordenadas interpretativas, esto es, mismo flema aunque sobre la aorta sola, ambos explican la causa de la apoplejía (Steckerl, *op. cit.*, fr. 74, p. 81-82; Lewis, O., fr. 27, pp. 76-77, 201-202), *scil.*, Ἀποπληξίας αἰτία, la cual, imposibilitando la inhalación de *pneuma* alguno, expone el [*pneuma/cuerpo*] entero a ser sofocado, *scil.*, οὐχ ὅτι οὖν πνεῦμα παραπνεῖσθαι δύνασθαι καὶ οὕτω κινδυνεύειν τὸ πᾶν ἐγκαταπνιγῆναι. Para Erasístrato, autor, por su parte, de la primera monografía sobre la parálisis (Garofalo, I., *op. cit.*, pp. 53-54, n. 351), aún si ambas patologías (frs. [a] 174, [b] 240 & [c] 241, pp. 125, 148 & 149, respectivamente) también se explican en función de la agencia de los tipos de humores, las partes involucradas ya no son, empero, el corazón y las arterias, sino el cerebro y los nervios, *scil.*, [a] περὶ ἐγκέφαλον [...] ὑφ' οὗ καὶ τὰ ἀπὸ τούτου πεφυκότα νεῦρα, [b] εἰς τὰ τοῦ πνεύματος ἀγγεῖα τὰ ἐν τοῖς νεύροις & [c] εἰς τὰ τῶν νεύρων κοιλώματα, ulteriores responsables, en virtud del *pneuma* psíquico, *scil.*, [a] τὸ ψυχικὸν πνεῦμα, de que los movimientos intencionales se completen o surjan, *scil.*, [b] δι' ὧν αἰ κατὰ προαίρεσιν κινήσεις συντελοῦνται, [c] δι' ὧν αἰ κατὰ προαίρεσιν κινήσεις γίνονται. El tercero de los fragmentos reporta nítidamente que al introducirse los humores en las cavidades de los nervios, esos impiden que el poder, esto es, el *pneuma* psíquico, sea

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

gana un nuevo umbral a partir del cual puede ser abordada, en la medida en que se han hallado —ahora sí— los *conductos* anatómicos en función de los cuales se arroja mucha mayor luz y precisión sobre la relación entre sentidos periféricos y órgano de comando central.

Consecuentemente, la aproximación médico-fisiológica, avanzada de manera excepcional durante las primeras décadas del temprano período helenístico, particularmente de la mano de los denominados Racionalistas o Dogmáticos, a saber, Praxágoras, Herófilo, Crisipo de Cnido y Erasístrato²⁶⁸, el último de los cuales parece haber trabado relación personal y, al menos restringidamente, doctrinal con miembros del peripato, es decir, con el médico Metrodoro y el filósofo Estratón de Lámpsaco²⁶⁹, se hace con una tematización de la índole zoobiológica del receptor poco propensa a considerar como necesario el tener que apelar a una noción tan consolidada y medular —posiciones interpretativas al margen— como es la del alma: la definición ofrecida por Asclepiádes, esto es, ejercitación en común de los sentidos, *scil.*, συγγυμνασίαν τῶν αἰσθήσεων, resulta un claro ejemplo. La cuestión, por tanto, va más allá de constatar que, por ejemplo, ninguno de ellos la asuma como principio del movimiento o bien como ἐντελέχεια, menos aún como entidad separada del cuerpo e inmortal²⁷⁰. Estriba, muy por el contrario, en constatar que, al menos a partir

enteramente transportado del comando, esto es, el cerebro, al cuerpo, *scil.*, [c] παρεμπιπτότων καὶ τὴν καταφερομένην δύναμιν ἐκ ἀρχῆς εἰς τὸ σῶμα καλυπόντων.

²⁶⁸ [Pseud.] Galeno (von Staden, H., *op. cit.*, T. 1, p. 50) los hace a todos parte —con excepción de Crisipo de Cnido, a quien, a diferencia de Aureliano Cornelio Celso (von Staden, H., *op. cit.*, T. 12, p. 55) no menciona— de la sucesión de la escuela racionalista, *scil.* τὴν λογικὴν αἴρεσιν, de la que hace fundador a Hipócrates. Sobre la historicidad del apelativo, véase el comentario *ad. hoc.* de von Staden, H., *op. cit.*, pp. 58-59. De mucha utilidad, asimismo, resulta el estudio del vocabulario relativo al reporte doxográfico de las sectas médicas de Gourevitch, D., «Comment parlent d'elles-mêmes les sectes médicales dans le monde romain? Comment parle-t-on?», *Revue de philologie, de littérature, et d'histoire anciennes*, 3:66:1, (1992), pp. 29-35.

²⁶⁹ A través de Metrodoro pudo haber trabado relación con la hija de Aristóteles, de quien fue su tercer esposo; mientras que de Estratón pudo haber adoptado para sí la tesis física y cosmológica del *horror vacui*, cf. Harris, C. R. S., *op. cit.*, pp. 201-205, 226-27; Garofalo, I., *op. cit.*, p. 34, 45. Más allá de la atestiguada estancia de Estratón en Alejandría (D. L. V 58), Giuseppe Cambiano, «Philosophy, Science and Medicine», en Keimpe Algra *et al.* (eds.), *op. cit.*, pp. 585-613, no observa (p. 604), sin embargo, que haya que establecer conexión doctrinal entre el fisiólogo y el filósofo, apodado [el] físico, *scil.* φυσικὸς ἐπικληθεῖς. Incluso Galeno y Diógenes establecen —si bien el segundo con mayores reservas— un vínculo con Teofrasto; véase Scarborough, J., «Erasistratus Student of Theophrastus?», *Bulletin of the History of Medicine*, 59, (1985), pp. 515-517. Lonie, I. M., «Erasistratus, Erasistrateans, and Aristotle», *Bulletin of the History of Medicine*, 38, (1964), pp. 426-443, sin dejar de reconocer las posibles conexiones, se inclina, más bien, por una explicación (pp. 441-443) *post eventum* —en la que incluso no habría que descartar al estoicismo—, antes que como un consistente reporte histórico entre la posible dependencia de Erasístrato con respecto a Aristóteles y el Liceo.

²⁷⁰ Aet. IV 2 8 (=Dox. gr. 387). Si se da crédito al testimonio de Heródoto (Hdt. II 123) la tesis de que el alma del hombre es inmortal, *scil.* ἀνθρώπου ψυχὴ ἀθάνατος ἐστὶ, la cual implica su eventual separabilidad del cuerpo, puesto que con la muerte lo que se destruye es propiamente el cuerpo, *scil.* σώματος δὲ καταφθίνοντος,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

de cuanto hasta hoy ha podido ser conservado o recuperado, la voz misma, *scil.* ψυχή, apenas viene empleada y recibe limitadas consideraciones, si se contrasta con las que todavía recibe —como se mostrará en seguida— de parte de los filósofos helenísticos.

Para Praxágoras, por ejemplo, —si acaso empleó la voz— el alma —si no la vida— está en el corazón²⁷¹, mientras que para Herófilo esta desempeña una especial función — algo similar *mutatis mutandis* al volcarse sobre sí que es descrito en el *Sofista*— durante el sueño²⁷². En Erasístrato, en cambio, encuentra una sublimación y dignificación, toda vez que mediante su adjetivación *el alma* deviene el medio cualificado en virtud del cual los nervios cumplen sus diferenciadas funciones propias en tanto que conductores de las percepciones y los movimientos intencionales. A través de la denominación *pneuma anímico*, *scil.* πνεῦμα ψυχικόν, Erasístrato describe²⁷³, pues, la potencia específica que dinamiza los nervios, en virtud de los cuales percepción y movimientos intencionales tienen lugar. Dicho *pneuma* —una vez que los nervios fueron hallados y, anatómicamente, fueron distinguidos de venas y arterias— es apellidado de forma distinta al que, inhalado, *scil.* ζωτικόν, discurre a lo largo del cuerpo a través de las arterias que se originan en el ventrículo izquierdo del corazón²⁷⁴. Dicho en otros términos, para Erasístrato, el *pneuma* o, dicho más exactamente, el aire externo que *nos* circunda, *scil.* ἐκ τοῦ περιέχοντος ἡμᾶς ἀέρος, al ser inhalado, resulta cualitativamente transformado al alcanzar el corazón y la cabeza, a cuyo tránsito deviene, entonces, vital y anímico, respectivamente, *scil.* ἐκ μὲν κεφαλῆς φησι τὸ ψυχικόν, ἐκ δὲ τῆς καρδίας τὸ ζωτικόν ὀρμᾶσθαι πνεῦμα, luego de pasar primeramente por los pulmones²⁷⁵.

constituye una reapropiación llevada a cabo por algunos griegos, *scil.* οἱ μὲν πρότερον, οἱ δὲ ὕστερον, de un planteamiento propio de la cultura egipcia.

²⁷¹ Lewis, O., *op. cit.*, pp. 66-67, fr. 19 & pp. 68-69, fr. 20; pp. 174-76 & 176-80, comentario *ad loc.*, respectivamente.

²⁷² Véase von Staden, H., *op. cit.*, pp. 306-10; pp. 386-87, T. 226a-226d. Si el testimonio de Tertuliano (von Staden, H., *op. cit.*, pp. 316-17, T. 139) se toma al pie de la letra, Herófilo habría, entonces, colocado el alma «*circa cerebri fundamentum*», lo cual, no hace sino confirmar su militancia en la tradición encefalocéntrica. Colocado esto a un lado, lo que resulta particularmente llamativo del testimonio es el señalamiento de que un tal Mesino y Dicearco —señala Tertuliano—, así como, entre los fisiólogos, Andreas y Asclepiades removieron la parte rectora [del alma], *scil.* «*abstulerunt principale (sc. ab anima)*», al tiempo que quieren — afirma el texto— que los sentidos [y el pensamiento], reivindicados como rectores, estén propiamente en el razonamiento *discursivo*, *scil.* «*dum in animo ipso volunt esse sensus quorum vindicatur principale*». Para el sueño y su clasificación en Herófilo, véase Schrijvers, P. H., «La Classification des Rêves selon Hérophile», *Mnemosyne*, XXX, 1, (1977), pp. 13-27.

²⁷³ Cf. *SVF* II 235, 241, 272, 876, 877.

²⁷⁴ Véase Harris, C. R. S., *op. cit.*, pp. 227 y ss; Annas, J., *op. cit.*, pp. 24-25; Solmsen, F., art. cit., p. 190. No se pierda de vista que Aristóteles (*GA* 793a9-12 & 739b20 y ss.) emplea ambos adjetivos.

²⁷⁵ Véase Garofalo, I., *op. cit.*, pp. 94, 98, frs. 101, 102B. Un claro antecedente del mecanismo fisiológico que, atado al aire, da cuenta de la *conciencia* y los movimientos voluntarios puede verse en Hipócrates (Hip.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Sobre la estela de Praxágoras en lo relativo al discurrir *pneumático* a través de las arterias y al rechazo de la tesis aristotélica del *pneuma connatural*²⁷⁶, así como *mutatis mutandis* sobre la estela que pudieron haber dejado las consideraciones fisioanatómicas a partir de las que —como ha sido advertido— Diógenes de Apolonia da cuenta, poco más de un siglo antes, de la percepción, el placer y el dolor²⁷⁷, Erasístrato hace también del aire, pero, más particularmente, de la respiración, una función fisiológica de primer orden y, como puntualiza Ivan Garofalo, absolutamente no «necessitata»²⁷⁸, de la cual dependen, asimismo, las facultades motoras y cognitivas del perceptor. De forma tal, pues, que, si bien es cierto que, en un sentido restringido, el potencial que estas despliegan se supedita anatómicamente a los nervios perceptivos y motores, no es menos cierto que también reclaman, a su vez, del concurso tanto del *pneuma anímico* como de las arterias que, denominadas «instrumentos del *pneuma vital* del animal, *scil.* ὄργανα τοῦ ζωτικῆς πνεύματος», permiten su constante discurrir²⁷⁹.

Erasístrato, puestas al margen sus propias aportaciones técnicas, es, empero, uno más entre otros, *scil.* εἴ τις ἕτερος, según reporta genérica y críticamente Galeno, pues él sostiene la opinión de que la utilidad que la respiración revierte para *nosotros*, *scil.* τῆς ἀναπνοῆς ἡμῶν χρηστόν, no reposa en tenerla como génesis del alma, *scil.* τῆς ψυχῆς αὐτῆς γένεσις, sino en ver en ella un proceso fisiológico con vistas a la reposición constante de *pneuma* en el organismo, *scil.* ἐπιπληρώσεως δ' ἔνεκεν, o, en palabras algo más genéricas del propio Galeno, uno con vistas a la exclusiva alimentación del *pneuma anímico*, *scil.* ἔνεκα θρέψεως μόνης τοῦ ψυχικοῦ πνεύματος ἀναπνεῖν ἡμᾶς φησιν, esto es, aquel proceso en virtud del cual el perceptor exhibe —si se quiere, *actualiza*— las capacidades perceptivas y motoras que responden a su particular estructura anatómica²⁸⁰.

Como bien apunta Friedrich Solmsen, con los hallazgos de Herófilo y Erasístrato se llega a la formulación de «the “final” and correct answer» para un problema ya mucho tiempo antes planteado, bien desde la medicina o bien desde la filosofía, tanto en el denominado período «presocrático» —del cual los pensadores y escuelas helenísticas no

Mor. Sacr., 10), *scil.* ὁ δ' ἐς τὸν πλεύμονά τε καὶ τὰς φλέβας ἀπὸ συμβάλλεται ἐς τὰς κοιλίας ἐσιῶν καὶ ἐς τὸν ἐγκέφαλον, καὶ οὕτω τὴν φρόνησιν καὶ τὴν κίνησιν τοῖσι μέλεσι παρέχει.

²⁷⁶ Véanse Lewis, O., *op. cit.*, pp. 264-275; von Staden, H., *op. cit.*, p. 260, n. 69; Solmsen, F., art. cit. p. 179, n. 2. Véase, asimismo, Solmsen, F., «The Vital Heat, the Inborn Pneuma and the Aether», *The Journal of Hellenistic Studies*, 77, 1, (1957), pp. 119-123; esp. 120, 122.

²⁷⁷ Cf. Emp. DK 31 B 100; véase Gallovotto, C., *op. cit.*, 65-67, 252-260.

²⁷⁸ Garofalo, I., *op. cit.*, p. 36.

²⁷⁹ Garofalo, I., *op. cit.*, p. 94, fr. 101.

²⁸⁰ Garofalo, I., *op. cit.*, p. 93, fr. 99; Steckerl, F., *op. cit.*, p. 66-67, fr. 32 (=Lewis, O., *op. cit.*, pp. 60-65, fr. 16; *com. ad loc.*, pp.158-167).

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

dejan de nutrirse— como en el «clásico» —del cual, si bien se distancian, toman consigo vocabulario y distinciones útiles para sus propios planteamientos²⁸¹—.

Consecuentemente, así como es importante no dejar de señalar, por un lado, que su diferencia con las varias soluciones precedentes estriba fundamentalmente en que «the former were essentially speculative whereas the latter were empirical»²⁸², así tampoco, desde el punto de vista médico, conviene perder de vista, por otro, que el descubrimiento de la función de los nervios «ha infatti liberato le arterie della funzione di veicolo del movimento volontario che esse avevano in Praxagoras»²⁸³, como oportunamente enfatiza Ivan Garofalo, atribuyéndoles una función vital de primer orden. Ahora, no menos relevante es, asimismo, hacer notar que —como consecuencia de ello— el alma queda así liberada o privada —según se vea— del privilegio de funcionar como principio y causa del movimiento voluntario o intencional y, con ello, antes que mostrar continuidad y fidelidad con el proceder apodíctico del que hace uso la aproximación dialéctico-filosófica, la aproximación médico-fisiológica consigue, si no una definitiva emancipación, sí al menos su plena autonomía metodológica y terminológica frente aquella al momento de dar cuenta de la índole zoobiológica del perceptor, toda vez que —dicho muy toscamente— esta procede, según lo señalara Herófilo, *scil.* ὡς Ἡρόφιλος ὠνόμαζεν, «κατὰ δάρσιν», esto es, despellejando²⁸⁴.

Ahora bien, ello no quiere decir que en la búsqueda por descubrir las facultades que gobiernan al perceptor, *scil.* τὰς διοικούσας ἡμᾶς εὐρίκεσθαι δυνάμεις —lo cual, en cierta medida, ya presupone, si no un abierto cuestionamiento, al menos sí una razonable duda de que estas sean asumidas como pertenecientes al alma, de la cual hubiera quizá que indagar preliminarmente qué *cosa* sería—, Herófilo sostenga que de la sola inspección de las partes, *scil.* ἐξ αὐτῆς ὀπλῶς τῆς θέας τῶν μορίων, se desprendería *eo ipso* alguna —si no *prenoción*— noción general, *scil.* πρόληψιν, orientada a la formulación de doctrinas *causalmente* fundadas, *scil.* πρὸς τὰ δόγματα²⁸⁵: ello implica, por el contrario, que es el

²⁸¹ Ivan Garofalo individua en fase evolutiva los estadios previos que gestan el planteamiento de Erasistrato, cuando advierte (p. 32) que «Lo pneuma di E. richiama in qualche modo la distinzione tra materia inerte e un principio dinamico (lo pneuma) di Diokles, e prima ancora di Diogenes di Apollonia e dell'ultimo Aristotele».

²⁸² Solmsen, F., art. cit., p. 150.

²⁸³ Garofalo, I., *op. cit.*, pp. 33, 36-37.

²⁸⁴ Véase von Staden, H., *op. cit.*, pp. 193-194, T. 72.

²⁸⁵ Véanse von Staden, H., *op. cit.*, pp. 129-130, T. 57; p. 135, comentario *ad loc.*; Solmsen, F., art. cit., p. 187; Gourevitch, D., art. cit., p. 33-34. Desde un punto de vista fisiológico, Erasistrato (Garofalo, I., *op. cit.*, pp. 90, fr. 86) sostenía que el animal está gobernado, *scil.* διοικεῖσθαι λέγει τὸ ζῷον, por dos fluidos, a saber, por la sangre en tanto que alimento, *scil.* τῷ μὲν αἵματι ὡς τροφῇ, y por el *pneuma* en tanto que cooperante en las actividades naturales [del organismo], *scil.* τῷ δὲ πνεύματι ὡς συνεργῶ εἰς τὰς φυσικὰς ἐνεργείας.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

médico —y no el filósofo— el que está en mejores condiciones de dar cuenta de la índole zoobiológica del perceptor, puesto que es él quien, como sostuviera Erasístrato, posee no solo cierta capacidad epistemológica, *scil.* τὸ μὲν τι ἐπιστημονικόν, centrada en la indagación de la(s) causa(s) y el estudio fisiológico, *scil.* τὸ αἰτιολογικὸν καὶ φυσιολογικόν, sino también cierta capacidad estocástica, *scil.* τὸ δὲ στοχαστικόν, centrada en la terapéutica y la semiótica, *scil.* τὸ θεραπευτικὸν καὶ σημειωτικόν²⁸⁶.

Un testimonio de Galeno merece traerse a colación, pues ilumina nítidamente los compromisos que se desprenden de la aproximación médico-fisiológica puesta en marcha por la fisiología racionalista o dogmática durante el período helenístico, ejemplarmente personificada en Herófilo y Erasístrato:

En la medida en que a la hora de curar enfermos, no es relevante al médico si el alma es mortal o inmortal, *scil.* *mortalis aut immortalis*, y, consecuentemente, incluso si el alma es, a según quiera, incorpórea o corpórea, *scil.* *utrum anima sit incorporea prout vult aut corporea prout vult*, en tanto que tiene estimado que el alma tiene como sustancia [el] *pneuma*, *scil.* *substantia anime sit spiritus*; así tampoco [el médico] ha hecho público, como Erasístrato [sí] ha hecho, si el *pneuma* del alma está contenido en las carnes de los animales dentro de sus cavidades, *scil.* *in corporibus animalium in concavitatibus*, o bien [está] expandido a través de todos los miembros *rizoforme*, *scil.* *per omnia membra radicalia*, o bien [está], como [lo] ha hecho Herófilo, dividido en mínimas partes, *scil.* *dividatur in minutas partes*, diciendo que, entre las partes de los miembros *rizoformes*, está en cualquier parte, ya que no hay parte alguna de esas partes en que [el *pneuma*] no esté [dividido/presente] en sí mismas²⁸⁷.

Este hecho permite señalar que, aun cuando los fisiólogos helenísticos pudieran compartir que el hombre es un semoviente animado y dotado de ciertas facultades específicas, *scil.* un ζῷον ἔμψυχον, no les resultaba, empero, satisfactorio el que para dar cuenta de este hecho de experiencia hubiera necesariamente que recurrir a presentaciones apodícticas a través de conceptos ya consolidados —al menos cultural y filosóficamente— como los de alma y cuerpo. Asimismo, los pensadores y escuelas helenísticas, por su parte, aunque no renuncian a ellos, sí que los consideran de un modo radicalmente distinto al

²⁸⁶ Garofalo, I., *op. cit.*, p. 70, fr. 32. Desde esta perspectiva, el apelativo de racionalista o dogmático, antes que referirse a una serie de tesis específicas, describe, por el contrario, una actitud —dígase— científica que, aun cuando solo se limite a la esfera médico-fisiológica, parte de que el conocimiento no solo es posible, sino, ante todo, resulta preferible conocer que ignorar, sea de forma absoluta o a través de explicaciones poco técnicas; véase Pellegrini, P., «Ancient Medicine and Its Contribution to the Philosophical Tradition», en Mary L. Gill y Pierre Pellegrin (eds.), *A Companion to Ancient Philosophy*, Blackwell Publishing, Oxford, 2006, pp. 664-685; esp. p. 670.

²⁸⁷ Véase von Staden, H., *op. cit.*, pp. 323-324, T. 145b.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

inmediatamente precedente, gracias, en buena medida, al potente influjo que —*pace* Ludwig Edelstein²⁸⁸— la experimentación médico-científica acaba ejerciendo —incluso indirectamente— sobre el ambiente cultural helenístico²⁸⁹.

Cabe preguntarse, entonces, si abandonar el concepto de alma y su relación con el cuerpo, al momento de dar cuenta de la índole zoobiológica del perceptor, habría significado a los filósofos el verse en la tesitura de tener que elegir —dialécticamente— entre ser filósofo o fisiólogo, o, para retomar la feliz expresión de Heinrich von Staden, el tener que renunciar a «the Athenian “philosophy of man”», para así poder enrolarse en «the Alexandrian “science of human beings”»²⁹⁰. Reconociendo que, en cierta medida, ha podido ser así, es posible plantear la cuestión en otros términos: si los filósofos helenísticos no se comprometen con las ideas escatológicas vinculadas con el alma y, a la par, persiguen superar inconsistencias y limitaciones teóricas que encierra su postulación en contextos biológicos, zoobiológicos, así como cognitivos y también éticos ¿por qué, entonces, no acoger del todo y sin reticencias la aproximación médico-fisiológica de la índole zoobiológica del perceptor, en lugar de limitarse a la incorporación y reapropiación de algunas ideas, pero, de forma muy particularizada, la de *pneuma*? Más allá de los desconocimientos parciales —que, sin lugar a dudas, ha debido de haberlos, aun cuando quizá no tantos como el estado fragmentario actual de las fuentes induce a creer—, la cuestión estriba, más bien, en los recelos, siempre latentes —a pesar de los exhortos de Aristóteles o Galeno— entre ambas aproximaciones, puesto que no se ha de perder de vista que a lo largo del período helenístico ambas aproximaciones se arrogan para sí —con mayor o menor legitimidad— la posibilidad misma de poder regular, como bien observa Pierre Pellegrin, «the whole of human life»²⁹¹, no obstante lo cual, no las reduce, en manera alguna, a una suerte de terapia psicológica, por más que elementos de esta, sin duda, aparezcan integrados en ambas aproximaciones.

Dicho de otro modo, durante el período helenístico la aproximación a la índole zoobiológica del perceptor no se limita al cuidado socrático del alma, *scil.* τῆς ψυχῆς ἐπιμελεία, en tanto que, aun cuando se ocupe de ello y *lato sensu* no lo abandone del todo, desde un punto de vista doctrinal, i) la filosofía —bien entendida como sistema o bien como disciplina o actitud intelectual que lo cuestiona— ni parte de ello ni se reduce a su

²⁸⁸ Edelstein, L., «The relation of Ancient Philosophy to Medicine», en Temkin O., y Temkin, C. L. (eds.), *op. cit.*, pp. 349-366; p. 354.

²⁸⁹ Véase von Staden, H., «Experiment and Experience in Hellenistic Medicine», *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, 22, (1975), pp. 178-199; esp. 180, 185, 193, 194, n. 9.

²⁹⁰ *Loc. cit.*

²⁹¹ Pellegrin, P., *art. cit.*, p. 664; esp. 667, 669, 670-671, 682.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

práctica y, asimismo, ii) esta presupone un nuevo umbral antropológico sobre cuya comprensión basculan tanto las consideraciones lógico-epistemológicas como los correspondientes planteamientos ético-políticos que de estas se desprenden —sea desde perspectivas dogmáticas y/o fundacionalistas o antidogmáticas y/o antifundacionalistas— y con los que, finalmente, se configura —como ha sido señalado— la emergencia de una nueva tipología de la subjetividad²⁹².

Se hace patente, pues, en qué medida ambas aproximaciones no resultan enteramente compatibles entre sí, aun cuando puedan, ciertamente, complementarse y retroalimentarse recíprocamente²⁹³. El punto capital pudiera ser el siguiente: mientras los filósofos se inclinan a teorizar sobre aquello en virtud de lo cual la vida en general y, muy particularmente, la del perceptor, sería posible, esto es, aquello sin lo cual se haría materialmente esquiva tanto la distinción como la correspondiente jerarquización entre clases de cuerpos, los fisiólogos helenísticos, por su parte, consagran su investigación a explicitar cómo es posible dar cuenta no solo del funcionamiento de los órganos y miembros que constituyen el cuerpo del perceptor, sino, adicionalmente, cómo sería posible preservarlo y por qué, en cualquier caso, este llega a corromperse, sin verse, por ello, en la

²⁹² En la medida en que se tiene presente que, antropológica y epistemológicamente, la sugerida tipología tiene como elementos basilares —como ha sido indicado— la materialidad o corporeidad *del alma* del perceptor, así como el debate sobre la validez epistemológica de la evidencia sensible, en esa misma medida se comprende que tal tipología no surge ni alude a expresiones como «die Reflexion des Denkens in die Subjektivität» o «reflektierende Subjektivität», acuñadas por la historiografía germana; véase Isnardi Parente, M., *op. cit.*, pp. 310, 312. No es, empero, cuestión sencilla determinar con precisión cuál era el Sócrates con el que los pensadores helenísticos se contrastaban, es decir, el de Platón, Jenofonte, el de algún otro socrático o incluso el de algún crítico tanto de su figura como, en igual medida, de la de sus cercanos —si bien no discípulos— seguidores, como, por ejemplo, Aristoxeno o Teopompo de Quios, para quien, entre los socráticos, solo Antístenes era merecedor (D. L. VI 14) de estima. No debe perderse de vista que, si bien es ampliamente conocido, *scil. ἀρίδης*, para usar el adjetivo de Temistio (*SVF I 9* [=Them. *Or.*, XIII 295 D. Hard]), que Sócrates es, para los estoicos —de Zenón a Marco Aurelio—, una figura de reclamo más o menos constante, ello, empero, no resulta extrapolable al resto de pensadores y escuelas del período helenístico, pues, como remarca Anthony Long, «Socrates in Hellenistic Philosophy», *Classical Quarterly*, 38, (1988), pp. 150-171, simple y llanamente, Sócrates (p. 154) «was not universally admired by Hellenistic Philosophers». Para un balance sobre qué tipo de recepción de la tradición socrática, esto es, Cínicos, Megáricos, Cirenaicos y Académicos, asumieron Pirrón y el epicurismo, véanse, por una lado, Bett, R., «Pyrrho and the Socratic Schools»; y, por otro, Dorandi, T., «Epicureanism and Socratism. The Evidence on the Minor Socratics from the Herculaneum Papyri», en Zilioli, U. (ed.), *From the Socratics to the Socratic Schools*, Routledge Taylor & Francis Group, New York, 2015, pp. 149-167, y pp. 168-191, respectivamente.

²⁹³ Friedrich Solmsen, art. cit., p. 193, sin dejar de enfatizar que el razonamiento lógico o la especulación contribuyeron poco al descubrimiento de los nervios, duda, sin embargo, en que hayan sido los fisiólogos los que se hayan planteado como problema la relación entre los sentidos y un órgano *hegemónico* de comando. Sin desmerecer los aportes de Platón y Aristóteles al problema, no debe dejarse de lado los que pudieron atisbar con sus limitaciones —así como las muestras para dar con una cabal comprensión del asunto— pensadores como Alcmeón o Diógenes de Apolonia, de quienes sabemos que abogaron por una aproximación muy próxima a la médico-fisiológica alejandrina, de corte encéfalo-céntrico, a la hora de dar cuenta de la relación sentidos y órgano hegemónico o de comando.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

necesidad de extender sus consideraciones a otros ámbitos del saber: su objeto de estudio es, pues, el cuerpo *qua* cuerpo²⁹⁴; razón por la cual, como bien apunta Orly Lewis, «'soul', ψυχή, is rarely a defined concept or entity, nor an object of medical research»²⁹⁵. Para ellos, el problema se circunscribe a dar debida cuenta, del modo más técnico posible, del cuerpo que, dotado de vida, exhibe ciertas capacidades fisiológicas, motoras y cognitivas. Para los filósofos, sin desconocer este hecho de experiencia, el problema está, en cambio, lejos de limitarse al estudio del cuerpo *per se* y, en consonancia, se esfuerzan por retrotraer la indagación lo más posible, centrándola, primeramente, en el cuerpo *potencialmente* dotado de vida y facultades —pues, parafraseando a Aristóteles, sin alma este solo sería cuerpo por homonimia— pero, a su vez, en resaltar su homogeneidad física, antes que anatómica y fisiológica, con el cosmos como un todo, fuera o no providencialmente regido. Galeno —en lo que pudiera tomarse como un eco de la advertencia que Sócrates hace a Fedón— reprocha, empero, a Praxágoras y a Herófilo que no hayan sabido distinguir que «músculos y nervios son instrumentos de ella, *scil.* μύες δὲ καὶ νεῦρα ταύτης ὄργανα», es decir, del alma²⁹⁶.

Dígase, por consiguiente, que, pese haber asimilado posiciones y/o conceptos médico-fisiológicos, ambas aproximaciones se mantienen, empero, en constante e irresoluble tensión en lo que a la índole zoobiológica del perceptor se refiere, pues —posiciones particulares al margen— cuerpo con alma —entendida bien como *pneuma* o bien como compuesta de átomo(s) de cualidad *pneumática*²⁹⁷— y cuerpo a través de cuyos *conductos* discurre *pneuma*, están lejos de ser una y la misma *cosa*, por más que ambas refieran a una misma *cosa*, esto es, cuerpo animado, semoviente, provisto de capacidades cognitivas: en la base de dicha tensión —puede notarse— se encuentra no tan solo una simple disputa por acuñar la expresión más feliz o la metáfora mejor lograda, sino, antes bien, la disputa por hacerse con la comprensión mejor fundada de la índole zoobiológica del perceptor. Históricamente, esta pone en evidencia, sobre todo, el esfuerzo que asume el filósofo «to adapt a medical concept to his own uses»²⁹⁸, una vez que los logros de los

²⁹⁴ En este sentido, conviene tener presente la valorización —quizá excesivamente extrema a los ojos de un estoico— que Herófilo, en su obra *Sobre el Regimen* (von Staden, *op. cit.*, p. 407, T. 230), tenía de la salud, pues, a su modo de ver, «si esta falta, no es posible mostrar [la] sabiduría, el arte no es evidente, la fuerza no puede competir por premios [en los certámenes], la riqueza pierde utilidad y el razonamiento es ineficaz (καὶ σοφίαν ἀνεπίδεικτον, καὶ τέχνην ἄδηλον καὶ ἰσχὺν ἀναγώνιστον καὶ πλοῦτον ἀχρεῖον καὶ λόγον ἀδύνατον ὑγείας ἀπούσης)».

²⁹⁵ Lewis, O., *op. cit.*, p. 293; Miller, W. H., art. cit., pp. 179, n. 28, 183.

²⁹⁶ Von Staden, H., *op. cit.*, pp. 318-319 T. 141.

²⁹⁷ *Infra.* (Us. 315)

²⁹⁸ Véase Solmsen, F., art. cit., p. 122. A la luz de lo hasta ahora expuesto, el añadido de que «in the physiology of the senses the uses were not actually very different», debe ser atenuado.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

fisiólogos —especialmente los de los Racionalistas o Dogmáticos alejandrinos— ofrecen una confirmada aproximación al problema. Ello no es óbice, empero, para que un fisiólogo como Asclepiades de Bitinia (c. 217/6-120 a. C.)²⁹⁹ adopte para sí aspectos del atomismo de Demócrito y/o Epicuro³⁰⁰, o haga suya la teoría corpuscular —si no, propiamente, la de Heráclides Póntico (c. 390 – 310 a. C.)— de Empédocles, quien, haciendo gala de la versatilidad del lenguaje y del verso de Homero, canta —si la expresión no le quita peso al señalamiento— que los miembros de los hombres mortales, *scil.* βροτέων μελέων, pero, asimismo, matas, troncos y también los peces que en las aguas moran, *scil.* ὡς δ' αὐτως θάμνοισι καὶ ἰχθύσιν ὕδρομελάθροις, así como las bestias que en las montañas retozan y las aves que con alas se desplazan, *scil.* θηρσί τ' ὀρειλεχέεσσιν ἰδὲ πτεροβάμοσι κύμβαις, deben su cuerpo y existencia, *scil.* σῶμα, βίος, a la agregación y disgregación constante de los corpúsculos materiales, *scil.* ὄγκον³⁰¹, que, dicho laxamente, se superponen a los *minima* fracturables, *scil.* *frangibilia* / θραύσματα ἐλάχιστα, esto es, los considerados elementos de los elementos o elementos anteriores o previos a los elementos, *scil.* στοιχεῖα στοιχείων, στοιχεῖα πρὸ στοιχείων³⁰².

Es así que, en la búsqueda por comprender minuciosamente, por un lado, las funciones de los órganos y miembros que constituyen al receptor y, por otro, cuáles serían la de los nervios, venas y arterias, así como la que tendrían la sangre y el *pneuma*, gracias a los cuales este es capaz —*grosso modo* y divergencias a un lado— de llevar a término todas sus funciones fisiológicas vitales, sus movimientos intencionales y sus capacidades cognitivas, la aproximación médico-fisiológica representa una inestimable —empero, no

²⁹⁹ Rawson, E., «The life and Death of Asclepiades of Bythinia», *Classical Quarterly*, vol. 32, n° 2, 1982, pp. 358-370, a partir del *De oratore* de Cicerón, establece el año 91 a. C. como *terminus ante quem* de la muerte de Asclepiades. Más recientemente, Polito, R., «On the Life of Asclepiades of Bythinia», *The Journal of Hellenistic Studies*, vol. 119, (1999), pp. 48-66, aceptando los argumentos avanzados por Elizabeth Rawson —en lo que tiene que ver con aspectos de la vida del médico—, señala, sobre la base de dos de las páginas del *Anonymus Laurentianus*, *scil.* *nomina auctorum medicinae Aegyptiorum vel Graecorum et Latinorum*, código del *De medicina* de Celso, en el que, entre las referencias a médicos homónimos, se hace mención a dos Asclepiades, que (pp. 53, 56-57, 61, 65) el médico de Bitinia sería —pace Elizabeth Rawson— el hijo de Andreas, *scil.* *filius Andreae*, seguidor de Herófilo de Calcedonia.

³⁰⁰ Leith, D., «Pores and Void in Asclepiade's Physical Theory», *Phronesis*, 57, (2012), pp. 164-191; esp. 166, 172, 174, 186, 189-190. Con anterioridad, Rawson, E., art. cit., había cuestionado (pp. 358, 369) la vinculación de Asclepiades con el atomismo.

³⁰¹ Emp. DK 31 B20; véase Gallavotto, C., *op. cit.*, pp. 20-22, 189-192. Gemelli Marciano, M. L., «L' "Atomismo" e il Corpuscolarismo Empedocleo: Frammenti di Interpretazione nel Mondo Antico», *Elenchos*, XII, 1991, pp. 5-37, rechaza el uso del término por parte de Empédocles.

³⁰² Emp. DK 31 A43; véase Inwood, B., *op. cit.*, p. 177. Ya Heidel, W. A., «The ἀναρμοὶ ὄγκοι of Heraclides and Asclepiades», *Transactions of Proceedings of the American Philological Association*, 40, (1909), pp. 5-21, se preguntaba si en la expresión πρὸ στοιχείων existe la sugerencia de que los θραύσματα de Empédocles «were analogous to the ἄπειρος ὕλη of the Stoics, out of which the στοιχεῖα grew by taking on qualities (ἀλλοίωσις)?». Véase Gallavotti, C., *op. cit.*, p. 246.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

siempre advertida— contribución en la búsqueda por lograr, primeramente, una cabal comprensión y, seguidamente, una testada aproximación a la índole zoobiológica del perceptor, característica del período helenístico, tanto por su más que posible influencia directa o indirecta sobre la dialéctico-filosófica como —y quizá esto sea aún más relevante— por el marcado contraste que aquella habría de mantener —así como también hoy en día lo hace— con esta —especialmente la iniciada por los fisiólogos Racionalistas o Dogmáticos—. De forma tal, pues, que, si bien la aproximación dialéctico-filosófica helenística constituye una novedosa y alternativa aproximación, sin más, una abierta y frontal reacción a la promovida inmediatamente antes por —entre otros— Platón³⁰³, no ha de tomársela, empero, como una reacción únicamente surgida —aun cuando, desde luego, sí está centrada— entre filósofos, sino que —y en muy buena medida— semejante ruptura responde y depende de la apertura de horizontes que la experimentación médico-científica comienza a abrir, de la que, aunque de forma selectiva, los pensadores y escuelas helenísticas acaban nutriéndose.

Si, entonces, se desconocen las hondas repercusiones de los aportes que esta aproximación ejerció en el ambiente cultural del temprano período helenístico, se comprende, pues, mucho menos los replanteamientos emprendidos por los propios pensadores y escuelas helenísticas a través de conceptos culturalmente tan apreciados y medulares para ellos como los de alma y cuerpo. Dicho más precisamente, la experimentación médico-científica acaba, como bien destaca Giuseppe Cambiano, captando la atención de los pensadores y escuelas helenísticas en al menos dos importantes cuestiones que han de ser constantemente resaltadas, pues dan cuenta del cambio de perspectiva que evidencia el período helenístico en la comprensión zoobiológica del perceptor, a saber: i) la explicación de los movimientos voluntarios e involuntarios —ahora no solo sobre consideraciones metafísicas, físicas, sino anatómicas y fisiológicas mucho más precisas—; ii) la posición anatómica, es decir, el corazón *vs* la cabeza, del principio rector de las facultades³⁰⁴.

En suma, la aproximación médico-fisiológica no solo descubre —para parafrasear tanto a Friedrich Solmsen como a Heinrich von Staden, respectivamente— los nervios y el cuerpo, sino que, paralelamente, mediante el descubrimiento de los nervios y del cuerpo,

³⁰³ Desde la filosofía, piénsese quizá en las primeras críticas de —entre otros— origen cínico.

³⁰⁴ Cambiano, G., art. cit., p. 600. Teun Tieleman, «Head and Heart. The Pauline Corpus Considered against the Medical and Philosophical Backdrop», *Religion and Theology*, 21, (2014), pp. 86-106, rastrea la continuidad e impacto del debate fuera del ámbito médico y filosófico del mundo helenístico greco-romano; esp., pp. 90, 93, 95, 98-99, 103.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

contribuye de manera —aunque incidental— decisiva al alumbramiento de la nueva tipología de la subjetividad que caracteriza el período helenístico: al ensanchar las bases mismas sobre las que fisiólogos y filósofos acostumbraban a hacer descansar los posibles modos de abordar la teoría causal de la percepción y la antropología de la que esta depende, es decir, elementos, *poros*, átomos, cuerpo, alma, no solo acaba, pues, poniendo a disposición conceptos y expresiones que ahora le confieren una mayor especificidad técnica debido al estudio del cuerpo *qua* cuerpo, sino que, en virtud de ello, coadyuva —porque el material doxográfico a disposición no permite decir obliga— a que los promotores de la aproximación dialéctico-filosófica reconsideren el más fundamental de sus pilares: la incorporeidad del alma y su relación —aun cuando jerárquicamente diferenciada— holística y no dicómicamente fundada con el cuerpo: signo de ello es el total abandono o —si se quiere— la (re)tematización jerárquica del dualismo alma-cuerpo en el marco de una unitaria y militante concepción material y *corpuscular* de la Naturaleza y —a consecuencia de ello— también la de la naturaleza misma del perceptor, en la que ahora el alma es *simpliciter* cuerpo en interacción con y/o entre cuerpos.

Una de las vías más indónea para hacerlo pasa, si ya no por asumir abiertamente y sin cortapisas la aproximación médico-fisiológica —quizá para no renunciar a la rica tradición precedente con la que los filósofos permanentemente se identificaban en razón de sus planteamientos—, sí por reapropiarse, en el marco de las exigencias conceptuales que el debate helenístico impone, de planteamientos de algunos «presocráticos» que son —aun cuando incipientes— vistos como convergentes a tal propósito, en tanto que iniciadores de la comprensión físico-fisiológica y causalmente isomórfica entre el perceptor y los objetos dados a ser percibidos (O^n)³⁰⁵: como bien apunta Richard Sorabji, Epicuro y los Estoicos regresan —sin que de ello se desprenda un retroceso— a la temprana concepción griega del alma como cuerpo «partly on the grounds that causal interaction can only be between

³⁰⁵ Aunado a los autores y consideraciones a las que, en su *De sensibus*, Teofrasto hace referencia, consideraciones como las de —entre otros— Anaxímenes de Mileto (DK 13 B2; véase Maddalena, A., *Ionic. Tesimonianze e Frammenti*, La nuova Italia Editrice, Firenze, 1962, pp. 209-211); Heráclito de Éfeso (DK 22 B118; véase Marcovich, M., *op. cit.*, pp. 371-378), acaban siendo bien acogidas durante el debate helenístico. En este mismo orden de ideas, DK 22 A15 y —pace M. Marcovich— DK 22 B12; véase English, R. B., «Heraclitus and the Soul», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 44, (1913), pp. 163-184; esp. 169 y ss., quien en relación con DK 22 B118, sugiere leer $\alpha\upsilon\tau\eta\ \xi\eta\rho\eta\ \psi\upsilon\chi\eta\ \sigma\phi\acute{\omega}\tau\eta\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\alpha}\rho\acute{\iota}\sigma\tau\eta$, en lugar de las otras variantes —aunque problemáticas— atestiguadas por la transmisión textual, *scil.* $\alpha\upsilon\eta$, $\alpha\gamma\eta$. De igual forma, Zenón de Elea (D. L. IX 29), Leucipo de Mileto y Demócrito de Abdera (DK 67 A28; véase Bailey, C., *op. cit.*, pp. 101-108. No menos relevante sería Filolao de Crotona (T. 27-28; F. 13; véase Huffman, C., *Philolaus of Croton. Pythagorean and Presocratic*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993, pp. 295-297; pp. 307-323).

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

bodies»³⁰⁶. Ahora, si bien la toma distancia con la tradición filosófico-cultural *imperante* durante el precedente período «clásico» es —al menos en este aspecto— notoria, no lo es tanto —conviene insistir— en relación con la tradición filosófico-cultural griega en su conjunto: se trata, más que de un simple regreso, de una reapropiación tan profundamente radical como conscientemente motivada por nuevas y urgentes exigencias tanto médicas como filosófico-culturales³⁰⁷.

Los filósofos helenísticos —puede *grosso modo* decirse— comparten una misma preocupación, «an increase of interest», por ofrecer una comprensión de la índole zoobiológica del perceptor centrada en cuerpos que, dotados de vida, están en capacidad de hacerse, como ha señalado Richard Sorabji, con una noción de «*me-ness and self-awareness*». Sin avanzar, de momento, las evidentes y grandes diferencias de presentación que determinan los particulares énfasis de cada orientación filosófica —que en seguida aflorarán y sobre los que frecuentemente se hará el debido hincapié—, el rasgo más distintivo de tal interés —conviene, de antemano, subrayarlo— se centra y parte del:

Embodied owner of a body and of psychological states [...] Who sees himself or herself as *me* and *me* again, and human or higher animal life would be impossible without this viewpoint³⁰⁸.

Así encarada la cuestión, conviene, pues, detenerse en los pensadores, cuyas consideraciones favorecen la formación y posterior consolidación de las orientaciones filosóficas del período. Centrados en la cuestión de la determinación de la índole zoobiológica, resulta, entonces, oportuno examinar principalmente los lineamientos doctrinales que, en torno al cuerpo y la(s) facultad(es) cognoscitiva(s), avanzan cada una de las corrientes filosóficas bajo escrutinio, en virtud de los cuales, el hombre, en tanto animal, acaba posicionándose en capacidad —ya no tanto de conocerse, sino— de reconocerse a sí mismo, esto es, de saberse o percibirse junto con aquello *otro* que, dado a ser percibido (O), le *afecta* —en primera persona— más allá de cualquier duda o

³⁰⁶ Sorabji, R., «Soul and Self in Ancient Philosophy», en M. James C. Crabe (ed.), *From Soul to Self*, London, Routledge, 1999, pp. 8-32.

³⁰⁷ Como Polito, R., «Matter, Medicine, and the Mind: Asclepiades vs Epicurus», *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, XXX, (2006), pp. 285-335, ha señalado (p. 302): «Against Aristotle, Hellenistic Physicians rescued the breathed-soul theory», en virtud de que los descubrimientos anatómicos de la época hicieron «workable» la idea de que los órganos internos «mechanically transform» el aire externo en una substancia idónea para la vida y las funciones mentales.

³⁰⁸ Sorabji, R., «Graeco-Roman Varieties of Self», en Remes, P. y Sihvola, J. (eds.), *Ancient Philosophy of the Self*, Springer, 2008, pp. 13-34; esp. pp. 16, 14. *Poseer* perceptivamente un *propio* cuerpo y sus estados cognitivos es un hecho que determina el modo como son poseídos perceptivamente —más allá de la cuestión de la anterioridad o posterioridad del hecho perceptivo— los distintos cuerpos dados a ser percibidos (Oⁿ), por ejemplo, el cesto con frutas de sobre la mesa.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

consideración que sobre *esto-otro* pueda —o no— ser esgrimida en relación, por ejemplo, con cuál sería su *real o verdadera* entidad o incluso su existencia real —*onto-lógicamente* hablando— o cuál sería, en tanto percepto, su subsistencia relativa —epistemológicamente hablando—. El rasgo característico de tales lineamientos lo vertebra el replanteamiento de la noción de alma, signo —en términos mínimos— de vitalidad del cuerpo que se sabe o percibe a sí mismo. Tal replanteamiento pasa por la revalorización y correspondiente incorporación —bien, dígase, como si fueran propios o bien con meros fines dialécticos— de aspectos biológicos y fisiológicos avanzados tanto por los denominados filósofos «presocráticos» como por la medicina precedente y contemporánea, con ayuda de los cuales los pensadores helenísticos al tiempo que modelan también legan a la posteridad —ciertamente, sin proponérselo— una nueva tipología de la subjetividad centrada en el perceptor a los fines de —a partir de ahí— poder fundamentar y dar cuenta de cursos posibles de acción y proyectos de vida filosóficamente fundados: el perceptor está, indudablemente, al centro de las filosofías helenísticas, pero no tan solo —si fuera el caso— como huida, reclusión o punto de llegada —más o menos cierto—, surgido por la frustración o enajenación experimentada a consecuencia del derrumbe de condiciones —históricamente poco ciertas— ideales que tal o cual *polis* pudiera eventualmente haber ofrecido, sino, ante todo, como fruto de una innovadora y mejor fundamentada reflexión sobre las facultades cognitivas que, a la par que contrasta —sea incluso aporéticamente— al hombre con, por ejemplo, sus pares los animales, se detiene, entonces, a considerar la idoneidad —entre otras— de la amistad, de la vida en común o de la participación efectiva en las actividades políticas al momento de promover tal o cual proyecto de vida: dicho de otro modo, la *ἀταραξία* o imperturbabilidad —sea Pirrónico-escéptica sea Epicúrea— ni se tematiza ni se alcanza a partir de un sentimiento de tristeza, de desarraigo o —si se prefiere— de enajenación o evasión con el nuevo entorno sociocultural, sino que —muy por el contrario— surge al calor de una profunda reflexión sobre doctrinas tales como —entre otras— la existencia —o no— de la divinidad, su rol —o no— providente, su incidencia —o no— sobre el perceptor, así como las que, ante todo, conciernen a la inmaterialidad del alma y su capacidad para conocer —o no— al margen del cuerpo, todas las cuales conducen, pues, a una reevaluación de la posición y sentido del perceptor en el mundo en términos tanto —permítase— *metafísicos* como socioculturales, en una época en la que la medicina se ha mostrado competente para arrojar testados resultados sobre cuestiones orientadas, en principio, a explicar la vida y el funcionamiento orgánico del individuo.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

En cuanto sigue, la atención queda puesta, entonces, sobre la aproximación dialéctico-filosófica, a fin de intentar mostrar, de la manera más sucinta posible, cómo los pensadores y escuelas helenísticas dan cuenta de la índole zoobiológica del perceptor a través, fundamentalmente, de las nociones de cuerpo y alma. La presentación, en la medida en que el estado fragmentario de las fuentes lo permite, se hace de forma sincrónica y diacrónica, persiguiendo rastrear —siempre en función de su relevancia— las innovaciones y/o disonancias que al interior de una determinada línea de pensamiento o escuela han podido tener lugar, una vez que cada uno de sus respectivos maestros-fundadores se hubo pronunciado al respecto. De foma subsidiaria, las diferencias, así como las posibles coincidencias entre pensadores y/o escuelas rivales quedarán exhibidas.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

2. 2. La aproximación de Pirrón, Pirróneos y Escépticos.

Señalar con exactitud cuál habría sido la posición de Pirrón de Élide, el expintor convertido en el filósofo, cuyo mensaje «è —como apunta Giovanni Reale— di autentica rottura»³⁰⁹, al llevar a consecuencias extremas planteamientos como los de Jenófanes de Colofón y/o Demócrito³¹⁰, así como el que pudieron tener sus inmediatos seguidores y/o posteriores admiradores, apodados Pirróneos y, luego de Enesidemo de Cnosos, Escépticos³¹¹, no resulta sencillo. El material doxográfico disponible permite individuar, no obstante, tres momentos —en consonancia, por demás, con la periodización sugerida en el presente trabajo—, a saber: en primer lugar, uno de gestación y comunicación inicial —que ocurre durante el primer helenismo y parte del segundo— con Pirrón y Timón de Fliunte (c. 325 – 235 a. C.), gracias a quien, como «intérprete y divulgador de los planteamientos de Pirrón, *scil.* προφήτης τῶν Πύρρων λόγων»³¹², hace posible que la filosofía de Pirrón

³⁰⁹ Reale, G., *et al.* (a cura di), *Diogene Laerzio. Vite e Dottrine dei più Celebri Filosofi*, Bompiani, Milano, 2005, p. XXIII.

³¹⁰ Filón de Atenas, devenido amigo suyo, *scil.* γνώριμος, según cuenta Diógenes Laercio (D. L. IX 67), dice que Pirrón hacía constante mención de Demócrito más que de ningún otro *scil.* ἐμνηστο μάλιστα μὲν Δημοκρίτου, pero, luego, que también la hacía de Homero. Diógenes Laercio (D. L. IX 71-72), haciéndose eco de la corriente interpretativa que buscaba rasgos característicamente escépticos en figuras tan dispares entre sí de la tradición filosófica y poética previa, como serían Heráclito, Empédocles y Zenón de Elea u Homero, Arquíloco y Eurípides, suma a estos nombres los de Demócrito y Jenófanes, de quien refiere solo parte de su celebrado fragmento DK 21 B34, a saber: «en lo que toca lo *claro y distinto*, ningún hombre fue, y tampoco alguno habrá de ser, conocedor, *scil.* καὶ τὸ μὲν οὖν σαφὲς οὐτις ἀνὴρ ἴδεν οὐδὲ τις ἔσται εἰδῶς». Véase Untersteiner, M., *Senofane. Testimonianze e Frammenti*, La Nuova Italia Editrice, Firenze, 1955, pp. ccxiii-ccxxxvi.

³¹¹ Para Favorino (Decleva Caizzi, F., *op. cit.*, T. 56), aun cuando la voz *σκεπτικός* viene empleada con un valor filosóficamente técnico, el término, no obstante, recuerda Chiesara, Ma. L., *op. cit.*, p. 11, hacía referencia, tanto a los «pirronianos que se reclamaban de la figura y enseñanza de Pirrón de Élide» como a los académicos Arcesilao y Carnéades. Se debe excluir, advierte Di Marco, M., *Timone di Fliunte. Silli. Introduzione, edizione critica, traduzione e commento*, Edizione dell'Ateneo, Roma, 1989, pp. 238-239, que Timón «abbia potuto definire *σκεπτικός* Arcesilao». Véanse, Decleva Caizzi, F., *op. cit.*, Ts. 39a-b, 40, 43, 83, 94; *com. ad hoc.*, pp. 197-201, 205-6, 281-2, 284; Kuzminski, A., *op. cit.*, p. 2, 8, 10; Striker, G., *op. cit.*, p. 92, n. 1; Cooper, J., *op. cit.*, pp. 83-5, ns. 4, 7.

³¹² A través del sustantivo *προφήτης* Sexto caracteriza (Decleva Caizzi, F., *op. cit.*, T. 45) la labor heurística y divulgativa emprendida por Timón, a quien, ciertamente, se ha de tener (p. 207) como «l'interprete, l'esegeta» y no como un simple «portavoce delle parole di Pirrone» o como sostuvo Brochard, V., *op. cit.*, p. 79, como el «véritable successeur de Pyrrhon, le confident de ses pensées et l'héritier de sa doctrine». Ahora, si se piensa, por ejemplo, en Sócrates, ¿Platón e incluso Jenofonte —por no decir Antístenes, Aristipo o Euclides— no han podido ser dichos también *profetas*? Que ello no haya ocurrido permite poner de relieve que, en el caso de Pirrón y Timón —que no en el de Sócrates y Platón— el discípulo lleva la admiración por el maestro al punto de divinizarlo, cuando en sus *Ἰνδαλμοί*, al compararlo (Decleva Caizzi, F., *op. cit.*, T. 61D) con el Sol, *scil.* τὸν Πύρρωνα ἤλιον ἀπεικάζοντος, le celebra (Decleva Caizzi, F., *op. cit.*, T. 61A, B & D) que sea el único que conduzca a los hombres a la manera de un Dios, *scil.* μόνος δ' ἀνθρώποισι θεοῦ τρόπον ἡγεμονεύει. Ciertamente, las divinidades y no los filósofos son las que tienen y/o eligen profetas; cf. E., *Or.*, 364; E., *Rh.*, 972; Plut., *Alex.*, XXVII 5, 2; *Ev. Jon.*, 4, 44, 1 *et al.*; *Ev. Luc.*, 24, 19, 2 *et al.*; *Ev. Marc.*, 13, 57, 2 *et al.*; *Ev. Matt.*, 4, 4, 2 *et al.* La cuasidivinización que Timón hace de Pirrón pasa por observar con admiración reverencial (Decleva Caizzi, *op. cit.*, T. 61B, A & C) cómo Pirrón, pese a ser un hombre, se conduce de la

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

venga, como oportunamente apunta Massimo di Marco, «divulgata in Atene»³¹³. Tras este momento inicial, gracias al cual Pirrón es algo más que un nombre, puesto que, como enfáticamente ha señalado M. R. Stopper, «if we cannot discover Pyrrho in Timon we cannot discover him at all»³¹⁴, sigue uno intermedio —de *revival*, denominado «neopirrónico»³¹⁵—, si se quiere, de mayor proyección y consolidada presentación —que ocurre, pese a las, para nosotros, grandes brechas de transmisión, durante el segundo helenismo y la primera parte del tercero—, con Enesidemo (c. 130/120 a. C –) y su formulación de los *tropos escépticos* relativos a la suspensión *temporal* del juicio, *scil. ἐποχή*, y contra la explicación causal, *scil. αἰτιολογία*³¹⁶, a partir de quien la orientación

manera más expedita con tranquilidad, siempre sin preocupaciones e inalterado en idénticas condiciones, *scil. πῶς ποτ' ἀνὴρ διάγει ρᾶστα μεθ' ἡσυχίης/αἰεὶ ἀφροντίστως καὶ ἀκινήτως κατὰ ταῦτά*. En este contexto pueden enmarcarse las siguientes dos anécdotas, a saber (D. L. IX 64, 67): la que describe i) su [acción] indiferente y desapegada, *scil. τὸ ἀδιάφορον καὶ ἄστοργον*, ante la caída de su amigo-maestro, Anaxarco, en un tremedal, y la que resalta ii) su *impertubabilidad* mientras le eran aplicadas drogas sépticas, cortes y cauterizaciones al punto de ni siquiera mover las cejas, *scil. μηδὲ τὰς ὀφρῦς συναγαγεῖν*. Aunado a estos rasgos, digamos, de su personalidad —vale decir, su disposición *fisio-cognitiva*, esto es, su *διάθεσις*—, deba quizá sumarse un par de índole socio-política, esto es, i) el hecho de que en su tierra natal, según recoge Diógenes Laercio (D. L. IX 64), Pirrón fue nombrado sumo sacerdote, *scil. ἀρχιερέα*, y ii) el templo de Anfiarao, bien en Fliunte u Oropo, como lugar de encuentro inicial entre discípulo-admirador y maestro. Véase Di Marco, M., *op. cit.*, p. 2. Tomados en su conjunto, esta y otra serie de factores validan —puesta al margen su interpretación general— el sugerente calificativo con el que Christopher I. Beckwith, *op. cit.*, a saber, «Greek Buddha», entiende la dependencia del planteamiento de Pirrón con el temprano buddhismo de asia central, el cual —como subraya Conche, M., *op. cit.*, p. 152, n. 4— ya habría sido observado por Friedrich Nietzsche. Si, adicionalmente, las consonantes dentales/apicales, sonoras y aspiradas, del sánscrito fueran asimilables a las líquidas que aparecen en el nombre de Pirrón, podría hasta sugerirse que se trataría de una simple transliteración griega del nombre sánscrito. Puesta al margen esta suerte de hipotética coincidencia al margen, resulta más apropiado compartir el juicio —en nada etnocentrista, ni reivindicativo del genio griego ni desconocedor de la existencia de tempranos préstamos doctrinales y culturales que no se limitan exclusivamente a la empresa militar de Alejandro— de Annas, J. y Barnes, J., *The Modes of Scepticism. Ancient Texts and Modern Interpretations*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985, quienes, sin negar la posibilidad de que (p. 12-13) el pirronismo tuviera «an Indian godfather», no dudan en matizar que «its natural parents were surely Greeks [...] It is evident that Pyrrho did not create his scepticism *ex nihilo*: he had Greek as well as Indian material to work with». En relación con los antecedentes griegos del pirronismo, véanse Hankinson, R. J., *The Sceptics. The Arguments of the Philosophers*, Routledge, London, 1995, pp. 28-66; Giannantoni, G., «Pirrone, la Scuola Scettica e Il Sistema delle "Successioni"», en Giannantoni, G., (a cura di), *Lo Scetticismo Antico*, vol. I, Bibliopolis, Napoli, 1981, pp. 13-34.

³¹³ Di Marco, M., *op. cit.*, p. 4. Con anterioridad, Long, A. A., «Timon of Phlius: Pyrrhonist and Satirist», *Cambridge Classical Journal*, 24, 1978, pp. 68-91, negando la posibilidad de que fuente antigua alguna sobre Pirrón estuviera incontaminada de los escritos de Timón, señala la necesidad (p. 68, 83) de que «the study of Pyrrho must begin with the study of Timon»; él es el filósofo «who started the literary tradition of Pyrrhonism».

³¹⁴ Stopper, M. R., «Schizzi Pirroniani», *Phronesis*, 28, 1983, pp. 265-297.

³¹⁵ Para Decleva Caizzi, F., *op. cit.*, pp. 14-15, expresiones como οἱ ἀπὸ Πύρρωνος οἱ κατὰ Πύρρωνα harían referencia a Pirróneos tardíos.

³¹⁶ Las dos principales presentaciones de los *tropos escépticos* de Enesidemo o, «di una paternità enesidemea», tal la califica Spinelli, E., *Questioni Scettiche. Letture Introduttive al Pirronismo Antico*, Lithos, Roma, 2005, p. 31; véanse Zeller, E., *op. cit.*, p. 523; Polito, R., *op. cit.*, p. 232-33, 242, 262, se las debemos a Sexto «Empírico» (S. E. P., I 36-163: συνήθως παρὰ τοῖς ἀρχαιότεροις σκεπτικοῖς τρόποις [...] δέκα τὸν ἀριθμὸν; M. VII 345: τοὺς παρὰ τῷ Ἀινησίδημῳ τρόπους; P. I 180-186: Ἀινησίδημος ὀκτῶ τρόπους

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

pirrónico-escéptica recibe —probablemente, muy a pesar del propio Pirrón— «une forme philosophique et scientifique»³¹⁷.

Por último, es posible hablar de un momento de recepción, selección y presentación final —que ocurre durante el tercer helenismo— con Sexto «Empírico»³¹⁸, quien para la tradición filosófica de occidente, una vez lograda la —prácticamente total— recuperación de su obra —no de su identidad³¹⁹— durante el Renacimiento a través de las ediciones latinas tanto de los *Esbozos Pirrónicos* como de *Contra los dogmáticos* a cargo de Henri Stephanus y Gentian Hervetus, entre 1562 y 1569, si bien es con mucho el máximo exponente del escepticismo antiguo y su obra «one of the most influential extant texts in

παραδίωσι) y Diógenes Laercio (D. L. IX 79-88). Para un análisis tanto de las demás fuentes —principalmente Filón de Alejandría y, a través de Aristócles de Mesina —o Mesenia—, Eusebio de Cesarea— como de los argumentos de los *tropos*, véanse Annas, J. & Barnes, J., *op. cit.* Para un particular análisis de la versión que ofrece Diógenes Laercio, así como de una relación esquemática y cronológica entre las diversas presentaciones que dan cuenta de la ordenación temática de los *tropos*, a saber: Enesidemo, Filón, Favorino, Sexto y, por último —a partir de una fuente posterior a Sexto que podría ser su, para nosotros, poco conocido discípulo, Saturnino—, Diógenes, véase Sedley, D., «Diogenes Laertius on the Ten Pyrrhonist Modes», en Vogt, K. (ed.), *Pyrrhonian Skepticism in Diogenes Laertius*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2015, pp. 171-185; esp. p. 179 y ss.

³¹⁷ Brochard, V., *op. cit.*, p. 241.

³¹⁸ En torno a las complejidades para establecer su cronología, lugar sea de nacimiento o de muerte sea de estancia(s) o residencia(s), así como las posibles en torno a su ocupación profesional, véanse Pappenheim, E., «Der Sitz der Schule der pyrrhoneischen Skeptiker», *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 1, (1888), pp. 37-52; esp. pp. 44-50; House, D. K., «The Life of Sextus Empiricus», *Classical Quarterly*, 30, n° 1, (1980), pp. 227-238; Bailey, A., *op. cit.*, pp. 92-4, 97-8, 109-118. Más recientemente, Floridi, L., *Sextus Empiricus. The Transmission and Recovery of Pyrrhonism*, Oxford University Press, Oxford, 2002, p. 5, defiende, cuestionando el escepticismo —más bien, prudencia— de D. K. House, que la vida de Sexto transcurre, probablemente, alrededor de c. 140-160 hasta 220-230 d. C., en cuyo caso su *acmé* se colocaría entre c. 180 - 190 d. C. A partir de la propia advertencia de Sexto «Empírico» (S. E. P. I 236 y ss.) de que, si, *scil.* εἴπερ, la medicina empírica asevera la inaprehensión de [causas/factores] no-evidentes, *scil.* περὶ τῆς ἀκαταληψίας τῶν ἀδήλων διαβεβαιούται, conviene que la orientación escéptica —le parece a él— sea denominada metódica, puesto que esa —parece— no se apresura a pronunciarse sobre [causas/factores] no-evidentes, *scil.* περὶ μὲν τῶν ἀδήλων δοκεῖ μὴ προπετεύεσθαι, siguiendo los fenómenos, *scil.* τοῖς δὲ φαινόμενοις ἐπομένη, habría, entonces, que hablar de él, *pace* Diógenes Laercio (D. L. IX 116: Σέξτος ὁ ἐμπειρικὸς; véase, igualmente, von Staden, H., *op. cit.*, T16b.), como Sexto «Metódico». Al respecto véase Frede, M., «The Method of the So-Called Methodical School of Medicine», en id., *Essays in Ancient Philosophy*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1987, pp. 261-278. Al cierre del segundo libro de sus *Esbozos*, Sexto, reivindicando la posición del *experto* frente al dialéctico en lo que a la solución de los sofismas se refiere, alude a un caso-ejemplo muy cercano a la práctica del médico de filiación metódica, en el que debe repararse en el uso de δοκιμάζειν en primera persona del plural, *scil.* δοκιμάζομεν, pues junto con ἀποδομικάζειν son, en cierto sentido, voces técnicas en Sexto. Tras aclarar los dos sentidos —ignorados por el dialéctico— de «relajamiento-remisión», *scil.* παρακμὴ λέγεται διχῶς, voz de los Metódicos, Sexto, pues, remarca que la ignorancia de los sentidos específicos de estos términos en el campo médico conduce al dialéctico a una errada recomendación médica, cf. S. E. P. II 237-240, 257. La tensión entre medicina y dialéctica acaba siendo ejemplificada —o, más bien, caricaturizada— a través de dos de los máximos exponentes de una —se trata ahora de la Dogmática o Racionalista— y otra disciplina, a saber: Herófilo y Diodoro, apodado «Cronos». cf. S. E. P. II 245 (=von Staden, H., *op. cit.*, T15, pp. 56-57, 63).

³¹⁹ Floridi, L., *op. cit.*, p. 6-7.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

the history of ancient skepticism»³²⁰, es, al mismo tiempo —no debe perderse de vista—, un excepcional doxógrafo del debate filosófico helenístico en general³²¹. Entre Sexto y Enesidemo —y otro tanto entre este último y Pirrón— «la nuit est —como ya advertía Victor Brochard—, complète»³²², pese a que las fuentes destaquen, ciertamente, algunos nombres de importancia, cuya principal aportación colectiva estriba en haber logrado fusionar a tal punto —con probabilidad durante el segundo y tercer helenismos— la tradición filosófica neopirrónica o escéptica con la de la medicina, particularmente con la denominada «Empírica»³²³, hasta permitir conferirle a aquella una faceta algo más *positiva*

³²⁰ Floridi, *op. cit.*, p. 8. Con todo, la primera publicación del texto griego ocurre en 1621. Para un análisis de la —no siempre lineal— transmisión textual y de la —prácticamente total— recuperación de la obra de Sexto, cf. esp. pp. 10-51. En lo que a la tradición manuscrita se refiere, ya el médico Niccolò da Reggio (*fl. c.* 1322) y el S. J. Juan Páez de Castro (*c.* 1515 – 1570) se habían interesado en poner en latín a Sexto, véase pp. 63-78.

³²¹ Brochard, V., *op. cit.*, pp. 324, 327. Tanto el escepticismo militante como la necesidad de reportar las tesis de los filósofos dogmáticos son dos aspectos constantemente codependientes o, dicho con la expresión de Emidio Spinelli, «Sesto Empirico: contro il Corpo, contro l'Anima. L'Uomo non può Essere Criterio», *Syzetesis*, n. s. 1, (2015), pp. 7-14, dos características (p. 12) «consuete e insieme basilari», en la obra de Sexto, la cual, a día de hoy, difícilmente, podría calificársela de «bagatela». Para una comprensión tanto del calificativo en su contexto, así como de los propósitos de su edición y de la valoración que de Sexto tuvo Henri Estienne, véase Naya Emmanuel, «Traduire Les Hypotyposes Pyrrhoniennes», en Pierre-François Moreau, *Le Scepticisme au XVI^e et au XVII^e Siècle*, Tome II, Albin Michel, Paris, 2001, pp. 48-101. Reconociendo en Sexto «a good writer, a very sagacious and insightful compiler», Luciano Floridi, *op. cit.*, p. 11, no le considera como «one of the great philosophers of the Western canon», sino, más bien, como una inteligente fuente secundaria; en su analogía, Sexto es «a Salieri, not a Mozart». Sin tener que valorar la analogía, la obra de Sexto está lejos de ser una suerte de ópera compuesta a la usanza de los cánones armónicos de su tiempo; en su esfuerzo por sistematizar una tradición de pensamiento tan heterogénea y reacia a serlo, como lo es la escéptica, con miras a cuestionar —no siempre con igual lucidez— la validez y el fundamento de las doctrinas avanzadas por los denominados filósofos dogmáticos, contra quienes entiende, como apunta Victor Brochard, *op. cit.*, p. 322, que «tous les moyens sont bons», su obra perdura como algo más que un efecto temporalmente de tensión disonante, al modo del primer movimiento del cuarteto de cuerdas de Mozart (n.º 19, K 465). Como bien lo ha descrito Stéphane Marchand, «Sextus Empiricus' Style of Writting», en Diego Machuca (ed.), *New Essays on Ancient Pyrrhonism*, Brill, Leiden, 2011, pp. 113-141, el estilo de Sexto (p. 135, 136 n. 97) es como el del músico —Marchand piensa en Luciano Berio— que está escribiendo «not a symphony, but a diaphony, or a cacophony, which should lead to Skeptical silence».

³²² Brochard, V. *op. cit.*, p. 299. Para Natorp, P., art. cit., p. 35, es seguro que «die Pyrroneische Schule noch lange nach Aenesidem fast gänzlich im Dunkel blieb»; y para Bailey, A., *op. cit.*, p. 75, la supuesta cadena de relaciones sucesivas entre maestro-alumno que iría de Pirrón a Sexto «is simply a myth». Véanse, asimismo, Castagnoli, L. «Early Pyrrhonism: Pyrrho to Aenesidemus», en Warren, J. y Sheffield, F., *op. cit.*, pp. 496-510; Lévy, C., «Pyrrhon, Enésidème et Sextus Empiricus: la Question de la Légimitation Historique dans le Scepticisme», en Brancacci, A. (a cura di), *Antichi e Moderni nella Filosofia di Età Imperiale. Atti del II Colloquio Internazionale, Roma, 21-23 Settembre 2000*, Bibliopolis, Napoli, 2001, pp. 299-329, quien, rastreando iniciales afinidades de Timón con la tradición filosófica precedente, apunta (p. 306) que Enesidemo, sin haber inventado «*ex nihilo* la référence à Pyrrhon», exhuma una tradición «sur laquelle l'Académie avait fait soigneusement silence», que presenta «le scepticisme néocadémicien comme un plagiat de la pensée pyrrhonienne».

³²³ Como disciplina autónoma, contrapuesta —entre otras— a la filosofía, es correcto sostener, con Edelstein, L., «Empiricism and Skepticism in the Teaching of the Greek Empiricist School», en O. Temkin y Temkin, L., *op. cit.*, pp. 195-203, que (p. 196, 201 n. 18) «even though the Empiricist School only originated in Hellenistic times, empirical medicine existed earlier [...] Empirical medicine is indeed not a phenomenon typical of the Hellenistic period. In Greek Empiricist School, however, empiricism as a concept is given a

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

—si se quiere, práctica— mediante la incorporación de nociones claves de esta, tales como ἐπιλογισμός —esta también relevante para Epicuro y los suyos— αὐτοψία, τήρησις, πείρα τριβική, ἱστορία y ἡ μεταβάσις τοῦ ὁμοίου. La particular relevancia que las últimas tres nociones revierten para la medicina Empírica la habría puesto en valor Glaucias de Taranto (fl. c. 175 a. C.), seguidor de Serápides de Alejandría (fl. c. 215 a. C.), en una obra, cuyo título emula, tal como apunta Karl Deichgräber, el del democríteo Nausífanos de Teos (fl. c. 325 a. C.), esto es, *Trípode*; este, entonces, sería no solo último eslabón de la sucesión itálica de la filosofía antes de que fuera finalmente asumida por Epicuro, quien, aunque se habría apoyado en el pensamiento del de Teos —en calidad de posible maestro suyo— para elaborar su *Canónica*, redactada quizá entre 301 y 295 a. C., le habría, empero, denostado fuertemente, llamándole, entre otras cosas, embaucador y prostituta, scil. ἀπατεῶν καὶ πόρνην. Fuera como fuera, Nausífanos, tal como insiste Diógenes Laercio, sería, además, tanto admirador como —de algún modo— difusor del planteamiento de Pirrón³²⁴.

A la iluminación de estos conceptos contribuye la obra de Galeno *De sectis ad eos qui introducuntur*³²⁵, debido —más que nada— a que en ella Galeno, estableciendo un marcado contraste con los Metódicos y, especialmente, con los Dogmáticos y/o

Hellenistic interpretation [...] This classical empiricism is medicine's own creation and, it seems to me, its original contribution to the development of Greek thought». Véase Polito, R., *op. cit.*, p. 8.

³²⁴ D. L. I 15, IX 64, 69, 102, X 7-8, 13-14 (=Us. XXIX, 143). M. R. Stopper, art. cit., p. 280, advierte que ἐπιλογισμός es propiamente el punto de discrepancia entre los Empíricos y Sexto. Con todo, no debe pasarse por alto el uso que Epicuro hace del término; véanse, al respecto, De Lacy, Ph., «Epicurean Epilogismos», *American Journal of Philology*, 79, n° 2, (1958), pp. 179-183; Wolfgang, D., «Αἴσθησις und λογισμός. Zwei Probleme der epikureischen Methodologie», *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 57/1, 1975, pp. 21-35. El uso —antes que la paternidad— del término por parte de los Empíricos viene asociado sea a Heráclides de Taranto sea a Menodoto de Nicomedia en un pasaje de la *Subfiguratio empirica* de Galeno de compleja interpretación; al respecto véase Perilli, L., «Menodoto di Nicomedia e i Principi della Medicina Empirica», en Brancacci, A. (a cura di), *op. cit.*, pp. 267-297; esp. p. 276, 286 y ss. Para un estudio en profundidad sobre la relación entre medicina y escepticismo, por una lado, y epicureísmo y escepticismo, por otro, véanse Viano, C. A., «Lo Scetticismo Antico e la Medicina», por una parte, y, por otra, Gigante, M., «Scetticismo e Epicureismo», ambos en Giannantoni, G. (a cura di), *op. cit.*, vol. II, pp. 565-656; esp. p. 572 y ss.; y pp. 727-736, respectivamente. Para la dificultad relativa tanto a la reconstrucción del planteamiento de Pirrón a la luz de las fuentes que le refieren directamente como a la idoneidad del adjetivo «pirroniano» con el que se hace referencia a quienes se reclaman —directa o indirectamente— seguidores suyo, así como para una puesta al día del tratamiento historiográfico que ambas cuestiones han recibido, véase Decleva Caizzi, F., «Prolegomina ad una Raccolta delle Fonti relative a Pirone di Elide», en Giannantoni, G. (a cura di.), *op. cit.*, pp. 93-128. Para los testimonios de los médicos Empíricos, véase Deichgräber, K., *Die griechische Empirikerschule*, Weidmannsche, Berlin, 1965, quien cataloga (p. 257) las nociones arriba referidas como «drei Hauptseiten der empirischen Forschung».

³²⁵ Si bien, analíticamente, conviene «de distinguir —como sugiriera Victor Brochard, *op. cit.*, pp. 331 y ss.— le scepticisme et l'empirisme», no conviene, empero, considerar uno y otro aspecto como desvinculado el uno del otro, como si estuvieran mecánicamente orientados a propósitos particulares definidos y ajenos uno del otro, esto es, combatir y destruir los postulados de los dogmáticos, por una parte, y promover, por otra, una actitud *adoxástica* en el cultivo tanto de la filosofía como de la medicina: el apelo a la ἰσοσθένεια como herramienta de combate resulta mejor estructurada si, por ejemplo, encuentra soporte en la ἱστορία.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Racionalistas, registra el alcance teórico-práctico que los denominados Empíricos confieren a tales nociones. En lugar de tener como pilar de su quehacer la *cuidada y controlada* observancia práctica, *scil.* τήρησις, orientada a constituir la *diestra y prolongada* experiencia de los Empíricos, *scil.* πείρα τριβική, aquellos tienen en el signo indicativo, *scil.* ἔνδειξις, el medio por el cual arriban a la noción —cuestionada por Escépticos y Empíricos, por igual— de causa y tipos de causas, *scil.* αἴτιον³²⁶. Dicho en términos prácticos, a partir de *idénticos* fenómenos, *scil.* ἐπὶ γὰρ αὐτοῖς φαινομένοις, los Dogmáticos, señala Galeno —quien, empero, desconoce la existencia de Sexto—, arriban al signo indicativo de la causa, *scil.* ἔνδειξις μὲν τῆς αἰτίας, mientras que los Empíricos, por su parte, lo hacen a la *evocación o conmemoración*, *scil.* ὑπόμνησις, de los más frecuentes y similares casos observados —y, con base a la *ιστορία*, recopilados— cuidadosa y controladamente, *scil.* τῶν πλειστάκις καὶ ὁσάυτως τετηρημένων³²⁷. Como bien ha puntualizado Gianna Pomata, es posible ver en las nociones de τήρησις, ιστορία y ἡ μετάβασις τοῦ ὁμοίου tres de los pilares fundamentales de los Empíricos, por cuya articulación emerge una más robusta noción de experiencia, *scil.* ἐμπειρία, —esto es, πείρα τριβική— concebida como «the entire pool of observations (one's own plus those made by others as recorded in books) plus the ability to reason from similarity»³²⁸.

Entre el tiempo de vida de Pirrón y el de Sexto «Empírico» median, pues, aproximadamente cinco siglos —que, convergiendo en el arco temporal propuesto,

³²⁶ Gal. *Sect. Intr.*, I p. 66-69, Kühn.

³²⁷ Gal. *Sect. Intr.*, I p. 73, Kühn. El que Galeno desconzca la existencia de Sexto, al margen de ser un elemento a considerar para la datación de Sexto, habla en favor de que el vocabulario escéptico del que el Pirrónico-escéptico se sirve ha sido decantado colectiva y paulativamente con suficiente anterioridad, así también de que a tal propósito se ha nutrido, adicionalmente, no solo de la tradición que iniciara Pirrón, sino también de otras posiciones filosóficas, tales como la de los Cirenaicos y Académicos. En este sentido, a la nociones arriba señaladas, añádanse, ἀνεπίκριτος, διαφωνία, ἀνωμαλία, ἀκαταληψία, ἐπαγγέλλω. Janáček, K., *Sextus Empiricus' Sceptical Methods*, Acta Universitatis Carolinae Philologica. Monographia XXXVIII, Praha, 1972, ha señalado (p. 79-80) que la ἐποχή es el resultado normal de la διαφωνία, por lo cual se debe asumir que los otros términos que emplea Sexto en conexión con la διαφωνία «must be synonym of ἐποχή». Entre los términos a incluir, Karel Janáček sugiere ἀκατάληπτος, así como ἀγνωσία, ἄδηλος, ἀνενόητος, ἀνεύρετος, ἄπιστος y διατρέπομαι, estos últimos considerados como «“unofficial” sceptical words». Para un estudio sobre el uso del signo evocador o conmemorador, «a contribution of medical Empiricism», véase Allen, J., *Inference from Signs. Ancient Debate about the Nature of Evidence*, Oxford University Press, Oxford, 2001, pp. 87-146.

³²⁸ Pomata, G., «A Word of the Empirics: The Ancient Concept of Observation and its Recovery in Early Moder Medicine», *Annals of Science*, 68, n°1, (2011), pp. 1-25; esp. p. 7. Frede, M., «The Ancient Empiricists», en id. *op. cit.*, pp. 243-260, destacando la influencia de la medicina, esto es, la de la corriente Empírica, en el resurgimiento del escepticismo de los Pirrónico-escépticos, no duda en hacerla extensiva (p. 245) también sobre las principales corrientes filosóficas que florecen a lo largo del período helenístico, es decir, sobre los Epicúreos, los Académicos, así como sobre los Estoicos. La influencia de la medicina Empírica es, pues, tal que (p. 249) el escepticismo Pirrónico-escéptico sería «a fabrication of the first century B. C.», antes que «a revival of Pyrrho's Skepticism».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

testimonian la evolución del período desde el primer hasta el tercer helenismo—, durante los que el planteamiento inicial sufre —quizá sin perder identidad— numerosas y apreciables transformaciones de la mano de quienes progresivamente asumen el testigo, pese a no quitar —así parece ser— la mirada del modelo filosófico que en vida encarna el *maestro-iniciador*. Si fuera válido hablar de pirronismo, se ha de advertir que —quizá sin desfigurarse del todo en su orientación— el signo distintivo de los Pirrónicos de primera generación —los συνήθεις αὐτοῦ que menciona Diógenes Laercio³²⁹—, así como, a la luz de los testimonios de que disponemos, en mayor medida el de los de segunda, se caracteriza, siguiendo el temprano consejo de Nausífanos de Teos de emular con argumentación propia la disposición *fisiocognitiva* propia del Pirrónico, *scil.* τῆς διάθεσις τῆς Πυρρωναίου³³⁰, por el progresivo perfeccionamiento de una maquinaria de combate antidogmática³³¹ de la que, a través de su compleja decantación y consolidación final —partiendo de la corrosiva sátira inicial de Timón e incluyendo, asimismo, los cinco *tropos* de Agripa, «der Begründer der jüngeren Skepsis»³³²—, no solo se sirvieron Escépticos con

³²⁹ D. L. IX 102.

³³⁰ D. L. IX 64. Christopher I. Beckwith, *op. cit.*, p. 20, parece pasar por alto esta temprana sugerencia, por no decir tendencia, hasta sostener que «Late Pyrrhonism hardly deviates *systematically* in any significant way from Early Pyrrhonism: the emphasis on *epochē* “suspension of judgment” about matters of metaphysics, epistemology, and so on, derives directly from Pyrrho’s explicit exhortation to have *no views* and to be *aklineis* “uninclined” —to not make judgments about such things, or “not to decide”».

³³¹ Siendo los *tropos* no otra cosa que, tal los cataloga Marcel Conche, *op. cit.*, p. 161, «une machine de guerre anti-dogmatique», en qué medida —cabe preguntarse— su elaboración e implementación dialéctica contravienen —o no—, por un lado, el inicial compromiso con la ἀφασία y la vida sin opiniones que, según Timón (Decleva Caizzi, F., *op. cit.*, T. 53 [=Polito, R., *op. cit.*, B 21A]), serían ideas basilares en Pirrón y, por otro, pasan por alto —o no— el reclamo a llevar una vida solitaria y retirada de palacios y discusiones para conseguirla, tal y como Pirrón, según recoge Diógenes Laercio (D. L. IX 63) habría enseñado a hacerlo, al punto de incluso mostrarse rara vez a los suyos, fueran familiares o conciudadanos, *scil.* ἐπατεῖν τε αὐτὸν καὶ ἐρημάζειν, σπανίως ποτ’ ἐπιφαινόμενον τοῖς οἴκοι, y que Timón parece, ciertamente, haber emulado, dedicándose (D. L. IX 112) a la filosofía, las plantas e intensamente a sus propios *asuntos*, *scil.* φιλόκτηπος ἦν σφόδρα καὶ ἰδιοπράγμων. En relación con la primera cuestión, la exhortación de Pirrón (D. L. IX 67) a «permanentemente hacer frente a los hechos/circunstancias, de ser posible, con acciones, en primer lugar, y —de no serlo— al menos con razonamiento, *scil.* διαγωνίζεσθαι δ’ ὡς οἶόν τε πρῶτον μὲν τοῖς ἔργοις πρὸς τὰ πράγματα, εἰ δὲ μὴ, τῷ γε λόγῳ» puede arrojar cierta luz sobre la pertinencia de la elaboración de los *tropos* a modo de «argumentative Hilfsmittel», como bien los califica Dietmar H. Heidemann, *Der Begriff des Skeptizismus. Seine systematischen Formen, die pyrrhonische Skepsis und Hegels Herausforderung*, Walter de Gruyter, Berlin, 2007, p. 34. Analizando el reporte que de Pirrón y sus seguidores hace Diógenes Laercio, Barnes, J., «Diogenes Laertius IX 61-116: the Philosophy of Pyrrhonism», en W. Haase (ed.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, vol. II, 36/6, pp. 4241-4301, describe, por su parte, la implementación de los *tropos* (pp. 4245-6) en términos de «the tactics of the Pyrrhonists». Véanse, adicionalmente, Stough, C., *Greek Skepticism. A Study in Epistemology*, University of California Press, Berkeley, 1969, pp. 67-105; esp. 76-97; Thorsrud, H., *Ancient Scepticism*, Acumen, Stockfield, 2009, pp. 108-121; Gaukroger, S., «The Ten Modes of Aenesidemus and the Myth of Ancient Scepticism», *British Journal for the History of Philosophy*, 3:2, (1995), pp. 371-383.

³³² Diógenes Laercio (D. L. IX 88) los introduce mediante la expresión οἱ δὲ περὶ Ἀγρίππῶν. Sexto «Empírico», por su parte, los recoge (S. E. P. I 164-69) a través del giro οἱ δὲ νεώτεροι σκεπτικοί. Para él los *tropos* relativos a la suspensión *temporal* del juicio o asentimiento se entienden mejor a la luz de una

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

vocación dialéctica³³³, tales como, por ejemplo —desde la Academia—, podría ser Arcesilao, sino incluso confesos militantes antiescéticos³³⁴.

Estos momentos no constituyen, empero, la evolución doctrinal de una escuela definida de pensamiento³³⁵, sino, antes bien, fases de la orientación y consolidación metodológica de un particular modo de indagación filosófica —la σκεπτική ἀγωγή de la

tripartición más genérica (S. E. P. I 38), a saber; i) a partir de quien discrimina, esto es, o un animal o un hombre o la percepción o *bajo* una condición o circunstancia dada, *scil.* τὸ γὰρ κρῖνον ἢ ζῴον ἔστω ἢ ἄνθρωπος ἢ αἰσθησις ἢ ἐν τινι περιστάσει; ii) a partir de lo que es discriminado y, asimismo, iii) a partir de ambos *polos*. Dicha tripartición, finalmente, se reconduce a un único *tropo* mucho más genérico, *scil.* γενώτατον, esto es, la relación, *scil.* τὸν πρὸς τι. Para Victor Brochard, *op. cit.*, pp. 259-260, se trataría de «le genre suprême, les trois précédents sont les genres, les dix sont des espèces». Véanse Bröcker, W., «Die Tropen der Skeptiker», *Hermes*, 86, (1958), pp. 497-499; y, más recientemente, Striker, G., «The Ten Tropes of Aenesidemus», en *id.*, *op. cit.*, pp. 116-134; esp. 118, así como, particularmente, Heidemann, D., *op. cit.*, pp. 42-57; Svavarsón, S., «Sextus Empiricus», en Warren, J. y Sheffield, F., *op. cit.*, pp. 581-595; Sienkiewicz, S., *Five Modes of Scepticism. Sextus Empiricus and the Agrippan Modes*, Oxford University Press, Oxford, 2019.

³³³ El calificativo lo empleó Victor Brochard, *op. cit.*, p. 90. Sobre la unidad, evolución e incluso posible sede física, *scil.* Ainesidem lehrte in Alexandria, de la orientación de los Pirrónico-escéticos aún mantienen relevancia las consideraciones de Pappenheim, E., art. cit. p. 41 y ss.

³³⁴ Marcel Conche, *op. cit.*, p. 160-163, destaca a Filón de Alejandría como uno de los primeros. Por su parte, Krays, J., «The Legacy of Ancient Philosophy», en David Sedley (ed.), *op. cit.*, pp. 323-352, tras subrayar el desconocimiento que hasta la edición latina de la obra de Diógenes Laercio, en 1433, se tenía del escepticismo pirroniano, rastrea (pp. 338-340) el uso instrumental que del escepticismo antiguo hicieron autores cristianos —por ejemplo, Teodoreto de Ciro (c. 393 – 466 d. C.)—, destacando que el resurgir del escepticismo antiguo «was thus founded on its utility for a type of Christian apologetic known as fideism, which sets out to destroy the philosophical pretensions of human reason». Luciano Floridi, *op. cit.*, p. 32, 34, contextualizando la recepción del pirronismo a través de los manuscritos conservados o no a día de hoy, ha puntualizado, por su parte, que «Skepticism was taken as an ally of Pauline anti-intellectualism, a weapon within either a fideistic or, more rarely, an apologetic strategy [...] the interpretation of skepticism as anti-intellectualist tool and introduction to religious faith gained ground over the years and acquired some prominence during the sixteenth century, motivating some of the efforts by translators and readers of Sextus»

³³⁵ O dicho con las palabras de Annas, J. y Barnes, J., *op. cit.*, p. 10, 15: «leading sceptics had associates and pupils, and they were aware of their predecessors [...] adherents did not hanker after the institutional trappings or the professional status of the dogmatic sects. Greek scepticism has a history, but is informal and discontinuous [...] Pyrrhonism never rivalled the major philosophical schools in popularity. Nevertheless, the reports of its death were greatly exaggerated». Ya —con anterioridad— Victor Brochard, *op. cit.*, p. 77-78, preguntándose por la relación entre los primeros discípulos, esto es, «les admirateurs», de Pirron, había hecho notar, recuperando la temprana distinción que Nausífanos de Lámpsaco habría hecho entre —dígase— la filosofía encarnada de Pirrón, su διάθεσις, y los argumentos encargados de explicarla y/o comunicarla, que «cette distinction de Nausiphane, entre διάθεσις et les λόγοι, est très significative, et marque bien le véritable caractère de l'ancien pyrrhonisme». Más recientemente, House, D. K., art. cit., p. 232, ha hecho notar que en caso de que la tradición Pirrónica tuviera un centro definitivo antes y después de Enesidemo «Alexandria would seem the most probable location», mientras que durante o antes de la época del maestro de Sexto «it would appear that the “School” was moved from Alexandria». Los antiguos, por su parte, encontraron, según recoge Diógenes Laercio (D. L. I 20), en la falta de claridad, *scil.* διὰ τὴν ἀσαφείαν, un obstáculo para catalogar de escuela la orientación Pirrónica, limitándose a señalar que, en sentido restringido, solo sería escuela en la medida en que sin la inclinación, *scil.* πρόσκλισιν, que *lógicamente* se sigue de un *corpus de doctrinas*, la escéptica, que no tiene —como exhortó Pirrón— doctrinas *scil.* οὐ γὰρ ἔχει δόγματα, al circunscribirse —ya con Enesidemo, de Timón en adelante— al fenómeno, *scil.* κατὰ τὸ φαινόμενον, acompaña o cree acompañar un determinado razonamiento, *scil.* λόγῳ τινί.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

que habla Sexto³³⁶ — que, una vez *la* hubo encarnado Pirrón, adquiere tal rotundo impacto en el ambiente cultural helenístico que acaba haciendo temblar —forzando a un renovado replanteamiento— los cimientos sobre los cuales la filosofía había erigido —no exenta de cuestionamientos y de la mano de Platón y, especialmente, de Aristóteles— su particular preeminencia sobre las restantes disciplinas del conocimiento humano; de esta orientación tanto el «imposible y bientemperado» Anaxarco, *scil.* ἀπάθειαν καὶ εὐκολίαν³³⁷ —si no su maestro, algo más que un compañero de viaje y tertulias filosóficas³³⁸—, como Metrodoro de Quíos —radical seguidor, a su modo, de Demócrito—, quien ni siquiera admitía saber que tampoco sabía, *scil.* ὃς ἔλεγε μηδ' αὐτὸ τοῦτο εἶδέναι ὅτι οὐδὲν οἶδε³³⁹, han de tomarse como sus más inmediatos, aun cuando no los únicos —si se piensa, por ejemplo, sea en influencias foráneas sea en los Cirenaicos—, promotores, ética y epistemológicamente hablando³⁴⁰.

³³⁶ S. E. P. I 7 *et al.* El propio Sexto «Empírico» toma distancia (S. E. P. I 210-212) del esfuerzo interpretativo, calificado por él como fuera de lugar, *scil.* ἄτοπον, de los que están alrededor de Enesidemo, *scil.* οἱ περὶ τὸν Ἀινησιδήμον, de asumir la orientación escéptica en clave heraclítica o, más precisamente, como un camino hacia la filosofía heraclítica, *scil.* ὁδὸν εἶναι τὴν σκεπτικὴν ἀγωγὴν ἐπὶ τὴν Ἡρακλείτειον φιλοσοφίαν. Para un balance de este discutido pasaje, véase Polito, R., *The Sceptical Road. Aenesidemus' Appropriation of Heraclitus*, Brill, Leiden, 2004, pp. 2-7, 27-39.

³³⁷ D. L. IX 60.

³³⁸ Para Aristóteles de Mesina —o Mesenia— (Decleva Caizzi, F., *op. cit.*, T. 23), quien parece haber tenido a disposición material proveniente no solo de la Academia, sino también la biografía de Antígono de Caristo (D. L. IX 62), primer lector de relevancia de los *Sillos* de Timón, así como alguna de las obras de Enesidemo, *scil.* Πυρρώνειοι οὐ Πυρρώνιων λόγοι, Κατὰ σοφίας & Περί ζητήσεως, «Pirrón, fue discípulo de un tal Anaxarco, *scil.* ὁ μὲν οὖν Πύρρων Ἀναρξάρχου τινὸς ἐγένετο μαθητής».

³³⁹ D. L. IX 58. Sexto «Empírico» se refiere (S. E. M. VII 48, 88) a Metrodoro y Anaxarco como quienes, entre muchos otros filósofos de renombre, suprimían, *scil.* ἀνεῖλον, ἀνηρηκέναι, «el criterio». Junto a ellos, siempre viene mencionado, el cínico Mónimo de Siracusa (*fl.* S. IV a. C.). No es cuestión menor hacer énfasis en que este y Anaxarco parecen haber comparado los objetos del mundo con una *ilusión* en la que los suponían similares a las [imágenes] que acaecen durante el sueño o estados de enajenación, *scil.* σκηνογραφία ἀπέικασαν τὰ ὄντα τοῖς τε κατὰ ὕπνον ἢ μανίαν προσπίπτουσι ταῦτα ὁμοιωσθαι ὑπέλαβον. Para un análisis de la expresión de Metrodoro y sus versiones «“scepticisme atomistique” post-démocriteén» de Metrodoro, véase Brunschwig, J., «Le Fragment DK 70 B 1 de Métrodore de Chio», en Keimpe, A. *et al.* (eds.), *op. cit.*, pp. 21-38, quien no duda en calificar (p. 21) el planteamiento de Metrodoro como «“scepticisme atomistique” post-démocriteén». Véase, asimismo, Román Alcalá, R., *op. cit.*, pp. 167-180.

³⁴⁰ La filosofía de Pirrón es, en cualquier caso, algo más que «una lectura metafórica del atomismo demócriteo», como sugiere María L. Chiesara, *op. cit.*, p. 24, incluso si se admitiera que fuera Demócrito (p. 32) «el padre espiritual de Pirrón». Sin negar que Demócrito ha podido ejercer una gran influencia en Pirrón, no puede verse en Pirrón, como ya observaba Victor Brochard, *op. cit.*, p. 47, n. 3, algo así como «un simple disciple». Dejando de lado la influencia que la poesía, especialmente la de Homero (D. L. IX 67), ejerció en Pirrón —Sexto «Empírico» recuerda (Decleva Caizzi, F., *op. cit.*, T. 21) que Pirrón «investigaba la poesía homérica, leyéndola de cabo a rabo, *scil.* ὁ μὲν Πύρρων ἱστορεῖται τὴν Ὀμηρικὴν διὰ παντὸς ποιῆσιν ἀνοργνωσκῶν», es más que probable que su pensamiento haya tomado forma final gracias también a cierta influencia de la tradición cínica. No se pierda de vista que uno de ellos, Onesícrito de Astipalea (c. 380/375 – 305/300 a. C.), también acompañó la expedición militar de Alejandro, tuvo ocasión de dialogar y hacer de *intérprete* de los gimnosofistas y presenció la muerte de Calanos. Véase R. Bracht Branham & Marie-Odile Goulet-Cazé (eds.), *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*, University of California

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Del material doxográfico disponible no es posible afirmar con rotundidad que Pirrón hubiera tomado para sí alguna particular concepción del alma, a saber, de su existencia, conformación, así como de su(s) —si alguna(s)— competencia(s) fisiológica(s) y/o cognitiva(s) específica(s) y de su vínculo con el cuerpo, como consecuencia directa de su relación con los magos y los gimnosofistas³⁴¹; lo que es aún más llamativo, tampoco que lo hubiera hecho bien echando mano de alguna concepción específica, tomada de la tradición literaria y filosófica griega que inmediatamente le antecedía o bien, alternativamente, promoviendo la suya propia mediante la incorporación de planteamientos de una y otra tradición, ganados, ciertamente, a partir de su trato personal y su formación intelectual. Con todo, la ausencia de referencias a planteamientos físicos y/o metafísicos, tenidos quizá como causalmente antecedentes y, por ende, explicativamente necesarios, al menos permite arrojar cierta luz tanto sobre sus *preocupaciones* intelectuales como —en su caso particular, ello resulta de mayor relevancia— sobre la falta de estas al momento de dar cuenta de la índole zoobiológica del perceptor por él *promovida*.

Press, Berkeley, 1996, pp. 399-400, del que hay traducción castellana. Para Onesicrito, véase Brown, T. S., *Onesicritus. A Study in Hellenistic Historiography*, University of California Press, Berkeley, 1949; esp. pp. 38-53; un balance de la influencia cínica en Pirrón lo ofrece Brancacci A., «La filosofia di Pirrone e le sue Relazioni con il Cinismo», en Giannantoni, G., (ed.), *op. cit.*, pp. 213-242. A estas —dígase— influencias, se han de sumar la de la sofística del siglo IV a. C., así como, en no menor medida, la de la filosofía Cirenaica, pues, como bien ha señalado Fridolf Kudlien, «Herophilus und der Beginn der medizinischen Skepsis», *Gesnerus*, 21, 1/2, (1964), pp. 1-13, Pirrón (p. 4) «hat diese Ansätze seiner Vorläufer nur noch schärfer formuliert und daraus eben eine regelrechte "skeptische Philosophie" gemacht».

³⁴¹ Si Diógenes Laercio merece credibilidad en lo que a la mencionada influencia de Demócrito sobre Pirrón se refiere, y dado que la doxografía a disposición conecta al filósofo de Abdera, así como también a Empédocles, Protágoras (D. L. VIII 3) y —al menos en intención— incluso a Platón (D. L. III 7) con los Magos, Pirrón sería conocedor de los planteamientos de aquellostanto indirecta como directamente. Siendo ello históricamente así, conviene, entonces, notar la autonomía del pensamiento de Pirrón en la medida en que se desmarcó de dos de las tesis por ellos defendidas, a saber (D. L. I 6, 9): i) la identificación de las divinidades con los elementos, *scil.* ἀποφαίνεσθαι τε περὶ οὐσίας θεῶν καὶ γενέσεως, οὗς καὶ πῦρ εἶναι καὶ γῆν καὶ ὕδωρ, y ii) la inmortalidad de los hombres, *scil.* κατὰ τοὺς Μάγους φησὶ τοὺς ἀνθρώπους καὶ ἔσσεσθαι ἀθανάτους. Para una desambiguación del término con miras a una posible identificación de los *gymnosofistas* mediante el análisis de los iniciales reportes historiográficos —Aristóbulo de Casandrea, Nearco de Creta, Megástenes, Onesicrito de Astipalea—, así como de su temprana recepción en ambientes latino-cristianos interesados en destacar y asimilar ciertos aspectos próximos al utopismo, véanse Stoneman, R., «Naked Philosopher: The Brahmins in the Alexander Historians and the Alexander Romance», *Journal of Hellenistic Studies*, 115, (1995), pp. 99-114, esp. 100-110; Jouanno, C., «Des Gymnosophistes aux Réchabites: une Utopie Antique et sa Christianisation», *L'Antiquité Classique*, 79, (2010), pp. 53-75, esp. 55-62. Dal Pra, M., *Lo Scetticismo Greco*, Laterza, Roma-Bari, 1975, inclinado a pensar (p. 57) que un hombre como Pirrón no podía permanecer «indiferente di fronte al significato umano dell'esperienza offerta da un viaggio fin nel cuore dell'India», individua «il suo relativismo nei confronti delle varie posizioni filosofiche e il suo ascetticismo» como dos de los rasgos que han podido acentuarse en Pirrón durante la expedición a Asia (p. 58); en Pirrón, si, en efecto, confluyen, apunta Román Alcalá, R., *op. cit.*, p. 187, «dos modelos o esquemas de pensamiento distintos: el griego y el oriental», no se ha de reducir todos y cada uno de los elementos de su planteamiento «a un modelo o patrón indú», ni, menos aún, «refutar apriorísticamente la presencia de tales influencias».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Su planteamiento —puede decirse— *admite* y, sin tener el hábito de aferrarse a doctrina alguna, *scil.* οὐδενὶ δόγματι ἠρέσκετο³⁴², no va más allá de una noción de identidad —o quizá tan solo de reconocimiento— personal al margen del concepto de alma. Dicho de otro modo, si la cuestión fuera su *existencia*, esta se *le* muestra delimitada por la serie de procesos fisiológicos y cognitivos junto con los cuales la noción de identidad o reconocimiento personal aflora como facticidad, siempre vinculada a la existencia —temporalmente entendida— del cuerpo, sin que hubiere, para ello, entonces, necesidad de postular —y, menos aún, defender— una particular concepción de alma, dígase, pronunciarse bien por su conformación material o inmaterial bien por su condición mortal o inmortal³⁴³: la propia existencia, esto es, el cuerpo y la(s) facultad(es) cognitiv(as) que en este se da(n)³⁴⁴, antes que ser los medios aferentes por medio de los cuales el alma sabe de sí misma y configura ulteriormente *su* identidad personal³⁴⁵, hacen, principalmente, de

³⁴² Cf. Decleva Caizzi, F., *op. cit.*, T. 84. El neopitagórico Numenio de Apamea (*fl.* S. II d. C.) es el único que señala (Decleva Caizzi, *op. cit.*, T. 42) que Pirrón dogmatizó, *scil.* μόνος δὲ Νουμήνιος καὶ δογματίζου φησὶν αὐτὸν. Sobre el alcance general de la expresión. Sobre la filiación Pirrónica de Numenio, véase Decleva Caizzi, F., *op. cit.*, p. 205, quien coloca el empleo del verbo δογματίζειν en un contexto inmediatamente posterior a la muerte de Pirrón en el que desde posiciones dogmáticas se argüía contra los escépticos que el sabio necesita de tesis.

³⁴³ Téngase presente la crítica que a Erófilo y Erasítrato dirige Galeno por tratar de hacer explícito —así lo entiende él— cómo el *alma-pneuma* discurre a través de las cavidades del cuerpo.

³⁴⁴ Si δόξα y λόγος no son facultades, sino procesos cognitivos y/o el puntal resultado de estos, habría, entonces, que admitir que, para Pirrón, solo αἰσθησις es facultad. En este sentido, la afirmación que Diógenes Laercio (D. L. IX 62 [=Polito, R., *op. cit.*, B 6]) recoge de Antígono de Caristo —contestada apologeticamente por Enesidemo, *scil.* μὴ μέντοι γ' ἀπροοράτως ἕκαστα πράττειν—, según la cual Pirrón no se fiaba de las percepciones, sugiriendo quizá, a tenor de la anécdota, que las tomaba por absolutamente falaces *scil.* μηδὲν ταῖς αἰσθήσεσιν ἐπιτρέπων, debe entenderse a la luz del testimonio de Aristóteles, recogido por Eusebio de Cesarea (Decleva Caizzi, F. *op. cit.*, T. 53 [=Polito, R., *op. cit.*, B 21A]), en el que Timón reporta que, para Pirrón, ni las percepciones ni las opiniones son verdaderas o falsas, *scil.* μήτε αἰσθήσεις ἡμῶν μήτε τὰς δόξας ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι: el perceptor percibe y tiene —a partir de estas— opiniones sobre lo percibido. La cuestión a resolver estriba, empero, en cómo —si es posible— devienen, no siendo *más* verdaderas *que* falsas, conocimiento sólida e incontrovertiblemente fundado, por un lado, y cómo, por otro, unas y otras, no siendo *más* verdaderas *que* falsas, motivan y justifican el quehacer humano. Para Conche, M., *op. cit.*, pp. 134-136, «la pantomime» convierte al pintor y poeta Pirrón también en un maestro-actor que ante sus discípulos-conocidos pone en escena una lección sobre «l'apparence». Como antecedentes del nexo entre percepción y otros procesos cognitivos humanos conviene recordar, por una parte, la exhortación de la diosa de Parménides al joven filósofo (Parm. DK 28 B7) a que discierna mediante razonamiento las pruebas que ella le ofrece, *scil.* κρίναι δὲ λόγῳ πολύδερην ἐλεγχον/ἐξ ἐμέθεν ῥηθέντα, a fin de que, evitando verse forzado por un hábito pluriensayista, *scil.* ἔθος πολύπειρον, de visión desprovista de blanco, audición atronadora y lenguaje, huya (Parm. DK 28 B6) del tino errante que los mortales llevan en sus pechos, *scil.* πλακτὸν νόον; asimismo, por otra parte, la respuesta que las percepciones dan al razonamiento *discursivo*, *scil.* τὰς αἰσθήσεις [...] πρὸς τὴν διάνοιαν, en Demócrito (Democr. DK 68 B125), cuando le espetan en tono trágico y sentencioso: «¡desafortunada! ¿Tomando las pruebas de nosotras, nos derribas? [este] derribo es tu caída, *scil.* τάλαινα φρήν, πᾶρ' ἡμέων λαβοῦσα τὰς πίστεις ἡμέας καταβάλλεις; πτώμᾳ τοι τὸ κατάβλημα».

³⁴⁵ En este sentido, conviene puntualizar que, a diferencia de Platón, el diálogo que Pirrón tiene consigo mismo ni presupone la existencia ni tampoco la búsqueda de su propia alma, sino, antes bien, fines ético-prácticos, tal y como lo revela la anécdota (Decleva Caizzi, F., *op. cit.*, T 10) en la que, «habiendo sido

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

indicadores —o, más bien, de *evocadores* o *conmemoradores*, si aplicara al caso la distinción técnica entre tipos signos del último Escepticismo— de dicha facticidad, la cual queda circunscrita a un hecho de experiencia privada, del que —huelga tenerlo presente— aún no se duda: la cuestión de una parte-órgano *hegemónico* tampoco —a diferencia de Enesidemo— parece haber *turbado* a Pirrón³⁴⁶.

Con la clara excepción de Platón y la tradición órfica-pitagórica, de la que él se nutre y distancia, conviene recordar con la insistencia con la que lo ha hecho Richard Sorabji en

aprehendido parlotando consigo mismo y tras reclamársele que explicara la causa, dijo que se ocupaba en ser virtuoso, *scil.* καταληφθεὶς δὲ ποτε καὶ αὐτῷ λαλῶν καὶ ἐρωτηθεὶς τὴν αἰτίαν ἔφη μελετᾶν χρηστὸς εἶναι». El verbo καταλαμβάνειν puede, simplemente, significar, «toparse con alguno». Ahora bien, si se tiene presente i) la ausencia del complemento del participio καταληφθεὶς, ii) la relevancia del verbo y sus temas asociados en el debate epistemológico helenístico —al punto de que, epistemológicamente hablando, no se exagera si se reconoce que los términos asociados al radical λαβ/ληβ con el preverbo κατά, bien positiva o privativamente presentados, son los de mayor relevancia en tanto que el debate giraba en torno a la discusión sobre la aprehensibilidad o inaprehensibilidad de *lo real* por parte del perceptor— y iii) que unos párrafos antes (D. L. IX 61) Pirrón es señalado como el responsable de haber introducido la idea de la inaprehensión y de la suspensión *temporal* del juicio, *scil.* τὸ δὲ ἀκαταληψίας καὶ ἐποχῆς εἶδος εἰσαγαγών, es posible entrever en esta anécdota —como en la mayoría de ellas— cierto espíritu crítico. Advuértase —claro está— que con la «idea de», *scil.* εἶδος +gen., no se estaría defendiendo que Pirrón empleara tales palabras, sino que su proceder filosófico se enmarca y es el primer promotor tanto de la inaprehensibilidad como de la suspensión *temporal* del juicio o asentimiento. Si, por otra parte, Cicerón está en lo cierto, cuando afirma (*SVF* I 60 [=Cic. *Acad. Post.* I 41]) que habría sido Zenón quien introdujo el término καταληπτόν, *scil.* *comprehensionem appellabat*, en el debate epistemológico griego, *scil.* *cum eo verbo antea nemo tali in re usus esset*, es posible, entonces, pensar que Zenón bien pudo haber sido el primero en atajar el desafío epistemológico iniciado por Pirrón: nada impide, desde un punto de vista cronológico, que así hubiera sido. El que Timón haya dedicado tanta atención a los estoicos (Di Marco, M., *op. cit.*, Ts. 13, 14, 38, 39, 41, 65 & 66) invita a pensar que las disputas entre Académicos y Estoicos en torno a la aprehensibilidad de *lo real* tienen un antecedente en la disputa que pudo haber existido primeramente entre el temprano estoicismo y los primeros Pirrónicos; sin más, entre los propios iniciadores de ambas orientaciones filosóficas. Dejando de lado la más que posiblemente anacrónica mención (D. L. VII 32) a unos que, hallándose en torno a un tal Casio, el escéptico, *scil.* οἱ περὶ Κάσσιον τὸν σκεπτικόν, censuraban a Zenón, los testimonios 38 y 39 son de especial relevancia, pues, por un lado, Timón se mofa de la sensatez de Zenón, diciendo que es inferior a la de un poto, *scil.* νοῦν δ' εἶχεν ἐλάσσοντα κινδαιοῖο, y, por otro, apoyándose en el epíteto de «hacinator de nubes», *scil.* νεφεληγερέτα, que Homero (*Il.* I 511 *et al.*) y Hesíodo (*Op.* 53 *et al.*) dan a Zeus, malpone la capacidad de Zenón para atraer multitudes, así como también lo hace con los tantos que se acercaban a escucharle, al catalogarles de gentes las más necesitadas y de muy poca importancia, *scil.* πενεστάων συνάγειν νέφος [...] πτωχότατοί τ' ἦσαν καὶ κουφότατοί βροτοὶ ἀστών. Cf. di Marco, M., *op. cit.*, pp. 194-200. Anthony A. Long, *art. cit.*, p. 79, es de la idea de que Timón quería reflejar «the greatest controversial of the third century, that between the Stoics and the Academic Sceptics».

³⁴⁶ Llamando la atención sobre las diferencias de presentación que de Pirrón, de su *planteamiento*, así como de la recepción que tuvo en manos de quienes se consideraron seguidores suyos confeccionan —de tenor doxográfico— Diógenes Laercio y —de tenor doxográfico-filosófico— Sexto, Jonathan Barnes, *art. cit.*, p. 4248, 4254, apunta que la presentación del primero, «admirably clear and coherent», no es «a distorted account of Sextan Pyrrhonism», sino una exacta explicación de un «non-Sextan Pyrrhonism». En este sentido, contrastando D. L. IX 96-7 con S. E. P. II 100-02 y M. VIII 151-8, él resalta (p. 4251) que los primeros Pirrónicos «had doubted or rejected all sign-inferences, either ignorant or heedless of the distinction which so concerned Sextus»: Sexto, por tanto, representaría una «urbane» form of Pyrrhonism, mientras que los representantes sobre los que Diógenes Laercio apoya su reporte —Timón y Enesidemo incluidos— serían «more 'rustic' in character».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

reiteradas oportunidades que: «the self was not standardly equated in antiquity with soul»³⁴⁷. Pirrón, en este contexto, se contaría entre quienes no parecen haber hecho depender *de la existencia* del alma la identidad o el reconocimiento personal, centrándose únicamente en el cuerpo, su(s) facultad(es) y procesos cognitivos en tanto que son los promotores y de ellos depende poder lograr la ἀταραξία por él promovida, la cual, a diferencia de la formulación epicúrea, ni le reclama al perceptor —al menos en su formulación inicial— tener permanentemente presente doctrinas generales y capitilísimas, *scil.* συνεχῆ μνήμην ἔχειν τῶν ὅλων καὶ κυριωτάτων³⁴⁸, por un lado, ni tampoco la entiende como un tipo específico de placer, pivotando *prima facie* en la distinción alma-cuerpo³⁴⁹. Dado, entonces, que Pirrón no parece haber tomado como basilar tal distinción y que un lechón en medio de una fuerte tempestad en alta mar³⁵⁰ es, para él, quien mejor encarnaría su modo de entender la ἀταραξία, ¿qué o quién —cabe preguntarse— es, a fin de cuentas y ya en el caso particular del hombre, el beneficiario último de la ἀταραξία pirrónica: el cuerpo, el alma, o bien la *mente* o el corazón?³⁵¹

Sin apoyarse en planteamientos físicos y/o metafísicos cualesquiera él pudiera haber tenido por más o menos oportunos de los que echar mano —tal como los recogen Zenón y Epicuro para la construcción de sus respectivos proyectos filosóficos—, Pirrón, antes que preguntarse por cuál sería la naturaleza concreta del alma, esto es, mortal o inmortal, material o inmaterial, se limita, pues, a percatarse —vale decir, *inferir*, a partir del cuerpo y

³⁴⁷ Sorabji, R., art. cit., p. 14.

³⁴⁸ Epicur., *Ep. ad Herod.*, 82, 1-3. En la misma dirección, cf. Epicur., *Ep. ad Pit.*, 85, 8-11; 96, 1-3. Centrado en la relevancia ética, cf. Epicur., *Ep. ad Men.*, 127, 8-128, 10, en cuya argumentación es posible apreciar reinterpretaciones de planteamientos que, en origen, pertenecen a los Cirenaicos.

³⁴⁹ D. L. X 136.

³⁵⁰ La anécdota (Decleva Caizzi, F., *op. cit.*, T. 17), sobre la que volveremos más adelante, es prácticamente un *topos* en la discusión ética: cómo comportarse ante circunstancias desfavorables o adversas. Epicteto, por ejemplo, confiere a la analogía (Epict., *Ench.*, 7.1; 8.1) con el navío una dimensión providencialista y determinista cónsona con los planteamientos del —primer Estoicismo—, cuyo lema sugiere no buscar que los acontecimientos y sus circunstancias —las cuales escapan a *nuestro* poder, *scil.* τὰ δὲ οὐκ ἐφ' ἡμῶν— se adecúen en todo momento a la voluntad o a un deseo particular, sino, más bien, deseárselos tal como ocurren en el convencimiento de que ello redundaría en un curso de vida sin perturbaciones, *scil.* θέλε τὰ γινόμενα ὡς γίνεταί καὶ εὐροήσεις, sin más, en la *eudaimonía*. En el caso de Pirrón, en ella coinciden tres importantes aspectos, a saber: i) la actitud serena de Pirrón ante la tormenta, *scil.* ὑπὸ χειμῶνος, αὐτὸς γαληνὸς ὢν, en la que se han de ver reminiscencias cirenaicas; ii) el exhorto a que el sabio, *scil.* τὸν σοφὸν, emule, sin más, el comportamiento que el animal en cuestión exhibe; y, por último, pero no menos importante, iii) la única referencia a la ψυχή —junto con la ψυχαγωγία que le producía la poesía homérica (Decleva Caizzi, F., *op. cit.*, T. 21)— en los testimonios conservados de Pirrón. No hay motivos, empero, a partir de la expresión ἀνέρωσε τὴν ψυχὴν, para atribuirle a Pirrón una determinada concepción del alma y tampoco lo habría para recusar la expresión, atribuyéndosela al reporte de Posidonio: «retomó fuerza vital, insufló su ánimo o, simplemente, se llenó de fuerza», entre otras, podrían ser traducciones válidas.

³⁵¹ Sexto Empírico la define (S. E. P. I 10 *et al.*) como «ausencia de perturbación y tranquilidad del *alma*, *scil.* ἀταραξία δὲ ἐστὶ ψυχῆς ἀοχλησία καὶ γαληνότης».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

su(s) facultad(es)— de (i) su *indiscernibilidad*, aun cuando no necesariamente implique su identidad con el cuerpo y (ii) su *indiscernibilidad* allende al cuerpo dotado de vida, sin admitir, empero, la posibilidad de que pudiera considerárserla como sustancia distinta al margen del cuerpo. Tanto Diógenes Laercio como Aristócles de Mesina —o Mesenia— recogen con particulares coloridos narrativos la anécdota del perro que se abalanzaba o perseguía a Pirrón y la contestación que este habría dado a uno que le pedía explicación sobre su comportamiento. La anécdota permite arrojar cierta luz no solo sobre a) la autoridad epistémica relativa que tiene, para Pirrón, la percepción, al menos en contextos limitados al trato con las circunstancias cotidianas y, asimismo, sobre b) la acusación de supuesta *apraxia* a la que conduce, al ver de sus más enconados críticos, su planteamiento filosófico, pues Pirrón, en lo que parece ser un *dictum* suyo, acostumbraba —tal como con anterioridad Sócrates, así como los denominados socráticos y también los Cínicos, posteriormente— a ser consenciente —dígase— también en el día a día, *scil.* ἀκόλουθος δ' ἦν καὶ τῷ βίῳ³⁵²: la anécdota, pues, permite abordar la cuestión de hasta qué punto su actuar en el mundo guarda —o no— coherencia alguna con sus consideraciones —si algunas— epistemológicas o, como se pregunta Myles Burnyeat en un celebrado artículo, permite ver si el escéptico puede vivir su escepticismo, asunto que ya —durante el tercer helenismo— Aristócles polémicamente ponía en cuestión, preguntándose cómo le sería posible incluso ser hombre, *scil.* ἢ ἀπλῶς εἰπεῖν ἄνθρωπος ὃ γε τοιοῦτος; Para Aristócles, para quien el planteamiento de Pirrón y los suyos, sería —pace Sexto— παρὰ φύσιν y παρὰ τοὺς νόμους, se reduce —sin mayores matices— a una charlatanería sin sentido, *scil.* τὸ ὕθλον, que *nos* conduce a vivir como inmersos en un sueño, *scil.* ἐν ὕπνῳ ζῆν; la vida al margen de la opinión/doctrina, tal la persiguen Pirrón y quienes se reclaman sus seguidores, no sería, entonces, posible, *scil.* οὐχ οἷον τε τὸν ἄνθρωπον ἀδόξαστον εἶναι³⁵³. Aunadas a las dos relevantes cuestiones referidas (a, b) —que reaparecerán más adelante—, la anécdota permite ganar un mejor conocimiento sobre c) el modo cómo Pirrón podría entender la índole zoobiológica del perceptor a través de, nada más y nada menos, un ejemplo aleccionador *vivido* en primera persona:

Y habiéndose agitado *intensamente*, cuando en una ocasión un perro se [*le*] abalanzaba, dijo a uno que [*le*] reclamaba explicación: (c) sería [asunto] difícil desvestirse totalmente del [traje de] hombre, *scil.* χαλεπὸν εἶη ὀλοσχερῶς ἐκδῦναι τὸν ἄνθρωπον; (a-b) *permanentemente* hace [uno] frente

³⁵² D. L. IX 62. Sexto Epírico recalcará (S. E. P. I 226) que el escéptico, a fin de no ser catalogado de inactivo, de evitar la acusación de *apraxia*, sigue *adoxáticamente* la vida, *scil.* ἀλλ' ἀδοξάστως ἐμομένων τῷ βίῳ, ἵνα μὴ ἀνενέργητοι ᾖμεν.

³⁵³ Burnyeat, M., «Can the Sceptic Live His Scepticism?», en Malcom Schofield *et al.* (eds.), *op. cit.*, pp. 20-53. Cf. Eus. P. E. XIV 18, 18; 23; 25.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

a los hechos/circunstancias, de ser posible, con acciones, en primer lugar, y, de no serlo, al menos con razonamiento, *scil.* ὡς οἷόν τε πρῶτον μὲν τοῖς ἔργοις πρὸς τὰ πράγματα, εἰ δὲ μή, τῷ γε λόγῳ³⁵⁴.

Todo traje viste, ciertamente, *algo*. La analogía pudiera, por tanto, invitar a pensar que Pirrón presupone que *hay* algo que es vestido y algo que sería, en relación con lo que es vestido, accesorio e incluso superfluo, al modo como, por ejemplo, un polo, una camisa o un jersey, no hacen más torso al torso que visten, pues el torso es torso con independencia de que sea vestido con una u otra prenda, por más que inclusive se pueda hablar de la finalidad —estética, práctica, etc.— de cada prenda de vestir en particular. Asimismo, el traje de marinero tampoco convierte *per se* en marinero a quien lo viste. Pirrón, empero, no está hablando de clámides, túnicas ni de alguna otra prenda de vestir. Tampoco emplea Pirrón la expresión para decir, como posteriormente hace Filón de Alejandría (c. 15 a. C. – 45 d. C.), que «nuestras almas no están en capacidad de desvertirse de los cuerpos, *scil.* αἱ δ' ἡμέτεραι ψυχαὶ οὐ δυνάμεναι ἐκδύναι τὰ σώματα», pues esta expresión presupone la existencia —al margen de cómo sean tematizados— de almas y cuerpos. El empleo que Pirrón hace de la expresión se halla, temporal y culturalmente hablando, mucho más próximo al que hace Aristóteles, cuando, en el capítulo 17 del octavo libro de *Investigación sobre los animales*, describe el cambio de piel, *scil.* ἐκδύνουσι γῆρας, δέρμα, principalmente de insectos y ofidios, a cuyo recurso también acude —posteriormente— Lucrecio para, mediante la traducción latina del verbo ἐκδύεσθαι, esto es, *exuere*, paragonar la serie de *lato sensu simulacra y/o efluvia*, esto es, emanaciones, que constantemente desprenden los cuerpos, base atómica sobre la que —como se verá— se apoya la física y fisiología de la percepción de Epicuro y los suyos, con la muda de la piel de la serpiente³⁵⁵. Con todo, Pirrón introduce un uso bastante más radical —si se quiere,

³⁵⁴ D. L. IX 66. En la versión de Aristócles de Mesina —o Mesenia— se dice que: «Pirrón, tras subirse a un árbol al ser perseguido por un perro y ser objeto de burla de los [allí] presentes dijo: sería [asusnto] difícil desvestirse del [traje de] hombre, *scil.* χαλεπὸν εἶη τὸν ἄνθρωπον ἐκδύναι». Nótese que en esta presentación faltan tanto el adverbio ὀλοσχερῶς con el que Diógenes Laercio intensifica el verbo ἐκδύειν como la coletilla que da cierre a la expresión de Pirrón, la cual, ciertamente, no hay porque entenderla como exclusiva de esta anécdota. Por otra parte, en lugar de hacer referencia a que Pirrón «se agitó *intensamente*», el énfasis se desplaza a la burla de quienes presencian su huida, la cual puede que quizá presuponga su temor o agitación, hacia un árbol. En cualquier caso, en la presentación de Diógenes Laercio Pirrón da razones de su agitación, mientras que en la de Aristócles de Mesina —o Mesenia— hace frente a una burla. Véase Román Alcalá, R., *op. cit.*, pp. 196-7.

³⁵⁵ Arist., *HA.*, VIII 17 600b15-601a23. Aristóteles, con anterioridad, emplea la expresión (Arist., *HA.*, V 17 549b25-26) para referirse también a la muda del caparazón de la langosta, *scil.* ἐκδύνουσι δὲ τὸ κέλυφος τοῦ ἕαρος, ὡς περ οἱ ὄφεις τὸ καλούμενον γῆρας. Lucr., *DRN.*, IV 60-1: «*et item cum lubricam serpens/exiit in spinis uestem*». En su recusación del signo indicativo, Sexto (S. E. *M.*, VIII 155) recoge que, en virtud de los movimientos del cuerpo, el alma se la toma como cierta capacidad/facultad revistida en/por el cuerpo, *scil.* δύναμις τις ἐνδεδικυῖα τῷ σώματι.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

absoluto— de la expresión, pues la piel a la que él hace referencia es el hombre, *scil.* τὸν ἄνθρωπον, que existe, percibe, se agita y hace frente a *una* determinada situación: el ataque, en su caso-ejemplo, de un perro: el hombre, para Pirrón, se halla constante e inexorablemente haciendo frente a *sus* hechos/circunstancias, *scil.* πρὸς τὰ πράγματα. Consecuentemente, él observa —si no como un imposible— al menos difícil el que cualquiera pueda, eventualmente y en su totalidad —como hacen, casi de la noche para la mañana, los ofidios, *scil.* ἐν νυκτι δὲ σχεδὸν καὶ ἡμέρα—, desvestirse de la *piel-hombre*: se nace, vive y muere *siendo* hombre y no hay cómo desvestirse de semejante traje ni una única ni muchas veces, como hacen los cangrejos que Aristóteles describe, *scil.* οὐχ ἅπαξ ἀλλὰ πολλάκις. Pirrón quizá aceptaría que el hombre está condenado a ser hombre o, dicho en los términos en que Diógenes Laercio lo recoge, Pirrón y sus primeros habituales o —si se prefiere— discípulos, *scil.* οἱ μέντοι συνήθεις, reconocerían que en tanto hombres *consienten* en relación con cuanto padecen o experimentan, *scil.* περὶ μὲν ὧν ὡς ἄνθρωποι πάσχομεν, ὁμολογοῦμεν³⁵⁶. Nótese, adicionalmente, que —tomado *ad literam*— mediante el empleo del optativo del verbo «ser», *scil.* χαλεπὸν εἶη, Pirrón evita, sin embargo, pronunciarse tajante o asertivamente sobre el hecho en cuestión: es, en todo caso, su punto de vista. Este proceder, redimensionado, gramaticalmente mejor pensado y mucho más estructurado, es, de Timón en adelante, emulado —como se sabe— por los Pirróneos, primero, y luego por los Escépticos, quienes de alguna u otra manera se reclamaron seguidores del de Elis, encumbrándole como —si no maestro-fundador— referente indiscutido de la tradición Pirróneo-escéptica.

Dada la dificultad que Pirrón observa de desvestirse del *traje de* hombre, de —dígase— de escapar o librarse —otros de los significados asociados al verbo ἐκδύειν— de la condición humana, Pirrón parece, entonces, muy lejos de estar siquiera interesado o incluso en capacidad de promover —*pace* la insistencia de Christopher I. Beckwith³⁵⁷— un hombre carente de *yo*, un, para dar vuelta a la expresión de Richard Sorabji, «*me-less*» o algo próximo, pues, a una doctrina del «not-self». El prefijo privativo griego, *scil.* ἀ-/ἀν-, en torno al que Pirrón —y otro tanto valdría decir de quienes se reclaman sus seguidores y/o emuladores—, a juzgar por los testimonios de que disponemos, hace girar, si no la totalidad, gran parte de su filosofía, ni parece haber tocado el terreno de la identidad o

³⁵⁶ D. L. IX 103. Negarlo «Ce n'est pas seulement difficile mais impossible», apunta Marcel Conche, *op. cit.*, p. 67. Nótese que los Brahmanes, a la luz de las doctrinas que de ellos reporta Hipólito (Hippol., *Haer.*, I 24 2 [=Dox. gr., 573]), entienden que el cuerpo habría sido el vestido o ropaje dado al alma por dios, *scil.* τὸ σῶμα ἔνδυμα τῆ ψυχῆ ὑπὸ θεοῦ γεγονέναι λέγοντες, agente al que en el testimonio sobre Pirrón no se alude ni siquiera tácitamente.

³⁵⁷ Beckwith, Christopher, *op. cit.*, pp. 30-33.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

reconocimiento personal en términos de «not-self» o «me-less»; tampoco la ἀταραξία ni la exhortación a una actitud *adoxástica* ante los hechos/circunstancias a los que todo hombre hace frente mientras vive, *scil.* πρὸς πράγματα, parecen presuponer o siquiera requerir una tal doctrina. En caso de que así hubiera sido y de haberlo considerado necesario para la articulación de su filosofía, Pirrón bien pudo haber encontrado un curioso modelo literario a partir del cual tematizar tal doctrina en la ingeniosa respuesta —quizá por él conocida— que al Cíclope Polifemo da Odiseo, cuando le fue preguntado su nombre: «Nadie tengo por nombre, Nadie, pues, me llaman, madre o padre o bien todos y cada uno de los demás compañeros, *scil.* “Οὐτίς ἐμοί γ’ ὄνομα· Οὐτὶν δέ με κυκλήσκουσι/μήτηρ ἠδὲ πατήρ ἠδ’ ἄλλοι πάντες ἐταῖροι”»³⁵⁸.

Si se parafraseara, por ejemplo, la definición de alma de Protágoras³⁵⁹, puede decirse que Pirrón *admitiría* —tal y como *mutatis mutandis* también lo hace, sobre la estela de Diógenes de Apolonia, Epicuro, cuando señala que no hay percepción, una vez removida el alma³⁶⁰— que, al margen de la(s) percepción(es), el hombre pierde su vestido; compartiría —en un sentido bastante laxo y restringido, sin embargo— incluso que el hombre es medida de todas *sus cosas*. Hasta ahí llegarían las posibles coincidencias y/o préstamos, pues no admitiría, emepero, que todas las *percepciones* son verdaderas; tampoco —conviene tenerlo presente— que no hubiera que fiarse de las percepciones, *scil.* οὐδὲ ταῖς αἰσθήσεσι δεῖ προσέχειν³⁶¹, o que todas las impresiones fueran falsas, como parece sostener Metrodoro de Quíos, por una parte, así como Jeniádes de Corinto y quienes le seguían, *scil.* πάσας τὰς φαντασίας εἶναι ψευδεῖς καὶ μηδὲν ὅλως ἐν τοῖς οὖσιν ὑπάρχειν ἀληθές, por

³⁵⁸ Hom., *Od.* 9, 366-367.

³⁵⁹ De conformidad con el reporte de Diógenes Laercio, Protágoras acostumbraba decir (D. L. IX 51) que «el alma no *existe* al margen de las percepciones, *scil.* ἔλεγέ τε μηδὲν εἶναι ψυχὴν παρὰ τὰς αἰσθήσεις».

³⁶⁰ Epicur., *Ep. ad Herod.*, 64, 5; 65, 1-9: «διὸ ἀπαλλαγείσης τῆς ψυχῆς οὐκ ἔχει τὴν αἴσθησιν [...] ἐνυπάρχουσα ἡ ψυχὴ οὐδέποτε ἄλλου τινὸς μέρους ἀπηλλαγμένου ἀναισθητεῖ [...] ἐάν παρ διαμένη, σφίξει τὴν αἴσθησιν [...] οὐκ ἔχει τὴν αἴσθησιν ἐκείνου ἀπαλλαγμένου [...] λυομένου τοῦ ὄλου ἀθροίσματος ἡ ψυχὴ διασπείρεται καὶ οὐκέτι ἔχει τὰς αὐτὰς δυνάμεις οὐδὲ κινεῖται, ὥστε οὐδ’ αἴσθησιν κέκτηται». Vinculando vida, alma e *intellección* al aire que el hombre y los restantes animales respiran, *scil.* ἄνθρωποι γὰρ καὶ τὰ ἄλλα ζῷα ἀναπνέοντα ζῶει τῷ ἀέρι, esto es, estableciendo, como oportunamente apunta André Laks, *op. cit.*, p. 41, que «la vie végétative et l’activité des sensations sont les deux aspects d’un même réalité que l’air —“cela”, “cette chose”— rend possible», Diógenes de Apolonia hipotiza (DK 64 B4b) que «en caso de que esto —el aire/respiración— fuera retirado, mueren —hombre y animales— y la *intellección* —«l’ensemble des facultés cognitives, como puntualiza André Laks (p. 40)»— [les] abandona, *scil.* καὶ ἐὰν τοῦτο ἀπαλαχθῆ, ἀποθνήσκει καὶ ἡ νόησις ἐπιλείπει». Desde esta perspectiva y no tan solo con fines zoobiológicos, Epicuro recuerda a Menecio (Epicur. *Ep. ad Men.* 125, 2-4 & *KD* II) que es necio quien afirma temer la llegada de la muerte, *scil.* μάταιος ὁ λέγων δεδιέναι τὸν θάνατον, pues posee una mala conciencia de *lo real* y lo aparente en relación con lo presente y lo que aún no lo está, *scil.* παρῶν, μέλλον.

³⁶¹ [Metrod.Chius] DK 70 A23; para la autenticidad y el alcance epistemológico de este y los restantes testimonios que, salvo Euseb. *PE.* IX 2 4, señalan a Metrodoro como negador de la validez de la percepción; véase Brunschwig, J., art. cit., pp. 23-25, quien, apoyándose en una terminología anglosajona, atribuye a Metrodoro una epistemología externalista que restringe «un savoir au sens fort (ἐπίστασθαι)».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

otra³⁶²: estas, al igual que las opiniones, carecen, para él, de verdad o falsedad, esto es, su carácter referencial no podría ser establecido con certeza, ni total ni parcialmente. El perceptor —en este caso Pirrón— actúa de conformidad con lo que percibe, pero de ello no se sigue que lo percibido sea verdadero o falso y, menos aún, que su experiencia devenga —para un tercero— criterio epistemológico o práctico: el perro que se abalanzaba o perseguía a Pirrón tan solo quería —es una posibilidad— jugar y todos los presentes, salvo Pirrón, así lo vieron. A diferencia de Protágoras, quien se centra en enaltecer —como, poco después de él, también harán los seguidores de Aristipo de Cirene— al perceptor afectado, Pirrón no deja de vincular lo dado a ser percibido (O) con el perceptor, advirtiendo, no obstante, que no hay que conferir crédito —pace Epicuro, quien, al explicar la conformación atómica del alma, entiende haber alcanzado una βεβαιωτάτη πίστις³⁶³— ni a las percepciones ni a las opiniones, pues unas y otras dan acceso solo a eventos percibidos en y con el mundo, mas no a objetos o cualidades inherentes a objetos en el mundo al margen del perceptor³⁶⁴. De las versiones de un subjetivismo abiertamente sensualista y perspectivista, pivotante en el carácter relacional, *scil.* πρὸς τι, del conocimiento, característico de Protágoras y los Cirenaicos, Pirrón, sin dejar de reconocerse en el mundo, promueve —Demócrito y Cínicos por medio— un escepticismo radical hasta entonces no conocido en el mundo griego que —al menos, desde un punto de vista cronológico— difícilmente pueda ser catalogado —pace Eduard Zeller— de «postaristotélico»³⁶⁵: la ἀταραξία por él promovida es —permítase— la *medicina* a semejante descubrimiento.

Pirrón bien pudo echar mano de dos analogías para describir el *traje-hombre* del que es *asunto* difícil desvestirse; una, digamos, culturalmente atestiguada, otra, más bien, temporalmente mucho más próxima a él, a saber: el odre de piel de cabra y/o el saco de piel de buey, usado, especialmente para guardar harina que también era usado en los gimnasios: uno y otro hacen de continente o envoltura. En el primer caso, dejando de lado su uso como continente del vino, el poeta Epicarmo (*fl. c.* 488/485), a quien curiosamente Platón lista, en

³⁶² S. E. M. VII 399. Véase, asimismo, S. E. M. VII 388 y VIII 5; así como S. E. P. II 76.

³⁶³ Epicur., *Ep. ad Herod.*, 63, 2. En la misma dirección, cf. Epicur., *Ep. ad Pit.*, 85, 10.

³⁶⁴ Entendido en su justa dimensión, conviene tener presente, como puntualiza Everson, S., «the Objective Appearance of Pyrrhonism», en Stephen Everson (ed.), *Companion to Ancient Thought 2. Psychology*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, p. 121-147, que en contraste con filósofos como Descartes y Hume o Russell y Ayer, quienes comienzan por preguntarle a uno considerar la propia experiencia subjetiva y, a partir de ahí, extraer conclusiones sobre su contenido y objetos, los antiguos (p. 133) «begin not with perceptual experience but rather with perception as a state linking the perceiver with the world around him [...] In contrast, to treat perceptual states as the ancients do, as being essentially material affections, whose causes must lie outside the subject, blocks any principled solipsism. Certainly the subject has privileged access to those states – but the states themselves are not treated as being ontologically autonomous».

³⁶⁵ Zeller, E., *op. cit.*, p. 514. Cronológicamente, Pirrón o consideraciones afines a él podrían estar presente en Arist. *Metaph.*, Γ.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

el *Teeteto*, entre los que, junto con Empédocles, Heráclito y Protágoras, componen la escuadra militar que, dirigida por Homero, *scil.* στρατόπεδον καὶ στρατηγὸν Ὅμηρον, sostiene que percibir se circunscribe a lo que aparece al perceptor, esto es —para usar su propia expresión—, φαντασία ἄρα καὶ αἴσθησις ταῦτόν³⁶⁶, recurre al odre para describir la naturaleza de los hombres: «¿Qué exactamente [acaba] siendo —se pregunta Epicarmo— la naturaleza de los hombres? Odres hinchados, *scil.* ἅ γὰ φύσις ἀνδρῶν τί ὄν; ἄσκοι πεφυσιαζέμενοι»³⁶⁷. Si lo que hincha los odres es aire y este viene, entonces, asociado al elemento que constituye el alma, la analogía difícilmente se acomoda al planteamiento de Pirrón, pues no satisface los puntos (i) y (ii) arriba señalados³⁶⁸. Conviene, además, tener presente que, por su parte, para Timón, la analogía con el odre describe, en un uso ingenioso y derivado, advertido ya por Curtius Wachsmuth³⁶⁹, la presunción o creencia de los hombres: «hombres, odres repletos/henchidos de vacua presunción, *scil.* ἄνθρωποι, κενῆς οἰήσιος ἔμπλεοι ἄσκοι», sentencia Timón³⁷⁰: en abierto contraste con ellos, Pirrón se reconoce a sí mismo al margen de cualquier vanidad humana, *scil.* καλῶν ἄτυφον ἑαυτὸν³⁷¹. En la segunda analogía, el protagonista es, en cambio, su compañero Anaxarco, a quien —pese a ser apodado el dichoso, *scil.* ὁ εὐδαιμονικός— su mala relación con Nicocreonte, a la sazón tirano de Chipre (c. 331 – 311/10), le habría costado la vida.

³⁶⁶ Pl., *Tht.*, 151e8-153a4. Como oportunamente señala Silverman, A., «Plato on Phantasia», *Classical Antiquity*, vol. 10, n°1, (1991), pp. 123-147, de la reconstrucción de la epistemología de Protágoras que Platón lleva a cabo, se puede constatar (pp. 129-31) que i) «phantasia is the sole psychic faculty of man»; ii) «there is no difference between one psychic capacity and another»; iii) conocimiento, creencia, sensación, miedo y las restantes («are all alike being phantasia»); por lo que iv) «no objects or activities are exclusive or particular to different psychic faculties».

³⁶⁷ Clem., *Strom.*, IV 45.

³⁶⁸ Demócrito y Epicuro, si se da crédito a Estobeo (Stob. *Ecl.* I 49, 43 [=Us. 337]), sí habrían usado la analogía del odre en tanto continente del *pneuma*, cuyo movimiento atómico asemeja las mopas de polvo en el aire, *scil.* ἄσκοῦ πνεῦμα [...] τὰ ἐν τῷ ἀέρι ζύσματα διὰ τῶν θυρίδων φαινόμενα.

³⁶⁹ Wachsmuth, C., *Sillographorum Graecorum. Reliquiae*, Teubner, Leipzig, 1885, *com. ad. loc.* (XXXIII), pp. 144-145.

³⁷⁰ «Ciò che rende gonfi e tesi gli umini-otre non è più —pone de relieve Massimo di Marco, *op. cit.*, pp. 138-139— genéricamente, la ψυχή, come nella metafora originaria; né quest'ultima veicola più soltanto l'idea della fragilità della natura umana: permane pur sempre, è vero, legata al valore per così dire corrente della metafora, la suggestione di un'esistenza dell'uomo quanto mai effimera e labile; ma risalta ora in primo piano che il gonfiare è quello determinato dalla οἴησις, ossia dalla *falsa opinio* e dalla vanagloria di cui gli umini sono pieni». Con anterioridad Curtius Wachsmuth, *op. cit.* p. 145, había apuntado que «ἄσκοι non sint corpora spiritu inflata sed ingenia vana iactatione et inanibus opinionibus tumentia»

³⁷¹ Declava Caizzi, F., *op. cit.*, T. 23. Ello se lo celebra Timón, contrastándole (Di Marco, M., *op. cit.*, T. 9) con lo que califica como «etnias de poca monta», *scil.* ἔθνεα κοῦφα, gente, por igual, ilustre y menos ilustre entre la muchedumbre, caracterizada por estar agobiada bajo el yugo de cuanto asunto aquí y allí se desprende de pasiones, fama, así como de un conjunto de hábitos carentes de propósito, *scil.* ἐκ παθέων δόξης τε καὶ εἰκοίης νομοθήκης. En este contexto se ha de inscribir la comparación de los hombres que continuamente hacia Pirrón (D. L. IX 67) tanto con el linaje de las hojas, *scil.* οἷη περ φύλλων γεννεή, como con las avispa, moscas y pájaros, *scil.* σφηξι καὶ μύιαις καὶ ὀρνέοις. Los filósofos dogmáticos —y también los gramáticos— son los que, para Sexto (S. E. P. I 62; M. I 55), están cegados de vanidad y vanagloria, *scil.* τῶν δογματικῶν τετυφωμένων καὶ περιαντολογούντων

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Trasladado a un mortero, y siendo golpeado con palos de hierro, Anaxarco espetó: «¡Machaca, machaca el saco de Anaxarco! [Pegando] no estás hiriendo, empero, a Anaxarco, *scil.* “Πτίσσε, πτίσσε τὸν Ἀναξάρχου, Ἀνάξαρχον δὲ οὐ πλήττεις”»³⁷².

Parece claro que el continente o envoltura que está siendo machacado es el cuerpo de Anaxarco; menos claro parece, en cambio, qué es aquello que, *siendo* Anaxarco, no puede, a pesar de los golpes, ser —exclama el filósofo— maltratado. Si se asume que Anaxarco es su ψυχή, esto es, su *alma*, tampoco esta analogía se acomoda del todo bien a Pirrón, por más que, en esta ocasión, ni se presuponga el aire o algún otro elemento que, en tanto materia contenida, resultare distinta de la del continente, ni tampoco se aluda, por ejemplo —al modo como Aquiles *conversa* en sueños con la ψυχή de Patroclo³⁷³—, a un εἶδωλον ya desencarnado y, por ende, desprovisto de vitalidad y facultades cognoscitivas. Si, por el contrario, Anaxarco es algo así como su προαίρεσις, al modo como *mutatis mutandis* Epicteto señala, tiempo después, que los grilletes encadenarían su pierna, mas no su προαίρεσις, es posible, entonces, sugerir que esta segunda interpretación de la segunda analogía hubiera podido resultar mucho más afín a la tematización de la índole zoológica del perceptor promovida por Pirrón (c), pues satisface los puntos (i) y (ii) arriba señalados, por más que no hubiera empleado esta voz en particular³⁷⁴.

³⁷² D. L. IX 59 y Clem. *Strom.*, IV 8 56. Aunque dramática en exceso y reconociendo la advertencia de Chantraine, P., *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque. Histoire de Mots*, vol. II, Editions Klincksieck, Paris, 1980, p. 987, de que (*s. v.* πλήσσω) «le verbe simple n'est pas employé au présent pour lequel on a τύπτω, πατάσσω, παίω [...] en fait le verbe simple est surtout attesté à l'aor. et au parf. passifs ainsi qu'au fut. redoublé πεπλήξομαι», sigo la lectura de Marcovich, M., *Diogenes Laertii. Vitae Philosophorum*, vol. I, *Libri I-X*, Teubner, Leipzig, 1999, p. 673. En la edición más reciente de Diógenes Laercio, Tiziano Dorandi, *Diogenes Laertius. Life of Eminent Philosophers*, Cambridge University Press, Cambridge, 2013, descartando (p. 699) el códice «Φ (*sic alii testes*)» en el que se leen los dos πτίσσε, πτίσσε, prefiere la lectura de un solo πτίσσε. Diógenes de Sínope también emplea la analogía (D. L. VI 50) del saco para describir el trato que Dionisio tiene para con sus amigos: «siendo preguntado de qué modo Dionisio usa sus amigos, dijo, al modo como [usa] los sacos, colgando a los que están llenos —más que de vacuas presunciones, trátase de la vida misma—, tirando lejos a los que están vacíos —dígame, exánimes—, *scil.* ἐρωτηθεὶς πῶς χρήται Διονύσιος τοῖς φίλοις, ἔφη, ὡς θυλάκοις, τοὺς μὲν πλήρεις κρημνῶν, τοὺς δὲ κενοὺς ῥίπτων». Que Tertuliano, por su parte, liste a Pirrón junto con —entre otros— Diógenes como pensadores que (Decleva Caizzi, *op. cit.*, T. 73) exhortan la tolerancia al dolor y la muerte, *scil. ad tolerantiam doloris et mortis hortantur*, calza bastante bien también con la defensa que hace Sexto (S. E. M. XI 141-167) de la felicidad del Pirrónico-escéptico que suspende el juicio en relación con la determinación de bienes y males de conformidad con alguna opinión/juicio racional, *scil. κατὰ μὲν λογικὴν δόξαν*, pasaje en el que, para atajar las críticas de incongruencia e inacción, *scil. ἢ εἰς ἀπέμφασιν, καὶ εἰς ἀνεργησίαν μὲν*, Sexto menciona, sin que necesariamente estuviera pensando en Anaxarco, el caso de quien se ve forzado por un tirano.

³⁷³ Hom. *Il.* XXIII 66-104.

³⁷⁴ El pasaje de Epicteto (Arrian. *Epict. diss.*, I 21-25) merecería ser citado *in extenso*. Baste, empero con referir que, luego de sugerir que muerte, prisión y exilio han de enfrentarse sin gemidos, sin lamentos, y risueño, de buen ánimo y con buena disposición, respectivamente, *scil. μή τι οὖν καὶ στένοντα [...] μή τι καὶ θρηνοῦντα [...] γελῶντα καὶ εὐθυμοῦντα καὶ εὐροῦντα*, (cf. Epict. *Ench.* 21), Epicteto responde ante una posible coerción de la voluntad o libre albedrío que «encadenarás mi pierna, pues tampoco Zeus es capaz de

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

El hombre es, pues, para Pirrón, esa condición, ese ropaje del que ni siquiera él puede desvestirse o escapar. Ahora, si bien eso *le* sería difícil, conviene no perder de vista que él —como le celebra Timón— sí pudo, en cambio, desvestirse, esto es, escapar y librarse de las opiniones y vana sabiduría de los sabios —es de suponer— de su entorno y tiempo, ocupándose, única y exclusivamente, en cultivar una suerte de τῆς ψυχῆς ἐπιμέλεια *sui generis*³⁷⁵, mediante la cual, sin requerirle una ψυχῆ de la cual cuidar ni reclamarle, entonces, tener que indagar cuál habría de ser *su* composición, origen y ulterior destino, conseguiría el hombre —a pesar o gracias a ello—, la ἀταραξία. Para alcanzarla, el connatural deseo del hombre por conocer se limita —para parafrasear a Aristóteles— única y exclusivamente a los hechos/circunstancias a los que cotidiana e inexorablemente ha de hacer frente, sin que ello implique necesariamente que, por ende, su planteamiento se reduzca —*pace* la insistente interpretación de Cicerón, quien le aproxima, recogiendo «un Pyrrhon façonné par la doxographie», al estoico Aristón de Quíos (*fl. c.* 260)³⁷⁶— a planteamientos éticos enteramente desprovistos de ulterior(es) o preliminar(es) consideración(es) de las condiciones epistemológicas que se desprenden de la valoración de las capacidades cognitivas del hombre, tal y como, a través de Timón —probablemente de su *Pitón*—³⁷⁷, pone en evidencia Aristócles de Mesina —o Mesenia—: antes que un moralista, Pirrón, si hubiera que ofrecer una etiqueta, es —*pace* la «métaphysique de

apoderarse de mi *voluntad/preferencia/elección*», *scil.* τὸ σκέλος μου δῆσεις, τὴν προαίρεσιν δὲ οὐδ' ὁ Ζεὺς νικῆσαι δύναται. Epicteto no deja pasar la ocasión para advertir que «es menester que quienes filosofan se ocupen de esos asuntos, que a diario escriban de esos, que en ellos se ejerciten», *scil.* ταῦτα ἔδει μελετᾶν τοὺς φιλοσοφοῦντας, ταῦτα καθ' ἡμέραν γράφειν, ἐν τούτοις γυμνάζεσθαι.

³⁷⁵ Cf. Pl., *Ap.*, 30a7-b4.

³⁷⁶ Véanse la serie de testimonios de Cicerón en Decleva Caizzi, F., *op. cit.*, T. 69A-M; Conche, M., *op. cit.*, p. 141-2. Cicerón, como ha señalado Prost, F., «Pyrron chez Cicerón», *Vita Latina*, n°183-184, (2011), pp. 33-53, repite un error (pp. 36-8, 42-3, 46-7), cuyo origen remite a la *divisio* ética de proveniencia estoica-académica, especialmente a partir de Crisipo y Aristón —con la comparación de Arcesilao con la Quimera— e igualmente de Carneades, «dont il se fait l'écho»: describir a Pirrón en términos de «indifférence pensée en termes stoïciens», desnaturaliza al de Elis dentro de una «forme extrême du stoïcisme hétérodoxe d'Ariston ou d'Érillus». Llamando la atención sobre este hecho, Dumont, J-P., *op. cit.*, p. 18, n. 2, va más allá hasta sostener que, dado que en Crisipo las pasiones son juicios (*SVF* III 461), la *apatheia* de Pirrón no sería más que una designación estoica al rechazo de la impresión aprehensora en tanto salida «d'une situation indécidable (ἀνεπίκριτος)». Por trasposición —y sin que Cicerón tuviera que advertirlo— en la atribución de impassibilidad a Pirrón trasluciría, entonces, la noción de ἀδόξαστος tal la recoge Timón. Ecos de ello se encuentran al cierre de la sección doxográfica que de los Pirróneo-escépticos ofrece Diógenes Laercio (D. L. IX 108), en el entendido de que recoge que para algunos —quizá los Estoicos— el *telos* de los seguidores de Pirrón sería la impassibilidad, mientras que para algunos otros sería —piénsese en Estilpón de Mégara— la ecuanimidad de ánimo, *scil.* πραότητα. Para una defensa de la *apatheia* moralista de Pirrón, véase Dal Pra, M., *op. cit.*, pp. 74-82. Séneca (Sen., *Ep.*, IX 3), desambiguando el concepto de impassibilidad estoica de las posibles afinidades que pudiera tener con Estilpón, señala que, si bien ambos defienden que el sabio se basta así mismo, «*noster sapiens*» —esto es, el de los Estoicos— supera cualquier daño/molestia, aun cuando la percibe/siente, *scil.* *uincit quidem incommodum omne sed sentit*; mientras que el de los Megáricos siquiera la sentiría, *scil.* *illorum ne sentit quidem*.

³⁷⁷ Declava Caizzi, F., *op. cit.*, pp. 218-234.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

l'apparence» con la que Marcel Conche describe el pirronismo³⁷⁸ — un «agnostic skeptic», que rehusa pronunciarse asertivamente sobre los hechos/circunstancias del mundo —dígase— en sentido absoluto al margen de la dimensión del trato privado que el perceptor tiene con estos mientras vive. Dicho trato viene posibilitado, así como exclusivamente limitado y circunscrito a la(s) propia(s) facultad(es) cognitiva(s) de la(s) que este dispone³⁷⁹. Consecuentemente —dejando para más adelante el testimonio de Aristóteles—, Timón celebra la filosofía encarnada de Pirrón con los siguientes versos:

¡Oh viejo, oh Pirrón! ¿De qué manera o de dónde lograste conseguir la liberación, *scil.* πῶς ἢ πόθεν ἐκδυσιν εὔρες, /del culto de las opiniones y de la hueca sabiduría de *los sabios*, *scil.* λατρείης δοξῶν <τε> κενεοφροσύνης τε σοφιστῶν, /y rompiste [con] la atadura, *scil.* ἀπελύσας δεσμά, de cada engaño y persuasión? Tampoco te preocupó indagar esos asuntos, *scil.* οὐδ' ἔμελέν σοι ταῦτα μεταλλῆσαι, [de] cuáles vientos tiene la Hélade, tanto a partir de dónde como hacia qué algo particular cada *cosa* se resuelve, *scil.* τίνες αὔραι Ἑλλάδ' ἔχουσι, πόθεν τε καὶ εἰς ὅ τι κύρει ἕκαστα³⁸⁰.

La aproximación a la índole zoobiológica del perceptor que ofrece Enesidemo, aproximadamente un par de siglos y algunos lustros después de la muerte de Pirrón (c. 271/0 a. C.), presenta una detectable —aun cuando atenuada— influencia de la medicina —probablemente alejandrina—, tal y como ha sido puesto de relieve recientemente por Roberto Polito³⁸¹. Su presencia, con anterioridad demandada a ser evaluada por Fernanda Decleva Caizzi³⁸², puede detectarse en la elaboración de sus *tropos*³⁸³; especialmente, el

³⁷⁸ Conche, M., *op. cit.*, p. 245.

³⁷⁹ Green, J., «Was Pyrrho a Pyrrhonian?», *Apeiron*, (2016), pp. 1-31, lo describe (p. 1) como «one who refused to make assertions about the world outside of perceptual or intellectual appearances [...] The kind of skepticism Pyrrho endorsed is not Pyrrhonian, because it is grounded in the nature of our epistemic faculties rather than opposition between equally plausible theories, arguments, beliefs, or appearances».

³⁸⁰ D. L. IX 65. Como viera Massimo di Marco, *op. cit.*, p. 221, el sustantivo ἐκδυσίς reclama «l'icastica espressione ἐκδύναι τὸν ἄνθρωπον». El cambio de régimen con gen. y no con ac. imprime mayor fuerza a la expresión y anuncia el ἀπελύσας δεσμά, con el que, finalmente, Timón cierra la pregunta que inicia con el vocativo reverencial. En estos versos, Pirrón se erige, en suma, como «ἐὐπειθής di una *diathesis* capace di affrancare l'umanità dalla schiavitù delle opinioni»; véase Decleva Caizzi, F., *op. cit.*, pp. 166-168. Marcel Conche, *op. cit.*, p. 51, al tiempo que ha resaltado la expresión como significativa del lenguaje de Pirrón, ha hecho especial hincapié (p. 44) en que «le problème de Pyrrhon soit, avant tout, le problème de l'homme» al punto de dedicar un capítulo (pp. 43-52) a rescatar los elementos filosóficos y culturales que se conjugan en la filosofía de Pirrón en torno al problema del hombre. El pensamiento de Pirrón no se reduce, pues, a ser, un «aparente conflicto» entre los tres planos del conocimiento característicos del período helenístico, esto es, física, lógica y ética, como concluye Ana Ma. Chiesara, *op. cit.*, p. 32.

³⁸¹ Polito, R., *op. cit.*, pp. 103-148.

³⁸² Decleva Caizzi, F., «Aenesidemus and the Academy», *Classical Quarterly*, vol. 42, n° 1, (1992), pp. 176-189.

³⁸³ Conviene, no obstante, remarcar que Sexto, inmediatamente después de haber pasado revista a los diez *tropos* (S. E. P. I 36 y ss.), los cuales atribuye, como fue advertido, a los más antiguos escépticos, *scil.* συνήθως παρὰ τοῖς ἀρχαιοτέροις σκεπτικοῖς, solo vincula (S. E. P. I 180 y ss.) a Enesidemo con los ocho *tropos* orientados a cuestionar las bases sobre las que reposa la explicación causal de los dogmáticos, *scil.*

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

tercero de ellos, en la medida en que su punto de articulación pivota, de manera particular, en la configuración fisio-anatómica del receptor, esto es, en la diferencia estructural de sus *poros-nervios sensitivos*, *scil. παρὰ τὰς τῶν αἰσθητικῶν πόρων διαφορᾶς*³⁸⁴. En Enesidemo, a diferencia de Pirrón y del quizá velado rechazo que podría haber expresado Timón, al menos a la corriente Dogmática y/o Racionalista³⁸⁵, ciertamente es posible apreciar —*pace*

καθ' οὗς ἐν ταῖς κατὰ μέρος αἰτιολογίας διαποροῦντες ἐφιστῶμεν τοὺς δογματικοὺς [...] καὶ δὴ Αἰνῆσιδημος ὁκτὼ τρόπους παραδίδωσι. Ello permite dejar abiertas dos interrogantes, a sabiendas, empero, que, en *Contra los dogmáticos*, en el marco de la discusión de la verdad y el medio mediante el cual el hombre la alcanzaría, *scil. ἦτοι ταῖς αἰσθήσεσι μόνον προσχρῶμενος τοῦ εὕρισκεῖ ἢ τῆ διανοία ἢ τῷ συναμφοτέρῳ, ταῖς τε αἰσθήσεσι καὶ τῆ διανοία*, Sexto aluda (S. E. M. VII 345) a diez *tropos* de Enesidemo, *scil. τοὺς παρὰ τῷ Αἰνῆσιδημῷ δέκα τρόπους*, a saber: ¿qué alcance temporal hay que conceder al comparativo plural «los más antiguos escépticos» y, en conexión con ello, qué fuerza aseverativa otorga Sexto al «καὶ δὴ» que acompaña la introducción de Enesidemo? Aun cuando, desde un punto de vista interpretativo, no resulte difícil conectar la expresión de *Contra los dogmáticos* con la exposición que de los diez *tropos* hace Sexto en *Esbozos Pirrónicos*, Richard Bett., *Sextus Empiricus. Against the Logicians*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, p. 68, considera bastante probable que Sexto estuviera haciendo referencia «to an account of the Ten Modes in the lost general portion of the work». Lo dicho no persigue, sin embargo, cuestionar la general aceptación en torno al autor de los diez *tropos* escépticos —que, para Diógenes Laercio (D. L. IX 78 y ss.) ya parecen ser atribuibles a Enesidemo—, menos aún sugerir algún otro autor, sino, antes bien, llamar la atención sobre la posibilidad que tanto su gestación como su argumentación hayan iniciado mucho tiempo antes de forma más o menos progresiva y colectiva.

³⁸⁴ D. L. IX 81. En *Esbozos Pirrónicos* (S. E. P. I 91 - 99), la expresión ἀπὸ τῆς διαφορᾶς τῶν αἰσθήσεων, y, más concretamente, su inmediata precisión (S. E. P. I 94), *scil. παρὰ δὲ τὴν διάφορον κατασκευὴν τῶν αἰσθητηρίων*, ha de interpretarse como aludiendo, sino exclusivamente, genéricamente a los *poros-nervios*, en tanto *conductos* interiores que junto con los órganos de los sentidos son responsables y co-partícipes de la captación y/o aprehensión de cada sensación particular: dicho de otro modo, la variada configuración estructural de cada órgano, *scil. τὴν διάφορον κατασκευὴν τῶν αἰσθητηρίων*, condiciona y determina la función que en un momento dado pudiera uno cualesquiera de ellos desempeñar, por lo que la percepción final que a través de sus sentidos el receptor tiene de un determinado objeto dado a ser percibido (O) resulta determinada —que no generada—, en última instancia, por la propia constitución fisio-anatómica del receptor, sobre la cual se apoya, a su vez, su particular disposición *fisio-cognitiva*, *scil. διάθεσις*. En *Contra los dogmáticos* (S. E. M. VII 364) la expresión ha de entenderse como una precisión de καθάπερ διὰ τινῶν ὁπῶν αἰσθητηρίων προκύπτουσιν (S. E. M. VII 350), con la que algunos pensadores, entre los cuales estaría Enesidemo, explican la indiferencia entre *pensamiento* y percepción.

³⁸⁵ Timón dirige una fuerte crítica (Di Marco, M., *op. cit.*, T. 12) a los tantos que acostumbran a pacer en el multiétnico Egipto, *scil. πολλοὶ μὲν βόσκονται ἐν Αἰγύπτῳ πολυφύλῳ*, litigando infinitamente detrás de murallas de libros en la cesta de las Musas, *scil. βιβλιακοὶ χαρακτῆται ἀπειρίτα δηριόαντες/Μουσέων ἐν τάλάρῳ*. Aun cuando no conviene excluir de antemano la posibilidad que detrás del πολλοί estén, a su vez, Herófilo y/o Erasítrato, Timón puede estar haciendo especial referencia no solo a los filólogos y bibliotecarios del Museo, sino también a los filósofos que probablemente pasaron en algún momento por Alejandría movidos por el interés suscitado por las noticias de la —dígase— majestuosidad del nuevo centro cultural. Entre los filósofos se cuentan dos cirenaicos —Teodoro, apodado «el ateo», *scil. ὁ ἄθεος*», y Hegesias, apodado «el exhortador de la muerte», *scil. ὁ πεισιθάνατος*—; un megárico —Diodoro, apodado «cronos», con quien Herófilo pudo trabar alguna relación; véanse von Staden, H., *op. cit.*, T. 15, comentario *ad loc* pp. 63; Leath, D., «Causing Doubts: Diodorus Cronus and Herophilus of Chalcedon on Causality», *Classical Quarterly*, 64, (2014), pp. 592-608—; un peripatético, director, además, del Liceo (c. 288/7 – 269 a. C) —Estratón de Lámpsaco, apodado «el físico», de cuya doctrina del *horror vacui* Erasítrato pudo haber sacado provecho—; y, entre algún otro, un epicúreo, coterráneo de Estratón —Colotes, a quien Plutarco dedica un par de obras para refutar su marcado dogmatismo al defender el epicureísmo como la única filosofía que frente a las restantes es harmónica con la vida—.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

la oportuna cautela de Julia Annas y Jonathan Barnes³⁸⁶, quienes sugieren que el empleo del término «channels» no presupone una teoría particular de la percepción— un «original interest, como ya sospechaba Fernanda Decleva Caizzi, in *Medicine*»³⁸⁷. Con todo, si, por un lado, la mencionada influencia, no debe, en efecto, ser minimizada, tampoco conviene, por otro, exacervarla en demasía, al punto de inclusive conectarla, a modo de continuidad histórica, con la recomendación que Timón habría dado al mayor de sus dos hijos de estudiar medicina y seguir *su* modo de vida³⁸⁸, persiguiendo vincular, de este modo, pirronismo y medicina *ab initio*. Tampoco hay evidencia de que Enesidemo haya sido médico ni tampoco, pues, es posible hermanar —a la luz de los testimonios de que disponemos— una y otra disciplina antes de Menodoto de Nicomedia (*fl. c.* 120/5 d. C.), quien, en palabras de Lorenzo Perilli, habría sido «un esponente e persino un caposcuola dello scetticismo»³⁸⁹, por más que tampoco pueda afirmarse con total rotundidad que ya con anterioridad una y otra disciplina no hayan podido entrar en contacto recíproco a través de tentativos aportes particulares en una y otra dirección, esto es, médicos a la filosofía y filosóficos hacia la medicina.

Si bien es cierto que Roberto Polito ha logrado mostrar con suficiente claridad el carácter técnico que especialmente para la medicina alejandrina acaba adquiriendo la combinación de los términos αἰσθητικοὶ πόροι en el —aunque incipiente— especializado desarrollo llevado a cabo de manera particularísima por los denominados médicos Dogmáticos o Racionalistas, y es, asimismo, históricamente posible que Enesidemo lo haya tomado para sí del ambiente cultural alejandrino que tuvo ocasión de conocer de primera mano; no es menos cierto —conviene recordar— que la expresión se aproxima mucho más al planteamiento que Teofrasto reporta sobre Empédocles, en el que la puntual percepción de cada sentido viene determinada por la naturaleza particular de los *poros* del receptor que en un momento determinado entran en contacto con la serie de *efluvia* emanados del objeto dado a ser percibido (O): aquellos, a modo de ventanas, hacen posible el paso de cada uno de los estímulos exteriores que, una vez percibidos, *constituyen* las cualidades que al y del objeto percibido son atribuidas y predicadas, respectivamente.

³⁸⁶ Annas, J. & Barnes, J., *op. cit.*, p. 68.

³⁸⁷ Decleva Caizzi, F., *art. cit.*, p. 178.

³⁸⁸ D. L. IX 109-110: «ὄν τὸν μὲν πρεσβυτέρων Ξάνθων ἐκάλεσε καὶ ἰατρικὴν ἐδίδαξε καὶ διάδοχον τοῦ βίου κατέλειπεν».

³⁸⁹ Perilli, L., *art. cit.*, p. 277. «Aenésidème —apunta Victor Brochard, *op. cit.*, p. 310— et ses successeurs immédiats n'étaient, croyons-nous, que dialecticiens». Menodoto, a quien Viano, C. A., *art. cit.* pp. 565-6, destaca como «personaggio-chiave» para la conexión entre «scetticismo e medicina», prece haber elogiado (Decleva Caizzi, *op. cit.*, T. 68), según transmite Galeno en la *Subfiguratio empirica*, a Pirrón, *scil. sed piron quem laudat*. Para Menodoto de Nicomedia, véase Perilli, L., *Menodoto di Nicomedia. Contributo a una Storia Galeniana della Medicina Empirica*, K. G. Saur München, Leipzig, 2004.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

En la exposición de Empédocles —como se ha advertido—, es, pues, posible observar un antecedente a los *tropos* escépticos de Enesidemo, pero, de forma muy particular, uno quizá vinculable al tercero de ellos, en la medida en que cada órgano se halla *físico-anatómicamente* limitado a recibir una única clase de estímulos que —de entre los posibles a ser emanados por un objeto dado— resultan acordes o —si se prefiere— homogéneos, de forma distintiva a un sentido específico, impidiendo, de este modo, que cualquier otro pueda erigirse como árbitro o criterio de algún otro en relación con aquello que espera ser juzgado. En este sentido, el color sea verde sea rojo —que el ojo del hombre, esto es, su visión, *percibe* como desprendido(s)— de la manzana o del semeruco sobre la mesa en ningún momento puede ser contestado por el oído, el tacto, el olfato o el gusto, pues los diversos *efluvia* que alcanzan los restantes sentidos ni corroboran ni desmienten los que —nombrados verdes o rojos por el receptor— recibe el ojo —como desprendidos y, en consonancia, *pertenecientes* a la manzana y al semeruco sobre la mesa—: si bien cognitivamente aun no tematizado en profundidad —ni quizá tampoco explotado con fines aporéticos o escépticos—, cada sentido y su respectiva función cognitiva asociada tiene, de Empédocles en adelante, físicamente, su sensible propio, pues, tal como recogen sea Platón sea Sexto, ningún sentido anularía o —permítase— silenciaría la confianza en o el testimonio de algún otro, *scil.* γυίων πίστιν ἔρυκε; ni la visión, por ejemplo, ofrecería mayor credibilidad frente a la audición ni tampoco esta estaría por encima de los *claros registros sensibles propios* del gusto, *scil.* τρανώματα γλώσσης³⁹⁰. De forma semejante, aunque partiendo de la física del átomo —y, desde luego, sin perseguir fines aporéticos o escépticos—, también Epicuro, presumiblemente en su *Canon*, y —fiel al maestro-fundador— Lucrecio, argumentan en favor de la incontestabilidad de la percepción, arguyendo, cada cual en su contexto y ambiente cultural —durante el primer y el tercer helenismo, respectivamente—, que no hay circunstancia/criterio con capacidad de refutar cada percepción particular, *scil.* οὐδὲ ἔστι τὸ δυνάμενον αὐτὰς διελέξαι/*non possint alios alii convincere sensus*, en tanto que ni una del mismo género puede hacerlo con otra del

³⁹⁰ Pl. *Men.*, 76c7-e4; S. E. M. VII 125. En palabras de Julia Annas y Jonathan Barnes, *op. cit.*, p. 70, el tercer tropo presupone la existencia de lo que «philosophers since Aristotle have called “common sensibles”». Con anterioridad, Anthony A. Long, «Thinking and Sense-Perception in Empedocles: Mysticism or Materialism?», *Classical Quarterly*, 16 n°2, (1966), pp. 256-276, ya había señalado (p. 260) que «the individual senses abstract from effluences what is relevant to them. Hence we may make the general inference that each sense has its own particular object». Dos ejemplos más complejos que reclaman de —dígase— síntesis perceptiva y colaboración de los sentidos, son el de las dimensiones y forma de un objeto percibido (O) a distancia, tal como, por ejemplo, la torre o el sol, así como el de la, sino corrección, compensación o auxilio de un sentido con otro en función de las alteraciones que el medio ambiente impone sobre el propio objeto percibido (O), tal como, por ejemplo, la soga en un cuarto oscuro o el remo quebrado bajo el agua, ejemplos de particular centralidad para el debate helenístico.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

mismo género, en virtud de la equipolencia, *scil.* διὰ τὴν ἰσοσθένειαν, ni tampoco una de distinto género lo haría con otra de diverso género, ya que no son escrutadoras de los mismos *sensibles*, *scil.* οὐ γὰρ τῶν αὐτῶν εἰσι κριτικοί³⁹¹.

Señalado esto, Enesidemo habla no tan solo de *poros* a secas, al modo como, por ejemplo, lo hace Epicuro cuando habla de διὰ πόρων συμμετρίας καὶ θλίψεως³⁹² para introducir una de las explicaciones probables de la nieve, o como lo hace, por su parte, Asclepiades de Bitinia para señalar de qué se componen los cuerpos de los animales³⁹³; tampoco habla de los *poros* y lugares *dentro* de la cabeza que, para Aristóteles, son corresponsables junto con la digestión de su explicación fisiológica del sueño, *scil.* οἱ ἐν τῇ κεφαλῇ πόροι καὶ τόποι καταψύχονται ἀναφερομένης τῆς ἀναθυμιάσεως,³⁹⁴ sino —y no es, en efecto, asunto menor— de αἰσθητικοὶ πόροι. Las ambigüedades y posibles alusiones a las que el término puede señalar están todavía tan presentes incluso dos siglos y algunos lustros después del uso que hace Enesidemo, que —durante el tercer helenismo— Galeno, en su pequeña obra *Sobre la anatomía de los nervios*, compuesta en su primera estancia en Roma (c. 162 – 166 d. C), en la que describe siete —en su terminología—, yuntas, esto es, pares craneales, *scil.* συζυγία [...] ἀπ' ἐγκεφάλου, se ve en la necesidad de despejarlas. De forma tal que, una vez advertido preliminarmente que a) no es posible que tenga lugar ni el

³⁹¹ D. L. X 31-32; Lucr., *DRN.*, IV 496. El empleo que de esta expresión hace Epicuro, puesto al margen el uso que hace Demócrito (Democr. DK 68 B284) del adjetivo, para mostrar que, para él, poco equivale a mucho, destacando, especialmente, que, cuando el deseo es acotado la pobreza se hace equipolente a la riqueza, *scil.* μικρὰ γὰρ ὄρεξις πενήνῃ ἰσοσθενέα πλουτῶ ποιεῖ, se acomoda bien al uso que de ella hicieron los escépticos (D. L. IX 101). Al momento de aclarar el carácter elíptico de la voz escéptica «οὐ μᾶλλον/οὐδὲν μᾶλλον», Sexto, cuando habla de equipolencia en relación con los hechos/asuntos contrapuestos, puntualiza (S. E. P. I 190) que por medio de esta, tenida como igualdad que concierne a lo que *tienen* por verosímil o probable a la luz de lo que, para ellos, es fenómeno, *scil.* ἰσοσθένειαν μὲν λεγόντων ἡμῶν τὴν <ισότητα τὴν> κατὰ τὸ φαινόμενον ἡμῶν πιθανόν, el Pirrónico-escéptico se halla, entonces, en una posición de equilibrio tendiente a asentir a ninguno de los hechos/asuntos contrapuestos, *scil.* ἀρρησίαν δὲ τὴν πρὸς μηδέτερον συγκατάθεσιν; trátase la contraposición de fenómenos contra fenómenos, posiciones teóricas contra posiciones teóricas o fenómenos contra estas últimas. Con anterioridad, al describir la *escepsis* como δύναμις ἀντιθετικῆ, Sexto puntualiza (S. E. P. I 10) que la equipolencia, circunscrita al ámbito de la credibilidad y a la falta de esta, *scil.* κατὰ πίστιν καὶ ἀπιστίαν, permite al Pirrónico-escéptico evitar poner por delante cualquiera de los razonamientos en discusión, estimando cualesquiera de ellos como más probable, *scil.* ὡς πιστότερον. Epicuro, al considerar la percepción (D. L. X 32; véanse M. Marcovich, *op. cit.*, p. 731; T. Dorandi, *op. cit.*, p. 753) como *alogos* y *no exhibidora* de recuerdo alguno, *scil.* «πᾶσα γὰρ» φησίν, «αἰσθησις ἄλογός ἐστι καὶ μνήμης οὐδεμιᾶς ἐπιδεκτικῆ», apela, por su parte, a la equipolencia no para contraponer la validez o invalidez de una con otra, persiguiendo hacer hincapié en la mayor o menor probabilidad de una frente a otra, sino —al menos en lo que toca a las del mismo género—, más bien, para tomarlas todas y cada una de ellas como verdaderas a modo de fundamento epistemológico y ético del que no se ha de prescindir incluso si hubiera que precisar inconsistencias perceptivas.

³⁹² Epicur., *Ep. ad Pit.*, 107, 6.

³⁹³ El planteamiento físico y fisiológico de Asclepiades parte de que, como transmite Galeno (Gal. *PHP.* 5. 3. 18), los cuerpos de los animales están compuestos de corpúsculos y poros, *scil.* ἐξ ὄγκων καὶ πόρων ὡς Ἀσκληπιάδης ἐπέθετο τὰ τῶν ζώων σύγκειται σώματα.

³⁹⁴ Arist. *Somn. Vig.*, III 357b13-14.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

movimiento voluntario de las partes-miembros del animal ni la percepción, separadamente de algún nervio, *scil.* χωρὶς νεύρου, que a) si el nervio fuera cortado la parte resulta inmediatamente desprovista de movimiento y percepción, *scil.* ἀκίνητόν τε καὶ ἀναίσθητον, y, asimismo, que b) los nervios tienen su origen en el cerebro y en la médula espinal, *scil.* ἡ ἀρχὴ τῶν νεύρων ἐστὶν ὁ ἐγκέφαλος, ὡσπερ καὶ τοῦ νωτιαίου μυελοῦ, Galeno, al momento de describir el origen y trayecto del nervio óptico, primera de las siete yuntas de nervios craneales por él descritas³⁹⁵, *scil.* πρώτην γε ταύτην συζυγίαν, debe, entonces, puntualizar que:

Antes de implantarse en el ojo, claramente en el interior es perceptible cierto *poro*, *scil.* σαφῶς ἔνδον ἐστὶν αἰσθητός τις πόρος, de donde también unos cuantos anatomistas llamaron a estos —los nervios— *poros*, *scil.* καὶ πόρους ἔνιοι τῶν ἀνατομικῶν ἐκάλεσαν, no nervios, *scil.* οὐ νεῦρα, y algunos hablan de nervios ópticos, *scil.* ὀπτικά νεῦρα, estableciendo este nombre a partir de su función, *scil.* ἀπὸ τῆς ἐνεργείας³⁹⁶.

Consecuentemente, sin descartar totalmente la influencia de Empédocles —y también la posible de Heráclides Póntico³⁹⁷— en la tematización que Enesidemo desarrolla, es lícito ver en su propio ambiente cultural, esto es, en la Alejandría de en torno al siglo I a. C, uno de los elementos catalizadores que han posibilitado la especial elección de los términos en

³⁹⁵ Apoyándose en la disección animal y en trabajos de médicos que le precedieron, como Marino (*fl. c.* 130 a. C.), Galeno detalla el trayecto anatómico de los siguientes nervios sensitivos y motores, a saber: i) oculomotor y abducente, ii) trigémino, ramas sensitivas, iii) trigémino, ramas motoras, iv) simpático, v) facial y acústico, vi) vago, glossofaríngeo y accesorio espinal, y, finalmente, viii) hipogloso.

³⁹⁶ Sigo el texto griego de Garofalo, I., *Galen, Tome VIII. L'Anatomie des Nerfs. L'Anatomie des Veines et des Artères*, Les Belles Lettres, Paris, 2008, pp. 26-28 (=Kühn II pp. 831-833). Para el uso del término por parte de Herófilo, cf. Galeno, *De usu partium* 10.12 (=von Staden, H., *op. cit.*, T. 140a). Dumont, J-P., «Sensation et Perception dans la Philosophie d'Époque Hellénistique et Impériale», en W. Haase & H. Temporini, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, vol. II, 36/3, pp. 4718-4764, al confrontar las presentaciones que de los *tropos* pirrónico-escépticos ofrecen Filón de Alejandría, Sexto «Empírico» y Diógenes Laercio no duda en precisar que (p. 4754, 4756) el tercero de ellos, esto es, la «différence de disposition des organes des sens», es un modo «ajouté par Aénésidème» en el que él «fait état de la diversité des sens pour souligner que le même objet affecte différemment divers sens», en virtud de lo cual «nous ne pouvons que décrire la manière dont la chose nous est phénoménalement présente». Fuera del ambiente médico, Sexto (S. E. M. XI 51-8) recoge un singular uso que del término habría hecho el académico Crantor para ilustrar uno de los candidatos, esto es, la riqueza, a bien supremo. Habiendo presentado la defensa que de la salud habría hecho en su *Dietética o sobre el Régimen* Herófilo (von Staden, H., *op. cit.*, p. 407), Sexto parece citar las *ipsisima verba* del Académico —quizá contemporáneo del médico—, quien, en la contienda entre bienes por ser el bien supremo, habría hecho decir a la riqueza que «si en tiempo de paz ofrezco cosas agradables, en tiempo de guerra me convierto, por el contrario, en los *nervios* de las acciones, *scil.* ἐν δὲ πολέμοις νεῦρα τῶν πράξεων γίνομαι».

³⁹⁷ Tanto Plutarco como Estobeo (=Aecio IV 9, 6 p. 397 Diels; véase Wehrli, F., Wehrli, F., *Die Schule des Aristoteles. Texte und Kommentar, Heft VII. Herakleides Pontikos*, Schawabe & Co. Verlag, Basel/Stuttgart, 1953, p. 39) atribuyen a Heráclides la explicación de la percepción sobre las mismas líneas a partir de las cuales Empédocles postula la suya, *scil.* παρὰ τὰς συμμετρίας τῶν πόρων, puesta al margen la cuestión sobre el uso o no de Empédocles de los términos *ἄγκοι* y *θράσματα*.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

cuestión. Con todo, no perdiendo de vista que, pese al intento de Zeuxis (c. 85/75 – 10 a. C.) por promover, asociado a o localizado en el templo dedicado a Mēn Karou, en su Laodicea natal —cercano a la actual Denizli—, la enseñanza de la medicina de Herófilo (c. 45 – 30 a. C.)³⁹⁸, la empresa anatómica de los médicos Dogmáticos o Racionalistas acaba tempranamente truncada, al punto de que, por razones cronológicas, difícilmente pudo Enesidemo haber tenido contacto directo —al menos— con la fase inicial de esta, conviene, entonces, hacer particular énfasis en que Enesidemo ni —a la luz de los testimonios de que disponemos— parece haber sido médico —cualquiera fuera la orientación a preferir— ni tampoco la elección que él hace de esos términos viene, por ende, reclamada para resolver un problema médico en general, es decir, la explicación, por ejemplo, de la percepción y los movimientos voluntarios del perceptor en atención al trayecto anatómico de los nervios sensitivos y motores que, partiendo de la cabeza o la médula espinal, posibilitan y determinan, por estar conectados con los órganos y miembros del cuerpo corresponsables de la percepción y el movimiento voluntario, la función específica que estos desempeñan.

Asimismo, aunado a estos dos factores y en atención a los usos de los términos, por un lado, *ἰδιοσυγκρισία*³⁹⁹, en el segundo *tropo*, el cual guarda, siendo, igualmente, «a term

³⁹⁸ Véase von Staden, H., *op. cit.*, pp. 529-531. Para Victor Brochard (pp. 236-240), ni este Zeuxis, oriundo de Laodicea y seguidor de Herófilo, ni Zeuxis, probablemente de Taranto, médico Empírico, han de identificarse con el Zeuxis que, dicho amigo o asociado de Enesidemo, *scil.* ὁ Αἰνεσιδήμων γνῶριμος, Diógenes Laercio (D. L. IX 115-6 [=Polito, R., *op. cit.*, A 5, 6]) lista entre los miembros de la corriente pirrónico-escéptica. No obstante, el Zeuxis empírico ha podido estudiar, como bien apunta Roberto Polito (p. 59), «first under Aenesidemus» y, a la muerte del de Cnosos, hacerlo con Zeuxippus, «Aenesidemus' pupil».

³⁹⁹ D. L. IX 80-81 & S. E. P. I 79-90. Tomada como hipótesis, *scil.* καθ' ὑπόθεσιν, que los hombres fueran —señala Sexto «Empírico»— más creíbles que sus congéneres los animales, viene asumido que el hombre está compuesto de alma y cuerpo, *scil.* δύο τοίνυν εἶναι λεγομένων ἐξ ὧν σύγκειται ὁ ἄνθρωπος, ψυχῆς καὶ σώματος, para mostrar que en torno a ambos componentes existen diferencias que determinan los estados perceptivos y deliberativos del perceptor. En torno al cuerpo las diferencias se abordan, por un lado, a) según la forma corporal, *scil.* κατὰ μορφήν, de la que, determinada por los humores que lo componen, *scil.* ἡ διάφορος τῶν χυμῶν ἐπικράτεια, surgen, asimismo, diferentes impresiones sobre las que, a su vez, reposa la elección o evasión, y b) según la particular mezcla constitutiva, *scil.* κατὰ δὲ ἰδιοσυγκρισίας, a través de la cual se persigue mostrar cómo cada perceptor reacciona de forma particular en función de su mezcla —en términos fisiológicos, humoral— constitutiva ante estímulos a los que se ve expuesto en un determinado momento, por ejemplo, ante determinados alimentos, a través sea del gusto sea del olfato, ante el medio ambiente, bien ante el clima, ante la interacción con otros animales o bien destacando la propia capacidad de un individuo particular para hacer frente a la sed o la oscuridad para ver. En torno al alma, además de notar que su introducción se hace mediante un prudente εἰκός ἐστι καὶ κατ' αὐτὴν τὴν ψυχὴν, conviene no pasar por alto que Sexto ofrece lo que podría ser una —quizá suya— definición oblicua de alma, pues sin decir qué es el alma, se apela al arte fisiognómico para sustentar que «el cuerpo es una cierta huella/impronta del alma, *scil.* τύπος γὰρ τίς ἐστι τὸ σῶμα τῆς ψυχῆς», con lo cual al percibir un determinado individuo es posible inferir su tenor de vida. Sexto puede estar haciendo uso propio de la noción estoica de impronta, *scil.* τύπος, conforme a la cual existe homogeneidad entre el perceptor afectado, asumido —inicialmente— como *tabula rasa*, y el objeto dado a ser percibido que se imprime tal cual es en el alma del perceptor.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

of Greek philosophical medicine»⁴⁰⁰, una estrecha relación con la concepción atomista de Demócrito y Epicuro, la corpuscularista de Empédocles y/o Heráclides Póntico —cuya influencia es, a su vez, detectable en Asclepiades⁴⁰¹ y, posteriormente, también en Tésalo

⁴⁰⁰ Annas, J., y Barnes, J., *op. cit.*, p. 58. Para una desambiguación historiográfica del término ἰδιοσυγκρισία, en lugar de ἰδιοσυγκρασία, así como para un análisis de la especial significación que para los médicos, especialmente escépticos y metódicos, pudo poseer el término ἰδιοσυγκρισία, véase Kudlien, F., «Idiosykrisie und therapeutischer Nihilismus», *Medizinhistorischer Journal*, 7(1/2), (1972), pp. 65-71, quien, luego de haber señalado que, desde un punto de vista filológico se ha de preferir el primer término sobre el segundo, para el que no hay «keine überzeugenden antiken Beleg», y haber resaltado un «bestimmten geistigen und zeitlichen Umkreis», esto es, la medicina empírica muy próxima al escepticismo de Sexto «Empírico» y su maestro Heródoto de Tarso, puntualiza (pp. 66-67) el valor de «Grundkonzept» que para la comprensión fisiopatológica de la medicina metódica, pivotante en un planteamiento «atomistisch-corpusculäre», tuvo el verbo συγκρίνεῖν. Ello trae como consecuencia que, en lugar de hablar de una «Krasenlehre (Mischung der Säfte)» al modo hipocrático, esta se ha de describir «nicht humoral-, sondern solidarpathologisch». Fridolf Kudlien no pasa por alto la posibilidad de establecer posibles —aunque con reservas que se han de compartir— conexiones históricas entre (p. 68) el planteamiento de Pirrón y la medicina de Herófilo y/o la de Filinos de Cos (*fl. c.* 250 a. C.), discípulo disidente suyo y fundador de la orientación Empírica de medicina, retrotrayendo, de este modo, la posible aparición del término tiempo antes de la redacción y transmisión de los *tropos* escépticos tal y como nos han llegado, ya que, cronológicamente, no es descartable que próximo al final de sus días o incluso a su encuentro con Timón (*c.* 280 a. C.) Pirrón y, luego, Timón hayan tenido noticias de algunos de los logros, así como de la terminología médica. Igualmente significativo resulta el uso de los términos ἰδιοσυγκρασία e ἰδιотροπία por parte del astrónomo Claudio Tolomeo (*c.* 100 – 170 d. C.) para dar cuenta (p. 69-70) de las perturbaciones que los cuerpos experimentan tanto a nivel microcósmico como a nivel macrocósmico; en uno y otro caso, como señala Fridolf Kudlien, estas «Störung sind “kata meros”».

⁴⁰¹ A partir del planteamiento corpuscularista —si no de Empédocles— de Heráclides Póntico, pivotante en los ἀναρμοὶ ὄγκοι y los θραύσματα, Asclepiades habría encontrado los fundamentos físicos sobre los cuales articular su terapia médica. Tanto Eusebio (*PE*. XIV 23) —a través de Dionisio de Alejandría (*c.* 190 – 264 d. C.)—, quien señala que el médico heredó de Heráclides, *scil. παρ’ οὗ [...] ἐκληρονόμησε τὸ ὄνομα*, nombre, como Galeno (Diels *Dox. Graec.* p. 610) y Sexto (*S. E. P.* III 32), reconocen la conexión y apropiación del planteamiento físico del filósofo por parte del médico. Pese a las asimilaciones establecidas con el atomismo de Demócrito y/o Epicuro por la doxografía posterior, el de Heráclides, si es lícito calificarlo de este modo, se diferencia, como rescata —sobre la precisión de Sexto (*S. E. M.* X 318)— Fritz Wehrli, *op. cit.*, com. *ad loc.*, p. 101, «im Gegensatz zu Demokrit werden die Atome H.s dagegen als παθητὰ charakterisiert». Para Sexto (*S. E. P.* III 33), uno y otro planteamiento difieren esencialmente, a saber: «θραυστὰ εἶναι τὰ στοιχεῖα λέγουσι καὶ ποιὰ, καὶ τοῖς περὶ Δημόκριτον, ἄτομα ταῦτα εἶναι φάσκουσι καὶ ἄποια». Dicho de otro modo, frente a un —permítase la expresión— atomismo matematizado, Heráclides y, especialmente, Asclepiades, defienden un atomismo fisicalizado cuyo rasgo distintivo estriba en la fracturabilidad y afectabilidad cualitativa, *scil. θραυστὰ, ποιὰ*, que los ὄγκοι poseen: las cualidades específicas que exhibe un determinado compuesto están determinadas, antes que por la posición, forma, peso y magnitud, por la preponderancia cualitativa inherente a los ὄγκοι que se dan en un momento determinado. William A. Heidel, art. cit., p. 17, ha puntualizado, asimilando los reportes del pitagórico Ecfanto de Siracusa —cuya existencia real se disputa— con los de Heráclides Póntico, que tal apropiación abandona, sin embargo, el carácter teleológico que la formulación inicial tendría en el planteamiento del filósofo de filiación pitagórica-platónica. Más recientemente, Lonie, I. M., «The ἀναρμοὶ ὄγκοι of Heraclides of Pontus», *Phronesis*, 9, (1964), pp. 156-164, aun cuando deja abierta la posibilidad de identificación entre el planteamiento del pitagórico Ecfanto con el de Heráclides, ha puesto de relieve el carácter no matemático de la propuesta de Heráclides, mostrándola (p. 163) como una reinterpretación del corpuscularismo geométrico del Platón del *Timeo* y el físico presente en los cuatro elementos de Empédocles a modo de «answer to Democritean atomism» que, en su génesis, poseía inclusive una arista medicinal. David Leith, «The Qualitative Status of the ΟΓΚΟΙ in Asclepiades’ Theory of Matter», *Oxford Studies of Ancient Philosophy*, XXXVI, (2009), pp. 283-320, considera, por su parte, que Asclepiades, en lugar de responder a Demócrito, estaría (p. 285), más bien, «reacting in a direct and critical

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

de Tralles (fl. c. 54 – 68 d. C.), ambos médicos Metódicos—, así como una no menos estrecha con el planteamiento de los Cirenaicos en torno a los tres estados de *ánimo* del perceptor vinculados con el dolor, el placer y la calma⁴⁰², y, por otro, en el cuarto *tropo*, el que hace del término *διάθεσις*, el cual guarda —sin dejar de ser también un término médico⁴⁰³— una mayor relación tanto con Demócrito como con Pirrón⁴⁰⁴, puede afirmarse que Enesidemo persigue un mismo propósito marcadamente dialéctico-filosófico que le vincula mucho más con la tradición filosófica que inmediatamente le antecede y cuyo rasgo distintivo no es otro que la disputa filosófica entre Académicos y Estoicos en torno a la

way to certain aspects of Epicurus's physical doctrine», doctrina, empero, con la cual Asclepiades guardaría —insiste Leith— una estrecha vinculación; esp. pp. 291, n. 23, 299, 304-305, 308 y 317-318. En relación con Heráclides y Epicuro, véase Bignone E., *L'Aristotele Perduto e la Formazione Filosofica di Epicuro*, La Nuova Italia, Firenze, vols. I-II, 1973², p. 446-51.

⁴⁰² Luego de sugerir afinidades entre quienes filosofan al modo de Pirrón, *scil.* τοὺς κατὰ Πύρρωνα φιλοσοφεῖν, y los que siguen a Aristipo, el compañero de Sócrates, Eusebio reporta el planteamiento (Eus. PE. XIV 18 32; Véase Giannantoni, G., *I Cirenaici. Raccolta delle Fonti Antiche, Traduzione e Studio Introduttivo*, Sansoni, Firenze, 1958, pp. 432-35) del homónimo nieto de Aristipo, apodado «el metrodidacta», en relación con los tres estados *de ánimo* de nuestra constitución, *scil.* τρεῖς γὰρ ἔφη καταστάσεις εἶναι περὶ τὴν ἡμετέραν σύγκρασιν. La descripción se apoya en la siguiente analogía marina, a saber: uno, conforme al que experimentamos dolor, se asemeja al invierno/tempestad en la mar, *scil.* ἀλγοῦμεν ... τῷ κατὰ θάλασσαν χειμῶνι; otro, conforme al que experimentamos placer, equiparado al viento suave, *scil.* τῷ λεῖφῳ κύματι, pues el placer es —tal como lo había definido el discípulo de Sócrates (D. L. II 85: «τέλος ἀπέφαινε τὴν λεῖαν κίνησιν εἰς αἴσθησιν ἀναδιδόμενην»)— un movimiento suave, *scil.* λεῖαν κίνησιν, se asemeja al viento favorable, *scil.* οὐρίῳ ἀνέμῳ; y, finalmente, un tercer estado *de ánimo* intermedio, *scil.* μέσην κατάστασιν, conforme al cual ni *experimentamos* dolor ni placer, es semejante a la calma, *scil.* γαλήνη. Adviértase que el testimonio reporta σύγκρασιν, derivado, en cualquier caso, de συγκεραννόμενι, en lugar de σύγκρισις, derivado de συγκρίνω. A pesar de ello, el sustantivo alude sin ambigüedades a la mezcla constitutiva del perceptor en función de la que dolor, placer o calma son experiencias percibidas, sin que, empero, pueda determinarse con total exactitud en que términos la concibe el homónimo nieto de Aristipo, es decir, humoral, material, en términos sea de elementos, de átomos o sea corpuscularmente entendida; véase notas anteriores (esp. F. Kudlien). Si se admite como *acmé* del «metrodidacta» el 340 a. C., como lo sugiere Lampe, K., *The Birth of Hedonism. The Cyrenaic Philosophers and Pleasure as a way of Life*, Princeton University Press, Princeton, 2015, p. 19, cualquiera de las tres posibilidades serían históricamente válidas, salvo que, en principio, se trataría, en el caso del atomismo, el de Leucipo/Demócrito, no el de Epicuro, y, en el caso del corpuscularismo, sería el de Empédocles y/o Heráclides Póntico, y no, entonces, el de Asclepiades de Bitinia.

⁴⁰³ El vocablo *diathesis*, como bien apunta —apyándose en Heinrich von Staden, *op. cit.*, p. 114— Spinelli, E., *op. cit.*, p. 38, «una sorta di *terminus technicus* della medicina e della biologia sin dai tempi di Erofilo, indica lo stato corporeo (ancor più comprensivamente: la disposizione psico-fisica) del soggetto giudicante».

⁴⁰⁴ Sexto, tan pronto como ha señalado que el cuarto *tropo* versa sobre la disposición fisiocognitiva del perceptor, *scil.* διάθεσις, pasa a precisar hasta diez circunstancias, *scil.* περιστάσεις, título del *tropo*, bajo las cuales puede esta verse modificada. La octava de ellas alude (S. E. P. I 100, 110-111) a una modificación previa, conforme a la cual la disposición fisiocognitiva del perceptor, anterior a el evento que la modifica, acaba por condicionarla temporalmente. Así, un mismo vino, *scil.* ὁ αὐτὸς οἶνος, aparece ácido o dulce, *scil.* ὀξύωδης, ἡδύς, a según *uno* haya comido previamente dátiles o higos o bien nueces o garbanzos, respectivamente. El término con el que es descrito este fenómeno es, a juzgar por el uso que hacen los médicos Asclepiades y Alejandro, apodado «amante de la verdad», también médico, esto es, προδιάθεσις. En la otra ocurrencia del término en la obra de Sexto (S. E. M. V 66: «προδιάθεσιν τῶν τόπων») quizá convendría leerse, como ya sugiriera Robert G. Bury, *Sextus Empiricus*, vol. IV, reimpr. 1971, p. 350, πρὸς διάθεσιν; Mau, J., *Sexti Empirici. Opera*, vol. III, Teubner, Leipzig, 1961, p. 153, retiene, empero, προδιάθεσιν.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

evidencia sensible y aprehensibilidad o no de *lo real*, antes que —de manera exclusiva— con la médica con la que él pudo, ciertamente, haber tenido un eventual contacto en algún momento de su poco conocida —para nosotros— formación intelectual: su único objetivo es, pues, ofrecer razonamientos orientados a validar la suspensión *temporal* del juicio, *scil. ἐποχή*. El hecho de que con ello evidencie haber tenido noticias del vocabulario médico y estar al día con los particulares desarrollos de la zoología, la biología y la medicina que, para su tiempo, resultan vigentes —sobre los que reposan la formulación y articulación de los cuatro primeros *tropos* centrados en los perceptores y las diferencias que, en función de de las respectivas constituciones, les pueden ser inherentes⁴⁰⁵ — no resulta, en ningún caso, un fin en sí mismo: la fisiología es puesta al servicio de *lato sensu* la epistemología, del debate sobre la percepción.

Dicho de otro modo, Enesidemo sería —en función de los testimonios de que disponemos— el pensador que por vez primera pone al servicio de la orientación pirrónico-escéptica, si no ya la medicina —fuera de orientación Dógmatica, Empírica o Metódica, la cual a la sazón tenía en Temisión de Laodicea (c. 123 – 43 a. C.) su mayor exponente—, al menos parcialmente terminología médica, persiguiendo robustecer con motivaciones y fines dialéctico-filosóficos la orientación iniciada y comunicada por Pirrón y Timón, respectivamente, en un momento en el que —conviene insistir en ello— filósofos Académicos y Estoicos acaparan la mayor parte del debate filosófico en torno a la aprehensibilidad —o no— de *lo real* en función tanto de las facultades cognitivas de las que dispone el perceptor como, asimismo, de las inconsistencias que estas exhibirían ante circunstancias que condicionan la percepción⁴⁰⁶. En ningún caso se trata,

⁴⁰⁵ Quizá de manera más general el primero de los cuatro primeros *tropos* (S. E. P. I 36, 40-78), *scil. ὁ παρὰ τὴν τῶν ζῴων ἐξαλλαγὴν*, centra su punto de articulación en la variada génesis de los animales y del cambio en las constituciones de sus cuerpos, *scil. ἐπιλογιζόμεθα ἐκ τε τῆς περὶ τὰς γενέσεις αὐτῶν διαφορᾶς καὶ ἐκ τῆς περὶ τὰς συστάσεις τῶν σωμάτων παραλλαγῆς [...]* τὰ μὲν χωρὶς μίξεως, τὰ δ' ἐκ συμπλοκῆς —acá Diógenes Laercio dice (D. L. IX 79-80) καὶ τὰ μὲν οὕτως, τὰ δ' οὕτως συγκεκρίται—, para mostrar que ello determina, a su vez, la diferencia de las partes más importantes y, especialmente, las responsables, por naturaleza, de discernir y percibir, *scil. καὶ μάλιστα τῶν πρὸς τὸ ἐπικρίνειν καὶ πρὸς τὸ αἰσθάνεσθαι πεφυκότων*, por lo que, subsidiariamente, al no haber una génesis más digna o preferible a otra tampoco, entonces, habrá un animal que en relación con los demás sea más digno o preferible en lo que tiene que ver con la discernibilidad y percepción de *lo real*, *scil. οὐκ ἂν ἀπιστότερα ἡμῶν εἴη κατὰ τὰς φαντασίας*: cada cual discierne y percibe en función de su constitución cuanto le es dado a ser percibido (O); o, dicho de otro modo, lo dado a ser percibido y el perceptor, quien en función de su constitución percibe, son dos caras, dos aspectos indisolubles, de un único proceso perceptivo: hablar de uno reclama tener presente al otro, pues las propiedades organolépticas atribuidas, por ejemplo, a la manzana o al semeruco de sobre la mesa son relativas a una determinada clase de perceptor y no a otra, por ejemplo, al hombre que las atribuye en función de su constitución, su particular mezcla constitutiva, sus *poros* sensitivos, así como su disposición *fisio-cognitiva*.

⁴⁰⁶ El objetivo de un razonamiento pirrónico es, para Enesidemo, el de colocar cualquier *asunto* frente a cualquier otro, *scil. πάντα πᾶσι συμβάλλεται* y, contrastados en su conjunto, *scil. συγκρινόμενα*, descubrir que poseen mucha irregularidad/inconsistencia y confusión, *scil. πολλὴν ἀνωμαλίαν καὶ ταραχὴν ἔχοντα*. Para la

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

consecuentemente, de una suerte de *restitutio* o siquiera de una —parcial o total— recuperación, sino, antes bien, —si se quisiera hablar de continuidad— de una transformación rotunda y definitiva del pensamiento inicial, sustentada en la distinción *onto-epistemológica* entre apariencia y realidad, por completo ausente —huelga tenerlo presente— en el planteamiento de Pirrón.

Semejante distinción le apróxima mucho más a pensadores como —entre otros— Platón, Demócrito y Heráclito, para quienes la posibilidad misma del conocimiento se fragua a través de nítidas distinciones, tales como realidad/devenir, realidad/convención y vigilia/sueño, respectivamente, que encuentran temprana concreción, a su vez, también a través del énfasis ético-político que reciben sea en el denominado movimiento de los Sofistas sea en los Cínicos mediante la nítida distinción entre naturaleza-verdad/convención-apariencia⁴⁰⁷; a través, en suma de la nítida distinción entre realidad-verdad/apariencia-falsedad, en la que, empero, se ha introducido una indistinción —o, si se piensa, en el Prótgoras del *Teeteto* de Platón, un equiparación *onto-epistemológica*— entre ser y aparecer, sin más, entre realidad y apariencia⁴⁰⁸. Como consecuencia, entre el perceptor y lo dado a ser percibido (O) se abre una brecha derivada de la imposibilidad —se haga explícita, como es el caso de los Cirenaicos, quienes se pronuncian sobre el carácter inaprehensible, *scil.* ἀκαταληπτά, de los agentes productores de la afección, o no se haga, como es el de los Escépticos— de aprehender lo que, para decirlo con Anaxágoras, estaría por detrás del aspecto visible, *scil.* ὄψις, en razón de que la posibilidad misma de ir allende la percepción en búsqueda de *lo* —temporalmente— no evidente, *scil.* τῶν ἀδήλων, es decir, aquello que, en última instancia, o bien explica —si se lo toma como causa— o bien sustenta —si se lo toma como soporte material— la aparición del fenómeno, resulta si no una quimera, pues el Escéptico se mantiene en permanente búsqueda, sí al menos, una pretensión dogmática, viciada tanto por los límites que las propias facultades del perceptor imponen como por la heterogénea metodología de aproximación⁴⁰⁹.

significación de los términos συμβάλλεται y συγκρινόμενα, así como para la inclusión de ἀνωμαλία (D. L. IX 78-79 [=Polito, R., *op. cit.*, B 16]), en lugar de ἀνωφέλειαν de la tradición manuscrita (Dorandi, T., *op. cit.*, p. 711), véase Polito, R., *op. cit.*, pp. 252-5.

⁴⁰⁷ Como bien señala Anthony A. Long., art. cit., p. 76, al evaluar la influencia cínica en Timón, la nítida distinción entre νόμος y φύσις es una doctrina «which seems completely opposed to Pyrrhonist denial of any means to penetrate behind phenomena».

⁴⁰⁸ Véase Conche, M., *op. cit.*, p. 254.

⁴⁰⁹ Mirando este último aspecto en particular pueden inscribirse los cinco *tropos* de Agripa (D. L. IX 89). En el quinto de ellos, esto es, la recíproca recurrencia en la búsqueda por explicitar un asunto, *scil.* ὁ δὲ δι' ἀλλήλων, conviene no perder de vista que el ejemplo ofrecido es la explicación de la existencia de los *poros* —sin el adjetivo sensitivo— a través de los *efluvia* y, recíprocamente, la de estos por la de aquellos, *scil.* οἷον

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Este hecho no menor conviene tenerlo presente, pues en el planteamiento de Pirrón *lo fenoménico*, el fenómeno, *scil.* τὸ φαινόμενον, aún no emerge —a la luz de los testimonios de que disponemos— como categoría epistemológica o ética-política en sentido propio, aun cuando sostuviera, ciertamente, que no *hay* verdad o falsedad en relación con las percepciones y las opiniones⁴¹⁰. El hecho de que ello no ocurriera, por más que Enesidemo, no solo en el primer libro de sus *Razonamientos Pirrónicos*, atribuyera a Pirrón que, de no definir dogmáticamente asunto alguno, *scil.* οὐδὲν φησιν ὀρίζειν τὸν Πύρρωνα δογματικῶς⁴¹¹, a causa —sugiere Enesidemo— de la argumentación contradictoria, *scil.* διὰ τὴν ἀντιλογίαν⁴¹², él, entonces, seguía *consecuentemente* los fenómenos, *scil.* τοῖς δὲ φαινόμενοις ἀκολουθεῖν⁴¹³, es lo suficientemente significativo, puesto que, como conocedor que era de la poesía de Homero, bien pudo haber encontrado algo más que un oportuno antecedente literario sobre el cual él habría podido promover el carácter —para decirlo con Timón— dominador del fenómeno, *scil.* τὸ φαινόμενον. Se trata de los versos

εἰ τὸ εἶναι πόρους τις βεβαίῳ διὰ ἀπορροίας γίνεσθαι, <καὶ> αὐτὸ παραλαμβάνοι πρὸς βεβαίωσιν τοῦ ἀπορροίας γίνεσθαι. Cf. S. E. P. I 164, 169.

⁴¹⁰ Si se da crédito tanto a Diógenes Laercio como a Sexto, ya Timón, en sus *Indalmos*, habría señalado (D. L. IX 105; S. E. M. VII 30) que: «el fenómeno domina *permanentemente* sobre cada [asunto/circunstancia], del que precisamente hubo *eventualmente* surgido, *scil.* ἀλλὰ τὸ φαινόμενον πάντη σθένει, οὐπερ ἂν ἔλθῃ». Véase Polito, R., *op. cit.*, p. 85.

⁴¹¹ Frente al título reportado tanto por Diógenes Laercio, D. L. IX 106 (=Polito, R., *op. cit.*, B 5) como por Sexto, S. E., M., VIII 215 (=Polito, R., *op. cit.*, B 13A), Roberto Polito, *op. cit.*, pp. 65-66, n. 5, sostiene que Focio, Phot. *Bibl.*, 212 169b (=Polito, R., *op. cit.*, B 1) es quien conserva su correcta formulación, a saber: *Razonamientos/Argumentos Pirrónicos*.

⁴¹² Puesta al margen la cuestión de si la causa o motivación sea la *ἀντιλογία*, *ἰσοσθένεια*, *ἀντίθεσις τῶν λόγων/πραγμάτων*, la *διαφωνία* (D. L. IX 74, 77, 88; S. E. P. I 10, 31), lo *ἰσοκρατές* (cf. Anon., *in Plat. Theaet.*, cols. LX 48-LXI 46) o la *ἀνωμαλία τῶν φαινόμενων* (S. E. P. I 29; D. L. IX 78), el evitar definir o declarar dogmáticamente sobre asunto alguno es una actitud escéptica que puede ser reconducible al exhorto de Pirrón (Declava Caizzi, F., *op. cit.* T. 53 [=Polito, R., *op. cit.*, B 21A]) de *vivir* sin opiniones, *scil.* ἀδοξάστους, el cual en Sexto «Empírico», al igual que en Enesidemo, ya está vinculado, empero, al fenómeno y a la suspensión *temporal* del juicio. Para Enesidemo, como también para Sexto, es un signo de identidad, que el Pirrónico-escéptico no ceja en señalar, desmarcarse no solo de los dogmáticos, sino, según recoge Focio, incluso y muy especialmente (169b40-41, 170a14-15 [=Polito, R., *op. cit.*, B 2]) del escepticismo académico de su tiempo, *scil.* μάλιστα τῆς νῦν, que, para Enesidemo, es —aunque se lo califique de negativo— dogmático por el hecho de afirmar y negar —dígase— selectivamente —piénsese, por ejemplo, en Filón de Larisa—, mientras que los filósofos que derivan de o se reclaman seguidores de Pirrón Enesidemo les describe como aporéticos y librados de cualquier doctrina, *scil.* οἱ δ' ἀπὸ Πύρρωνος ἀπορητικοὶ τέ εἰσι καὶ παντὸς ἀπολελυμένοι δόγματος; véase Tarrant, H., *op. cit.*, p. 140, n. 4. Como remarca, Janáček, K., *op. cit.*, la mejor doctrina escéptica (p. 61) es «to believe only in φαινόμενα, πάθη, to affirm nothing about the external world. It is the dogmatists who διαβεβαιούνται, the sceptic ἀπαγγέλλει». Asimismo, es posible establecer otro punto de coincidencia, siguiendo a Janáček, *op. cit.* p. 73, entre Sexto (S. E. P. I 26) y Pirrón (Declava Caizzi, *op. cit.*, T. 53 [=Polito, R., *op. cit.*, B 21A]) en la medida en que la incapacidad para discernir, *scil.* ἦν ἐπικρῖναι μὴ δυνάμενος ἐπέσχευεν, o la absoluta indiscernibilidad, *scil.* ἀνεπίκριτα, sobre los hechos está mediada, de forma genérica, por la *διαφωνία*.

⁴¹³ Sea a través de esta expresión, que bien pudo acuñarse a partir del ἀκόλουθος δ' ἦν καὶ τῷ βίῳ de Pirrón (D. L. IX 62), sea a través del τοῖς δὲ φαινόμενοις ἐπομένη con la que Sexto establece (S. E. P. I 237) un punto de encuentro entre escepticismo y medicina Metódica, el planteamiento de Pirrón resulta atado al fenómeno.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

193-201 del primer canto de la *Iliada*, pasaje en el que, presentándosele a Aquiles la diosa Palas Atenea, el poeta muestra tener claro que una cosa es —dígase— ver «un objeto» y otra muy distinta *ver* «un fenómeno»: el rasgo distintivo de este último estriba en que su acceso se presenta, a diferencia del primero, únicamente de manera privada al perceptor. Descartando, por su puesto, que el interés de los versos fuera epistemológico —o siquiera filosófico—, y admitiendo que Enesidemo, como ha sugerido Roberto Polito, persigue retrotraer su noción de fenómeno, así como su entero sistema filosófico, «back to Pyrrho»⁴¹⁴, el poeta canta:

Mientras este —Aquiles— revolvía esos asuntos en su *mente* y en su ánimo, *scil.* κατὰ φρένα καὶ κατὰ θυμόν,/al mismo tiempo tiraba del gran puñal fuera de su funda, mas llegó Atenea desde [lo alto de] el cielo;/por delante, pues, la envió Hera, diosa de niveos brazos/siéndoles ambos igualmente gratos a su ánimo y preocupándose por ambos —Agamenón y Aquiles—. Se colocó, pues, detrás, y de la rubia cabellera cogió al hijo de Peleo./solamente mostrándose [a él], *scil.* οἶψ φαινομένη; pues ninguno de los restantes [la] veía, *scil.* τῶν δ' ἄλλων οὐ τις ὄρατο./Aquiles quedó, entonces, estupefacto, en seguida, pues, se volvió e inmediatamente [re]conoció a, *scil.* αὐτίκα δ' ἔγνω,/Palas Atenea: sus ojos resplandecieron tremendamente; y tras llamarla por su nombre le dirigía palabras aladas⁴¹⁵.

Si se ha de ver en Enesidemo a un Pirrónico, se ha de advertir, por tanto, que su tenor es —cuando menos— si no algo más ecléctico, si mucho más polémico, epistemológica y éticamente entendido, en la medida en que es probable que persiguiera ofrecer, como sugiere Roberto Polito, más una «empirical formulation of scepticism»⁴¹⁶ antes que limitarse tan solo a practicar un modo de vida Pirrónico: su «scepticisme doit être distingué —en cualquier caso— de celui des médecins», como ya viera Victor Brochard, sin que ello ponga en cuestión que, como apuntara, Paul Natorp «Aenesidem Pyrrhoneer sein», «er lässt kein Dogma gelten», pues sus *aserciones* «soll ἀδοξάστως und bloss κατὰ τὸ φαινόμενον gesagt sein», persiguiendo «kein anderes Ziel und Ergebniss, als die Aporie»⁴¹⁷. En este

⁴¹⁴ Polito, R., *op. cit.*, p. 151.

⁴¹⁵ Hom., *Il.* I 193-201. Las divinidades aparecen y conversan generalmente, como oportunamente señala West, M., *The Making of the Iliad. Desquisition and Analytical Commentary*, Oxford University Press, Oxford, 2011, s. vv. 198, con «single individuals, and this is appropriate to Ach's decision-making. As he is in mid assambley, it has to be explained that she is invisible to the others; we have to imagine further that the whole dialogue 201-18 is inaudible to them, and that they perceive nothing but a brief hesitation on Ach's part».

⁴¹⁶ Polito, R., *op. cit.*, p. 105. Dicho genéricamente, Enesidemo revivió —lo que, en manera alguna, implica traicionó o desvirtuó— el nombre de Pirrón, como apunta Anthony A. Long, art. cit., p. 70, «for his own sceptical philosophy».

⁴¹⁷ Brochard, V., *op. cit.*, p. 236; Natorp, P., art. cit., p. 39. Edelstein, L., «The Methodists», en O. Temkin & C. L. Temkin, *op. cit.*, pp. 173-191, es, empero, de la idea de que (p. 186) la medicina Metódica «must be interpreted as a transposition of Aenesidemean Skepticism», pues, en la misma medida en que (p. 187) en la

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

sentido, el reporte de Diógenes Laercio, a través de Menodoto, no anda —pese a las oportunas cautelas del caso— del todo mal encaminado, cuando enfatiza que el pirronismo, *scil.* ἡ ἀγωγή, no tuvo continuadores después de Timón, *scil.* τούτου διάδοχος [...] γέγονεν οὐδεὶς, hasta que Tolomeo de Cirene (*fl. c.* 100 a. C.) lo hubo reinstaurado completamente, *scil.* ἀνεκτήσατο⁴¹⁸: un discípulo suyo, Heráclides, habría sido maestro de Enesidemo.

De entre los probables candidatos, se cuentan dos médicos seguidores de Herófilo, a saber, Heráclides o de Taranto (*fl. c.* 85 – 75 a. C.) o de Eritras. No es, empero, cuestión sencilla de determinar, dadas las complejidades de datación de uno y otro médico, cuál de los dos —si fuera el caso— podría haber sido su maestro. No obstante las dificultades, y admitiendo que la cuestión debe, sin duda alguna, quedar abierta a la espera de nuevas claves —por más que una datación baja del primero de los médicos, próxima al no menos problemático *acmé* de Asclepiades de Bitinia, lo haga un mejor candidato frente al segundo, quien sería un contemporáneo del geógrafo Estrabón de Amasia (*c.* 64 a. C. – 19/24 d. C.)—, en lugar de afirmar, pues, como hiciera Victor Brochard, que «Héraclide le sceptique n'est ni de Tarente, ni d'Érythrée»⁴¹⁹, nada impide hablar tentativamente de Heráclides «el médico» —discípulo del médico Mantias (*c.* 165 – 90 a. C.)—, asumiendo por razones tanto cronológicas como geográficas al primero, tal le considera Roberto Polito, como «a palatable candidate»: tal como hiciera tiempo antes Filinos de Cos, discípulo disidente de Herófilo y fundador de la corriente Empírica, Heráclides de Taranto, «dem großen Artze» de la primera mitad del siglo primero a. C. (*fl. c.* 85/75), disidente de la corriente Dogmática o Racionalista y se alista en la Empírica⁴²⁰. Si bien este hecho

medicina Dogmática y/o Racionalista, la filosofía dogmática viene realizada, y en la empírica la del escepticismo académico, así también —a su ver— «Methodism exploited Aenesidemean Skepticism, thereby absorbing the last Hellenistic philosophy into medicine».

⁴¹⁸ D. L. IX 115 (=Polito, R., *op. cit.*, A 5). En el contexto romano, Seneca, señalando que *familias* de filósofos vinieron a meno sin sucesor, se preguntaba (Decleva Caizzi, *op. cit.*, T. 71), quién transmitió los preceptos de Pirrón, *scil. quis est qui tradat praecepta Pyrrhonis?* Véase Natorp, P., art. cit., p. 35.

⁴¹⁹ Brochard, V., *op. cit.*, p. 236. Véase Dal Pra, M., *op. cit.*, p. 350.

⁴²⁰ Deichgräber, K., *op. cit.*, p. 258. Hankinson, R. J., *op. cit.*, p. 203, «Heraclides, the teacher of Aenesidemus is probably the Empiricist Heraclides of Tarentum»; véanse Perilli, L., art. cit., pp. 282-6, 289; Frede, M., *op. cit.*, 252; Chiesara, Ma. L. *op. cit.*, p. 93. Pese a las posibles coincidencias locativo-cronológicas, la plena identificación con el médico de Taranto es, para Roberto Polito, *op. cit.*, 2, 57 —debido a la falta de mayores datos—, «only speculative». Véase von Staden, H., *op. cit.*, T34, *scil.* Ἡρακλείδης τε καὶ Ζεῦξίς οἱ ἐμπειρικοί, y, para Mantias, pp. 515-518. De entre los testimonios atribuibles al médico de Taranto (Deichgräber, K., *op. cit.*, Ts. 169-248), dos resultan de cierta relevancia, toda vez que muestran a Heráclides procediendo (T. 172), por un lado, ὑποτυπώσει τε καὶ ὑπογραφαῖς, rehuyendo (T. 175), por otro, de la indagación sobre la causa, esto es, τὴν τῆς αἰτίας ζήτησιν. Con todo, Alan Bailey, *op. cit.*, p. 87, n. 45, considera que «Aenesidemus' teacher» sería el Académico Heráclito de Tiro, un distinguido defensor de la «Clitomachus' interpretation of Carneades philosophical stance», probablemente presente en Alejandría al momento en que Enesidemo avanza las ideas de sus *Razonamientos/Argumentos Pirrónicos*. Véase Pappenheim, E., art. cit., pp. 41-2.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

resultaría —aunque complementario— relevante para la propia datación de Enesidemo, no lo sería en menor medida para valorar la cuidada selección de los términos empleados en el tercero de los *tropos*: dicho de otro modo, no solamente el ambiente cultural de la ciudad de Alejandría, sino, de igual manera, la más que posible influencia —aunque no implique que fuera la única— de la medicina de Herófilo a través de —entre otros— Heráclides, han podido contribuir —pues faltan claves para decir determinaron—, si bien con fines dialéctico-filosóficos y no médicos, a la comprensión de la índole zoobiológica del perceptor que emerge de la formulación de los *tropos*; particularmente en los que son tomados en consideración la diferencia de los αἰσθητικοὶ πόροι, así como las variaciones particulares en la mezcla constitutiva de los perceptores, esto es, su respectiva ἰδιοσυγκρισία, en tanto que condicionantes físicos y fisiológicos de la διάθεσις que estos exhiben en determinadas circunstancias⁴²¹.

Con todo, su planteamiento en relación con la determinación de la índole zoobiológica del perceptor no se aparta del todo —se podría afirmar— del espíritu de la de Pirrón en la medida en que, si se la juzga a partir de los testimonios de Sexto «Empírico» y Tertuliano de Cártago (c. 150 – 250 d. C.), defensor, a su modo, del planteamiento cardiocéntrico en un momento en el que el debate helenístico se aborda desde otras coordenadas interpretativas⁴²², para Enesidemo, solo hay *stricto sensu* una facultad: la percepción. Acá acaban, no obstante, las posibles coincidencias, ya que Enesidemo se habría apartado radicalmente de la tradición pirrónico-escéptica que le antecede, así como de la que inmediatamente le sucede, a pesar de ser posiblemente, a un tiempo, su reformulador y reiniciador, al promover, siguiendo —al parecer, si no se trata del homónimo contemporáneo Académico, oriundo de Tiro que en torno al 87 ó 86 a. C., se halla en Alejandría, discípulo quizá de Clitómaco y luego de Filón o Antioco⁴²³— a Heráclito de Éfesos, *scil.* κατὰ Ἡράκλειτον, una comprensión de la índole zoobiológica del perceptor —si no extremadamente extravagante— muy compleja de compaginar con la *promovida* por Pirrón⁴²⁴. Su articulación ha podido pivotar en torno al cuarto y, de forma

⁴²¹ Myrto Hatzimichali, *op. cit.*, p. 62, ha destacado que, en virtud de que el compromiso de Enesidemo con la tradición filosófica es más «polemical rather than historical/antiquarian», Enesidemo es un beneficiario y no un contribuyente a la proliferación de textos históricos y críticos. En este sentido, bien ha podido beneficiarse de la crítica textual que la obra de Timón recibió en Alejandría para su comprensión del pensamiento de Pirrón en su primera recepción a modo de herramienta intelectual en contra del debate entre Estoicos y Académicos.

⁴²² Tert. *DA* XV, 4. Véase Natorp, P., art. cit., p. 36, n. 1.

⁴²³ Phid., *Ind. Acad.*, cols. XXV 31; XXXIV 16. Véase Dorandi, T., *op. cit.*

⁴²⁴ La cuestión de —si no la fase— influencia de Heráclito sobre el pensamiento de Enesidemo es, para usar la expresión con la que la describe Mario Dal Para, *op. cit.*, pp. 392-411, «la croce della storiografia filosofica» en torno al pensador de Cnosos. Al respecto, véanse Rist, J., «The Heraclitanism of

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

muy especial, al quinto de los ocho *tropos* que él dirige en contra de la explicación casual, *scil.* αἰτιολογία, en tanto que, y probablemente siguiendo la crítica de Heráclito a los muchos que viven como con una *razón/percepción* particular, *scil.* ζώουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν, sin seguir lo que es común a todos, el *logos* que es común a todos, *scil.* διὸ δεῖ ἐπεσθαι τῷ «ξυνῶ, τουτέστι τῷ» κοινῶ· ξυνὸς γὰρ ὁ κοινός. τοῦ λόγου δ' ἐόντος ξυνοῦ⁴²⁵, Enesidemo cuestionaría a todos los que explican causalmente sus hipótesis de los elementos de acuerdo con *factores* particulares, *scil.* κατὰ τὰς ἰδίας, y no de acuerdo con ciertos *factores* comunes y fácilmente reconocidos, *scil.* ἀλλ' οὐ κατὰ τινας κοινὰς καὶ ὁμολογουμένας ἐφόδους⁴²⁶.

Incluso, si se la encuadra en la tripartición de las orientaciones filosóficas, *scil.* δογματικῆ, Ἀκαδημαϊκῆ, σκεπτικῆ, sobre las que Sexto «Ermírico», a partir del contraste, destaca el rasgo fundamental de la Pirrónico-escéptica, resulta —si no imposible— asunto problemático, al menos, calificarla de Escéptica, esto es, indagadora. Entre los Dogmáticos, Sexto resalta, en el primer capítulo de sus *Esbozos Pirrónicos*, a los que giran en torno a las doctrinas de Aristóteles, Epicuro, los Estoicos y, genéricamente, algunos otros, *scil.* οἷον οἱ περὶ Ἀριστοτέλην καὶ Ἐπίκουρον καὶ τοὺς Στωικοὺς καὶ ἄλλοι τινές; estos son los que afirman haber encontrado *lo verdadero*, *scil.* οἱ μὲν εὐρεκέναι τὸ ἀληθὲς ἔφασαν⁴²⁷. Entre los Académicos, quienes declaran la imposibilidad de aprehender *lo verdadero*, *scil.* οἱ δ' ἀπεφάναντο μὴ δυνατόν εἶναι τούτο καταληφθῆναι, Sexto menciona los que están alrededor de Clitómaco, Carnéades, esto es, la denominada tercera Academia, y algunos otros Académicos, *scil.* οἱ περὶ Κλειτόμαχον καὶ Καρνεάδην καὶ ἄλλοι Ἀκαδημαῖκοι: pese a

Aenesidemus», *Phoenix*, vol. 24 n°4, (1970), pp. 309-319; Natorp, P., art. cit., pp. 40 y ss.; Brochard, *op. cit.*, pp. 284-9; Conche, M., *op. cit.*, pp. 280-294; Polito, R., *op. cit.*, pp. 149-179; Lévy, C., art. cit., pp. 307-19, Viano, C. A., art. cit. p. 574, n. 9.

⁴²⁵ Heracl. 22 DK B 2; véase Marcovich, M. *op. cit.*, pp. 88-97; Kirk, G. S., *op. cit.*, 57-64.

⁴²⁶ S. E. P. I 183. Bréhire, E., «Pour l'Histoire du Scepticisme Antique: Les Tropes d'Énésidème contre la Logique Inductive», *Revue des Études Anciennes*, 20, (1918), pp. 69-76, luego de remarcar que los *tropos* contra la explicación causal (p. 75) están dirigidos contra «l'abus que font les dogmatiques de l'induction et non contre l'induction celle-même», concluye que en ellos Enesidemo no perseguía un uso solamente negativo (p. 76), sino «une protestation en faveur de la saine méthode inductive contre les abus que pouvait en faire la physique dogmatique des Épicuriennes», a quienes estarían especialmente dirigidos los ocho *tropos*.

⁴²⁷ Junto con Demócrito y Protágoras, Sexto —*pace* Enesidemo y los de su entorno, *scil.* οἱ περὶ τὸν Αἰνησιδήμιον—, incluiría (S. E. P. I 210-212) a Heráclito, por cuanto sus posiciones dogmáticas son dichas precipitadamente, *scil.* ὡς προπετῶς λεγόμενα. Poco antes de este pasaje, al explicar el uso pirrónico-escéptico de la expresión «οὐδὲν ὀρίζω», Sexto ha podido dirigir una velada crítica a Heráclito (S. E. P. I 197), en la medida en que para señalar que con esta el escéptico expone de forma pormenorizada lo que padece/experimenta, *scil.* ὃ πάσχει διηγούμενος, él se sirve del mismo verbo, esto es, διηγέσθαι, con el que Heráclito (DK 22 B1) indica en primera persona —pasaje conservado por Sexto (S. E. M. VII 132) y considerado desde la antigüedad inicio de su obra— que, discriminando cada uno de los asuntos y comunicando cómo son, él *los* expone de forma pormenorizada en su [unidad natural], *scil.* ἐγὼ διηγέομαι κατὰ φύσιν. De forma tal que, mientras Sexto se ciñe al ὃ πάσχει, Heráclito aborda cada asunto κατὰ φύσιν: ¿Cómo, entonces, el efesio es camino para el pirrónico o el escéptico?

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

no ser Académicos, acá habrá que incluir a los Cirenaicos en tanto que defensores —quizá iniciales promotores en los albores del período helenístico— de la inaprehensibilidad⁴²⁸. Finalmente, sin dar nombres ni filiación escolar definida, Sexto señala que son los Pirrónico-escépticos los que aún indagan, *scil.* οἱ δὲ ἐτι ζητοῦσιν, y quienes comunican cada asunto de *forma histórica*, ajustándose al fenómeno que *les fuera* presente, *scil.* κατὰ τὸν φαινόμενον ἡμῖν ἱστορικῶς ἀπαγγέλλομεν⁴²⁹. A la luz de esta tripartición, la aproximación de Enesidemo habría que incluirla —es lícito decir por cuanto sigue— dentro de «los algunos otros» del primer grupo, a quienes el filósofo Escéptico combate: Enesidemo, en este contexto, sería —con todas las reservas del caso— una suerte de Dogmático —si se quiere— «negatif»⁴³⁰, lejos, pues, del tercer grupo con en el que Sexto se sabe, por un lado, vinculado y para el que él valida, por otro, tanto a modo de reconocimiento como en la búsqueda de linaje histórico claramente definido, el apelativo de Pirrónico, pues es Pirrón, antes que ningún otro, quien mejor y de forma más clara, admite Sexto —al igual que Enesidemo contra los Académicos de su tiempo—, quien la habría encarnado, *scil.* τὸν Πύρρωνα σωματικώτερον καὶ ἐπιφανέστερον⁴³¹.

En la aproximación, pues, de Enesidemo, a la par de reparar en la disposición fisiocognitiva del perceptor, *scil.* διάθεσις —aspecto ya presente en la tradición pirrónico-

⁴²⁸ Sexto es consciente de ello cuando señala (S. E. P. I 215) en qué difiere el planteamiento pirrónico-escéptico con el de los Cirenaicos, quienes declaran la inaprehensibilidad de los agentes productores de las afecciones, *scil.* οἱ δὲ Κυρηναῖκοι ἀποφαίνονται φύσιν αὐτὰ ἔχειν ἀκατάληπτον. De entre los académicos, Sexto menciona (S. E. P. I 235) a los del círculo de Filón de Larisa.

⁴²⁹ S. E. P. I 1-4. Este modo de *comunicación histórica* el pirrónico-escéptico lo centra, ciertamente, en primera persona, en su experiencia de vida, pero a la par lo enmarca en límites que le trascienden. Dicho de otro modo, el escéptico, como el propio Sexto advierte (S. E. P. I 21-24), atiende a los fenómenos siguiendo una cuidada y *controlada* observancia vital, *scil.* κατὰ τὴν βιωτικὴν τήρησιν, en la que, *adoxástica* y, permítase decirlo así (S. E. M. XI 165), *afilesóficamente*, *scil.* κατὰ δὲ τὴν ἀφιλόσοφος τήρησιν, se reconoce i) con capacidad de percepción y conceptualización, *scil.* ἐν ὑψηλήσει φύσεως [...] φυσικῶς αἰσθηκαὶ καὶ νοητοὶ ἔσμεν, ii) sujeto a afecciones necesarias, *scil.* ἐν ἀνάγκῃ παθῶν, iii) dentro de leyes y costumbres, *scil.* ἐν παραδόσει νόμων τε καὶ ἔθων, aspecto ya advertido, si se da crédito a Diógenes Laercio (D. L. IX 61), por Pirrón, *scil.* νόμῳ δὲ καὶ ἔθει πάντα τοὺς ἀνθρώπους πράττειν; y, asimismo, iv) receptivo de la enseñanza de las artes, *scil.* ἐν διδασκαλίᾳ τέχνων, aquellas, claro está, que no aspiren a establecer hallazgos que sobrepasen la experiencia de lo evidente postulando lo no-evidente: cualquier fenómeno presente que el escéptico experimenta en primera persona en un momento dado toma en consideración este esquema cuaternario. Sexto, poco antes, ha remarcado (S. E. P. I 16-17) que el escéptico sigue un determinado razonamiento que, dentro de los límites del fenómeno, le indica vivir mirando las costumbres y leyes patrias, *scil.* τὸ ζῆν πρὸς τὰ πάτρια ἔθη καὶ τοὺς νόμους, *las tendencias naturales*, *scil.* τὰς ἀγωγὰς, y las propias afecciones, *scil.* τὰ οἰκεῖα πάθη. El Pirrónico-escéptico (S. E. P. I 15) nada asevera sobre cuanto trasciende esta dimensión de su experiencia, *scil.* μηδὲν περὶ τῶν ἔξωθεν ὑποκειμένων διαβεβαιούμενος.

⁴³⁰ Brochard, V., *op. cit.*, p. 288.

⁴³¹ Un hecho, sin duda, curioso que conviene resaltar, es que cuando Sexto puntualiza las diferencias con Protágoras (S. E. P. I 216-219), en lugar de decir «difiere de nosotros», donde se esperaría leer ἡμῶν, dice «difiere de ellos», es decir, de los Pirrónicos, *scil.* διαφέρει δὲ αὐτῶν. Quizá una lectura elíptica, esto es, de nosotros mismos, pueda convalidarse.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

escéptica de la que él se asume continuador—, y, asimismo, hacerlo de especial manera tanto en la particular mezcla constitutiva, *scil.* ἰδιοσυγκρισία, como en los *poros-nervios* sensitivos del perceptor, *scil.* αἰσθητικοὶ πόροι —elementos físicos y fisiológicos que, si bien robustecen, no están presentes en Pirrón—, sobresalen, adicionalmente, los siguientes rasgos esenciales, a saber: a) la promoción de una δῖανοια exógena al cuerpo, *scil.* ἡ δῖανοια [...] ἐκτὸς τοῦ σώματος⁴³², que, si bien no referida a alguna parte-órgano específico del perceptor, esto es, al corazón o la cabeza —en tanto sede rectora—, sino, por el contrario, a una facultad/elemento *hegemónico* del todo —y, digamos, *co-hegemónico* del perceptor— a) emerge, empero, tal y como si lo hiciera a través de unos agujeros/ventanas, por entre los sentidos particulares del perceptor, *scil.* καθάπερ διὰ τινῶν ὀπῶν αἰσθητηρίων προκύπτουσιν/*velut flatus in calamo per cavernas*⁴³³, a modo de producto o *epifenómeno*, si bien no generado, determinado —en un sentido, empero, no precisado— por los sentidos: Enesidemo se contaría, en cualquier caso, entre quienes no establecen distinción de género entre δῖανοια y percepciones, *scil.* οἱ δὲ αὐτὴν εἶναι τὰς αἰσθήσεις⁴³⁴, al modo como con antelación al peripatético Dicearco de Mesina (c. 376/5 – 300 a. C.)⁴³⁵ tampoco la establece

⁴³² S. E. M. VII 349 (=Polito, R., *op. cit.*, B 24A). Tertuliano atribuye a Heráclito (*DA XV*, 5) la tesis según la cual la sede *hegemónica* es movida extrínsecamente, *scil.* *extrinsecus agitari putes principale istud secundum Heraclitum*. Sexto y Tertuliano están hablando —sin excluir que haya, por un lado, un énfasis antropológico y otro cósmico, por otro— de un mismo asunto, aun cuando lo hagan mediante voces —si bien no sinónimas— complementarias, esto es, δῖανοια y *principale*. Aun cuando Tertuliano incorpora material médico en su reporte, proveniente del metódico Sorano de Éfeso, él y Sexto dependen de una fuente común y mucho más temprana que, como ha señalado Roberto Polito, *op. cit.*, p. 111, quizá fuera «a revised versión of the *Vetusta Placita*», en cuyo caso ha podido tratarse del epitome de esta en cinco libros, atribuida a Plutarco, hoy conocida como pseudo Plutarco. Como remarca Runia, D. T., «The *Placita* adscribe to Doctors in Aëtius Doxography on Physics», en J. Mansfeld & D. T. Runia (eds.), *Aëtiana. Volume Three. Studies in Doxographical Traditions of Ancient Philosophy*, Brill, Leiden, 2010, pp. 515-570, esta alcanzó (p. 518) «considerable popularity throughout the century». Si el nombre de Heráclito —en este y otro pasaje relacionado con la interpretación que Enesidemo hace del escepticismo como, conforme reporta y cuestiona Sexto (S. E. P. I 210-212 [=Polito, R., *op. cit.*, B 22), un camino hacia la filosofía heraclítica, *scil.* ὁδὸν εἶναι τὴν σκεπτικὴν ἀγωγὴν ἐπὶ τὴν Ἡρακλείτειον φιλοσοφίαν— no responde a alguna confusión y/o error manuscrito, por ejemplo, con Heráclides, conviene tener presente la exposición de Nemesio de Emesa (*fl. c.* 350-400 d. C.), pues, extractando también de alguna versión de las *Vetusta Placita* (véase Runia, D. T., art. cit., p. 521-522), él reporta (*De nat. hom.* II 10-13) que Heráclito habría distinguido el alma del todo, en términos de ἀναθυμίασιν ἐκ τῶν ὄργῶν, de la que tienen los animales, proveniente tanto de la ἀναθυμίασις del exterior como de la que por naturaleza en ellos se da, *scil.* ἀπὸ τε τῆς ἐκτὸς καὶ τῆς ἐν αὐτοῖς. Si la posibilidad de confusión y/o error manuscrito se descarta, la conexión del Pirrónico-escéptico con el efesio se establece a través de un controvertido pasaje de Sexto (S. E. M. VII 126-134 [=Polito, R., *op. cit.*, B 29]), en el que, a través de la contraposición vigilia/sueño, Sexto interpreta, a la par que cita pasajes de Heráclito, el planteamiento del efesio concerniente a la conexión entre conocimiento humano y el θεῖον λόγον καθ' Ἡρακλείτων δι' ἀναπνοῆς. Véanse al respecto, Chiesara, Ma. L., *op. cit.*, p. 187, n. 17; Polito, R., *op. cit.*, pp. 149-179.

⁴³³ S. E. M. VII 350 & Tert. *DA.*, XIV, 5 (=Polito, R., *op. cit.*, B 24C).

⁴³⁴ *Ibid.*

⁴³⁵ Dicearco se cuenta, para Sexto (S. E. P. II 31 & M. VII 349) y, con anterioridad, también para Cicerón (*Cic. Disp. Tusc.* I 10, 21), entre quienes, por una lado, niegan la existencia del alma, *scil.* οἱ μὲν μὴ εἶναι τὴν

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

mutatis mutandis Diógenes de Apolonia, para quien, sobre la estela de Anaxímenes, el aire que discurre a través de los *conductos* del perceptor, tenido —como se ha advertido a través del reporte de Teofrasto— como una porción del de dios, *scil.* ὁ ἐντὸς ἀήρ αἰσθάνεται μικρὸν ὄν μόνιον τοῦ θεοῦ, garantiza tanto la función perceptiva específica de cada sentido como su —dígase— mayor o menor eficacia: en Diógenes es posible observar, si bien no al creador de la analogía musical con el aire que al discurrir por la flauta-cuerpo hace posible la aparición de sonidos graves y agudos, esto es, la de las diversas percepciones y elaboración de subsecuentes procesos cognitivos, sí, al menos, a un decidido promotor, *fisiológicamente* hablando⁴³⁶. Sexto «Empírico», cuestionando este planteamiento, *scil.* στάσεως, retrotrae su formulación no hasta el filósofo «presocrático»⁴³⁷, apodado, como es conocido, «ἄνθρωπος φυσικός», sino, antes bien, hace autor o —más propiamente— autoridad de ella a Estratón de Lápmsaco, quien, apodado «ὁ φυσικός», ha podido formularla durante o a partir de su estancia —es posible suponer— en Alejandría (c. 293 a. C.).

A la problemática promoción de una *διάνοια* exógena al cuerpo, cuya satisfactoria comprensión no parece reducirse solamente a negar —*pace* Roberto Polito⁴³⁸— la

ψυχήν ἔφασαν, ὡς οἱ περὶ τὸν Μεσσήνιον Δικαίαρχον/*neque in homine inesse animun vel animan nec in bestia, vimque omnem eam, qua vel agamus quid vel sentiamus, in omnibus corporibus vivis aequabiliter esse fusam nec separabilem a corpore esse*, y entienden, por otro, que la *διάνοια* no existe al margen del cuerpo —piénsese en los Estoicos— en un cierto modo de ser, *scil.* οἱ μὲν μηδὲν φασιν εἶναι αὐτὴν παρὰ τὸ πῶς ἔχον σῶμα, καθάπερ ὁ Δικαίαρχος, *in nihil esse omnino animun et hoc esse nomen totum inane frustra animalia et animantes appellari*, de lo que deriva (Cic. *Disp. Tusc.* I 31, 77), entonces, su carácter mortal, *scil.* *vult efficere animos esse mortales*. Como advierte Wehrli, F., *Die Schule des Aristoteles. Texte und Kommentar, Heft I. Dikaiarchos*, Schawabe & Co. Verlag, Basel/Stuttgart, 1944, pp. 45-46, las palabras de Cicerón «*frustra animalia et animantes appellari*» traducen una crítica a la denominación griega para hombre y animal («ἔμψυχα?»), siempre y cuando, esta exprese «den Glaube an ein selbständiges Sein der Seele»; de igual manera, y al margen de su reformulación dentro de la tradición peripatética, Dicearco simplifica a «agere et sentire», entendidos «als gemeinsame Funktion aller Lebewesen», la vida animal en la que resulta difuminada una posible distinción entre hombre y fiera.

⁴³⁶ La analogía con el instrumento de viento es distinta de la del instrumento de cuerda porque —entre otras cosas— la última reclama tanto la noción de armonía como —aunado al luthier que ambos instrumentos reclaman— la de un afinador que con base a la materialidad del instrumento haga de responsable de la justa tensión de las cuerdas —piénsese en un piano— que permite la armonía entre ellas. *Fisio-cognitivamente*, Sexto explota (S. E. P. I 54) ambas analogías.

⁴³⁷ Diógenes de Apolonia es, para Sexto (S. E. P. III 30 & M. IX 360), tan solo —dígase— un «presocrático» al uso, defensor del aire como principio elemental.

⁴³⁸ Polito, R., *op. cit.*, pp. 113, 118, 145. Si se sigue la argumentación de Tertuliano (*DA XV*, 1), al negar la existencia de la sede *hegemónica* del alma, peligra la propia existencia del alma, *scil.* *principale, quia si negetur, totus animae status periclitatur*. Entre quienes así procedieron, *scil.* *denique qui negant principale, ipsam prius animam nihil censuerunt [...] ita abstulerunt principale*, Tertuliano destaca —coincidiendo con el testimonio de Sexto— al peripatético Dicearco de Mesina, y, asimismo, incorporando doxografía médica proveniente del Metódico Soranos de Éfeso, al dogmático Andreas —quizá de Caristo— (c. - 217 a. C.), quien fuera, como señala Heinrich von Staden, *op. cit.*, p. 472, «one of Herophilus' earliest pupils [...] the personal physician of Ptolemy IV Philopator (c. 244 - 205 B. C.)» y al metódico Asclepiades de Bitinia. De forma semejante y con anterioridad a Tertuliano, Cicerón —quien desconoce a Enesidemo, elemento que se considera de relevancia para su datación— no duda en criticar, en su caso, a Dicearco (Cic. *Disp. Tusc.* I 18,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

existencia y posicionamiento de una sede *hegemónica* del alma del perceptor *intra corpus*, sino que, antes bien —por los aspectos que siguen— presupone una problemática conexión, apologetica o dialécticamente concebida, cósmico-antropológica —no tematizada, empero, en los testimonios de que disponemos⁴³⁹— a través de un elemento que está constantemente presente en el perceptor, manifestándose en su cuerpo a través de sus sentidos, al menos, mientras está vivo, Enesidemo, adicionalmente, parece abogar, de conformidad con los reportes de Tertuliano, por b) el aire como elemento material del alma, lo que le aproxima, advierte el propio Tertuliano, a Anaxímenes, por b_i) el nacimiento del animal como momento justo en el que, en el marco de la polémica de si el feto es —o no— animal, esta se inserta en el cuerpo, *scil. sed et effusso iam partu nondum vivo infanti extrinsecus imprimi*, y, asimismo, por b_{ii}) la analogía del hierro incandescente, *scil. ferrum ignitum*, a modo de descripción —tan cara a los Estoicos— de la relación física —lo que presupone, asimismo, la participación de otro *elemento*, a saber, el fuego— entre cuerpo y alma en el lapso de tiempo que va de la concepción, la gestación y, finalmente, el parto⁴⁴⁰.

Si se descarta que la referencia al aire como elemento aluda en un sentido técnico a *pneuma*, para lo cual, por un lado, se esperaría *spiritus* y no *aër*, e implicaría, por otro, hipotizar no tan solo la existencia de un —entendido en el período helenístico— elemento compuesto al que se tendría como causa *de*, sin el cual la flauta-cuerpo no sonaría, sino que, además, pudiera incluso reclamar nociones físicas —no exentas de problematidad a

41), arguyendo que no ve en qué medida, al desestimar esta la existencia de la *διάνοια*, *scil. animo*, del razonamiento *discursivo*, sea, en realidad, viable que la posición de los miembros y la composición/configuración del cuerpo alcancen a producir una armonía, *scil. membrorum vero situs et figura corporis vacans animo quam possit harmoniam efficere non video*. Para la doctrina de Dicearco del alma como epifenómeno armónico de los cuatro elementos y su correspondiente analogía con la lira, véase Caston, V., «Dicearchus' Philosophy of Mind», en W. Fortenbaugh y E. Schutrumpf (eds.), *Dicaerchus of Messana. Text, Translation, and Discussion*, Transaction Publishers, New Brunswick & London, 2001, pp. 175-93. Luego de un preliminar contraste con Platón y Aristóteles, Victor Caston contextualiza la posición de Dicearco (pp. 176-78) en términos de «a versión of the "harmonia" theory of the soul, essentially a form of psychophysical supervenience», en la que adopta «a form of *monism*, which holds that mental states are just attributes of a single, bodily substance».

⁴³⁹ El que Heráclito haya abogado (DK 22 A16), a la luz de la interpretación de Sexto, por un nexo cósmico-antropológico puede contribuir a iluminar la comprensión de la ídole zoobiológica del perceptor promovida por Enesidemo, así como la epistemología que de ella se deriva. En este sentido, conviene reparar, por un lado, en la analogía con los carbones incandescentes, *scil. οἱ ἀνθρακες πλησιάσαντες τῷ πυρὶ κατ' ἀλλοίωσιν διάπυροι γίνονται*, así como en el papel —dígase— de garantes del nexo señalado que viene asociado a los *poros* sensitivos, *scil., διὰ τῶν αἰσθητικῶν πόρων*. Asimismo, conviene hacerlo de antemano en el realce del *fenómeno* común como fiable, *scil. τὸ μὲν κοινῆ πᾶσι φαινόμενον, τοῦτ' εἶναι πιστόν*, en contraste con el particular que es tenido como *ἄπιστον, ψευδῆ*.

⁴⁴⁰ Tert. *DA IX*, 5 & XXV, 2 (=Polito, R., *op. cit.*, B 26 & B 27). Cuando, en la discusión en contra de la noción de causa, Sexto «Empírico» apela a Enesidemo (S. E. *M. IX* 218 y ss.) para contestar la tesis de que el cuerpo sea causa del cuerpo, este parece combatir, si bien el pasaje ofrece dificultades textuales, la identificación del hombre con la analogía hierro y fuego, *scil. ὡς σίδηρος καὶ πῦρ*.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

los ojos de un Pirrónico-escéptico— como las de contacto, agente y paciente⁴⁴¹, estos dos últimos puntos de vista (b_i, b_{ii}) conectan —aún así— a Enesidemo, antes que con Pirrón, mucho más, como no duda Tertuliano en observar, con los Estoicos, *scil. hoc Stoici cum Aenesidemo*⁴⁴², por más que en el reporte no se haga referencia a la transformación cualitativa del *pneuma* del feto, que ellos asemejan a una planta, en el del animal que, una vez nacido, es poseedor de los atributos propios que, entonces, le diferencian de las plantas: percepción e impulso.

Hoy sabemos que el estoico Hierocles, quizá cercano al siglo y medio después de Enesidemo⁴⁴³, recoge —en lo que, historiográficamente, se considera la fase imperial del estoicismo— una detallada —si bien apretada— presentación del punto de vista estoico en la sección embriológica de sus *Elementa moralia*⁴⁴⁴, en la que, persiguiendo dejar en claro en qué momento el perceptor percibe por vez primera, cuestión que ayuda a precisar si el feto es —o no— un animal y, además, si la percepción posee —o no— carácter reflexivo, él afirma, por un lado, que, una vez nacido, la naturaleza del embrión, *scil. φύσις ἐμβρύου*, no tarda en cambiar a alma *favorecido* por el aire del medio ambiente, *scil. οὐ βραδύνει τὸ μεταβάλλειν εἰς ψυχὴν ἐμπεσοῦσα τῷ περιέχοντι*, y, por otro, al rechazar la tesis de que el alma estuviera contenida en el cuerpo al modo como están los líquidos en las tinajas, él asemeja, entonces, la particular mezcla alma-cuerpo a la del hierro incandescente, *scil. προσφερεστάτη γὰρ ἡ κρᾶσις τοῖς ἐπὶ τοῦ διαπύρου σιδήρου γινομένοις*⁴⁴⁵: a la analogía

⁴⁴¹ S. E. M. IX 259, 264: «καὶ εἰ μὴδὲν μηδενὸς ἄπτεται, οὔτε τὸ πάσχον ἔστιν οὔτε τὸ ποιοῦν [...] διὰ δὲ τοῦτο οὔτε αἰτίον τί τινος ὑπάρξει, οὔτε πάσχον τι ὑπὸ τινος».

⁴⁴² Véase Polito, R., *op. cit.*, pp. 338-9.

⁴⁴³ Festa, N., «Ierocle. Un filosofo redivivo», *Atene e Roma*, anno IX, n°96, (1906), pp. 354-367, se ha inclinado, a partir, principalmente, del testimonio de Aulio Gelio (IX 5, 8), quien hace referencia a un Hierocles, estoico, hombre augusto e insigne, *scil. Hieroclis Stoici [...] viri sancti et gravis*, que disputa con las tesis epicúrea relativa al placer, por ver (pp. 358-359) en Hierocles «uno dei primerissimi professori ... dell'Università di Roma, cioè dell'*Atheneum*, fondato dall'imperatore Adriano», cuyo tratado, hoy recobrado gracias a la papirología, filología, así como a la filosofía, constituiría «un curso universitario».

⁴⁴⁴ Para la edición del Papiro de Hierocles (PBerol. 9780v), véase von Arnim, H., *Hierocles. Etische Elementarlehre (Papyrus 9780). Nebst dem bei Stobäus erhaltenem etischen Exzerpten aus Hierocles*, Weidmannsche Buchhandlung, Berlin, 1906; Delle Donne, V., «Per una nuova edizione dei "Principi di ética" di Ierocle Stoico», *Annali dell'Istituto Italiano di Studi Storici*, vol. X, (1987/1988), pp. 113-144; Bastianini, G. & Long, A., «Hierocles. Elementa Moralia», *Corpus dei Papiri Filosofici Greci e Latini (CPF)*, Parte 1, vol 1**, Leo S. Olschki, Firenze, 1992, pp. 268-461; Bastianini, G. y Long, A., «Dopo la nuova edizione degli "Elementi di Etica di Ierocle Stoico (PBerol 9780 v)"», *Studi su Codice e Papiro Filosofici. Platone, Aristotele, Ierocle*, «Studi» CXXIX, Leo S. Olschki, Firenze, 1993, pp. 221-249; Delle Donne, V., «Sulla nuova edizione della Ἡθικὴ στοιχειώσις di Ierocle Stoico», *Studi italiani di filologia classica*, XIII, (1995), pp. 29-99; y, más recientemente, Aoiz, J., Deniz, D. & Bruni Celli, B. (†), «Elementos de Ética, Extractos de Estobeo y Glosas de la Suda de Hierocles el Estoico. Edición bilingüe griego-español, traducción, introducción y comentario», *Helmántica*, LXV, 193, (2014).

⁴⁴⁵ Hierocl. *E. Mor.*, col. I 24-27 & col. IV 3-9. Véase Aoiz, J., Deniz, D. & Bruni Celli, B. (†), *op. cit.*, pp. 42-54, 56-57. Un antecedente fisiológico de esta analogía puede verse en la caracterización de la índole

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

subyace uno de los planteamientos basillares de los Estoicos, a saber, el de la mezcla, *scil.* κρᾶσις, esto es, el que *un* cuerpo no solo se extienda o difunda a través de *un* cuerpo, *scil.* σῶμα χωρεῖν διὰ σώματος, sino que entre ambos exista recíproca afectabilidad, esto es, *simpatía*, *scil.* συμπαθεία. La analogía está, por ende, lejos de resultarles, al menos a los Estoicos, accesoria o de ser escogida al azar e ilustra, consecuentemente, un tipo bien definido de mezcla⁴⁴⁶ que ilustra la recíproca afectabilidad entre alma y cuerpo. A partir de la mezcla, los Estoicos, como agudamente supo ver Alejandro de Afrodiasias (*fl. c.* 198 d. C.), articulan tanto su física —apartado bajo el cual se incluyen, entre otras, la teología y las doctrinas sobre el destino y la providencia— como su fisiología y psicología, *scil.* τὰ περὶ ψυχῆς ὑπ' αὐτῶν λεγόμενα ἐντεῦθεν ἤρτηται⁴⁴⁷.

Por razones cronológicas, Enesidemo sería, sin duda alguna, anterior y, por ello, hasta quizá influencia para Hierocles, si pasara inadvertido el hecho de que Hierocles no hace sino exponer el planteamiento estoico ortodoxo que hoy sabemos, gracias a la restitución que Teun Tieleman ha hecho de un reporte del quinto libro de las *Placita* de Pseudo Plutarco⁴⁴⁸, en el que son compiladas posiciones médicas y filosóficas en torno a problemas biológicos y fisiológicos, defendía Diógenes de Babilonia (*c.* 240 – 152 a. C), quinto escolarca del pórtico y autor de un tratado sobre la sede *hegemónica* del alma, y no Diógenes de Apolonia, como veía André Laks⁴⁴⁹. Dicho pasaje reporta lo siguiente:

melancólica que hace Aristóteles o quizá Teofrasto o algún otro compilador del peripato en Arist. *Pr.* XXX 1. Para una comprensión de la índole melancólica en Aristóteles y su relación con *Pr.* XXX 1, véase van der Eijk, Ph., «Aristotle on Melancholy», *op. cit.*, pp. 139-168. Antes de abordar *Pr.* XXX 1, Philip van der Eijk es de la idea de que (p. 150) «the concept of the melancholic, with the associated psycho-physical and ethical characteristics seems to be predominantly independent —*scil.* del planteamiento humoral hipocrático— and genuine invention of Aristotelian philosophy»; esp. pp. 150-168.

⁴⁴⁶ La descripción que hace Hierocles (*E. Mor.* Col. IV 3-22; véase Aoiz, J., Deniz, D., y Bruni Celli, B. (†), *op. cit.*, pp. 56-57) de la recíproca afectabilidad de ambos cuerpos, esto es, del cuerpo con el alma y de esta con aquel, permanece fiel a la tradición ortodoxa estoica, en la medida en que recuerda que «ni el alma es sorda a las afecciones corporales ni el cuerpo, a su vez, permanece completamente sordo a las afecciones extremas del alma, *scil.* οὔτε τῶν σωματικῶν παθῶν ἀνήκοος ἡ ψυχή οὔτε αὐτέλεον ἐκκεκώφεται πρὸς τὰ τῆς ψυχῆς δεινὰ τὸ σῶμα. Con todo, se ha de resaltar que para Hierocles se trata de una yuxtaposición total, *scil.* δι' ὅλων ἐστὶν ἡ παράθεσις, tipo de mezcla con la que los primeros Estoicos describían no la mezcla del hierro incandescente, que, asociada al cuerpo-alma, era dicha μῆξις, ἀντιπαρέκτασις δι' ὅλων, sino la de los granos, por ejemplo, de trigo, *scil.* πυροί. Es más que probable que Hierocles, a la luz del testimonio de Estobeo (*SVF* II 471 [=Stob. *Ecl.* I p. 153, 4 W.]), haya confundido, por tanto, πυροί, esto es, granos de trigo, con πυρός, esto es, fuego, al momento de emplear el término que describe la mezcla cuerpo-alma.

⁴⁴⁷ Cf. Alex. Aphr. *Mixt.* p. 226, 34 I. Bruns (*SVF* II 475). El planteamiento físico y fisiológico estoico se sintetiza en una comprensión *teocosmobiológica* de la naturaleza mediante la cual, como advierte Alejandro de Afrodiasias, dios —corporalmente entendido— permea *constante y enteramente* a través de la materia, *scil.* ὁ διὰ τῆς ὅλης διήκων θεός.

⁴⁴⁸ Tieleman, T., «Diogenes of Babylon and Stoic Embriology. PS. Plutarch, *Plac.* V 15.4 Reconsidered», *Mnemosyne*, XLIV, 1-2, (1991), pp. 106-125.

⁴⁴⁹ Laks, A., *op. cit.*, pp. 167-170.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

[Si el embrión es un animal].

Diógenes [dice] que los fetos son engendrados desprovistos de *almas*, *scil.* τὰ βρέφη ἄψυχα, aunque *gestándose* en calentamiento, *scil.* ἐν θερμασίᾳ δέ⁴⁵⁰; de donde, tan pronto como el feto es expulsado afuera, *scil.* εὐθέως προχυθέντος τοῦ βρέφους, el calor connatural, *scil.* τὸ ἐμφυτον θερμὸν, se arrastra *violentamente* hacia el pulmón.

Tanto el punto de vista de Hierocles como el de Diógenes de Babilonia, en la medida en que reflejan no solo la canónica doctrina física y fisiológica de Crisipo en lo que a la determinación de la índole zoobiológica del perceptor se refiere, sino, asimismo, el que con anterioridad defendía Cleantes de Asos (c. 331/0 — 230/229 a. C.)⁴⁵¹, segundo escolarca del pórtico, exégeta de la filosofía de Heráclito, autor —entre otras— de una obra *sobre la fisiología de Zenón*, otra *sobre la percepción* y otra *sobre el impulso*⁴⁵² y, más importante

⁴⁵⁰ La expresión, por ser extremadamente lacónica, no es de fácil interpretación; cf. Lask, A., *op. cit.*, p. 168. Teun Tieleman, art. cit., pp. 112, n. 26, 120-121, anda, empero, bastante bien encaminado, cuando señala que: «the formula ἐν θερμασίᾳ does not indicate merely that the embryo derives its warmth from the maternal body, or the uterus; it also appears to indicate the formative principle active *within* the embryo [...] It is therefore a fair assumption that in *Plac.* V 15.4 ἐν θερμασίᾳ indicates the generating and shaping principle in the embryo». Mediante la expresión ἐν θερμασίᾳ Diógenes puede, pues, responder a la pregunta que se plantea, quizá tres siglos más tarde, Hierocles, esto es, de qué tenor es la génesis de los seres animados. Con esta Hierocles (*E. Mor.*, Col. I 3-30) detalla la posición estoica en relación con la metódica transformación del *pneuma*, *scil.* μεταβεβληκὸς ἐκ σπέρματος καὶ ὀδῶ κινούμενον ἀπ' ἀρχῆς εἰς τέλος, desde el momento de la *gestación* hasta el del parto, *scil.* ἀπὸ συλλήψεως μέχρι ἀποτέξεως, esto es, desde que el semen cae en el útero en un momento oportuno y es acogido por un receptáculo vigoroso, obtiene del cuerpo grávido la materia que, de acuerdo con ciertas secuencias inexorables, conforma el embrión, *scil.* τὴν ὕλην διαπλάττει τὸν ἐμβρυον κατὰ τινὰς ἀπαραβάτους τάξεις, hasta su subsecuente sutilización, *scil.* ἀπολεπτύνεται, y momento final en el que, una vez salido, *scil.* καὶ θύραζε χωρήσασα, es templado por el aire exterior, *scil.* οἶον στομοθεΐσα.

⁴⁵¹ Nemesio de Emesa aún conserva la *communis opinio* de las *Placita* en torno a la cual los Estoicos afirmaban que el alma es un *pneuma* cálido *permanentemente* encendido, *scil.* οἱ μὲν γὰρ Στωικοὶ πνεῦμα λέγουσιν αὐτὴν ἐνθερμον καὶ διάπυρον. Tal como Hierocles lo indica e ilustra a través de la analogía, Cleantes, conforme al reporte tanto de Tertuliano como de Nemesio, había señalado (*Tert. DA.*, V, 5 = *SVF* I 518[1 & 2]) que el alma *co-padece* con el cuerpo, *scil.* anima *compati corpori*/συμπάσχει δὲ ἡ ψυχὴ τῷ σώματι, y el cuerpo lo hace con el alma, *scil.* et corpus *animae*/καὶ τὸ σῶμα τῆ ψυχῆ, puesto que, a partir de las afecciones corporales cuerpo y alma se hallan en comunicación *scil.* igitur anima corpus ex *corporalium passionum communicatione*.

⁴⁵² Pese al calificativo que Timón dispensa (Di Marco, M., *op. cit.*, T. 41; *com. ad loc.*, pp. 202-204) a Cleantes, esto es, «piedra de Assos, mortero carente de resolución», *scil.* λίθος Ἄσσιος, ὄλμος ἄτολμος, el de Assos parece haberse preocupado por rescatar con cierto tino el planteamiento de su maestro y fundador del estoicismo, no limitándose a los planteamientos ético-políticos, como parecen haber hecho, a juzgar por los reportes de que se tienen noticias y de su producción literaria, sus otros tempranos seguidores, a saber, Hérilo de Calcedonia (c. 330 – 270 a. C.) —quien entiende (D. L. VII 165; véanse Marcovich, M., *op. cit.*, p. 543; Dorandi, T., *op. cit.* p., 573) el conocimiento estable como hábito en la admisión de impresiones, al margen de la *presión* del razonamiento, *scil.* τὴν ἐπιστήμην ἐν φαντασιῶν προσδέξει ἀνυπόπτωτον ὑπὸ λόγου—, Dionisio de Heracléa (c. 328 – 248 a. C.), apodado «el tráfuga», *scil.* ὁ μεταθέμενος, por aproximarse (D. L. VII 37, 166 & Phld., *Ind. Sto.*, Col. X; véase Dorandi, T. (ed.), *Filodemo. Storia dei Filosofi: La Stoà da Zenone a Panezio [PHerc. 1018]*, Brill, Leiden, 1994, pp. 62-63) a los Cirenaicos, *scil.* πρὸς τοὺς Κυρηναίκοις, y, en consonancia, postular el placer como fin último—, Perseo de Citio (c. 307/306 – 243 a. C.) —quien eligió (Phld., *Ind. Sto.*, Col. XII; véase Dorandi, T., *op. cit.*, pp. 66-67) la vida de cortesano a la del filósofo, *scil.* αὐλικὸν οὐ τὸν φιλόσοφον, Esfero del Bósforo (c. 285 – 210 a. C.) y, entre algún otro más, Aristón de Quíos (*fl.* c. 260) —quien quitaba valor alguno (D. L. VII 160) a la física y la lógica, *scil.* τὸν τε

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

aún, defensor de la «Wärmelehre», esto es, la doctrina del calor vital⁴⁵³, contribuyen a darle —con todas las reservas y matices del caso, pues la analogía aire-flauta-cuerpo no reclama para su comprensión la noción estoica de mezcla⁴⁵⁴— la razón a Tertuliano y ver en la aproximación a la determinación de la índole zoobiológica del perceptor de Enesidemo quizá a un seguidor suficientemente afin —pace Fernanda Decleva Caizzi⁴⁵⁵— si bien no a la Academia como institución, al momento «nobile e tormentata scuola», como la describe Antonio Russo⁴⁵⁶, sí al menos a los planteamientos y disputas filosóficas de algunos de sus

φυσικὸν τόπον καὶ λογικὸν ἀνήρει. Es quizá por ello que Zenón acostumbraba (D. L. VII 37; véanse Marcovich, M., *op. cit.*, p. 468; Dorandi, T., *op. cit.*, p. 498) a igualar a Cleantes —en lo que es una analogía a través de la que este explicaba (SVF I 484 [=S. E. M. VII 228]), en términos fisicalistas, cómo el alma acogía las impresiones, *scil.* ὥσπερ καὶ τὴν διὰ τῶν δακτυλίων γιγνομένην τοῦ κηροῦ τύπωσις— a las duras tablillas de cera que, ciertamente, apenas registran [algo], pero conservan a través del tiempo las *informaciones/doctrinas* inscritas [en ellas], *scil.* ὄν καὶ ἀφομοίου τοῖς σκληροκῆροις δέλτοις, αἱ μόλις μὲν <ἐγ>γράφονται, διατηροῦσαι δὲ τὰ γραφέντα. Para un análisis y balance general de las posiciones de los primeros discípulos de Zenón, sigue siendo de gran utilidad Festa, N., *I Frammenti degli Stoici Antichi*, vol. II, Laterza, Bari, 1935, para quien (p. 148), siguiendo las reservas de Hans von Arnim y apoyándose en Arist. *GA.*, II, 3, 736b27, el pasaje de Aecio IV 5, 11 (=SVF I 523), en el que se dice que Cleantes, junto con Pitágoras, Anaxágoras, Platón y Jenócrates, sostiene que el *nous* se introduce desde el exterior, *scil.* Κλεάνθης θύραθεν εἰσκρίνεσθαι τὸν νοῦν, es dudoso.

⁴⁵³ Kleywegt, J. A., «Cleanthes and the “Vital Heat”», *Mnemosyne*, XXXVII, 1/2, (1984), pp. 94-102, ha defendido, contra la postura de Jaap Mansfeld, que la tesis estoica reportada por Cicerón (*ND* II 24) mantiene unidad doctrinaria con los subsiguientes párrafos 40-41 (=SVF I 504), en los que se realiza la relevancia del calor desde un punto de vista tanto fisiológico como cosmológico, *scil. necesse est aut ei simili sit igni, quem adhibemus ad usum atque victum, aut ei, qui corporibus animantium continentur*, cuyo autor no es otro que Cleantes. Para el de Asos, el sol es, como recogen Eusebio, Clemente, Diógenes, Cicerón y Aecio (SVF I 499, 501, 502) el *hegemónico* del cosmos, *scil. τὸ ἡγεμονικὸν τοῦ κόσμου/solem dominari et rerum potiri putat*, y es celebrado poéticamente a través de los versos del poeta Scintino, como el hijo de Zeus, Apolo, quien —los versos transparentan lenguaje heraclíteo— congrega principio y fin, *scil. πᾶσαν ἀρχὴν καὶ τέλος/συλλαβῶν*.

⁴⁵⁴ Dicho matiz resulta aún mayor, si se toma en consideración que, según reporta el autor del *Anónimo Londinensis* (*Anon. Lond.* Col. XVIII 8-29; Manetti, D., *Anonymus Londinensis. De Medicina*, vol. I, Teubner, Germany, 2011, pp. 38-39), el pitagórico Filolao de Crotona (c. 470 – 385 a. C.) habría avanzado *in nuce* consideraciones embriológicas semejantes a las estoicas, en tanto que (Philol. DK 44 A27) la gestación y el receptáculo que acoge la semilla son calientes y el frío que enfría el calor de *nuestros* cuerpos, *scil. θερμότερα ὑπάρχοντα τὰ ἡμέτερα σώματα πρὸς αὐτοῦ καταψύχεται*, sería *pneuma* proveniente del exterior *absorbido* inmediatamente luego del parto, *scil. μετὰ φησιν τὴν ἔκτεξιν* —en lugar del término ἀπότεξις que empleará posteriormente Hierocles— εὐθέως τὸ ζῶον ἐπισπᾶται τὸ ἐκτὸς πνεῦμα ψυχρὸν ὄν. Véase, igualmente, la explicación de Empédocles DK 31 A74. Puesto al margen el uso fisiológico de la analogía aire-flauta-cuerpo, Seneca reporta que Cleantes (SVF I 487) se sirve de la analogía del aire que discurre a través del largo y angosto trayecto de la trompeta hasta la abertura final para graficar el mecanismo-efecto de la poesía en quien la escucha/lee, *scil. quemadmodum spiritus noster clariores sonum reddit, cum illum tuba, per longi canalis angustias tractum, patientiore novissimo exitu effudit, sic sensus nostros clariores carminis arta necessitas efficit*.

⁴⁵⁵ Decleva Caizzi, F., art. cit., especialmente centrada en esclarecer el alcance del término συναίρεσιώτης en el testimonio de Focio (169b30-35 [=Polito, R., *op. cit.*, B 1, A 1]), pues se lo ha tomado como prueba de la pertenencia de Enesidemo a la Academia, niega enfáticamente que Enesidemo (p. 189) fuera conocido en los círculos de la Academia bien como miembro o bien como «renegade», por la sencilla razón de que «he had never belonged to the Academy». Véase Polito, R., *op. cit.*, A 1, pp. 43-44.

⁴⁵⁶ Russo, A., *Scettici Antichi*, Unione Tipografico-Editrice Torinese, Torino, 1978, p. 541. Para Antonio Russo, el retorno (pp. 542-543) de Enesidemo a Pirrón y Timón es inconcebible sin la mediación de la Academia, que, sin embargo —es lícito decir—, la trasciende en tanto que no se limita a la discusión sobre la

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

miembros. Enesidemo —reapropiándose de planteamientos «presocráticos», validados, asimismo, con anterioridad a él por los Estoicos— sería, por tanto, mucho más un Pirrónico-escéptico a la par bastante desilusionado⁴⁵⁷ y muy familiarizado con las disputas filosóficas entre Académicos y Estoicos, así como en no menor medida con la zoología, biología y la medicina de su tiempo, antes que un Pirrónico en nada turbado —como elogiara Timón a Pirrón— por indagar —aun cuando fuera por razones polémicas— el de dónde y el hacia dónde de cada *cosa* particular, *scil.* πόθεν τε καὶ εἰς ὃ τι κύρει ἕκαστα, incluido el que concierne tanto a la relación alma-cuerpo, su génesis, conformación material, como incluso su dimensión inmanente o trascendente. Lo dicho no conduce, empero, a señalar —siquiera a sugerir— que su interés filosófico se limitara, entonces, a tan solo asimilar sus propios planteamientos a los de la Academia, cuestión, desde luego, muy poco defendible; o que él persiguiera reclamarse o considerarse como perteneciente a la línea escéptica que iniciara

aprehensibilidad o no de *lo real*, sino se extiende «al rapporto di fondo tra soggetto e oggetto, tra l'uomo e la realtà naturale delle cose». Si se da crédito a Sexto «Empírico», Menodoto y Enesidemo (S. E. P. I 222) se habrían ocupado no solo de evaluar la posibilidad de una interpretación escéptica de Platón, *scil.* εἰ ἔστιν εἰλικρινῶς σκεπτικός, negada para Sexto, *scil.* ἐκπέφηνγε χαρακτήρα, sino que incluso ambos habrían defendido esa opinión, *scil.* οὔτοι γὰρ μάλιστα ταύτης προέστησαν τῆς στάσεως. Si bien esto no convierte a Enesidemo en Académico, le reclama estar, al menos, empaquetado con las diversas interpretaciones que el pensamiento de Platón recibía puertas adentro y quizá también puertas afuera de la Academia, de donde la descripción, según la reporta Focio, (Phot. *Bibl.*, 170a16-17 [=Polito, R., *op. cit.*, B 2]), de los filósofos de la Academia de su momento como «parecen Estoicos disputando con Estoicos, *scil.* Στωικοὶ φαίνονται μαχόμενοι Στωικοῖς», resulta suficientemente iluminadora. Para una análisis de las dificultades textuales e interpretativas del pasaje de Sexto, véanse Perilli, L., art. cit., p. 280; Viano, C. A., art. cit., p. 567, n. 9; Bonazzi, M., «A Pyrrhonian Plato? Again on Sextus on Aenesidemus on Plato», en Diego Machuca (ed.), *New Essays on Ancient Pyrrhonicism*, Brill, Leiden, 2011, pp. 11-26; esp. pp. 18-19, 24; y, especialmente, Spinelli, E., «Sextus Empiricus, The Neighbouring Philosophies and the Sceptical Tradition», en Sihvola, J., *Ancient Scepticism and the Sceptical Tradition*, *Societas Philosophica Fennica*, vol. 66, 2000, pp. 35-61; esp. pp. 38 y ss., quien sugiere leer καθάπερ «οἱ περὶ Μηνόδοτον. Véase, igualmente, Ioppolo, A. Maria, *La Testimoniata di Sesto Empirico sull'Accademia Scettica*, Napoli, 2009, quien, habiendo revisado el pasaje de Sexto (pp. 52-74), señala, empero, que (p. 72, n. 127) el pirronismo de Enesidemo no puede ser explicado sin recurrir a la filosofía académica, en tanto que, aun admitiendo que Enesidemo «non sia mai appartenuto all'Accademia», resulta insuficiente «la conoscenza della tradizione pirroniana antica e l'influenza dell'empirismo medico». Para Alan Bailey, *op. cit.*, pp. 73-4, por su parte, Enesidemo habría compuesto sus «Pyrrhonist Discourses no later than 80 BC», teniendo a Filón de Larisa en mente.

⁴⁵⁷ Long, A. A., y Sedley, D., *The Hellenistic Philosophers. Translations of the Principal Sources, with Philosophical Commentary*, vol. I, Cambridge University Press, Cambridge, 1987, p. 470, hablan de Enesidemo como «one disillusioned member» de la Academia en tiempos de Filón de Larisa. En tal sentido se ha de atenuar el juicio de Mario Dal Pra, *op. cit.*, p. 353, para quien el carácter «pirroniano della restaurazione scettica di Enesidemo», se enmarca en una suerte de retoma de las posiciones de Arcesilao y Carnéades en contraste con las de Filón y Antioco. En lugar, pues, de decir con Alan Bailey, *op. cit.*, pp. 75-6, 79, quien le considera «a former Academic» a tal punto que en él no observa «a genuine revival of Pyrrho's views», sino, más bien, «a repackaged version of Arcesilaus' philosophic stance», conviene sostener, por una parte, con María L. Chiesara, *op. cit.*, p. 97, que Enesidemo ciertamente estaba al tanto del debate entre los Académicos a través de Lucio E. Tubero, a quien él dedica sus *Razonamientos/Argumentos Pirrónicos*, y, por otra, con Roberto Polito, *op. cit.*, pp. 7-8, 42-44, que Enesidemo no encuentra en la Academia «a source of inspiration».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

—sino el propio Platón⁴⁵⁸— Arcesilao, desconociéndole así su tenaz esfuerzo por rescatar y reencausar —si se quiere desempolvar— con éxito la tradición filosófica iniciada por Pirrón y Timón: haber logrado desmarcar —a inicios del tercer helenismo— abiertamente la tradición Pirrónico-escéptica no solo de las orientaciones y/o escuelas rivales, sino —y más importante aún— de las consideradas historigráficamente más o menos próximas, tal sería el caso particular de la Academia, se debe no a otro —a la luz de los testimonios hasta ahora conservados— que a Enesidemo.

A diferencia de Pirrón y Enesidemo, Sexto «Empírico» escribe un libro —si no se trata, más bien, de puntualizaciones sueltas, hechas en algunos de los demás libros conservados— dedicado a problematizar sobre la cuestión del alma: de este libro nada —salvo las propias referencias hechas por el propio Sexto— se conserva y sobre su existencia tampoco existe pleno consenso entre los intérpretes⁴⁵⁹. En *Contra los Músicos*, libro en el que Sexto problematiza contra las posiciones avanzadas por los filósofos «dogmáticos» tanto sobre aspectos técnicos del arte, como lo es, por ejemplo, la definición del sonido⁴⁶⁰, como sobre otros relativos al —por algunos— considerado impacto afectivo-

⁴⁵⁸ Sexto recuerda, al menos en lo que a la definición de hombre se refiere, que Platón (S. E. P. II 28) acostumbraba a hablar κατὰ τὸ πιθανόν.

⁴⁵⁹ A favor de la existencia de otros libros, distintos a los diez sobre los Escépticos reportados por Diógenes Laercio (D. L. IX 116), *scil.* τὰ δέκα τῶν Σκεπτικῶν, esto es, los *Esbozos Pirrónicos/Pirrónicos* (P. I, II y III) y los genéricamente conocidos como *Contra los dogmáticos* (IV=[M. I] *Contra los Gramáticos*, V=[M. II-VI] *Contra los Retores*, *Geómetras*, *Aritméticos*, *Astrólogos* y *Músicos*, VI-VII=[M. VII-VIII] *Contra los Lógicos*, VIII-IX=[M. IX-X] *Contra los Físicos*, y X=[M. XI] *Contra los Éticos*) habla la expresión καὶ ἄλλα κάλλιστα con que Diógenes describe la entera producción literaria de Sexto, en la que también pudieran ser incluidos las *Menciones/Conmemoraciones empíricas y médicas* referidas por el propio Sexto (S. E. M. I 61, VII 202). Tomando en consideración las posibles referencias *intra corpus*, hoy se suele considerar, aun cuando no con unanimidad, que la redacción de los libros VII-XI es anterior a la de los libros I-VI de *Contra los dogmáticos* y aún más anterior sería la redacción de los tres libros de los *Esbozos*. Al respecto, véanse Brochard, V., *op. cit.*, p. 318-321; y, más recientemente, Floridi, L., *op. cit.*, p. 9-10. Esta «standard view», como la cataloga Bett, R., «What Does Pyrrhonism Have to Do with Pyrrho», en Juha Sihvola (ed.), *op. cit.*, pp. 11-33, es cuestionable y —a modo de muestra— sugiere (p. 31, n. 29) que Sexto habría compuesto «Against the Ethicists first», sobre una fuente altamente influenciada por Enesidemo para luego abandonarla «in favor of the more up-to-date variety of Pyrrhonism that appears in *Outlines of Pyrrhonism*». Janáček, K., «Hippolytus and Sextus Empiricus», en Karel Janáček, *Studien zu Sextus Empiricus, Diogenes Laertius zur pyrrhonischen Skepsis*, Walter de Gruyter, Berlin, 2008, pp. 90-92, ha advertido (p. 90) que en sus últimas obras, esto es, S. E. M. VII- XI y I-VI, «Sextus made a number of stylistic changes in comparison with PH, many of which can be proved by parallel places», razón por la cual *Esbozos* precedería *Contra los dogmáticos*, tal como apunta Alan Bailey, *op. cit.*, pp. 100-109, sólo si se admite una deliberada simplificación en lenguaje y estilo por parte de Sexto. Para Jean-Paul Dumont, *op. cit.*, p. 20, n. 26, por su parte, la referencia de Diógenes a los τὰ δέκα τῶν Σκεπτικῶν hace necesario «d'inférer que ce titre désigne les dix modes». Véase, asimismo, Román Alcalá, R., *op. cit.*, p. 61, n. 102.

⁴⁶⁰ Sexto echa mano (S. E. M. VI 53) de la doctrina Cirenaica, según la cual hay afecciones solas —agregando, empero, la coletilla— y no algo otro/distinto, *scil.* οἷ τε γὰρ ἀπὸ τῆς Κυρήνης φιλόσοφοι μόνα φασὶν ὑπάρχειν τὰ πάθη, ἄλλο δὲ οὐδέν, para atacar la definición de sonido de los dogmáticos y, por transitividad, también la de la música. El sonido, desprende Sexto, *scil.* ὅθεν, si bien es productor de la

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

moral que, por agencia de la percepción, la música ejerce en quien la escucha⁴⁶¹, al punto de considerar que, especialmente por ello, hace prudente al hombre y calma sus pasiones anímicas de una manera menos forzada a como lo hace la filosofía, *scil.* μετὰ θελγούσης τινὸς πειθοῦς⁴⁶², Sexto remite a unas *Menciones/Conmemoraciones sobre el alma*, *scil.* καθὼς ἐν τοῖς περὶ αὐτῆς ὑπομνήμασιν ἐδείκνυμεν⁴⁶³, en las que —desde otra perspectiva a la que en esta obra ocupa su atención— también habría de problematizar sobre la existencia del alma, *scil.* ἀλλὰ μὴν οὐδὲν ἐστὶ ψυχῆ. Asimismo, en un punto del segundo libro de *Contra los Físicos*, al momento de problematizar sobre el número como medida del tiempo y, más precisamente, sobre el uno pitagórico como género de todas las cosas, Sexto remite a un tratamiento más exhaustivo de la cuestión en la indagación sobre el criterio y en los [pasajes/libros] sobre el alma, *scil.* κὰν τῇ περὶ κριτηρίου σκέψει κὰν τοῖς περὶ ψυχῆς⁴⁶⁴. Si el κὰν pudiera leerse epexegeticamente, las precisiones sobre el alma a las que Sexto refiere —incluida las que abordan su posible génesis y existencia, conformación material o inmaterial, así como las que se detienen a considerar su relación con el cuerpo y, especialmente, las que problematizan sobre el papel —si alguno— que esta desempeñaría en los procesos cognitivos— han de encontrarse, entonces, en la indagación sobre el criterio⁴⁶⁵.

De ser este el caso, las principales —si bien no las únicas— consideraciones que Sexto avanza sobre su concepción de la determinación de la índole zoobiológica del

afección, no cae bajo las realidades existentes, *scil.* ἀλλὰ πάθους ποιητικῆν, μὴ γίνεσθαι τῶν ὑπαρκτῶν; cf. S. E. M. VI 58.

⁴⁶¹ Para la redacción de uno y otro aspecto Sexto toma en consideración a autores como —entre otros— Aristoxeno, Filodemo y Plutarco; véase Davidson Greaves, D., *Sextus Empiricus. ΠΡΟΣ ΜΟΥΣΙΚΟΥΣ. Against the Musicians*, University of Nebraska, United States of America, 1986, pp. 24-35.

⁴⁶² S. E. M. VI 7. Entre los casos de los que Sexto echa mano, en los que aparecen las posiciones más o menos emblemáticas de Platón y Pitágoras, destacable es la interpretación que algunos filósofos «dogmáticos» hacían del uso que el héroe homérico Aquiles hacía de la forminge (*Il.* IX 186-189), adjudicándole una plena conciencia de la capacidad apaciguadora que —con posterioridad— algunos universalmente le conceden a la música, *scil.* ὡς ἂν σαφῶς γινώσκων (S. E. M. VI 10). Conviene no pasar por alto que aquí Sexto, poniendo en cuestión semejante adjudicación, evita referirse, entonces, a los ψυχικά πάθη y habla, en todo caso, de περιγίγνεσθαι τῆς περὶ αὐτὸν διαθέσεως.

⁴⁶³ S. E. M. VI 55.

⁴⁶⁴ S. E. M. X. 284. Frede, M., *op. cit.*, p. 258, llama la atención sobre el hecho de que, si bien es de esperar un tratamiento de la cuestión «purely critical», en la tradición Empírica o en la Escéptica «there is no parallel to such a treatise»; razón por la cual no habría que descartar que haya podido encontrar inspiración en la tradición Metódica.

⁴⁶⁵ Cf. S. E. P. II 14-79 & M. VII 25-445. En este sentido, el πρῶτον μὲν γὰρ ἐδείξαμεν de *Contra los dogmáticos* (S. E. M. VII 295) parece ser una referencia a lo señalado —presumiblemente, con cierta anterioridad— en *Esbozos* (S. E. P. II 30), es decir, τὰ συμβεβηκότα τινὶ ἕτερά ἐστιν ἐκείνου ἢ συμβέβηκεν. Con probabilidad, la referencia que, en *Contra los dogmáticos* (S. E. M. X 338), hace Sexto al origen/existencia del hombre, *scil.* εἴρηται δὲ περὶ τούτων ἀκριβέστερον, ὅτε περὶ τοῦ ἀνθρώπου ὑποστάσεως ἐζητοῦμεν, enmarcada en su crítica —parmenídea, si se quiere— a la noción «dogmática» de génesis, también puede remitir a los pasajes que se ocupan de la recusación del criterio.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

perceptor se enmarcan en su recusación del criterio de los filósofos «dogmáticos» y prescindien —en concordancia con Pirrón— de tener que abogar por una particular concepción de alma —dígase material o inmaterial— dependiente de planteamientos físicos y/o metafísicos cualesquiera. Ahora, a diferencia de Pirrón, Sexto, no ha de pasar inadvertido, ya está, sin duda, al tanto —si no en primera persona, en *su* calidad de médico, a través, por ejemplo, tanto de la obra de Enesidemo, a quien debe mucho por más que le cuestione, como de Heródoto de Tarso, maestro suyo y discípulo del médico empírico Menodoto de Nicomedia— de los desarrollos que principalmente en Alejandría, pero también en Laodicea, llevaron a cabo los médicos Racionalistas o Dogmáticos, así como también del subsiguiente y perdurable debate que hubo de suscitarse entre estos, los Empíricos y los Metódicos⁴⁶⁶. Dicho de un modo historiográficamente lineal, Sexto es, pues, consciente de ello como hombre perteneciente a una tradición que ya ha fusionado de forma —si no incuestionable— lo suficientemente robusta elementos —dígase, epistemológicos— propios de la práctica de los médicos Empíricos y/o Metódicos, así como de la reinstaurada tradición filosófica pirrónico-escéptica, cuya fructífera reivindicación pasa, así lo entiende Sexto, por *afirmarla* en la medida en que logra cuestionar eficazmente las posiciones dialécticamente avanzadas por las escuelas «dogmáticas» rivales, todas las cuales, pese a aspirar a erigirse como sistemas de conocimiento filosóficamente fundados, se ven forzadas, unas veces, a revisar constantemente sus respectivos planteamientos y, muchas otras, simplemente se muestran incapaces de superar el examen confutatorio que los diversos *tropos* permiten poner en marcha⁴⁶⁷.

⁴⁶⁶ El ejemplo más obvio lo constituye el contraste que Sexto hace (S. E. P. I 236-241) entre la tradición Pirrónica con la medicina Empírica y Metódica y la subsiguiente toma —aunque fuera solo de forma preliminar— de posición por la última; véanse Frede, M., *op. cit.*, pp. 262-276; Allen, J., «Pyrrhonism and Medicine», Richard Bett (ed.), *op. cit.*, pp. 232-248; esp. pp. 243-244.

⁴⁶⁷ El reporte del pseudo-Galeno ([ps.]-Gal., *Introductio seu medicus*, XIV 683,5-684,10, Kühn) hace responsable a Menodoto y también a Sexto de haber consolidado con precisión la orientación Empírica de medicina, *scil.* Μηνόδοτος καὶ Σέξστος, οἱ καὶ ἀκριβῶς ἐκράτυναν αὐτήν, lo cual habría ocurrido durante el siglo primero y segundo de la era cristiana, fase tercera y/o imperial en la evolución y reformulación final, por su parte, de la orientación filosófica iniciada por Pirrón. Para un análisis de este testimonio, a la luz de otros —por ejemplo, D. L. IX 116 y S. E. P. I 222— que informan de un desarrollo de continuidad y cierta afinidad doctrinal entre medicina Empírica y filosofía Pirrónico-escéptica, véase Perilli, L., *op. cit.*, pp. 101-124. Renunciando (p. 122) «a questo tipo di schematizzazioni», Perilli considera que el paralelismo entre una y otra corriente goza de un significativo relieve «nel (tardo) primo secolo aC», gracias a la denominada restauración del escepticismo por Enesidemo. Como bien apunta Perilli, Enesidemo es quien «rilancia una rinnovata critica antidogmatica», en la que «propone un ritorno alla radicale astensione da ogni giudizio e opinione», haciéndose «portavoce di un scetticismo più radicale e coerente».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Ahora bien, trátase o no de un libro o —más que probablemente— de unos pasajes «to be found in his extant writings»⁴⁶⁸ del propio *corpus* que han sido conservados —principalmente, los que se ocupan de recusar la noción «dogmática» de criterio—, Sexto abordaría la cuestión sin desmarcarse de la metodología expositiva-argumentativa de la que hace gala en sus tratados conservados, *scil.* ἐπιμέθοδος, esto es, ceñido en todo momento a un proceder que, mediante la exposición de la permanente discrepancia de posiciones teóricas, *scil.* διαφωνία, y la equipolencia de las tesis en liza, *scil.* ἰσοσθενεία, acaba por arribar —como necesidad lógica y prudencia intelectual— a la suspensión *temporal* del juicio, *scil.* ἐποχή, a la que, entonces, sucede —pues no es perseguida— la imperturbabilidad, *scil.* ἀταραξία⁴⁶⁹. Esta, a diferencia de la promovida por Epicuro —y en concordancia con Pirrón—, está lejos de ser vista como un tipo de placer y tampoco le exige tener que asumir una actitud extrema —si se quiere, casi ascética—, tal es la descrita por Epicteto, cuando señala que sería preferible morir de hambre sin aflicción ni temor, *scil.* ἄλυπον καὶ ἄφοβον, que vivir, si bien en la abundancia, turbado, *scil.* ζῆν ἐν ἀφθόνοις παρασσόμενον; muy por el contrario, la ἀταραξία del Pirrónico-scético, si bien *reclama saber*, dicho reclamo se limita a saber que a toda posición teórica le calza el «οὐ μᾶλλον/οὐδὲν μᾶλλον», esto es, no más *esto* que *esto otro* o, al modo como también interrogaban otros Escépticos, el «διὰ τί μᾶλλον τόδε ἢ τόδε;», esto es, le basta con preguntar en virtud de qué [argumento/criterio] resulta pertinente afirmar o negar más *esto* que *esto otro*⁴⁷⁰: el Pirrónico-escéptico indaga, no dogmatiza, esto es, mediante la *cuidada* y

⁴⁶⁸ Floridi, L., *op. cit.*, p. 10. Más recientemente, Pellegrin, P., «Sextus Empiricus», en Richard Bett (ed.), *op. cit.*, pp. 120-141, considera (p. 120) que las referencias del propio Sexto «are probably ways of referring to passages from the works that have survived».

⁴⁶⁹ Persiguiendo caracterizar el método argumentativo —especialmente el de la presentación de los *tropos*— del que Sexto se sirve, Spinelli, E., *op. cit.*, p. 33, destaca los siguiente cinco pasos, a saber: «1. un certo oggetto (x) appare dotato di una caratteristica (c) in una specifica situazione (s), ovvero: x appare c in s». Pongamos por caso, entonces, que una presa (x) aparece exhibiendo ciertas características a un cazador —daltónico o astigmático— o a un Lebrél afgano o a un Setter inglés (c) bajo unas determinadas circunstancias —de día, de noche, bajo la lluvia— (s); Entonces, «2. x appare c* in s*», «3. c e c* sono insieme logicamente incompatibili [...] ed equipollenti», «4. non abbiamo inoltre alcun mezzo per dare la preferenza a s rispetto a s* (o viceversa)», y «5. non potendo stabilire cosa x sia in sé ci troviamo nella necessità di sospendere il giudizio sulla sua vera natura». Emidio Spinelli no pasa por alto que la sistemática oposición entre (1) y (2) «non risponde ad alcuna preconcetta teoria scettica», sino, como él apunta citando al propio Sexto (S. E. P. I 210), lo hace en función de «un fatto che colpisce non solo gli scettici, ma anche gli altri filosofi e tutti gli altri uomini —*scil.* ὅτι τὸ τὰ ἐναντία περὶ τὸ αὐτὸ φαίνεσθαι οὐ δόγμα ἐστὶ τῶν σκεπτικῶν ἀλλὰ πρᾶγμα οὐ μόνον τοῖς σκεπτικοῖς ἀλλὰ καὶ τοῖς ἄλλοις φιλοσόφοις καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις ὑποπίπτον—».

⁴⁷⁰ S. E. P. I 188-191; D. L. IX 74-76; Epict., *Ench.*, 12.1-12.2. A través de un selectivo análisis de los usos que hicieron los filósofos «presocráticos», clásicos y helenísticos, De Lacy, Ph., «“οὐ μᾶλλον” and the Antecedents of Ancient Scepticism», *Phronesis*, 3/1, (1958), 59-71, ha destacado (p. 70) que los Pirrónes confirieron un sentido especial y transformaron el uso de la expresión οὐ μᾶλλον. Su rasgo característico es el de no haberla tomado asertivamente y, así entendida, «οὐ μᾶλλον and the other formulas are no longer self-contradictory». En tal sentido, ya Enesidemo (Pht. *Bibl.* 169b40-170a11 [=Polito, R., *op. cit.*, B 2]) corroboraba el empleo no-asertivo que los filósofos que se reclamaban seguidores de Pirrón hacían de la

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

controlada observancia, la investigación *histórica* y un tipo particular de inferencia, *scil.* (συμπαρ)τηρεῖν, ἱστορεῖν, ἐπιλογίζεσθαι, en lugar de promover y defender tesis o doctrinas positivamente fundadas tiene como hábito arraigado —dígase, fruto de su formación intelectual— no *asentir* a asunto alguno que, trascendiendo lo evidente —ámbito al que consiente—, caiga, entonces, bajo lo no-evidente, *scil.* οὐδενὶ γὰρ τῶν ἀδήλων συγκατατίθεται ὁ Πυρρώνειος⁴⁷¹, pues ello le reclamaría la validación de una justificación racional con base a la promoción y posesión —ajenas ambas al planteamiento de los Pirrónico-escépticos de primera y segunda generación— de un criterio teórico *por, a través y conforme al cual* alcanzaría a dirimir y justificar, entonces, aserciones sobre lo no-evidente⁴⁷².

expresión, pues, para ellos, «las cosas [...] no son más tales que tales o unas veces tales y otras no tales o para uno tales y para otro no tales, mientras que para otro de ningún modo *tales o cuales*, *scil.* ἀλλ' οὐδὲν μᾶλλον τοιάδε ἢ τοιάδε, ἢ τότε μὲν τοιαῦτα τότε δὲ οὐ τοιαῦτα, ἢ ᾧ μὲν τοιαῦτα ᾧ δὲ οὐ τοιαῦτα ᾧ δ' οὐδ' ὅλως ὄντα [...]». Una vez librado de las dificultades lógicas relativas a la expresión οὐ μᾶλλον, recalca Phillip DeLacy (pp. 70-71), «the Pyrrhonist can now accept a Protagorean relativism without falling into the Protagorean contradictions». Esto es, pronunciarse por cómo son y no son las cosas en función de cómo le (a)parecen a cada perceptor en cada momento y, en consonancia, proclamar al hombre como criterio en tanto que medida de todas *las cosas*. Sobre el modo no-assertivo, esto es, comunicativo o declarativo, *scil.* παρεγγεληματικῶς, de oponer un argumento cualquiera a otro cualquiera, cf. S. E. P. I 203-205. Richard Bett, art. cit., pp. 24, 28, ha observado un empleo —dígase— discontinuo de la expresión dentro de la tradición Pirrónico-escéptica; a su vez, mientras la expresión en Pirrón «signal the utter indefiniteness of things —en un sentido metafísico antes que epistemológico—» y en Enesidemo «as a way of *asserting* the relativity of things' feature to circumstances, and *denying* that these features hold of the things by nature», Sexto se sirve de la expresión «as a way of characterizing that new suspension of judgment —that is, as characterizing the 'equal strength' enjoyed by the various possibilities». Admitida la discontinuidad en la tradición Pirrónica-escéptica y, por ende, en el uso del lenguaje y las expresiones empleadas, dicha discontinuidad, empero, ha de ser vista más como cuestión de énfasis antes que como reformulación epistemológica —llevada a cabo por Enesidemo y ampliada por Sexto— de un inicial planteamiento metafísico, esto es, la «indefiniteness of things», que en relación con la naturaleza de *las cosas* hubiera avanzado Pirrón. Para una ulterior precisión terminológica en relación con el uso —intercambiable— de las fórmulas οὐδὲν μᾶλλον y οὐ μᾶλλον, así como para sus empleos, véanse Castagnoli, L., «Self-bracketing Pyrrhonism», *Oxford Studien in Ancient Philosophy*, XVIII, (2000), pp. 263-328; esp. pp. 278-280; Cosenza, P., «ΟΥΔΕΝ ΜΑΛΛΟΝ», en Giannantoni, G., *op. cit.*, pp. 373-6.

⁴⁷¹ S. E. P. I 13-15. «La méthode sceptique», apunta Caujolle-Zaslavsky, F., «La Méthode des Sceptiques Grecs», *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, 172, n°2, (1982), pp. 371-381, se constituye de dos facetas complementarias, a saber (p. 372): «de “ni l'un, ni l'autre (οὐδὲν μᾶλλον) et le trépied empirique (ansi appelé parce qu'il repose sur trois principe fondamentaux: l'observation, l'histoire, l'epilogisme)»; cf. pp. 376, 378-381.

⁴⁷² De los tres sentidos bajo los que la voz criterio se dice (S. E. P. II 14 y ss.), este corresponde a su sentido más restringido o particular, *scil.* ἰδιαιτάτα. Su ámbito se restringe —si bien *lato sensu*— a las cuestiones de la lógica y el lenguaje, *scil.* μόνα δὲ τὰ λογικά, en síntesis, al signo indicativo y la demostración silogística-proposicional, medios con los que los filósofos «dógmaticos» dicen juzgar lo existente y lo inexistente, *scil.* τὸ τε ᾧ κρίνεσθαι φασιν ὑπαρξιν καὶ ἀνυπαρξίαν, asumiendo una medida a través de la cual aprehenden lo no-evidente, *scil.* πᾶν μέτρον καταλήψεως ἀδήλου πράγματος, y juzgan *su* verdad, *scil.* πρὸς τὴν τῆς ἀληθείας κρίσιν. El criterio no solo es dicho, entonces, de verdad o lógico, sino también aprehensor, cf. S. E. P. II 63. La subclasificación tripartita, *scil.* τὸ ὑφ' οὗ, τὸ δι' οὗ y τὸ καθ' ὅ, que del criterio hace Sexto para su plena recusación constituye una reformulación —dígase, Pirrónico-escéptica—, como bien ha destacado Long, A.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Centrado, consecuentemente, en señalar su inexistencia, Sexto describe *ad nauseam* este tipo de asentimiento como precipitación —en el juicio—. Esta, ciertamente, es propia de los filósofos «dogmáticos», *scil.* τὴν τῶν δογματικῶν προπέτειαν⁴⁷³; y gracias a su constatación la propia posición Pirrónico-escéptica de Sexto queda, una y otra vez, bastante bien diferenciada en sus escritos, pero, en general, esta también es —y Sexto es consciente de ello— un rasgo constituyente que define al hombre en tanto que animal amante de la verdad, *scil.* φιλάληθες⁴⁷⁴. Semejante inclinación natural por la *búsqueda de verdad* es lo que lleva al hombre —para decirlo con Aristóteles⁴⁷⁵— a conocer, pero, de forma muy particular, al filósofo a perseguir —al ver de Sexto, con celo propio, *scil.* φιλαυτοί, φιλαυτῶς⁴⁷⁶— la elaboración de sistemas orientados a alcanzarla y comunicarla mediante consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos-políticos en trabazón recíproca de una manera lo más coherente y congruente posible. En su particular búsqueda y defensa, uno y otro no escapan, empero, a la precipitación —en el juicio—, de la que Sexto *desea*, movido —en su caso— por su filantropía —noción a la que también apela Diógenes de Enoanda—, signada por la ausencia de amor por la victoria *dialéctica*, *scil.* χωρίς φιλονεικίας⁴⁷⁷, y en la medida de sus posibilidades, poder remediar —cual si fuera una enfermedad— junto con sus efectos mediante argumento(s), *scil.* διὰ τὸ φιλόανθρωπος [...] κατὰ δύναμιν ἴσθαι λόγῳ βούλεται⁴⁷⁸. Curiosamente, también movido por un expreso

A., «Sextus Empiricus on the Criterion of Truth», *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, 25, (1978), pp. 35-49, del abordaje del filósofo ecléctico Pótamo de Alejandría, quien, por vez primera, introdujo «a distinction between two aspects of the criterion, namely the cognitive faculty —es decir, τὸ μὲν ὡς ὑφ' οὗ γίνεται ἡ κρίσις, τούτεστι τὸ ἡγεμονικόν— and a separate instrument —es decir, τὸ δὲ ὡς δι' οὗ, οἷον τὴν ἀκριβεστάτην φαντασίαν», como, más recientemente, ha puntualizado Myrto Hatzimichali, *op. cit.*, p. 90.

⁴⁷³ S. E. P. I 20 *et al.*

⁴⁷⁴ S. E. M. VII 27. A diferencia del *homo politicus* que Aristóteles promueve (Arist. *Pol.* 1253a2-29; *EN* 1097a15-21), para el que la *polis*, la vida en comunidad, el reconocimiento de lo bueno y lo malo y, asimismo, la búsqueda por las condiciones tangibles e intangibles que posibilitan su bienestar individual, son sus puntos cardinales, Sexto se detiene a analizar al —permítase— *homo sapiens* en tanto que de este dependen la promoción y justificación de los restantes criterios externos, *scil.* τὰ μὲν ἔκτος κριτήρια, con los que este halla justificación de su puesto en el mundo que circunstancialmente habita. Si bien el adjetivo es un *hapax legomenon* en Sexto, no se pierda de vista que, según reporta Diógenes (D. L. I 17), hubo pensadores que se proclamaron οἱ Φιλάληθεις, esto es, «los amantes de la verdad».

⁴⁷⁵ Cf. Arist. *Metaph.* 980a21-982a23; *APo.* 99b34-100b17.

⁴⁷⁶ Cf. S. E. P. I 90 & M. VII 314.

⁴⁷⁷ S. E. M. I 7.

⁴⁷⁸ S. E. P. III 280-281. Sexto ofrece una ilustrativa comparación entre los fármacos cuidadosamente seleccionados por los médicos y los tipos de argumentos, esto es, o bien severos o bien en apariencia insignificantes, *scil.* ἐμβριθεῖς, ἀμανροτέρους φαινομένους, de los que un Pirrónico-escéptico no vacilaría en concatenar para curar, cual si fuera un médico, los efectos que acarrear la creencia en las doctrinas de los filósofos «dogmáticos». En palabras de Françoise Cajouille-Zaslowsky, art. cit., p. 374, «le dogmatisme n'est pas la philosophie [...] il n'est qu'une maladie de la philosophie [...]», la cual consiste «en reprenant Aristotile» en «énoncer "ἀπλῶς" ce que ni devrait l'être que "κατὰ τινας». Emidio Spinelli, *op. cit.*, p. 34, ha oportunamente señalado que «la parassitaria utilizzazione di tesi dogmatiche» confirma una serie de características de fondo del *logos* escéptico, a saber: 1. es rigurosamente *ad hominem*; 2. en cuanto tal no se lo

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

sentimiento filantrópico, *scil.* πρὸς δὲ δὴ φιλόανθρωπον, y apelando de igual forma al auxilio de la medicina, *scil.* ἐπικυρεῖν, τὰ βοηθήματα, τῆς σωτηρίας, [φάρμα]-κα, en aras de remediar la plaga que aqueja a la mayoría de la gente, *scil.* οἱ πλεῖστοι/καθόπερ ἐν λοιμῶ, como consecuencia de falsas opiniones/doctrinas en lo que concierne a la naturaleza de los hechos/cosas, *scil.* τῇ περὶ πραγμάτων/ψευδοδοξία νοσοῦσι/κοινῶς, Diógenes de Enoanda hace gravar en piedra —probablemente con anterioridad a Sexto— el mensaje epicúreo con la esperanza de que su publicación habría de contribuir masivamente a sanar a la mayor cantidad de individuos posibles, fueran residentes o extranjeros, griegos o bárbaros, que por alguna razón visitaban su —a la sazón— relativamente próspera Enoanda natal⁴⁷⁹.

En relación con Sexto, lo señalado describe el proceder que vertebra tanto la estructura argumentativo-expositiva de su recuperación y, desde luego, ampliación del inicial planteamiento de Pirrón como, en términos mucho más amplios, lo que Dietmar H. Heidemann correctamente denomina «das skeptische Dogmaproblem», el cual se halla tripartitamente articulado, a saber: a) el fenomenalismo escéptico, *scil.* «der skeptische Phänomenalismus», b) la *inhabilidad* para defender tesis, *scil.* «die Behauptungsunfähigkeit» y c) la forma práctica de vida *del escéptico*, *scil.* «die Konzeption der skeptischen Lebensform»⁴⁸⁰. Desde esta perspectiva, se arroja, ciertamente, mucha luz sobre la tradición Pirrón-escéptica y, naturalmente, sobre el escepticismo neopirrónico de Sexto en su totalidad, pero, a su vez, se arroja no menos luz sobre la determinación de la

toma como verdadero y es lógicamente necesario, para quien lo emplea, simplemente una arma dialéctica; y 3. a según del objetivo polémico varía y asume fuerza diversa «a seconda della malattia dogmatica che si propone di curare». Compartiendo el juicio de Julia Annas y Jonathan Barnes, *op. cit.*, p. 50, Spinelli remarca que «i seguaci del pirronismo» no se interesan por la validez de su argumentación, sino «della loro efficacia».

⁴⁷⁹ Para los testimonios de Diógenes de Enoanda, véanse, Chilton, C. W., *Diogenes of Oenoanda. The Fragments. A Translation and Commentary*, Oxford University Press, Oxford, 1971; Casanova, A., *I Frammenti di Diogene D'Enoanda*, Università degli Studi di Firenze, Firenze, 1984; Smith, M. F., *Diogenes of Oinoanda. The Epicurean Inscription*, Bibliopolis, Napoli, 1993, así como *Supplement to Diogenes of Oinoanda, The Epicurean Inscription*, Bibliopolis, Napoli, 2003. Para un balance sobre el descubrimiento y la datación de la Estoa epicúrea de Enoanda así como para la identificación de su autor, véase Smith, M. F., *op. cit.*, pp. 1-75. Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 3 IV 4-VI 4 (=Casanova, A., fr. 3 [=Chilton, C. W., fr. 2]).

⁴⁸⁰ Heidemann, D., *op. cit.*, pp. 56-92. En líneas generales, esto es, pasando por alto que los *tropos* escépticos juegan un indiscutible papel en el escepticismo de Sexto, él puede ser descrito como un «fundamentalist sceptic», como lo describe Pierre Pellegrin, (art. cit., p. 122), en la medida en que permanece consciente de que la rearticulación de la tradición de pensamiento a la que se siente vinculado pasa, ciertamente, i) por tomar en consideración los orígenes, así como las contribuciones que, a lo largo de su discontinua historia, otra serie de pensadores fueron realizando —que, a su vez, incluye sus nexos con la medicina—, pero, al mismo tiempo, pasa ii) por no dejarla de contrastar tanto con corrientes de pensamiento en apariencia o en aspectos puntuales más o menos próximas —a lo que Sexto dedica la parte final del primer libro de sus *Esbozos*— como también con las corrientes —dígase— más ajenas contra las que él —lo que es el rasgo más característico del resto de su producción literaria— y quienes se sabían deudores de la tradición iniciada por Pirrón se mantuvieron en disputas constantes a lo largo del período helenístico.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

índole zoobiológica del perceptor por él *promovida*, la cual se caracteriza por haber sido forjada por igual a través tanto de su abierta crítica a las posiciones físicas, lógicas y éticas defendidas por los filósofos «dogmáticos», como —no en menor medida— gracias a su posible formación —y ello no debe pasarse por alto— médico-filosófica: su aproximación a la cuestión, por consiguiente, está, por un lado, a) fenoménicamente concebida y, por otro, c) prácticamente-orientada, sin asumir, promover y, menos aún, defender b) compromisos teóricos con doctrina alguna que le reclamen ir más allá del *fenómeno* y del signo *evocador* o *conmemorador* para su promoción. Consecuentemente, aunque el escepticismo neopirrónico, del que Sexto, reclamándose heredero, es —si no el último nombre⁴⁸¹— el último autor cuyos escritos han sido conservados, admite la calificación de ser un cierto tipo de «praktischer Skeptizismus» — sistemáticamente original, fuera de toda duda, en el contexto de la tradición filosófica de las escuelas helenísticas—⁴⁸², conviene, empero, no pasar por alto que, si bien es cierto que cuando él individúa las posiciones teóricas de los filósofos «dogmáticos» en su búsqueda por recalcar hasta el cansancio —sin ocultar, en ocasiones, cierta socarronería, *scil.* καταπαίξειν⁴⁸³— su permanente discrepancia e inconsistencia, *scil.* διαφωνία, ἀνωμαλία, intentando, a tal fin, dirigir honestamente contra ellos, como ha advertido Anthony Long, «their own petards»⁴⁸⁴, no menos cierto —y ello se ha de tener presente— es que al hacerlo él también incluye en la διαφωνία, «il suo stesso partito», como oportunamente ha señalado Emidio Spinelli⁴⁸⁵.

⁴⁸¹ Diógenes Laercio (D. L. IX 116) cierra su reporte de los filósofos que se reclamaron Pirrónicos, mencionando un discípulo de Sexto, Saturnino †de Citenas† —contemporáneo, probablemente, de Diógenes Laercio—, de quien, como ya remarcaba Victor Brochard, *op. cit.*, p. 327, «nous ne savons qu'une chose, c'est qu'il fut, lui aussi, un médecin empirique». Aunque quizá sea preferible leer con Friedrich Nietzsche ó καθ' ἡμᾶς y no ó κτηνός, la dificultad permanece abierta; véase Dorandi, T., *op. cit.*, 732.

⁴⁸² Heidemann, D., *op. cit.*, p. 14, 33.

⁴⁸³ Véase Spinelli, E., *op. cit.*, p. 54, n. 45.

⁴⁸⁴ Long, A. A., art. cit., p. 42.

⁴⁸⁵ Spinelli, E., «La Traccia dell'Anima: Spunti Critici di Psicologia Pirroniana», en Eugenio Canone (ed.), *op. cit.*, pp. 97-116; p. 104. Aunque con mayores reservas y especialmente centrado en detallar la confección del razonamiento de Sexto, Bailey, A., *op. cit.*, apunta (p. 139) que la tarea de reconstrucción de las «Sextus' alleged positive views from the premises of his arguments» puede asumirse legítimamente solo si la atención se centra en las premisas «that are being used in arguments that are definitely not *ad hominem*». Lo que se ha de mantener siempre presente es que hablese, en cualquier caso, de «positive views» o de «il suo stesso partito» en términos diferenciados de tesis «dogmatica positiva/dogmatico negativa/genuinamente scettico-pirroniana», al modo como intenta clasificarlas Emidio Espinelli, art. cit., p. 104, n. 24, la cuestión, para Sexto, no trasciende los límites del prudente y no-assertivo ὡς ἐμοὶ φαίνεται/φαίνεται μοι; cf. S. E. P. I 198-99. La locución, en lugar de perseguir plantear tesis como genuinamente Pirrónico-escépticas, se limita, en todo caso, a comunicar un estado —si se quiere, un punto de vista— que no trasciende la dimensión fenoménica. El discurso filosófico de Sexto, como ha remarcado Stéphane Marchand, art. cit., p. 119, se presenta como «the description of a subjective experience», sin estar, empero, comprometido con «any relativist position that makes dogmatic assertions about what is non-evident».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Poco sorprende, entonces, que su ataque en *Contra los Astrólogos*⁴⁸⁶ —obra de la que pudo incluso servirse Giovanni Pico della Mirandola⁴⁸⁷, en lugar de estar dirigido contra los elementos que, con base a la *cuidada* y *controlada* observancia de los fenómenos, *scil.* τήρησις γάρ ἐστὶν ἐπὶ φαινομένοις, permite al experto en cuestión —dígase, al modo como también haría *mutatis mutandis* un médico Empírico o Metódico⁴⁸⁸— anunciar con antelación, *scil.* προθεσπίζειν, ciertos acontecimientos naturales, tales como, por ejemplo, sequías e inundaciones, así como plagas y seismos, lo esté, ante todo, contra el inconexo discurso concerniente a la carta astral, *scil.* πρὸς γενεθλιαλογία, promovido por los Caldeos, esto es, los matemáticos y astrólogos de Babilonia⁴⁸⁹: para Sexto, estos —y no el

⁴⁸⁶ Sobre la autenticidad, la evolución estilística de Sexto en relación con la redacción de los *Esbozos*, las coincidencias con Hipólito (Hippol. *Haer.*, IV 1-7; IV 13,3-13,9) e incluso la posible existencia de una tercera fuente-modelo en común, esto es, un hasta ahora desconocido «*Anonymi sceptici contra astrologos liber*», del cual, si bien ambos autores pudieron haberse servido en su crítica contra los astrólogos, es Hipólito quien parece mantenerse más cercano y no simplemente copiar a Sexto, véase Janáček, K., «Eine anonyme skeptische Schrift gegen die Astrologen. Bemerkungen über das Verhältnis des Sextus Empiricus zu Hippolyt», en Karel Janáček, *op. cit.*, pp. 138-145. Puesta a un lado la tardía predilección estilística por el uso de καὶ μὴν, en lugar de la inicial por el ἄλλ' οὐδέ, sobre el que Karel Janáček insiste, debe asimismo llamarse la atención —los posibles elogios a Platón y Alejandro (S. E. M. V 89) al margen— sobre el llamativo empleo del adjetivo ἄλογος (S. E. M. V 94) para, aplicado a los animales, diferenciar de forma privilegiada al hombre —al punto casi de hacerlo medida de todas las cosas— del resto de los animales, contrariamente a S. E. P. I 55-78, pasaje en el que, al comparar estos con aquel, *scil.* συγκρίνομεν τὰ ἄλογα καλούμενα ζῷα τοῖς ἀνθρώποις κατὰ φαντασίαν, descubrimos —insiste Sexto— cómo los *denominados* animales ἄλογα no están por detrás de nosotros, *scil.* οὕτω μὴ λειπόμενα ἡμῶν τὰ ζῷα, περὶ ὧν ὁ λόγος, ὡς πρὸς τὴν πίστιν τῶν φαινομένων. Este es un pasaje memorable por su valoración —no exenta de corrosiva ironía— del perro y, contemporáneamente, por su guiño a la filosofía cínica —desde la óptica médica— que deriva parcialmente su práctica filosófica de los hábitos del animal. Véase Declava Caizzi, F., «Pirrone, Pirroniani, Pirronismo», en W. Burkert, L. Gemelli Marciano *et al.* (eds.), *Fragmentsammlung philosophischer Texte der Antike—Le Raccolte dei Frammenti di Filosofi Antichi*, Atti del Seminario Internazionale, Ascona, Centro Stefano Franscini, 22-27 Settembre 1996, pp. 336-353.

⁴⁸⁷ Véanse Floridi, L., *op. cit.*, pp. 29, 38; Pomata, G., art. cit., p. 18-19.

⁴⁸⁸ Como bien ha rastreado Gianna Pomata, art. cit., p. 3, el uso de τήρησις, posteriormente latinizado con la voz *observatio*, se retrotrae a los dominios de «the Greek astronomical and medical traditions» y su recuperación durante el Renacimiento también ocurre «in the astronomical and medical context». En este sentido, es históricamente relevante la referencia que del verbo τηρεῖν hace Aristóteles (Arist. *Cael.* II 12, 292a7-9), asociándolo a la observancia de los astros por parte de los egipcios y babilonios, *scil.* οἱ πάσαι τετηρηκότες ἐκ πλείστων ἐτῶν Αἰγύπτιοι καὶ Βαβυλώνιοι. Con todo, como remarca Gianna Pomata (p. 6), es solo en época helenística y solo de la mano de los denominados «Empíricos», cuando la *cuidada* y *controlada* observancia encuentra conceptualización «as a philosophical category, with a specific word (*tērēsis*) attached to it»; véase esp., pp. 10-15.

⁴⁸⁹ Cf. S. E. M. V 2; frente, por ejemplo, a la escultura o a la pintura el arte de los Caldeos, sostiene Sexto (S. E. M., I 182), es —dígase— un pseudoarte, *scil.* οὐ πάντως δὲ καὶ κατ' ἀλήθειαν. Un influyente autor en la introducción en Grecia del conocimiento astrológico de los Babilonios durante el período helenístico pudo haber sido Beroso de Babilonia (*fl. c.* 270 a. C.), quien, si se da crédito a los pocos testimonios que de él se disponen, después de haberse instalado en Cos bajo auspicio de Antioco I, apodado «salvador» (*c.* 281-261 a. C.), pudo poner en circulación, como ha señalado Bouché-Lecrercq, A., *L'Astrologie Grecque*, Ernest Leroux, éditeur, Paris, 1899, todo cuanto él (p. 37) «avait pu tirer de ses archives de Babylone et de Ninive, de ces bibliothèques en terre cuite dont on a retrouvé récemment des débris». La tradición astrológica babilonia es bastante antigua —si bien el documento más antiguo data de 410 a. C.—, como para poder precisar a qué o quiénes refiere exactamente Sexto cuando habla de οἱ Χαλδαῖοι; «Greek horoscopic astrology, or

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

escéptico, como suele achacársele a Pirrón y a quienes a lo largo del período helenístico se tenían por seguidores suyo— son quienes de múltiples maneras tratan la vida despectivamente, *scil.* ποικίλως μὲν ἐπηρεάζοντες τῷ βίῳ⁴⁹⁰. Estos hombres —como si de Estoicos se tratase— asumen una subyacente *simpatía*, *scil.* ἐπὶ προϋκειμένῳ τοίνυν τῷ συμπαθεῖν, entre cuestiones celestes y terrestres, según la cual las últimas se renuevan una y otra vez por *los efluvia* —dígase, influencia— de las primeras⁴⁹¹; y algunos llegan a extrapolarla incluso hasta el extremo de asociar partes del cuerpo humano con los doce signos zodiacales⁴⁹²: el (des)propósito, *scil.* ὁσκόπως, de semejante asociación explicaría —en razón de agencia causal y afectabilidad pasiva que habrían estado en la base del

genethliology», como ha señalado Rochberg, F., *The Heavenly Writing. Divination, Horoscopy, and Astronomy in Mesopotamian Culture*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, p. 100, es un desarrollo helenístico con afinidades teóricas de tendencias filosóficas «such as the Stoic theory of signs and Aristotelian physics». Mientras, en el contexto griego, Claudio Tolomeo (Ptol., *Tetr.* III-IV) ofrece una reivindicación de la astrología —y, para ello, una exposición más detallada que la que Sexto ofrece—, en el romano, tanto Cicerón (Cic. *De div.*, II 88-89), quien habla de *natalicia praedicta*, como Favorino, quien —en una conferencia en Roma conservada por Aulo Gelio (*NA* XIV 1-26)— prefiere el término adjetivado *genethliacos*, presentan reservas y críticas orientadas a cuestionar su posible validez. A la luz de la recusación que de la astrología Sexto lleva a cabo, Pajón, I., *Los Supuestos Fundamentales del Escepticismo Griego*, Escolar y Mayo Editores, Madrid, 2013, ha defendido que (pp. 208-221), el escepticismo de Sexto es —no tan solo compatible— sino defensor de una noción de causalidad fuerte que atravesaría los niveles tanto fenoménicos como ontológicos.

⁴⁹⁰ La expresión hace frente a los ataques que los filósofos «dogmáticos» dirigieron tanto contra Pirrón como —si bien no contra algo así como el pirronismo— contra la reapropiación y reformulación —de Timón en adelante— de sus planteamientos; cf. D. L. IX 62 & S. E. P. I 226.

⁴⁹¹ Sexto parece jugar con un uso transitivo —si se quiere, alegórico— del vocabulario de la percepción, de conformidad con el cual los astros celestes, como si de objetos-emanadores externos al perceptor se tratan —piénsese, por ejemplo, en Empédocles, Demócrito o incluso en Epicuro y los suyos—, harían de emisores —dígase, celestes— de cuanta cosa experimentan las terrestres. En términos históricos, el esquema cosmológico dualista, esto es, celeste/terrenal-divino/humano, no parece haber sido el adoptado por los babilonios; como advierte Rochberg-Halton, F., «Elements of the Babylonian Contribution to Hellenistic Astrology», *Journal of the American Oriental Society*, 108, n°1, (1988), pp. 51-62, naturaleza y divinidad (p. 52) no se encontraban escindidas la una de la otra y «the theory of celestial divination therefore presupposed no notion of a mechanistic cosmos». Puesto esto al margen, para los Caldeos, conforme reporta Sexto (S. E. M. V 12-20), la carta astral de un individuo —en la que, inicialmente dedicada a reyes y gente notable, se leían aspectos como la salud, enfermedad, familia, amigos, matrimonio y patrimonio que los astros le asignarían— se articula a partir de cuatro centros, a saber: *horóscopo*, *meridiano*, *horizonte*, *subterrestre* o *antimeridiano*. En torno a la precisa colocación de los centros, las casas y los lugares en el círculo zodiacal, véanse los diagramas ofrecidos por Neugebauer, O., & van Hoesen, H. B., *Greek Horoscopes*, American Philosophical Society, Philadelphia, 1987, pp. 3, 7-8.

⁴⁹² La asociación que Sexto describe (S. E. M. V 21-22) exhibe un recorrido —semejante al de los médicos alejandrinos— *a capite ad calcem* que, empero, no concede relevancia a —o, simplemente, desconoce— los órganos internos del cuerpo, a saber: aries a la cabeza, tauro al cuello, géminis a los hombros, cáncer al pecho, leo a las costillas, virgo a las nalgas, libra al abdomen, escorpio a los genitales masculinos y femeninos, sagitario a cada fémur, capricornio a las rodillas, acuario a las piernas y piscis a los pies. Al respecto, véase las figuras y tablas que acompañan la edición de Mau, J., *op. cit.*, Tuebner, Leipzig, 1961. A diferencia de la presentación de Sexto, la de Claudio Tolomeo sí incorpora órganos internos del cuerpo que —al parecer— toma en consideración la distinción médica entre venas, arterias y nervios, cf. Ptol., *Tetr.*, III 12.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

procedimiento de los Caldeos⁴⁹³— cómo el momento astrológico de la *concepción* y el del *nacimiento* determinan inexorablemente las condiciones tanto corporales como disposicionales que un determinado individuo exhibe mientras vive. Una vez expuesto enteramente de forma tipológica, *scil. ἐν τύπῳ καὶ ὀλοσχερῶς*, el complejo procedimiento del que ellos se servían para determinar el momento justo de la *concepción-nacimiento* de un determinado individuo, esto es, su *horóscopo*⁴⁹⁴, Sexto, asumiendo una original toma de posición pirroniana, como la califica Emidio Spinelli, «contro i fondamenti della prassi astrologica», pasa, entonces, a recusar, disponiendo a modo de «schema consueto» contrargumentos, *scil. ἀντίρρησις*, el método de los Caldeos⁴⁹⁵.

De la preliminar serie de señalamientos de la que Sexto se sirve⁴⁹⁶, el primero es el que le permite recusar, por una parte, la *simpatía* entre eventos celestes y eventos terrestres, esto es, invalidar, como Anthony Long la denomina, la viabilidad de la «hard astrology»⁴⁹⁷, pero, asimismo, consentir —dígase, *adóxasticamente* y cuestiones teminológicas al margen— que en el cuerpo humano, *scil. τὸ ἀνθρώπινον σῶμα*, se da una afectabilidad recíproca entre la cabeza y las restantes partes del cuerpo, *scil. τῇ κεφαλῇ τὰ ὑποκείμενα μέρη συμπάσχει καὶ τοῖς ὑποκειμένοις ἢ κεφαλῇ*. Ello resaltado, no obsta para que Sexto, en su recusación del criterio de los filósofos «dogmáticos», impugne la propia noción de

⁴⁹³ A pesar de la presencia, apunta Francesca Rochberg-Halton, art. cit., p. 62, de elementos babilonios, «the rationale of Greek astrology and its doctrine of interpretation are all Hellenistic Greek in origin and explainable only in terms of Greek tradition itself».

⁴⁹⁴ Sexto define (S. E. M. V 13) el *horóscopo* como el preciso transcurrir de tiempo en el que se lleva completamente a término la *concepción-nacimiento* [del individuo], *scil. ὄροσκόπος μὲν οὖν ἐστὶν ὅπερ ἔτυχεν ἀνίσχειν καθ' ὃ χρόνον ἢ γένεσις συνετελεῖτο*. El procedimiento involucra no solo la previa confección del círculo zodiacal a través de la medición del tiempo mediante la clepsidra, sino, además, la presencia de dos astrólogos, esto es, uno en el lugar del parto y otro oteando los siete astros celestes conocidos —sol y luna incluidos—, movidos por la firme creencia en que estos ejercen una influencia —bien benéfica o bien pernicioso— en el recién nacido desde el momento en que es concebido; asimismo, requería de un reloj como instrumento de medición del tiempo —astronómico/biológico— e incluso de un gong como medio de comunicación entre los astrólogos; cf. S. E. M. V 22-40, 42; Ptol., *Tetr.*, III 1-3, 6-9; Aulo Gelio, *NA* XIV 26.

⁴⁹⁵ Spinelli, E., «Sesto Empirici e l'Astrologia», en Frede, D. y Laks, A. (eds.), *Traditions of Theology: Studies in Hellenistic Theology, its Background and Aftermath*, Brill, Leiden, 2002, pp. 239-273, quien describe (pp. 247-8) en cuatro pasos el proceder contrargumentativo de Sexto, el cual, en la búsqueda por la verdad, arriba, empero, a la suspensión *temporal* del juicio y, consecuentemente, a la *ataraxía*, a saber: i) empleo de un «résumé selettivo e schematico [...] per mezzo di argomentazioni ancorati a dati di fatto»; ii) por mor de —si no completitud— amplitud, breve elenco de «alcune obiezioni costantemente e tradizionalmente sollevate contro l'astrologia»; iii) apelo a «batteria di argometazioni polemiche», a modo de «tipica strategia di attacco pirroniana»; finalmente, iv) exposición de la propia conclusión general.

⁴⁹⁶ S. E. M. V 43-48.

⁴⁹⁷ Long, A. A., «Astrology: Argumentes pro en contra», en Jonathan Barnes *et al.* (eds.), *Science and Speculation. Studies in Hellenistic Theory and Practice*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982, pp. 165-192. A diferencia de la «soft astrology», que considera (p. 170, n. 19, p. 185) los cuerpos celestes sólo «as signs of human affairs», en la «hard astrology» los cuerpos celestes «are both sign and causes of human affairs».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

cuerpo, valiéndose de argumentos —siguiendo su propia analogía con los fármacos que emplean los médicos— o bien débiles o bien severos, poniendo en cuestión su aprehensibilidad⁴⁹⁸. Ello explica —junto con los compromisos *onto-epistemológicos* de la concepción, dígame, con la excepción de Panecio, *scil. unus e Stoicis astrologorum praedicta reiecit*, Caldeo-Estoica⁴⁹⁹, de *simpatía* pasiva, por un lado, y recíproca, por otro, que acompañan a la noción de cuerpo, en este caso, humano—, el que Sexto, aunque se sirva para sus propios fines de la comparación, describa, no obstante, el proceder argumentativo del que él se sirve como poco elegante, *scil. ἀγρουκότερον*, pues, como resume algo más adelante con una analogía bélica, se trata de un proceder que desde lejos intenta ganar *su* posición con armas arrojadas, *scil. διὰ τοιούτων τινῶν ἀκροβολισμῶν περιῶνται*⁵⁰⁰: para Sexto, pues, la entera demolición del método de los Caldeos pasa, sin más, por la recusación del propio fundamento, esto es, la que concierne al *horóscopo*, pues ello conduce, consecuentemente, a la inaprehensibilidad de los restantes soportes sobre los cuales estos apoyan su arte⁵⁰¹.

⁴⁹⁸ Contrastados los argumentos orientados a señalar la inaprehensibilidad del cuerpo que Sexto emplea tanto en los *Esbozos* (S. E. P. II 29-30) como, posteriormente, en *Contra los dogmáticos* (S. E. M. VII 288-292), es claro que los primeros pudieran ser considerados débiles y severos los segundos, dado que, en el primer caso, a Sexto le resulta suficiente echar mano, para decirlo con Emidio Spinelli, art. cit., p. 104, de «un'espressione 'camaleonticamente' aristotélica», con la que distingue entre accidente y el cuerpo mismo, *scil. αὐτὸ τὸ σῶμα*: a lo sumo nos tocan, esto es, percibimos, los accidentes inherentes al cuerpo, pero no el cuerpo mismo, *scil. τὰ συμβεβηκότα τῷ σώματι εἰκὸς ἡμῖν ὑποπίπτειν, ἀλλ' οὐκ αὐτὸ τὸ σῶμα*; cf. S. E. M. I 11. En el segundo caso, Sexto echa mano de argumentos mucho más complejos que aunán junto con la distinción entre todo y parte, así como la de que lo semejante conoce lo semejante, también la reflexividad del acto perceptivo y la incapacidad del cuerpo *per se* para que, percibiéndose o pensándose —si fuera ello posible— a sí mismo, se aprehenda a sí mismo en tanto hombre *scil. ἑαυτὸν καταλαμβάνεσθαι*: el cuerpo es, en cualquier caso, sordo y a su naturaleza escapan las indagaciones de esta clase, *scil. κωφὸν καὶ ἀφῶς πρὸς τὰς τοιουτοτρόπους ζητήσεις*. Para un análisis en profundidad de la recusación general de la noción de cuerpo físico que toca las posiciones corporalistas o no-corporalistas, esto es, geométricas y matemáticas, véase Betegh, G., «Body: 9-359-440», en Algra, K. y Ierodiakonou, K. (eds.), *Sextus Empiricus and Ancient Physics*, Cambridge University Press, Cambridge, 2015, pp. 130-183; esp. pp. 139-142, 166-169, 171-178.

⁴⁹⁹ Cic. *De div.*, II 87-97; (=van Straaten, *op. cit.*, fr. 74). La posición de Panecio contrasta abiertamente con el οὔτοι τὰ πλεῖστα μέρη τῆς μαντικῆς ἐγκρίνουσι, del que informa Aecio (*SVF* II 1190). Para un balance general del planteamiento de Panecio y su distanciamiento de la noción, entre otras, de *simpatía*, véase Tatakis, B., *op. cit.*, esp. pp. 110-120.

⁵⁰⁰ S. E. M. V 49. Janáček, K., «Sextos zwischen Carneades und Gorgias», en Karel Janáček, *op. cit.*, p. 366-373, ha resaltado el pasaje, llamando la atención (pp.370-2) sobre la posible dependencia —matizada por Spinelli, E., art. cit., p. 241, 247, 265— de Carneades. Dada la neutral identidad, señala Janáček, de *M. V.* 4-11 y 37-39 con el texto malamente recibido de Hipólito, «ist es natürlich, daß das Ganze dem Carneades gehört». Igualmente, apoyándose en los usos de ἐκ περιουσίας en la obra de Sexto, Janáček reitera, siendo el único caso del término *M. V.* 85-85, «somit direkt oder indirekt aus Carneades abgeschrieben». Emidio Spinelli, art. cit., pp. 254-60, ha sugerido, por su parte, que Sexto bien ha podido servirse de fuentes —entre otras— epicúreas, especialmente (S. E. M. V 45-8) a través de Diogeniano (c. s. II d. C.). Véase Isnardi Parente, M., «Diogeniano, l'Epicureo e la τύχη», Haase, W., y Temporini, H. (eds.), *op. cit.*, II 36.4, pp. 2424-2445.

⁵⁰¹ S. E. M. V 50-54.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

De entre los tres impedimentos que hacen inhallable, *scil.* ἀνεύρετον, el *horóscopo*, a saber: a) la posibilidad de aprehender firmemente el momento justo en el que acaece la *concepción*, *scil.* βεβαίως κατειλήφθαι, b) la infalibilidad, *scil.* ἀπλανές, del instrumento de medición —el reloj— que marca con exactitud el momento justo y c) la observación exacta de la ascensión del signo zodiacal, *scil.* πρὸς ἀκρίβειαν συνῶφθαι, solo conviene detenerse brevemente sobre el primero de ellos, puesto que la argumentación de Sexto, al tener que reparar en cuestiones embriológicas y biológicas —defendidas tanto por médicos como por filósofos; principalmente, los Estoicos, de las que necesariamente él se desmarca debido a la falta de evidencia y el consecuente reclamo a inferir lo no-evidente—, permite individualizar ciertos aspectos embriológicos y biológicos que acompañan a su comprensión de la índole zoobiológica del perceptor: aunque no fuera —claro está— el propósito inicial de Sexto —o bien, siguiendo la sugerencia de Karel Janáček, el de la fuente escéptica de la que él pudo haberse servido—, el *Contra los Astrólogos*, puesto en relación con el prólogo embriológico de los *Elementa Moralia* de Hierocles —quien, en torno a una generación más joven que Sexto, es el mejor expositor junto con el babilonio Diógenes de la posición embriológica y biológica de los Estoicos— testimonia el particular modo cómo las corrientes tanto estoica como pirrónico-escéptica de la denominada época imperial, del tercer helenismo, incorporan y recusan con originalidad y actitud «científiche»⁵⁰², por igual, aspectos embriológicos y biológicos en sus respectivas posiciones en torno a la determinación de la índole zoobiológica del perceptor.

Sexto articula su crítica a la posibilidad de aprehender firmemente el justo momento de la *concepción*, considerando que esta ocurra a partir a_i) bien de la eyaculación del semen, *scil.* σπέρματος καταβολῆς, a_{ii}) bien de la *gestación* —propriadamente dicha—, *scil.* συλλήψεως, o a_{iii}) bien del parto, *scil.* ἐκτέσεως. Considerado, tanto a partir de (a_i) como de (a_{ii}) la dificultad pasa, a su vez, por determinar cuál sería *su* momento justo, el cual es, para Sexto, inaprehensible, *scil.* ἀκατάληπτος γὰρ ἐστὶν ὁ ἀκριβῆς ταύτης χρόνος, ya que no se dispondría —hay que decir circunstancialmente en su tiempo— de medios suficientes como para afirmar o negar, recalca Sexto, que la *gestación* —propriadamente dicha— surge inmediatamente junto con la colocación del semen⁵⁰³. Luego de apoyarse en el juicio anatomofisiológico de algunos *estudiantes de medicina*, *scil.* ἰατρῶν παῖδες —la expresión está lejos de ser laudatoria en sentido alguno⁵⁰⁴—, para señalar que no es posible

⁵⁰² Spinelli, E., art. cit., p. 260 y ss.

⁵⁰³ S. E. M. V 55.

⁵⁰⁴ Mientras la versión de Hipólito solo habla (Hippol., *Haer.*, IV 3, 7, 5) de λέγουσι γίνεσθαι ἰατροί, el uso del sustantivo παῖδες como determinativo es, como bien advierte Karel Janáček, art. cit., p. 141-142, típico del Sexto polemista; se trata de un signo de identidad y de reescritura de Sexto, quien también lo aplica para

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

temporizar el decurso del semen desde la boca del útero hasta su parte más alta, donde, según ellos, acaece la *gestación* —propriadamente dicha—, Sexto se apoya, seguidamente, en el juicio de algunos físicos que —defensores, probablemente, de la doctrina del calor vital— sostienen que el semen es primeramente cocido y modificado, *scil.* ἐψόμενον, προμεταβαλλόμενον, antes de avanzar *por* sus dilatados conductos, *scil.* τοῖς ἀναστομωθεῖσιν αὐτῆς ἀγγείαις⁵⁰⁵. Este planteamiento, bastante próximo —fuera del ámbito médico— al del estoico Hierocles⁵⁰⁶, permite a Sexto refutar el *horóscopo* de los Caldeos, en el entendido de que no sería posible, pues, medir la cantidad de tiempo involucrado en el cambio cualitativo del semen, condición sin la cual no podría, entonces, determinarse siquiera la *gestación* —propriadamente dicha—. Finalmente, Sexto recalca tal imposibilidad a través de unos señalamientos —dígase— mucho más suyos: concretamente, trasladando i) el primero de los *tropos* a las diferencias de los úteros de las mujeres, *scil.* κατὰ τὴν τῆς μήτρας ἐνέργειαν διαφέρειν, e invalidando ii) la posibilidad de que pueda determinarse el momento justo de la *gestación* —propriadamente dicha— mediante signo alguno, *scil.* ὡς διὰ σημείων⁵⁰⁷; ya sea a través del indicativo o bien —circunstancialmente, al menos al momento en que Sexto habla— a través del *evocativo* o *conmemorador*.

Sexto, entonces, se centra, acto seguido, en mostrar la inviabilidad de determinar el *horóscopo* a partir del parto, la tercera y última de las posibilidades a ser consideradas (a_{iii})⁵⁰⁸. A tal fin, viene planteada la misma dificultad, esto es, determinar, a su vez, el momento justo del parto. A primera vista, una verdad de perogrullo que no tendría que ofrecer dificultad alguna, pero que Sexto aprovecha para articularla con cierta delicadeza médico-filosófica, pues parece entreverse que él aprovecha la cuestión para plantear —haciendo gala de su formación médica— una posible y no pequeña dificultad —dígase, técnica, si se quiere— zoológica, de relevancia capital, que, en consecuencia, condiciona la precisa determinación del momento del parto y, con ello, queda en entredicho el *horóscopo*, a saber: el parto sucede cuando lo engendrado, *scil.* ἀποτυκτόμενον, o bien (a_{iii-i}) comienza asomarse al aire frío, *scil.* ὅπταν ἄρχηται προκύπτειν εἰς τὸν ψυχρὸν ἀέρα, momento que, probablemente, Sexto asocia —si no propriadamente cuando la mujer rompe

renombrar a los Gramáticos, Pitagóricos, Estoicos y Epicúreos, esto es, sus enemigos, *scil.* seine Feinde, y, en ningún caso, «spricht er von σκεπτικῶν παιῖδες, Πύρρωνος παιῖδες usw».

⁵⁰⁵ S. E. M. V 59.

⁵⁰⁶ Cf. Hp. *Nat. Puer.*, 12. Sobre las consideraciones de Crisipo (*SVF* II 806); cf. Hierocles (*E. Mor.*, Col. I 5-26).

⁵⁰⁷ S. E. M. V 60-64.

⁵⁰⁸ S. E. M. V 64-72.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

aguas— con la total rotura de las membranas —ovulares— a la salida de lo parido, *scil.* προκύπτει τὸ τικτόμενον ῥαγέντων τῶν ὑμένων⁵⁰⁹, o bien (a_{iii-ii}) cuando lo engendrado sale por completo, *scil.* ὅταν ὄλον ἐξίσχη, momento en que quizá aún no se haya cortado el cordón umbilical, o bien (a_{iii-iii}) cuando *esto* es puesto en la tierra, *scil.* ὅταν εἰς τὴν γῆν κατενεχθῆ, momento en que, con probabilidad, se ha cortado el cordón umbilical. Como es de esperar, ninguna de las alternativas conduce, para Sexto, a la posibilidad de que los Caldeos logren su objetivo de definir debidamente la hora del parto, al no estar en capacidad de medir exacta y definidamente —mediante un criterio— lo que ellos persiguen determinar, *scil.* μὴ δυνάμενοι ὀρισμένως καὶ ἀκριβῶς σταθμήσασθαι⁵¹⁰, pues el instante de tiempo que requiere ser precisado no es uno y el mismo, *scil.* οὐχ ὁ αὐτός ἐστι καθ' ὄν, a según se hable de (a_{iii-i}), (a_{iii-ii}) o (a_{iii-iii})⁵¹¹.

Puesto esto al margen, no se ha de pasar por alto que Sexto parece compartir con la tradición estoica que Hierocles recoge —sin que ello, empero, le reclame comprometerse con la promoción y defensa de posiciones teóricas vinculadas a doctrina física y/o metafísica alguna— que todo *lo que* sale del útero es al punto un animal, *scil.* πᾶν τὸ ἐκπεσὸν ὑστέρας εὐθέως ἐστὶ ζῷον⁵¹². La distinción de Sexto es, sin embargo, mucho más parca, limitándose a hablar de lo engendrado y lo parido o incluso de lo nacido, *scil.* τὸ γεννώμενον; aún así, Sexto parece conceder cautelosamente, *scil.* τάχα συμβάλλεται, que el aire —del medio ambiente— sí jugaría un papel determinante no solo en lo que al vigor corporal, *scil.* τὸ ἰσχυρὸν τῷ σώματι, y al carácter *agreste* en los hábitos o costumbres, *scil.* θηριῶδες τοῖς ἥθεσιν, se refiere⁵¹³, sino —y más importante aún— también en lo que concierne a la *producción* —si no del alma— de la vida, *scil.* παράστημα ψυχῆς⁵¹⁴. A la par

⁵⁰⁹ S. E. M. V 66.

⁵¹⁰ S. E. M. V 67. Los tres usos que Sexto hace del radical σταθμ(), a saber, del sustantivo σταθμία (S. E. M. VII 27), del adjetivo σταθμητικός (S. E. M. VII 442) —ambos en la recusación del criterio— y, especialmente, esta del verbo σταθμάω-ᾶ —por ser complemento, por un lado, de μὴ δυνάμενοι, y estar, por otro, modificado por los adverbios ὀρισμένως καὶ ἀκριβῶς—, contribuyen a iluminar el alcance del uso privativo que, según testimonia Timón y recoge Eusebio (Decleva Caizzi, F., *op. cit.*, T. 53 [=Polito, R., *op. cit.*, B 21A]), habría usado Pirrón para —a primera vista— pronunciarse sobre cómo son los *eventos/acontecimientos*, esto es, τὰ πράγματα [...] ἀστήθητα. Otro tanto también contribuirá la referencia a ἀνεπίκριτον στάσις (S. E. P. I 165). Las puntualizaciones que de los términos σταθμός/σταθμόν hace Chadwick, J., *Lexicographica Graeca. Contributions to the Lexicography of Ancient Greek*, Clarendon Press, Oxford, 1996, así como los que en relación con el criterio avanza Striker, G., «Κριτήριον τῆς ἀληθείας», en *id.*, *op. cit.*, pp. 22-76; esp. 32, han de tomarse en consideración a los fines de iluminar el informe que nos ha sido conservado de Pirrón.

⁵¹¹ S. E. M. V 66.

⁵¹² Hierocles (*E. Mor.*, Col. I 27-28).

⁵¹³ S. E. M. V 101. Para los usos de τάχα, ἔξεστι y ἐνδέχεται, sirvan las propias palabras de Sexto (S. E. P I 194-196), quien las describe como voces exhibidoras de la *afasia*, *scil.* αὐται αἱ φωναὶ ἀφασίας δηλωτικαί.

⁵¹⁴ S. E. M. V 66. La expresión es un *hápax legomenon* en la obra de Sexto. En caso de que se tuviera que asociar a alguno de los tres momentos del parto arriba referidos, se trataría, con probabilidad, del primero de

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

de estas consideraciones, Sexto, sin que se pronuncie por una particular sede *hegemónica* en su determinación de la índole zoobiológica del perceptor, reconoce haber tenido, empero, la oportunidad —antes que como filósofo, como médico— de observar *cuidada y controladamente* que, al menos desde un punto de vista fisiológico vital, al enfriamiento del corazón sigue la muerte, *scil.* ἐν ἰατρικῇ ἐτηρήσαμεν ὅτι ἢ τῆς καρδίας περιψυξίς ἐστὶν θάνατος⁵¹⁵, pues ello ha sido observado *cuidada y controladamente* no de forma aislada en relación con un caso particular, sino recurrentemente en relación con múltiples casos, *scil.* πάντως οὐχ ἅπαξ ἐφ' ἐνὸς ἀλλὰ πολλάκις ἂν ἐπὶ πολλῶν παρατηρήθη⁵¹⁶: el vínculo crítico entre existencia, conservación de un tipo particular de vida animal y el funcionamiento de una parte-órgano específica capaz de garantizar una y otra —más allá de tener que presuponer la defensa del calor connatural o innato a la luz de la referencia al enfriamiento— es un hecho de experiencia que *fenoménicamente* constata ἐπὶ πολλῶν también el Pirrónico-escéptico mediante inspección sea propia sea *histórica* —con auxilio de un tipo muy limitado de razonamiento inductivo que va de lo evidente a lo evidente, guiado por el signo *evocador* o *conmemorador*—, *scil.* ἱστορικῶς, (συμπαρ)τηρέω-ᾶ; de igual manera se constata que entre los animales unos son vivíparos, tales son los hombres, y otros, tal es el caso de las aves, son ovíparos, *scil.* ζωοτοκεῖται, ὄφοτοκεῖται⁵¹⁷. No por ello, empero, Sexto se precipita a dar el paso de atar —para retomar la expresión de Diógenes de Apolonia— las funciones cognitivas al funcionamiento fisiológico vital del corazón ni, menos aún, lo encumbra como sede *hegemónica* del perceptor, asunto sobre el que Sexto, en virtud i) de la permanente discrepancia de posiciones teóricas, *scil.* διαφωνία, avanzadas tanto por médicos como por filósofos, y ii) de vivir *adoxásticamente* con la atención puesta en los fenómenos en el marco de una *cuidada y controlada* observancia vital, *scil.* τοῖς

ellos (a_{iii}). Sin comprometerse con una concepción del alma, Sexto, empero, se alinea con la posición fisiológica, según la cual la inhalación del primer aliento produce —si no propiamente el alma— la vida: ¿el feto es, para Sexto —cabe, entonces, preguntarse—, un ζῷον? En cualquier caso, Sexto entiende (S. E. M. X 340-343) que a partir del hombre y de la mujer grávida el embrión es engendrado, cuyo nacimiento entiende como un tránsito de un cierto lugar a otro distinto, *scil.* καὶ ὄρωμεν βρέφος μὲν γεννώμενον ἐξ ἀνθρώπου [...] καὶ βρέφος ἐκ τῆς ἐγκύμονος γεννᾶται [...] οὐδὲ τὸ βρέφος ἐροῦμεν γίνεσθαι, ἀλλ' ἐξ ἑτέρου τινὸς τόπου εἰς ἕτερον μεταβαίνειν τόπον. La cautela para evitar hablar —como, por ejemplo, hacen los Estoicos— de un cambio cualitativo de *pneuma* salta a la vista.

⁵¹⁵ S. E. M. V 104. El ejemplo de la herida mortal del corazón, como oportunamente apunta Emidio Spinelli, art. cit., p. 268 n. 61, quien prefiere leer τρωσίς y no περίψυξις, «rientra específicamente nella casistica dei segni rammemorativi: cf. M. VIII 153 e 157»; véase pp. 272-73.

⁵¹⁶ S. E. M. V 105; cf. M. VII 279.

⁵¹⁷ S. E. P. I 42.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

φαινομένοις οὖν προσέχοντες κατὰ τὴν βιωτικὴν τήρησιν ἀδοξάστως βιοῦμεν⁵¹⁸, mantiene como necesario la suspensión *temporal* del juicio, *scil.* μένειν ἐν ἐποχῇ δεῖ⁵¹⁹.

A esta serie de consideraciones embriológicas y biológicas —esparcidas en su recusación del arte que dicen profesar los Caldeos—, en las que Sexto echa mano de consideraciones médicas y filosóficas suficientemente bien consolidadas a lo largo del período helenístico, también se han de incorporar las que Sexto avanza *adoxásticamente* en su recusación del criterio de los filósofos «dogmáticos» (Rc)⁵²⁰. Estas últimas —como se ha advertido— se restringen *lato sensu* a las cuestiones de la lógica y el lenguaje o, dicho más específicamente, a la recusación por parte de Sexto del signo indicativo y de la demostración silogística-proposicional, por medio de la cual estos —especialmente los Estoicos, pero también los Megáricos y los Epicúreos— asumen tanto la existencia como la vía de acceso a lo ya sea absolutamente o ya sea por naturaleza, *scil.* καθάπαξ, φύσει, no-evidente⁵²¹. En este su sentido más restringido, Sexto entiende —parcialmente precedido por el filósofo ecléctico Pótamo de Alejandría— que el criterio, esto es, toda medida de aprehensión, *scil.* πᾶν μέτρον καταλήψεως, es entendido tripartitamente, a saber: (Rc_i) aquello *por lo que*, esto es, el hombre, *scil.* τὸ ὑφ' οὗ, ἄνθρωπος⁵²²; (Rc_{ii}) aquello *a través de lo que*, esto es, bien la percepción o bien el razonamiento *discursivo*, *scil.* τὸ δι' οὗ, ἦτοι αἴσθησις ἢ διάνοια; y, en tercer lugar, (Rc_{iii}) aquello *según lo que*, esto es, la aplicación de la impresión, *scil.* καθ' ὃ, ἡ προσβολὴ τῆς φαντασίας; así abordado, ninguna inconsistencia encierra hablar de criterios en plural, tal y como Sexto hace en *Contra los dogmáticos*⁵²³.

⁵¹⁸ S. E. P. I 23.

⁵¹⁹ S. E. M. VII 380. La posición teórica de Sexto es, en este sentido, bastante próxima a la de los médicos Metódicos; véanse van Eijk, Ph., *op. cit.*, p. 121; Frede, M., *op. cit.*, pp. 276-8.

⁵²⁰ Véase el escueto resumen que recibe la cuestión en Diógenes Laercio, D. L. IX 95.

⁵²¹ S. E. P. II 13 y M. VII 24. Sexto solo admite la noción temporal y/o circunstancial de lo no-evidente, *scil.* τὸ δὲ πρὸς καιρὸν ἄδηλα, en tanto que su hallazgo se hace posible mediante el signo *evocador* o *conmemorador*, cf. S. E. P. II 97-228 y M. VIII 145 y ss.

⁵²² En su *Sextus Empiricus. Against Logicians*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, Richard Bett ha hecho notar (p. xxxvii) la relevancia que el término ἄνθρωπος tiene —dígase, en concordancia con Pirrón— para Sexto; en la medida en que es un término que «repeatedly occurs as a universal or kind term [...] we cannot hear —como traducción— “man” as equivalent to “human being”».

⁵²³ S. E. P. II 15-16 y M. VII 24. Con todo, se ha de advertir que Sexto habla, en *Contra los dogmáticos* (S. E. M. VII 35-38), de aquello *por lo que*, aquello *a través de lo que* y, en lugar de aquello *según lo que*, reformula y habla de la aplicación en tanto que la manera o forma de aprehensión, *scil.* τὸ δὲ ὡς προσβολὴ καὶ σχέσις. Puesto este detalle al margen, así como el que inicialmente refiera solo a la percepción cuando remite al *aquello a través de lo que*, Sexto ilumina mediante la siguiente comparación cómo él entiende —ahora— la tripartición, a saber: el hombre, esto es, aquello *por lo que*, se asemeja al fiel de la balanza o al carpintero, *scil.* τῷ μὲν ζυγοστάτῃ καὶ τέκτονι ὁ ἄνθρωπος; la percepción y razonamiento *discursivo*, esto es, aquello *a través de lo que*, a la escala y al canon, *scil.* τῷ δὲ ζυγῷ καὶ κανόνι ἡ αἴσθησις καὶ διάνοια; mientras que, la aplicación de la impresión lo hace a la manera o forma de aprehensión de los órganos, de conformidad con lo

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Antes de concentrarse en exponer las inconsistencias inherentes a cada una de las tres vertientes del criterio o, si se quiere, las de cada uno de los tres criterios, Sexto repara, a modo de preámbulo, en la discrepancia de posiciones teóricas sobre su existencia, destacando —si bien, ciertamente, de forma anacrónica— no sin pertinencia historiográfica quiénes habrían postulado su existencia, así como quiénes la negaron⁵²⁴. Tanto en *Esbozos* como en *Contra los dogmáticos*⁵²⁵, Sexto hace hincapié en la subordinación de los dos últimos criterios (Rc_{ii}, Rc_{iii}) al primero de ellos (Rc_i) en el entendido de que estos se conciben sea como partes sea como procesos sea como afecciones del hombre, *scil.* ταῦτα γὰρ ἢ μέρη ἐστὶν ἀνθρώπου ἢ ἐνεργήματα ἢ πάθη⁵²⁶, instancia o evento, sin más, πράγμα⁵²⁷ —para no hablar de *ente* o *cosa*— que, circunscrito a las consideraciones avanzadas por los filósofos «dogmáticos», lejos de ser tomado —dígase, con Protágoras— como medida de todas *las cosas*, Sexto, empero, declara no solo inaprehensible, sino también inconcebible, *scil.* ὄσον ἐπὶ τοῖς λεγομένοις ὑπὸ τῶν δογματικῶν [...] οὐ μόνον ἀκατάληπτος, ἀλλὰ καὶ ἀνεπινόητος εἶναι⁵²⁸. Sexto ofrece los argumentos —luego de rescatar, aunque sin detenerse en su justificación, una reinterpretación del Sócrates del *Fedón* interesadamente

que el hombre *permanentemente* alcanza a juzgar, *scil.* τῇ δὲ σχέσει τῶν προειρημένων ὀργάνων ἢ προσβολῇ τῆς φαντασίας, καθ' ἣν ὁ ἄνθρωπος ἐπιβάλλεται κρίνειν.

⁵²⁴ La inicial lista de los *Esbozos* (S. E. P. II 18-22), limitada a mencionar a los Estoicos y algunos otros — filósofos «dogmáticos»— *scil.* ὡς οἱ Στωικοὶ καὶ ἄλλοι τινές, en calidad de defensores del criterio, así como al corintio Jeníades y Jenófanes de Colofón como negadores de su existencia, resulta ampliada y evolutivamente presentada en *Contra los dogmáticos* (S. E. M. 48-260). Así, a los negadores del criterio Sexto incorpora los nombres de Anacarsis de Escitia, a los abderitas Protágoras y Anaxarco —compañero de expedición de Pirrón—, a Dionisodoro y Metrodoro de Quiós, al siracusano Mónimo, así como a Gorgias de Leontinos; mientras que los «algunos otros» defensores del criterio hunden tan profundo sus raíces en los físicos que provienen del tipo de filosofía que, centrada en la búsqueda del principio, iniciara —o, más bien, liderara, *scil.* Θαλῆς μὲν ὁ τῆς τοιαύτης ἀρχηγὸς φιλοσοφίας, (Arist. *Metaph.* 983b20)— Tales. A él le siguen, entonces, Anaxágoras, los Pitagóricos, Parménides, Empédocles, Heráclito, Demócrito; luego, Platón —y sus inmediatos seguidores en la Academia—, Espeusipo, Jenócrates, así como Arcesilao y Carnéades, los Cirenaicos, Epicuro y los Peripatéticos. Esta lista tiene, empero, dos particulares destacables, a saber: i) la inclusión de Jenófanes también en el grupo de los defensores del criterio y ii) la curiosa incorporación del médico Asclepiades de Bitinia.

⁵²⁵ S. E. P. II 21 y M. VII 263.

⁵²⁶ S. E. M. VII 264.

⁵²⁷ Término lo suficientemente genérico que engloba, como oportunamente rescata Emidio Spinelli, *op. cit.*, p. 29, «apparenze fenomeniche e noumeniche, stati di cose o prodotti di pensiero».

⁵²⁸ S. E. P. II 22. En este contexto, ambos adjetivos remiten a los modos a través de los cuales y con los cuales *estamos* —como ha reconocido Sexto (S. E. P. I 24), en el primer libro de sus *Esbozos*— naturalmente dotados, *scil.* φυσικῶς αἰσθητικοὶ καὶ νοητοὶ ἔσμεν. La expresión describe el primero de los —dígase— cuatro ámbitos o, más bien, dimensiones, a partir de las que Sexto articula e individua su práctica Pirrónico-escéptica. Debe, empero, señalarse que, en *Contra los dogmáticos* (S. E. M. VII 263), Sexto parece articular su recusación, indicando el carácter —en cierto sentido problemático— lógicamente anterior o antecedente de la conceptualización sobre la aprehensión, *scil.* πάσης καταλήψεως ἐπίνοια προηγείται. Restringido al ámbito de la discusión filosófica o, si se quiere, excluyendo una genealogía del conocimiento, para Sexto, toda aprehensión lleva de suyo una serie de nombres-conceptos que, en cierto sentido —si bien no temporal— epistemológico, son previos a la aprehensión que nombran y/o definen.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

afín al escepticismo—, en su recusación de la posición tanto de Demócrito como, finalmente, de Platón, antes de la cual hace lo propio con las posiciones de Epicuro y la — en principio— de Aristóteles, respectivamente⁵²⁹. Para recusar estas dos aproximaciones, Sexto recurre, en el primer caso, al cuarto *tropo*, mientras que, en el segundo, lo hace al primero. En el primer caso, Sexto refiere a una concepción —de Epicuro o de los que pertenecen a su círculo, *scil.* ὁ δ' Ἐπίκουρος, οἱ δὲ περὶ τὸν Ἐπίκουρον— según la cual el hombre sería ese —y no algún otro— particular aspecto exterior que exhibe un determinado conglomerado atómico *provisto* —en términos mínimos— de vitalidad, *scil.* ἄνθρωπός ἐστι τοιοῦτον μὲν μορφή μετ' ἐμψυχίας⁵³⁰. En el segundo caso, de la concepción que Sexto recusa —aristotélica *plus* estoica⁵³¹—, esto es, el hombre es un animal mortal racional, en capacidad de tener intelecto y conocimiento estable, *scil.* ἄνθρωπός ἐστι ζῷον λογικὸν θνητόν, νοῦ καὶ ἐπιστήμης δεικτικόν⁵³², es posible incorporar a su comprensión de la índole zoobiológica del perceptor los siguientes aspectos relevantes, a saber: i) no es posible ser hombre y no ser animal, si bien ser animal no es ser hombre, *scil.* ἀδύνατον γὰρ μὴ ζῷον ὄντα ἄνθρωπον εἶναι [...] τὸ μὲν ζῷον οὐκ ἔστι ἄνθρωπος⁵³³, ii) ser hombre es un evento o condición existencialmente delimitada, *scil.*, ὅτε γὰρ ἐσμὲν ἄνθρωποι, ζῶμεν καὶ οὐ τεθνήκαμεν, de la que no es fácil, retomando la expresión de Pirrón, desvestirse⁵³⁴, pues, iii) si bien en circunstancias como el sueño o estados de enajenación es manifiesto que la *natural* capacidad para razonar, la cual Sexto entiende que va más allá de reproducir y/o proferir voces semánticamente articuladas, *scil.* σημαντικὰς προφέρεσθαι φωνὰς, puede verse temporal o permanentemente condicionada, el hombre, empero, no queda, por ello, privado —si se prefiere, desvestido— de su humanidad, *scil.* <οἱ> οὐκ ἐκπεπτώκασι τῆς

⁵²⁹ S. E. P. II 22-28 y M. VII 263-282.

⁵³⁰ S. E. M. VII 267 y P. II 25 (= Us. fr. 310). El punto focal de la crítica que Sexto dirige se centra en el carácter deíctico-indicativo, *scil.* δεικτικῶς, por el que los epicúreos defenderían su concepción de hombre. Véase Gigante, M., *Scetticismo e Epicureismo*, Bibliopolis, Napoli, 1981, pp. 149-152.

⁵³¹ Cf. Arist. *Top.* IV 132a1-135a8.

⁵³² S. E. M. VII 269-280 y P. II 26-27.

⁵³³ Véase, igualmente, S. E. M. VII 372.

⁵³⁴ La muerte —antes que un atributo— es un acontecimiento —si se quiere, un accidente— que sobreviene a quien está vivo, siendo un hecho de experiencia que, aun cuando se padece individualmente, se corrobora históricamente no a partir de un caso aislado: vida y muerte, en sentido absoluto, nunca sobrevienen a un mismo individuo en un mismo momento, *scil.* ὅτι καὶ ἡμεῖς ἐσμὲν θνητοί, καὶ μηδέπω τοῦ θανεῖν παρόντος ἡμῶν. Si se retomara su aserción en *Contra los astrólogos* (S. E. M. V 104), Sexto podría consentir que siempre que a x, y o z le sobreviene el enfriamiento de su corazón, en ese preciso momento —y no antes— a x, y o z le sobreviene la muerte, al menos fisiológicamente hablando. Aunque fuera de esperar que el paso de lo evidente a lo evidente, en este caso, el razonamiento —abductivo—, esto es, la muerte es —permítase— *evocada* o *conmmorada* gracias o mediante el enfriamiento del órgano, de cuyo funcionamiento depende fundamentalmente la vida animal, fuera expresado mediante el empleo de los verbos (συμπαρα)τηρέω-ᾶ, ἐπιλογίζομαι y/o sus derivados, Sexto emplea (S. E. M. VII 279-280), θεωροῦντες, λογίζεσθαι. Téngase presente, en todo caso, que, en su recusación tanto de la noción de causa como en la de la generación, es dicho que Sócrates (S. E. M. IX 269; P. III 111) no muere, al menos dialécticamente hablando.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

ἀνθρωπότητος, *traje* del que —no siendo identificable con facultad o proceso fisiológico alguno tomado de forma aislada y jerarquizada—, no es posible, al menos mientras *uno* vive, desvertirse⁵³⁵.

Aun cuando se concediera, apunta Sexto, a los filósofos «dógmaticos» la posibilidad de concebir, *scil.* ἐπινοεῖσθαι, ἐπίνοια, el hombre, este, empero, es absolutamente inaprehensible, *scil.* ἀκατάληπτος εὐρεθήσεται, οὐκ ἄρα καταληπτὸς πάντως ἐστὶν ὁ ἄνθρωπος⁵³⁶. Tanto en los *Esbozos* como en *Contra los dogmáticos*, Sexto articula la inaprehensibilidad del hombre, problematizando, a su vez, en la que concierne a la de las partes —si se quiere, elementos, tomados tradicionalmente como constitutivos— de las que este se compondría, es decir, alma y cuerpo, *scil.* συνέστηκε μὲν γὰρ ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος, en tanto que ni los sentidos ni tampoco el razonamiento *discursivo* se muestran en capacidad de ser instancias aprehensoras —cada uno respectivamente o tomados ambos en conjunto— de lo que serían sus elementos constitutivos y, por ende, tampoco podrían serlo del hombre: dicho enfáticamente, trascienden lo fenoménico, esto es, el ámbito de lo que Sexto denomina impresión afectiva, *scil.* κατὰ φαντασίαν παθητικὴν⁵³⁷. Con todo, el tratamiento —eventualmente tardío— que la cuestión recibe en *Contra los dogmáticos*, evidencia, como ha advertido Anthony Long, más que una sencilla extensión de lo expuesto previamente en los *Esbozos*, «a complex investigation of what it would be if the thesis were true —la aprehensibilidad del hombre y, por ello, la que concierne a los elementos de los que estaría constituido—»⁵³⁸: como resultado, la cuestión queda, entonces, reorientada con el señalamiento de que el hombre no existe más allá de *un* corpúsculo material —dígase, *una* masa cualitativamente determinada, esto es, condicionada—, las percepciones y el razonamiento *discursivo*, *scil.* ὁ γὰρ ἄνθρωπος οὐδὲν ἐστὶ παρὰ τὸν ὄγκον καὶ τὰς αἰσθήσεις καὶ τὴν διάνοιαν; el hombre no es ni cuerpo ni alma ni un compuesto de ambos,

⁵³⁵ Esta serie de precisiones, a las que hay que sumar, por una parte, la relativa a que no existe animal desprovisto de razonamiento, y, por otra, la que plantea —en tono mucho más dialéctico— que todos están en capacidad de tener inteligencia y conocimiento estable, Sexto las articula a partir de distinguir i) entre atributo y ese-algo que exhibe el atributo, ii) entre dos clases de atributos, esto es, inseparables y permanentes, por un lado, y separables y accidentales, por otro; y, por último, iii) entre atributo y evento sobrevenido. El punto focal de su crítica pasa —ahora— por hacer ver que aquellos que defienden la concepción de hombre arriba referida, yerran al equiparar definición y enumeración de atributos. *Sollertia animalium* de Plutarco, *De animalibus* de Filón de Alejandría o *Naturalis historia* de Plinio el viejo son buenos antecedentes para el debate helenístico en torno al hombre y sus atributos, contrastado con sus pares, los animales. Para una evaluación del problema, véase Sorabji, R., *op. cit.*

⁵³⁶ S. E. P. II 29 y M. VII 264, 284.

⁵³⁷ S. E. P. I 19.

⁵³⁸ Long, A., art. cit., p. 40. A la complejidad en la formulación se ha de añadir la propia textual y lexicográfica que, en ocasiones, deja la impresión de una confección —si no intervenida— terminológicamente poco cuidada y abigarrada tal y como lo sugiere, por ejemplo, el no siempre preciso solapamiento entre *διάνοια* y *νοῦς*; cf. S. E. M. VII 303-313.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

scil. ὅτι οὔτε σῶμά ἐστιν ὁ ἄνθρωπος οὔτε ψυχὴ οὔτε τὸ σύνθετον⁵³⁹. Valiéndose de esta suerte de definición negativamente restringida, Sexto *incorpora* a los procesos cognitivos, por medio de los cuales la noción de alma es reemplazada, también una cualificación atinente a la base material, esto es, el cuerpo, que, algunas líneas más adelante, es, entonces, denominada carnal, *scil.* ὁ σάρκινος ὄγκος⁵⁴⁰. Sexto, ante todo, se sirve del adjetivo para particularizar, antes que describir, puesto que en modo alguno parece perseguir reivindicar atributos permanentes o accidentales, un corpúsculo que por metonimia refiere, sin más, al cuerpo —dígase, del perceptor—; ello, empero, no hace de suyo que el cuerpo *qua* cuerpo sea, para Sexto, un *asunto* aprehensible sea gracias a alguno de los sentidos sea gracias al razonamiento *discursivo*⁵⁴¹.

Adoxásticamente y por metonimia ello solo permite a Sexto —a través de su uso en singular y obviando el adjetivo ἀναρμός que muy frecuentemente acompaña al sustantivo ὄγκος— singularizar el rasgo más distintivo de un tipo particular de cuerpo, para cuya comprensión se ahorra, por una parte, el problemático encuadre geométrico-matemático —tan solo una de las aristas, de la que Sexto se desmarca especialmente⁵⁴²— al que conduciría la tematización de *su* extensión en términos análogos a los de la línea o el círculo, esto es, asuntos intangibles e incorpóreos que escapan a lo que cae bajo *nuestro* ámbito: en tanto que incorpóreos, trascienden, sin más, la experiencia, ya que la captación relativa a la percepción, recuerda Sexto, sucede siempre por contacto, *scil.* οὐκ ἀντιλαμβανόμεθα περιπτωτικῶς, ἀεὶ κατὰ θίξιν γινομένης τῆς περὶ τὴν αἴσθησιν ἀντιλήψεως⁵⁴³. Adicionalmente, le permite, por otra, vincular —sin tener que apelar a una noción de alma— los procesos cognitivos y las afecciones del perceptor a una base corpórea, privada de la cual estos —así como la propia existencia— no tendrían lugar: si cuerpo, pues, es dicho en dos sentidos, esto es, corpóreo e incorpóreo, Sexto *toma partido*

⁵³⁹ S. E. M. X 338; cf. S. E. P. I 151.

⁵⁴⁰ S. E. M. VII 290. La expresión es un *hapax legomenon*.

⁵⁴¹ Ni el cuerpo está en capacidad de ser aprehensor del hombre ni tampoco, en absoluto, lo están las percepciones. Tampoco el razonamiento *discursivo* resultará capacidad captadora —Sexto parece dirigirse a los Estoicos y, muy probablemente, a Hierocles (*E. Mor.*, Col. IV 40-53; Stob., *Anth.*, II 671, 11-16; véase Aoiz, J., Deniz, D. & Bruni Celli, B (†), *op. cit.*, pp. 145-146, 162-163— ni del cuerpo todo ni de las [partes/procesos/afecciones] que le son inherentes, puesto que el razonamiento *discursivo* no aprehenderá —habla Sexto— el corpúsculo material, *scil.* οὐ τοίνυν τὸ σῶμα καταληπτικόν ἐστὶ τοῦ ἀνθρώπου. καὶ μὴν οὐδὲν αἰσθήσεις [...] τὴν διάνοιαν ἀντιληπτικὴν γίνεσθαι τοῦ τε ὅλου σώματος καὶ τῶν ἐν αὐτῷ [...] ὥστε οὐ καταλήψεται τὸν ὄγκον ἢ διάνοια; cf. S. E. M. VII 293, 303, 304. En *Contra los gramáticos*, en términos más genéricos, Sexto arguye (S. E. M. I 23): «οὐκ ἔσται τῶν αἰσθητῶν τὸ σῶμα. κἂν αἰσθητὸν δὲ <πάλιν> αὐτὸ ὑποθώμεθα, πάλιν ἐστὶν ἀδίδακτον», cf. S. E. M. XI 227-231.

⁵⁴² Véase Betegh, G., art. cit.

⁵⁴³ Cf. S. E. M. IX 286; M. I 25. A recusar la validez de las nociones empleadas por los geómetras Sexto dedica su *Contra los geómetras* (S. E. M. III).

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

por el primero de ellos en su comprensión de la determinación de la índole zoobiológica del perceptor: no duda de ser una masa sensitiva y razonadora. La duda —si cabe— recae sobre la pertinencia de que semejante masa y/o sus facultades —tomadas en conjunto o individualmente— puedan ser enaltecidas como criterios de verdad en función de cuanto siente y/o razona.

La suerte de definición arriba señalada guarda mucha proximidad, si bien no desde un punto de vista doctrinal, al menos desde un punto de vista estilístico, a la que del alma ofreciera Protágoras⁵⁴⁴, la cual resulta, empero, redimensionada a los fines Pirrónico-escépticos perseguidos por Sexto, tanto con la omisión de la propia voz ψυχή como con la incorporación de un término —refiriendo por metonimia al cuerpo— profusamente empleado por físicos, piénsese —si no en Empédocles— en Heráclides del Ponto e incluso en Epicuro, así como por médicos, piénsese en Asclepíades de Bitinia y, especialmente, en Tésalo de Tralles, sin que ello —claro está— implique que Sexto asuma para sí los compromisos que unos y otros asocian al término en cuestión⁵⁴⁵. Señalado esto, y puesto a la luz de los *Esbozos*, Sexto, ciertamente, ha ensanchado, en *Contra los dogmáticos*, los límites de su recusación del criterio (Rc_i) por lo que, *scil.* τὸ ὑφ' οὗ, ἄνθρωπος, promovido por los filósofos «dogmáticos», ganando *adoxásticamente* para sí —y para la tradición Pirrónico-escéptica de la que él forma parte— aún mayor congruencia: *el* hombre —aunque *asunto* inconcebible e inaprehensible— existe, si se quiere, no más allá de los límites de la primera persona del singular, como masa sensitiva y razonadora, algo que ningún Pirrónico-escéptico de primera o segunda generación ni tampoco el propio Sexto pondrían en duda.

Ahora bien, conviene no dejar de señalar que, en el tratamiento que la cuestión había recibido con anterioridad en *Esbozos*, al momento de recusar la noción de alma de los filósofos «dogmáticos», el otro constituyente del que tradicionalmente se asume estaría compuesto el hombre, Sexto, luego de echar mano de la permanente discrepancia de posiciones teóricas, *scil.* διαφωνία, en lo relativo a su existencia o inexistencia, así como de

⁵⁴⁴ D. L. IX 51: «ἐλεγέ τε μηδὲν εἶναι ψυχὴν παρὰ τὰς αἰσθήσεις», esto es, *x* no *es y* (+παρὰ *z*). Conviene, empero, no pasar por alto, por un lado, que definición no se toma en sentido «dogmático», sino, en todo caso, descriptivo y comunicativo (S. E. P. I 197), y que Sexto, por otro, se desmarca de la concepción del *homo mensura* y de la —atribuida, especialmente por Platón— ontología del permanente flujo de Protágoras; cf. S. E. P. 216-219 y M. VII 60-64.

⁵⁴⁵ Particularmente relevante es su señalamiento (S. E. M. IX 255-257), en su recusación de la noción de causa en términos de contacto superficial o penetración/distribución, *scil.* κατὰ ψιλὴν, κατὰ διάδοσιν, de que un cuerpo ni puede avanzar a través de sólidos, puesto que no es posible —Sexto parece referirse a la mezcla δι' ὅλον de los Estoicos— que *un* cuerpo discurra/se difunda a través de un cuerpo, *scil.* σῶμα γὰρ διὰ σώματος οὐ δύναται χωρεῖν, ni tampoco lo haría a través de los *poros* inteligibles, esto es, imperceptibles, *scil.* διὰ νοητῶν τινῶν καὶ ἀναισθητῶν πόρων, en tanto que a estos Sexto aplica la noción geométrica-matemática, incorpórea, de superficie, haciendo, entonces, aporético que un cuerpo toque lo incorpóreo.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

argüir la imposibilidad de aprehenderla a través de la percepción en caso de concebírsela incorpórea, arguye que tampoco resulta aprehendida por el razonamiento *discursivo* y señala, además, que «el razonamiento *discursivo* es lo menos evidente del alma, *scil. ἐπεὶ τῆς ψυχῆς ἀδηλότατόν ἐστιν ἡ διάνοια*: concedida —claro está— la existencia de esa⁵⁴⁶. Nótese —aunque sea solo de paso— que en el contexto del segundo *tropo*, Sexto parece ofrecer, algo así como *su* —dígase, físico-fisiológicamente centrada— definición de alma, a saber: *τύπος γὰρ τίς ἐστι τὸ σῶμα τῆς ψυχῆς*, esto es, «el cuerpo es una cierta —si no impronta— copia del alma⁵⁴⁷. La definición es, en todo caso, oblicua, pues, al modo como —siguiendo el ejemplo clásico y el uso Estoico a partir de Cleantes— la cera reflejaría el sello, es el cuerpo —dígase, a la luz de lo hasta acá avanzado, el corpúsculo— el que exhibe de una u otra manera la —de amitirse su existencia— presencia del alma: un aspecto prosaico y cultural, esto es, la sabiduría fisiognómica, de la que Sexto, huelga decir, no dice mayor cosa en el resto —ya no del pasaje, sino— de su obra, es el que se ofrece a modo —si no de juego— de soporte. Cabe, por ello, preguntarse si el arte fisiognómico constituye —o no— un paso a) de lo evidente a lo evidente o, más bien, uno b) de lo evidente a lo no-evidente. De ser (b) la respuesta, el proceder Pirrónico-escéptico resulta sensiblemente cuestionado. Ahora bien, si se quisiera evitar abordar la cuestión desde esa perspectiva, tómese la referencia *adóxasticamente* y enmárquese —rizando, quizá, el rizo— la referencia al arte fisiognómico también dentro del contexto de las —entre tantas otras— tradiciones culturales a las que el Pirrónico-escéptico ciñe su quehacer cotidiano, pero, más importante aún, tómese la sin obviar que la validez de su práctica procede, como apunta María Michela Sassi, por razonamiento abductivo dependiente —entre otras— de la noción de signo, *scil. σημεῖον*⁵⁴⁸, entorno al que, establecida, en el caso de Sexto, la distinción entre signo demostrativo y signo *evocador* o *conmemorador*, pivota, por su parte, el planteamiento epistemológico y ético del filósofo Pirrónico-escéptico. De suerte que, tomados en consideración estos elementos y puesta la definición bajo la analogía del cuerpo con su particular sombra, con la que es descrita la incidental conquista de la ἀταραξία o imperturbabilidad Pirrónico-escéptica, es posible ir de lo evidente a lo evidente hasta señalar

⁵⁴⁶ S. E. P. I 32. Ello implicaría explicar lo oscuro por lo más oscuro.

⁵⁴⁷ S. E. P. I 85. Así parece tomarla Fogelin, R. J., *Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justification*, Oxford University Press, New York, 1994, p. 5. Téngase, en cualquier caso, presente que, en su recusación del signo indicativo, Sexto (S. E. M., VIII 155), incluyendo la noción/existencia del alma bajo la categoría de eventos/asuntos no-evidentes por naturaleza, esto es, los que reclaman de un signo indicativo para su hallazgo, señala que el alma jamás *nos cae*, por naturaleza, de forma evidente, *scil. οὐδέποτε γὰρ ὑπὸ τὴν ἡμετέραν πέφυκε πίπτειν ἐνόργειαν*.

⁵⁴⁸ Sassi, M., *La Scienza del Uomo nella Grecia Antica*, 1988; tr. ing. de P. Tucker, *The Science of Man in Ancient Greece*, the University of Chicago Press, Chicago, 2001, pp. 34-81; esp. pp. 69-76. Cf. M. Ant., VII 60.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

que, tal y como es posible desprender ciertos razgos —forma, dimensiones, clases de objeto, etc.,— de un cuerpo cualquiera a partir de la sombra que ese proyecta, tal y como las fuentes acreditan hicieron Tales y Aristarco de Samos para calcular las dimensiones tanto de la pirámide como de la tierra, respectivamente, la sombra no es más que la proyección del cuerpo tal como este, entonces, sería una especie de copia proyectada o calcada en función del molde-alma. Ello, al menos, lleva de suyo que esta, en lugar de tomársela como incorpórea, sería bien un *cierto tipo de* cuerpo que actúa sobre —o bien afecta a— otro, por cuya presencia y/o coperación el cuerpo exhibe cierta serie de procesos, de entre los que la vitalidad y la movilidad serían los más —si cabe hablar de grados— palpables. Ahora bien, a diferencia ya sea de los Estoicos, quienes se apoyan en los elementos y, más precisamente, en los tipos de *pneumas*, para cualificar tanto el cierto tipo de cuerpo que el alma es como la serie de procesos que a través del cuerpo exhibe, o ya sea de los Epicúreos, quienes lo hacen en el atomismo, Sexto no aclara, en *Esbozos*, la cuestión del *cierto tipo de* cuerpo que sería —de existir— el alma y en qué términos el cuerpo —más allá de los procesos que exhibe—, sería, entonces, su calco material del alma, por más que de su polémica contra los Estoicos, pueda sugerirse —no sin reservas, desde luego— que consiente *adoxásticamente* que el alma o, si se prefiere, la vida, sería una fuerza que se hallaría iterativamente en *nosotros*, *scil.* καθάπερ ἡμῖν ψυχή πεφοίτηκεν, confirmando unicidad a los animales, *scil.* ψυχῆς δὲ τὰ ζῷα⁵⁴⁹.

Esto dicho, y aun cuando la calificación de la *διάνοια* como *lo* menos evidente del alma, *scil.* ἐπεὶ τῆς ψυχῆς ἀδηλότατόν ἐστιν ἡ διάνοια, persiguiera solo fines dialécticos, no deja, por ello, este señalamiento de revertir importancia para el planteamiento Pirrónico-escéptico de Sexto. La revierte no tanto en relación con la pertinencia o no del —para retomar la expresión de Emidio Spinelli— «arma dialettica» en su recusación del razonamiento *discursivo* como hipotético criterio de verdad —esto es, del estado de cosas de realidades exteriores al perceptor— ya sea entendido como (Rc_{ii}) aquello *a través de lo que*, *scil.* τὸ δι' οὗ, ya sea como (Rc_{iii}) aquello *según lo que*, *scil.* καθ' ὃ, sino, más bien, en relación con uno de los componentes sin el cual la ἀταραξία o imperturbabilidad no resultaría posible y, por ende, la tradición Pirrónico-escéptica, pero, especialmente, la

⁵⁴⁹ S. E. M. IX 76, 81. En cualquier caso, a través del arte fisiognómico, que, como apunta Giannantoni, G., *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, vol. IV, Bibliopolis, Napoli, 1990, p. 282, «nasce in età socratica», se pretendía —antes que dilucidar qué es y qué conforma el alma— determinar más bien, como recoge Cicerón (*De fato* 10; *Tusc.*, IV 80) el carácter moral de un individuo analizando el cuerpo, la mirada, el rostro y las cejas de un determinado individuo, por ejemplo, Sócrates, *scil.* *hominum mores naturasque ex corpore, oculis, vultu, fronte pernoscere*. Ello sacaba a flote —cual si fuera un examen psicoanalítico— aspectos del individuo más o menos inconscientes u ocultos que, asumidos como tendencias naturales, el individuo, reconociéndolas, con educación y esfuerzo podría poco a poco llegar a cambiar.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

presentación que de esta hace Sexto, no se entendería cabalmente. Concretamente, no se entendería la suspensión *temporal* del juicio, puesto que esta, conforme él la entiende, es asumida como: «estabilidad *propia* del razonamiento *discursivo*, en virtud de la cual ni elegimos ni determinamos asunto alguno, *scil.* στάσις διάνοιας δι' ἣν οὔτε αἴρομέν τι οὔτε τίθεμεν», lo cual, en tanto uno de los signos más distintivos de quienes se reconocen seguidores de Pirrón, confiere al perceptor la acabada o perfecta disposición fisiocognitiva del filósofo adherido a la orientación pirrónico-escéptica que en vida encarnara el de Elis, *scil.* τελείαν καὶ σκεπτικὴν ἀπολαβὸν διάθεσιν⁵⁵⁰.

Semejante estabilidad es la misma que Diógenes Laercio describe como la afección del equilibrio, *scil.* τὸ τῆς ἀρρεψίας πάθος, esto es, la indisposición cognitiva-emocional que, mediante el uso de la voz «en absoluto definimos, *scil.* διὰ τῆς οὖν Οὐδὲν ὀρίζομεν φωνῆς», exhibe —para sí— el Pirrónico-escéptico de inclinarse en favor o en contra de cuanto trasciende lo fenoménico⁵⁵¹; la misma —afección— de equilibrio que, conforme reporta el propio Sexto, conduce a no tender a asentir a la plausibilidad de alguna de las tesis equipolentemente dispuestas, *scil.* ἀρρεψίαν δὲ τὴν πρὸς μηδέτερον συγκατάθεσιν⁵⁵². Pero, si esta relación entre στάσις y ἀρρεψία relativa a la διάνοια no fuera del todo clara, el propio Sexto, apelando al recuerdo del hábito escéptico en su recusación del signo indicativo, *scil.* διὰ μνήμης ἔχειν τὸ σκεπτικὸν ἔθος, es quien ni vacila en hacerla explícita ni —más importante aún— en conectarla con el razonamiento *discursivo*, toda vez que tanto la indisposición cognitivo-emocional o no-tendencia a conceder asentimiento como la suspensión *temporal* del juicio suceden bien —dígase— *en bien con* o bien *por* el razonamiento *discursivo*, *scil.* ἡ ἀρρεψία καὶ ἐποχὴ γίνεται τῇ διάνοια⁵⁵³: a falta de una preposición —por ejemplo *ἐν*— que hable claramente en favor de leer τῇ διάνοια como *en* o, quizá, *con*, conviene, más bien, leer *por* el razonamiento *discursivo*. Dicho enfáticamente, si la *ataraxia*, resultado incidental, tal como lo es la sombra que acompaña al cuerpo, *scil.* οἷον τυχικῶς ἡ ἀταραξία παρηκολούθησεν ὡς σκία σώματι⁵⁵⁴, no surge sin que haya suspensión *temporal* del juicio, tampoco esta lo haría prescindiendo —si ello fuera posible— del concurso del razonamiento *discursivo*, pues, como el propio Sexto señala, es por el hecho de que este suspende *temporalmente* el juicio en razón de la

⁵⁵⁰ S. E. P. I 10; M. XI 1.

⁵⁵¹ D. L. IX 74; cf. S. E. P. I 197.

⁵⁵² S. E. P. I 190.

⁵⁵³ S. E. M. VIII 159-160.

⁵⁵⁴ Cf. S. E. P. I 28-29. La comparación, si se da crédito a Diógenes Laercio (D. L. IX 107), ya la habrían empleado Timón y Enesidemo, *scil.* τέλος δὲ οἱ σκεπτικοὶ φασιν τὴν ἐποχὴν, ἢ σκιάς τρόπον ἐπακολουθεῖ ἡ ἀταραξία, ὡς φασιν οἱ τε περὶ τὸν Τίμωνα καὶ Αἰνεσίδημον.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

equipolencia de las tesis en liza, al punto ni de determinar ni de rechazar asunto alguno, *scil.* ἀπὸ τοῦ ἐπέχεσθαι τὴν διάνοιαν ὡς μήτε τιθέναι μήτε ἀναιρεῖν διὰ τὴν ἰσοσθένειαν ζητουμένων⁵⁵⁵, por lo que es posible que ocurra, entonces, la suspensión *temporal* del juicio, es decir, que el perceptor se conduzca privado —si se quiere, liberado— del particular asentimiento a todo aquello que trasciende lo evidente, *scil.* τὸ δὲ ἀσυγκαταθετεῖν οὐδὲν ἕτερόν ἐστιν ἢ τὸ ἐπεχεῖν⁵⁵⁶, a lo que, en consonancia, sigue incidentalmente la *ataraxia* o imperturbabilidad.

Así presentado, es posible, pues, arrojar mayor luz sobre la calificación que la *διάνοια* recibe en el pasaje de *Esbozos*, sin comprometer, a su vez, la congruencia del planteamiento de Sexto, siempre que, concebida esta de varias maneras, por ejemplo, como parte, proceso y/o afección —en contraste quizá con Enesidemo— *intra corpus*, la referencia del adjetivo ἀδηλότατον con el que la *διάνοια* es calificada quede restringido a alguna parte y/o instrumento —del cuerpo del perceptor—, en la cual residiría y con el cual serían discernidos —al modo como abogarían los filósofos «dogmáticos» y recusarían, por su parte, los seguidores de Pirrón—, asuntos trascendentes al ámbito del razonamiento *discursivo* en tanto afección y, más precisamente, proceso, del cual cada *uno*, incluido el Pirrónico-escéptico —quien suspende el juicio sobre su sustancia, génesis o lugar en el cuerpo— tiene, de forma privada y exclusiva, indubitable conocimiento⁵⁵⁷. En este sentido, resulta iluminador traer a colación la precisión que, en relación con la adecuación del apelativo «Pirrónico», parece haber exigido —durante el tercer helenismo— Teodosio, en sus *Fundamentos escépticos*, *scil.* Σκεπτικὰ κεφάλαια. Conforme recoge la *Su(i)da*, Teodosio —si no se trata de una confusión con el homónimo matemático de Bitinia (*fl. c. s. I-II d. C.*)— habría compuesto una obra dedicada a tratar cuestiones astrológicas, *scil.* Ἀστρολογικά⁵⁵⁸. Puesta esta cuestión al margen, Teodosio fue el primero no solo en conectar la orientación pirrónico-escéptica con autores anteriores a Pirrón, sino —y más importante aún— el primero, como se desprende del informe de Diógenes Laercio, en formular el problema del conocimiento de los estados *lato sensu* mentales de terceros, nucleándolo de forma inequívoca tanto en la *διάνοια* como —y en conexión con ello— en la imposibilidad de tener acceso a la disposición fisiocognitiva de terceros, cuestión a la

⁵⁵⁵ S. E. P. I 196.

⁵⁵⁶ S. E. M. VII 157-158.

⁵⁵⁷ A juicio de Emidio Spinelli, art. cit., p. 116, para resolver el impase presentado bastaría con señalar «Sì, perché allora anche e perfino i pirroniani un'anima possono dire di averla, certo parlandone senza boria dogmatica, ma così, alla buona, senza troppa accuratezza e per così dire, καταχρηστικῶς, come viene e come capita...»

⁵⁵⁸ S. v. Θεοδοσίος, © 142.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

que también Sexto, al momento de abordar la posición de las escuelas sobre lo verdadero, dedica cierta atención⁵⁵⁹:

Si, en efecto, es inaprehensible el movimiento del razonamiento *discursivo* de un otro individuo, *scil.* εἰ γὰρ τὸ καθ' ἕτερον κίνημα τῆς διάνοιας ἄληπτόν ἐστιν⁵⁶⁰, no conoceremos —arguye para poner en cuestión la adecuación del calificativo Pirrónico— la disposición fisiocognitiva de Pirrón, *scil.* οὐκ εἰσόμεθα τὴν Πύρρωνος διάθεσιν, y al no estar en capacidad de ser conocedores de ello —esto es, ignorando cuál es el movimiento del razonamiento *discursivo* de un tercero⁵⁶¹—, tampoco habríamos de denominarnos Pirrónicos, *scil.* μὴ εἰδότες δὲ οὐδὲ Πυρρώνειοι καλοίμεθ' ἄν.

En virtud de la serie de consideraciones hasta aquí avanzadas, no perdiendo de vista que Sexto es consciente de hacer uso para sí, tal cual él mismo reconoce en los *Esbozos*, de *preconcepciones/prenociones* comunes, *scil.* ἀπὸ κοινῆς τῶν ἀνθρώπων προλήψεως⁵⁶² — esto es, de no considerarse a sí mismo, a diferencia de Epicuro, autodidacta⁵⁶³—, y,

⁵⁵⁹ D. L. IX 70 (=Deichgräber, K., *op. cit.*, T. 308). Véase, Lévy, C., art. cit., p. 317. Sexto, luego de dedicar especial atención a la posición estoica sobre el significado, recusa —quizá consciente del planteamiento de Teodosio—, la posición de quienes colocan lo verdadero (S. E. M. VIII 11-13, 137-9) en el movimiento del razonamiento *discursivo*, *scil.* ἐν τῷ κινήματι τῆς διανοίας. Semejante posición conduce a negar, por un lado, la posibilidad del conocimiento de lo externo, en la medida en que los movimientos del razonamiento *discursivo* son privados y propios de cada perceptor, *scil.* τῶν τε κινήματων τῆς διανοίας ἰδίων ὄντων ἐκάστου; y, en tal sentido, verdaderos habrían de ser, por otro, el del razonamiento *discursivo* de —entre otros— Demócrito, Zenón o Epicuro, *scil.* τὸ κίνημα τῆς Ἐπικούρου διανοίας καὶ Ζήνωνος καὶ Δημοκρίτου καὶ τῶν ἄλλων. Para Marco Aurelio no basta con conocer el modo exterior de obrar de un tercero, Sócrates en relación con Telauges, para —a partir de ahí— conocer la disposición fisiocognitiva de terceros, lo cual pasaría por indagar —en términos socrático-estoicos—, *scil.* δεῖ σκοπεῖν, no solo cuál sería el modo de ser del alma del tercero en cuestión, sino, además, por verificar su *lato sensu* adecuación al orden universal. A partir de qué —se pregunta el Emperador-filósofo— conocemos si la disposición fisiocognitiva de Telauges no sería superior/preferible a la de Sócrates, *scil.* πόθεν ἴσμεν, εἰ μὴ Τηλαύγης Σωκράτους τὴν διάθεσιν κρείττων ἦν.

⁵⁶⁰ Nótese el uso privativo del radical λαβ/ληβ sin ser, empero, modificado por el tan característico preverbio κατά —sea empleado positiva o privativamente—, en torno al cual los pensadores del período helenístico centraron amplia atención. La expresión reportada por Diógenes viene prácticamente calcada por Sexto (S. E. M., II 101), quien, recusando la utilidad de la retórica encomiástica, advierte que, siendo una precondition de un buen elogiante conocer la disposición fisiocognoscitiva del elogiado, *scil.* τὴν τοῦ ἐγκωμιαζομένου διάθεσιν, no es posible, para un tercero, captar o aprehender todo movimiento que ocurre en otro, *scil.* πᾶν δὲ γε τὸ καθ' ἕτερον κίνημα ληπτ[ε]όν ἐστιν ἑτέρῳ.

⁵⁶¹ «Preconceptions, simple thoughts and common notions», como recuerda Emidio Spinelli, art. cit., p. 50, cuyo contenido parece equivaler a una «sort of “rudimentary awareness (véase Long-Sedley 1987, vol., p. 375) —or, in Sextus’s words, to a “bare movement of the mind” (Math. 8.336: *psilon kinēma tēs dianoiās*)—», forman la base común de cualquier esfuerzo filosófico, incluso el del Pirrónico. Suficientemente obvio, empero —prosigue Spinelli—, «the preconception spoken of by Sextus cannot be identified with a faithful and truly reliable impression of a real external object».

⁵⁶² S. E. P. I 211-212.

⁵⁶³ S. E. M. I 3 (=Us. 114.). Sexto censura abiertamente a Epicuro por el juicio que este habría ofrecido del Pirrónico Nausífanos, a quien, renegando de cualquier posible deuda intelectual con él, Epicuro le habría denostado, en *Carta dirigida a los filósofos de Mitilene* —lo que hace pensar en una redacción anterior a la apertura de su Jardín—, calificándole despectivamente —para Sexto, movido, amistad rota de por medio, por un posterior odio, *scil.* διὰ τὴν πρὸς Ναυσιφάνην τὸν Πύρρωνος ἀκουστικὴν ἐχθρὰν—, de «molusco, *scil.*

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

asimismo, manteniendo una más que prudente cautela, tenemos, en primer lugar, que la determinación de la índole zoobiológica del perceptor —retomando la orientación de Dietmar H. Heidemann— fenoménicamente concebida y prácticamente orientada (a_i, c_i) por él *promovida* signa, fuera de toda duda, la más completa e influyente presentación de la tradición Pirrónico-escéptica de la que hasta ahora hay noticias. En segundo lugar, esta presentación consiente (b_i) *adoxásticamente*⁵⁶⁴ que *somos*, en tanto hombre(s), corpúsculo(s) —dígase, carnal(es)— con *una* natural capacidad perceptiva y —luego— conceptual —cuestiones que *mutatis mutandis* ni Arcesilao ni tampoco Carneades pondrían en duda o someterían a examen—, sujetos, a la par, a *imperiosas* necesidades fisiológicas⁵⁶⁵: a estas dimensiones, Sexto incorpora, adicionalmente, dos más que marcan la diferencia con sus pares, los animales, esto es, la ética y la técnica; el hombre es, pues, para Sexto, *homo ethicus* y —si no *faber* o *laborans*— también *homo technicus*. Dicho de otro modo, el hombre es criterio —de sí y para sí— solo en la medida en que, mientras existe —entre pares—, *scil.* κατὰ τὸν βίον, se conduce atendiendo en cierto modo a, *scil.* τι ἔχειν ἐν, i) la directriz de la naturaleza, *scil.* ὑφηγήσει φύσεως, ii) la *imperiosa* necesidad de las afecciones, *scil.* ἀνάγκη παθῶν, iii) la observancia de las normas y costumbres, *scil.* παραδόσει νόμων τε καὶ ἔθῶν⁵⁶⁶, y, finalmente, iv) la instrucción de las artes, *scil.* διδασκαλία τέχων⁵⁶⁷.

πλεύμονος». Si se da crédito a Diógenes Laercio (D. L. X 7-8), tal calificación no sería la única que Epicuro llegaría a dispensar a Nausífanos ni se limitaría a dirigírsela en la mencionada carta, pues reaparecería tiempo después también a lo largo de los treinta y siete libros que componían su *Sobre la Naturaleza*, obra en la que —como si de un émulo de Timón se tratara— Epicuro denosta, además de Heráclito, Demócrito, Protágoras, Platón o Aristóteles, también a Pirrón, a quien tilda de falto de instrucción e ignorante, *scil.* ἀμαθῆ καὶ ἀπαιδευτον. Este último calificativo es el mismo —quizá siguiendo el juicio del desilusionado hermano de Metrodoro, Timócrates, *scil.* τὸν τε Ἐπίκουρον πολλὰ κατὰ τὸν λόγον ἠγνοηκέναι καὶ πολὺ μᾶλλον κατὰ τὸν βίον— que Sexto devuelve en su censura a Epicuro, *scil.* ἐν πολλοῖς γὰρ ἀμαθῆς.

⁵⁶⁴ Cf. S. E. P. I 4: «ὅτι περὶ οὐδενὸς τῶν λεχθησομένων διαβεβαιούμεθα ὡς οὕτως ἔχοντος πάντως καθάπερ λέγομεν, ἀλλὰ κατὰ τὸ νῦν φαινόμενον ἡμῖν ἱστορικῶς ἀπαγγελλόμενον περὶ ἐκάστου».

⁵⁶⁵ Para Sexto (S. E. M. VIII 56-57, 60), como bien se deriva de su crítica a Demócrito y Platón —quienes, al postular realidades no-evidentes trascendentes a lo evidente, hacen tambalear la verdad que se proponen hallar, *scil.* σαλεύουσιν—, todo concepto/intelección surge a partir de la percepción o no separadamente de la percepción, esto es, a partir de la experiencia y no sin experiencia, *scil.* πᾶσα γὰρ νόησις ἀπὸ αἰσθήσεως γίνεται ἢ οὐ χωρὶς αἰσθήσεως, καὶ ἀπὸ περιπτώσεως ἢ οὐκ ἄνευ περιπτώσεως, pues, como insiste Sexto, es necesario que la experiencia, que surge a través de la percepción, anteceda *lógica* y *temporalmente* a toda concepción/conceptualización, *scil.* πάσης οὖν ἐπινοίας προηγῆσθαι δεῖ τὴν διὰ τῆς αἰσθήσεως περίπτωσιν.

⁵⁶⁶ En el reiterado uso de la expresión *παρ' ἡμῖν* del décimo tropo (S. E. P. I 145-163), el cual permite una reconstrucción —dígase positiva— del aspecto práctico del planteamiento Pirrónico-escéptico de Sexto, también se ha de ver, posibles referencias a su gentilicio, una posible estancia, por ejemplo, en Roma, y/o incluso un *terminus post quem* para fijar la cronología de su vida —en resumen, elementos de su posible biografía—. Se puede, asimismo, ver la confesa adhesión por parte de Sexto a una tradición u orientación de pensamiento, esto es, Pirrónica-escéptica *plus* médico Empírica y/o Metódica, cuyo ámbito práctico —en concordancia con sus consideraciones epistemológicas—, para generalizarlo con el contraste con la vestimenta, el cuidado a los hijos y el respeto a los dioses, se circunscribe y nos va más allá —por

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

2. 3. La aproximación de Zenón y el estoicismo.

A diferencia de la tradición Pirrónico-escéptica, la inaugurada, en Atenas, por Zenón de Citio —quizá un par de décadas antes de que Timón conociera a Pirrón— sí goza de mayor unidad y continuidad institucional, representada, ante todo, por la figura de un rector o *escolarca* encargado de preservar las doctrinas fundacionales de la escuela, su genuina interpretación y, llegado el caso, también de avanzar argumentos —e incluso doctrinas alternativas a las fundacionales— para ganar claridad y, desde luego, defenderlas de eventuales críticas —en principio, de escuelas— rivales⁵⁶⁸. No debe, empero, pensarse en que, por ello, esta goza de una suerte de monolítica articulación doctrinal, invariablemente inmodificada a lo largo de su dilatada existencia como movimiento intelectual (301 a. C. — 263 d. C.)⁵⁶⁹, renuente, en todo caso, a hacer frente a las frecuentes disputas y/o atajar —y, con ello, reestructurarse— puntuales cuestionamientos de parte de Pirrónicos-escépticos, Epicúreos, Peripatéticos y, especialmente, Académicos: las tempranas e importantes —si no precisiones— discrepancias en el propio seno del movimiento entre, por ejemplo, Cleantes y Crisipo en torno a la definición y correcto modo de entender la impresión aprehensora, *scil.* καταληπτική φαντασία, noción nodal de la epistemología estoica, son, ciertamente, un buen ejemplo —desde luego, no el único— de ello⁵⁷⁰. El estoicismo quizá

descafeinado que ello parezca— de la serie de costumbres y hábitos sociales de la comunidad particular en la que cualquiera hace vida durante un tiempo determinado, *scil.* ἡμεῖς δὲ ὡς εἰώθαμεν [...] ἔθους ὄντος ἡμῶν [...] παρ' ἡμῶν μὲν συνέθεια.

⁵⁶⁷ S. E. P. I 21-24 y M. VII 29-30; cf. Caujolle-Zaslowsky, F., art. cit., p. 378. Agregar a modo de síntesis D. L. IX 113-118.

⁵⁶⁸ Nótese, empero, que en torno al año 110-109 a. C., mientras Posidonio de Apamea (c. 135 – 51 a. C.) — luego de iniciar, tras la muerte, en Atenas, de Panecio de Rodas, su maestro, algunos viajes—, se establece y enseña en la isla de Rodas —ciudad en la que estudió no solo filosofía con Panecio, sino también retórica con Apolonio y de la que incluso llegó a ser *pritano*—, consiguiendo seguidores —por ejemplo, Jasón y Asclepiodoto—, Mnesarco y Dárdano lo hacen, por su parte, en la ciudad de Atenas. Para los testimonios de Posidonio, véase Edelstein, L., & Kidd, I., *Posidonius. I. The Fragments*, Cambridge University Press, Cambridge, 1972; y para su comentario y traducción Kidd, I., *Posidonius. II. The Commentary*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988; y *Posidonius. III. The Translation of the Fragments*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999. Para los datos que conciernen su vida, cf. Edelstein, L. & Kidd, I., *op. cit.*, T1-T45. Para un balance general sobre la filosofía de Posidonio —previo a la edición referida— en conexión con la tradición estoica, de la cual es —aun cuando, si vale la expresión, ecléctico— seguidor, cf. Edelstein, L., «The Philosophical System of Posidonius», *American Journal of Philology*, vol. 57, n°3, (1926), pp. 286-325. Como poco claro considera, Theiler, W., *Posidonios. Die Fragmente*, Walter de Gruyter, Berlin, 1982, T1, que Posidonio haya sido sucesor de Panecio, en Rodas, toda vez que «Panaitios nicht in Rhodos (sondern in Athen) seine Schule hatte». A su favor podría ser sugerido el reporte —si bien excesivamente lacunoso— de Filodemo (=van Straaten, *op. cit.*, frs. 1, 26, p. 3, 9), pues parece resaltar, como advierte Tiziano Dorandi, *op. cit.*, p. 170, que Panecio «fu attivo sia a Roma sia a Atene».

⁵⁶⁹ La expresión se hace eco del célebre título del libro de Max Pohlenz, *op. cit.* Véase Colish, M., *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages*, Brill, Leiden, 1985, p. 7.

⁵⁷⁰ Cf. *SVF* I 484 (=S. E. M. VII 228, 372, VIII 400; P. II 70), *SVF* II 56 (=S. E. M. VII 227, 372). En el seno del movimiento, Hierocles y anteriormente a él Antipatro de Tarso, quien dedicó, según reporta Plutarco (*SVF*

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

sea la corriente filosófica que en su evolución goza —si no de una total aceptación— de una más favorable acogida a lo largo no tan solo del propio período helenístico —no se olvide que, desde un punto de vista histórico, Sexto aún podría estar disputando con representantes del movimiento—, sino también a lo largo del posterior decurso que, como disciplina autónoma, la filosofía logra trazar. De entre las diversas escuelas y orientaciones filosóficas que florecen a lo largo del período helenístico, el movimiento inaugurado por Zenón —pese a no ser *stricto sensu* una escuela con sede en propiedad— es la que tras de sí deja una significativa impronta, debido, principalmente, a su ductilidad para que aspectos de su sistema resultaran sintética y parcialmente incorporados en otras corrientes de pensamiento y orientaciones —no solo— filosóficas ni necesariamente afines ni directamente dependientes de ella, una vez producida la recepción, divulgación y —si no simplificación— total transformación que recibe en el —para sus discípulos, seguidores y promotores— más o menos benevolente ambiente sociopolítico romano que inicialmente la hace suya. Es solo, desde esta perspectiva, que quienes —oficialmente— se saben miembros y/o —en algún sentido puntual— deudores o partícipes del estoicismo, «malgré sa longue vie, malgré les variations», lucen —se ha de matizar—, como apunta Basile Tatakis, «plus homogène que toute autre doctrine»⁵⁷¹.

III [AT] 66), una obra a tratar las diferencias entre el primer y el segundo escolarca del movimiento, tampoco pasa por alto (*E. Mor.* Col. VIII 9-11) la discrepancia entre Cleantes y Crisipo, destacando que ambos se servían de imágenes —lo que invita a pensar en cuestiones, quizá y en principio, de énfasis— diferentes, *scil. εικασίας δὲ διαφόροις*, para describir la impronta que a modo de huella deja la impresión aprehensora en el receptor. Cf. D. L. VII 179 (=SVF II 1).

⁵⁷¹ Cf. S. E. P. I 65; *M.* VII 276; Tatakis, B., *op. cit.*, p. 1. Entre los aspectos más destacables, Graeser, A., *Zeno von Kitton. Positionen und Probleme*, Walter de Gruyter, Berlin, 1975, rescata (pp. 1-2), descontando el renovado interés de que en tiempos recientes ha gozado la lógica estoica, el influjo marcadamente fuerte de conceptos de derecho natural sobre la jurisprudencia romana y el aparato de la teodicea estoica en autores neoplatónicos y pensadores cristianos. El trabajo de Graeser ha recibido fuertes cuestionamientos de parte de Jaap Mansfeld, «Zeno of Citium. Critical Observations on a Recent Study», *Mnemosyne*, vol. 31, fasc. 2, (1978), pp. 134-178. Para la influencia del estoicismo en la jurisprudencia romana, véase Vander Waerdt, P. A., «Philosophical Influence on Roman Jurisprudence? The case of Stoicism and Natural Law», en Haase, W. y Temporini, H. (eds.), *op. cit.*, vol. II, 36/7, pp. 4851-4900; esp. 4856-4866. Para Gill, C., «The School in the Imperial Age», en Brad Inwood (ed.), *The Cambridge Companion to the Stoics*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, pp. 33-58, la era Julio-Claudia (p. 34) ofrece «a positive context for Stoic and other philosophical activity». Max Pohlenz, *op. cit.*, pp. 500-36, quien también destaca la influencia estoica sobre el derecho romano (pp. 504-518), ve en el estoicismo —especialmente a través de la formulación de Panecio— y en la propia cultura romana, dos aditivos fácilmente convergentes; sintéticamente expresado, «per la positività dei Romani il razionalismo della Stoa era la forma piú adatta». Por su parte, Laffranque, M., *Posidonios d'Apamée*, Press Universitaires de France, Paris, 1964, resalta que la creciente inmigración de la *grosso modo* intelectualidad del momento hacia Roma (p. 70), coincide «avec la disparition de toute indépendance en Méditerranée Orientale». Para una presentación de la influencia de aspectos teóricos del estoicismo —a través de Cicerón o Séneca—, vulgarizados en el Renacimiento, véase Moreau, J., «Le Stoïcisme et la Philosophie Classique», *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, 155, (1965), pp. 455-463.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Ahora bien, a diferencia de Epicuro, quien finalmente decide hacerse por ochenta minas con una propiedad en la ciudad de Atenas para fundar su *kepos*, su Jardín, al fenicio Zenón, reacio, al igual que Cleantes, a hacerse Ateniense⁵⁷², le resulta —quizá a causa de ello— suficiente llegar a la todavía por entonces cuna de la filosofía de Occidente, movido —sí se da crédito a los testimonios— por cierta lectura cínico-megárica de Sócrates⁵⁷³ y otro tanto por los imponderables de la vida para hacer, en 301/0 a. C., de la denominada *Estoa Poikilé*, del Pórtico multicolor, luego de instruirse, durante aproximadamente unos veinte años (c. 320 – 300 a. C.)⁵⁷⁴, bajo la orientación de los Académicos Jenócrates y, especialmente, Polemón, y, tiempo antes, bajo la del Cínico Crates de Tebas y la del Mégarico Estilpón —quien demoliera erísticamente las ideas del fundador de la Academia⁵⁷⁵—, su recinto de disertación, prédica, *scil.* ἀνακάμπτων δὴ ἐν ποικίλῃ στοᾷ, y

⁵⁷² Cf. *SVF* I 26. También Panecio (van Straaten, *op. cit.*, fr. 27) fue de la idea de que al prudente —ya no el sabio—, es suficiente una única ciudad, *scil.* τῷ σώφρονι μίαν πόλιν ἀρκεῖν. Lejos de ver orgullo en el aserto, se ha de ver, como bien observa Tatakis, B., *op. cit.*, p. 33, «un appel à la sagesse». Plutarco (Plu. *de Stoic. repugn.*, 4, 1030a) explota que Crisipo haya decidido, en cambio, aceptar una segunda ciudadanía. De Posidonio (Eddelstein, L. & Kidd, I., *op. cit.*, T4 [=Theiler, W., *op. cit.*, T3] se reporta τῆς Συρίας, νόμος δὲ Ῥόδιος.

⁵⁷³ En la expresión πολλὰ τῶν Σωκρατικῶν ἀποφέρειν ἔτι παιδί ὄντι τῷ Ζήνωνι de Diógenes (D. L. VII 31), esto es, su padre llevaba consigo para el aún niño Zenón muchos libros de los —si no *tout court* problemas o temas— Socráticos, es posible entrever que se tratarían, sin excluir a Jenofonte, más los de Euclides y los Megáricos (D. L. VII 16), así como —principalmente quizá— los de Antístenes, señalado (D. L. VI 14, 15, 19) como punto de inicio para la virilísima filosofía estoica, antes que —lo que, empero, no equivale a decir que los desconociera— los de Aristipo y los Cirenaicos. Ello explica que, tan pronto se halló en Atenas, buscara formarse —anécdotas a un lado— con Crates y Estilpón. Temistio (c. 317 – 388/90 d. C.), aun cuando indique (*SVF* I 9) como hecho sobradamente evidente, *scil.* ἀρίδηλα, que es la *Apología de Sócrates* y no *Recuerdos* lo que lleva a Zenón a dejar su Chipre natal para asentarse en Atenas, parece hacerse eco de la anécdota recogida por Diógenes Laercio (D. L. VII 3).

⁵⁷⁴ Véase Armstrong, C. B., «The Chronology of Zeno of Citium», *Hermathena*, vol. 20, n°45, (1930), pp. 360-365.

⁵⁷⁵ Fuera del ambiente socrático, esto es, el de los restantes seguidores cercanos a Sócrates —problemáticamente catalogados de «menores»—, de la posición crítica de Aristóteles y del conocido desdén del Cínico Diógenes, Estilpón, a quien poco faltó para (D. L. II 113) *megarizar* la Hélade entera, *scil.* μεγαρίσαι, es uno de los primeros y más firmes antecedentes en cuestionar las ideas de Platón y, con ello, la —dicho en términos helenísticos— inaprehensibilidad del hombre. Para mostrarlo, Estilpón parece haber ensayado, además, una locución —quizá democrítea y, en principio, emblema de los Pirróneos-escépticos— próxima al οὐ μᾶλλον (D. L. II 119), *scil.* οὔτε γὰρ τόνδε λέγειν οὔτε τόνδε. τί γὰρ μᾶλλον τόνδε ἢ τόνδε; οὐδ' ἄρα τόνδε καὶ πάλιν. En este sentido, téngase presente que Diógenes conecta a Pirrón (D. L. IX 61), así como a —un aún quizá muy joven— Cirenaico Teodoro (*Suida*, s. v. Θεόδωρος, [=Giannantoni, G., *SSR*, II S3]), apodado «el ateo», con un Brisón, del que, aunque poco se conoce, tanto Sexto (S. E. M. VII 13, [=Giannantoni, G., *SSR*, II S8]) como Ateneo (IX 508d, [=Giannantoni, G., *SSR*, II S7]) resaltan su relevancia. Estilpón, según Plutarco (*Adv. Col.* 22, 1119 c-d-23, 1120 a-b), promueve, desde un punto de vista ético, la ecuanimidad de ánimo, *scil.* πραότης, y la —al modo como, desde la posición Pirróneo-escéptica, hará Sexto, si bien nunca le menciona— moderación en las afecciones, *scil.* μετριοπαθεία. Asimismo, conviene señalar que el término ἀοχλησία —empleado por Espeusipo (c. 408 – 339/8 a. C.) para señalar un estado afectivo-emocional neutro entre placer y dolor, «a necessary but not a sufficient condition of happiness», según lo entiende Tarán, L., *Speusippus of Athens. A Critical Study with a Collection of the Related Texts and Commentary*, Brill, Leiden 1981, pp. 78-85, 437—, en el que Estilpón hace recaer el *telos*, es, luego, empleado tanto por Sexto para, colocado en relación con el *alma*, definir la *ataraxia*, y, mucho antes que este,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

punto de encuentro de sus primeros seguidores: los zenonianos, *scil.* Ζηνώνειοι, mejor conocidos, luego, como Estoicos⁵⁷⁶. Antes de que ello ocurriera y le permitiera ganarse rápidamente la aceptación —*pace* la protesta de Timón— de muchos⁵⁷⁷, su conexión —por qué no decir formación— junto con los Académicos, Cínicos y Megáricos resulta, añadiendo la que pudo tener con el dialéctico Diodoro de Iaso, apodado «Cronos»⁵⁷⁸, de

también por Epicuro (D. L. X 128) en la subclasificación de los placeres necesarios relativos al cuerpo y, — con probabilidad— algo después, también por el peripatético Jerónimo de Rodas (Wehrli, F., *op. cit.*, Heft X, frs. 11-13; com. p. 31), quien adverbializa —signo de los tiempos— el adjetivo para sostener que el *telos* sería τὸ ἀοχλήτως ζῆν. Para los testimonios de los Megáricos, véase Döring, K., *Die Megariker. Kommentierte Sammlung der Testimonien*, Verlag B. R. Grüner, Amsterdam, 1972; para Brisón, cf. frs. 206-210; esp. pp. 159-164; para Diodoro, cf. frs. 96-143 y para Estilpón, cf. frs. 147-201. Para los Megáricos, como recoge el fr. 196, τοῖς δὲ ἀοχλήσια τὸ πρῶτον οἰκεῖον ἔδοξεν εἶναι ὡς περ τοῖς Μεγαρικοῖς; véanse Montoneri, L., *I megarici. Studio Critico e Traduzione delle testimonianze Antiche*, Symbolon, Catania, 1984, pp. 218-219; Bett, R., art. cit., pp. 156-159. Para Gabriele Giannantoni, *op. cit.*, IV pp. 107-113, Pirrón (p. 112) pudo ser discípulo de Brisón, antes de serlo de Anaxarco —esto es, antes de acompañar la expedición militar de Alejandro—, en torno al 340 a.C., y considera que «non è verosimile quello di Teodoro»; mientras que Robert Muller, *Introduction à la Pensée des Mégariques*, Librairie J. Vrin, Paris, 1988, colocando el tiempo de vida de Brisón entre 390 y 330 a. C., considera posible (p. 61, n. 60), por su parte, «ses rapports avec Pyrrhon, voire avec Théodore».

⁵⁷⁶ *SVF* I 1-6 (=D. L. VII 1-6). Dejando de lado la historicidad de su naufragio en el Pireo, el dato que acompaña la anécdota relativa a que Zenón ya contaría con treinta años, *scil.* ἤδη τριακοντούτης, al momento de su llegada a Atenas favorecería una datación próxima e incluso algo superior al año 350 como su posible fecha de nacimiento en lugar del 336/3 a. C. No resulta, empero, sencillo determinar con exactitud qué tiempo cierto transcurre de su discipulado bajo el Cínico Crates, *scil.* ἕως μὲν οὖν τινός, al más extenso y exacto, sean diez o veinte años en total, bajo —posiblemente— Jenócrates, Polemón y Estilpón, *scil.* ἕως ἐπὶν εἴκοσι. Ahora bien, si Zenón hubiera llegado a Atenas a los veintidós años, como Perseo de Citio relata, en sus *Escritos Éticos* (D. L. VII 28), *scil.* ἐλθεῖν δὲ Ἀθηναῖς δύο καὶ εἴκοσι ἐπὶν, arribando, entonces, en torno al 314/11 a. C., en caso de que hubiera nacido en torno al 336/3 a. C., su —posible— discipulado bajo Jenócrates difícilmente habría podido producirse y, de haber ocurrido, apenas habría durado tiempo, pues Jenócrates fallece en torno al 314/3 a. C. Para Wiersma, W., «Die Physik des Stoikers Zenon», *Mnemosyne*, 11, (1943), pp. 191-216, el —posible discipulado— bajo Jenócrates (p. 193, n. 1) «ist nicht glaubwürdig». Algunos años antes, Zenón, en Atenas, habría sido uno más entre los tantos estudiantes que Estilpón (D. L. II 114, 120) robaba o separaba de sus iniciales maestros. Asimismo, si Estrabón, Cicerón y Numenio (*SVF* I 10; I 12; I 13) merecen crédito, Zenón, en algún momento próximo al 301/0, mientras tomaba, entre 314/3 y 301/0, lecciones con Polemón —a la sazón rector de la Academia—, tuvo de condiscípulo, *scil.* συσχολαστής, a —un muy joven— Arcesilao, *scil.* sed *Zeno cum Arcesilam anteioret aetate*; véase Zeller, E., *op. cit.*, 529, n. 1, Long, A., *op. cit.*, 103, n. 13. David Sedley, art. cit., p. 18, ha sugerido colocar el nacimiento de Zenón en torno al 344 a. C. La cuestión, a falta de mayores datos, permanece aún abierta, por más que actualmente se tienda a tomar una datación baja en torno al 336/3 como la más aceptada; cf. Dorandi, T., art. cit., en Keimpe Algra *et al.* (eds.), *op. cit.*, pp. 37-39. Con todo, más que plausible parece la reconstrucción de Alesse, F., *La Stoa e la Tradizione Socratica*, Bibliopolis, Napoli, 2000, quien sugiere (pp. 98-103), los años 356/5, 334/3 y 262/1, para el nacimiento de Zenón, su llegada a Atenas y, finalmente, su muerte —a los 94 años—, respectivamente.

⁵⁷⁷ Véase di Marco, M., *op. cit.*, Ts. 38, 39; pp. 194-200. El Cirenaico Teodoro, apodado «el ateo», incluso pudo (*Suida*, s. v. Θεόδωρος, [=Giannantoni, G., *SSR*, II S3; Döring, K., *op. cit.*, fr. 204]) haberle escuchado —cronológicamente no es imposible— en algún momento, aun cuando Gabriele Giannantoni, *op. cit.*, vol. IV, p. 113, considera que se trata de una «finzione».

⁵⁷⁸ Véase Sedley, D., «The School from Zeno to Arius Didymus», en Brad Inwood (ed.), *op. cit.*, 2003, pp. 7-32. Diógenes Laercio (D. L. VII 24) recoge, a través de una anécdota, la preferencia de Zenón por la delicadeza dialéctico-expresiva de Estilpón frente a la rudeza cínica de Crates, *scil.* τὸ μὲν σῶμα παρὰ σοὶ ἔσται, ἢ δὲ ψυχή παρὰ Στίλπωνα. Diodoro es un pensador, cuya influencia no se limita a Zenón, como ha

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

especial relevancia también puesta en relación con la determinación de la índole zoobiológica del perceptor por él promovida —compartida, aunque no exenta de sensibles modificaciones, por quienes, luego, se reclaman sus seguidores—, toda vez que, habiéndose reapropiado del concepto, médico-cosmológico, de *pneuma*, o —si se prefiere— simplemente físico —dejando así de lado «the old question», tal es calificada por William A. Heidel, sobre la prioridad de lo cosmológico sobre lo fisiológico o viceversa—, tan fructífero para, por ejemplo, la mecánica *pneumática* que florece a lo largo del período helenístico de —entre otros— Ctesibio, Filón de Bizancio y Herón de Alejandría, Zenón no ceja en promover una formulación físico-fisiológica causalmente basada en la (inter)acción dinámica de cuerpos dotados de cualidades que, pivotada en el papel cardinal del *pneuma*, procede a justificar dialécticamente⁵⁷⁹.

El mayor aporte de Zenón —y los suyos— ni tan solo descansa, empero, propiamente en lo que, en efecto, es —más que un proceder— un signo de identidad del movimiento, esto es, la justificación dialéctico-filosófica, *scil.* διαλεκτικὸν ἀεὶ εἶναι τὸν σοφόν, a un punto tal que antiguamente se reconocía que, de haber diálectica entre los dioses, no sería otra que la de Crisipo⁵⁸⁰, ni mucho menos —*pace* Polemón— en robar y revestir, como

puesto de relieve, Sedley, D., «Diodorus Cronus and Hellenistic Philosophy», *Cambridge Classical Journal*, 23, (1977), pp. 74-120. Limitado al ámbito de la lógica, Diodoro contribuye a perfilar de forma decisiva la metodología argumentativa de las escuelas y pensadores del período helenístico (p. 80); son aportes suyos, entre otros, tanto (pp. 74, 77-78, 81 y ss.) el criterio de validez de las proposiciones condicionales como la definición de los términos modales «posible» y «necesario».

⁵⁷⁹ Heidel, W. A., «Antecedents of Greek Corpuscular Theories», *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 22, (1911), pp. 111-172; p. 130. Cf. *Hp., Flat.* I 3. Si existió conexión entre la medicina y el estoicismo al margen de un planteamiento *pneumático*, digamos, pre-estoico que no se viera —si no contaminado— reinterpretado a la luz del posterior influjo del estoicismo, es una pregunta que, para Kudlien, F., «Die Pneuma-Bewegung: ein Beitrag zum Thema "Medizin und Stoa"», *Gesnerus*, 31, (1974), pp. 86-98, debe responderse (p. 86) afirmativamente, al menos de Panecio, quien, sin que tengamos —matiza— muchos detalles, «mit Ärzten diskutiert hat», así como de Posidonio en adelante, quien, sobre la base del testimonio de Galeno (Edelstein, L. & Kidd, I., *op. cit.*, T51), habría sido no solo el maestro de Ateneo de Atalía o de Tarsos (*c. fl.* I s. d. C.), fundador, en Roma, de la última de las escuelas médicas del período helenístico, esto es, la denominada *Pneumática*, sino que, según el médico Apolonio de Citio (*fl. c.* 60 a. C.), también —el propio Posidonio— «ist mir die Identifikation mit dem Stoiker sehr wahrscheinlich», apunta Kudlien, lo habría sido, a su vez, en Alejandría (*c.* 115 a. C.), del médico Zopiro. Véase Manuli, P. y Veggetti, M., *op. cit.*, pp. 165-167.

⁵⁸⁰ Cf. *SVF* II 130; II 1 (=D. L. VII 46, 83; VII 180). Aunada a la preocupación por la dialéctica, disciplina —si bien no del todo despreciada— no particularmente cultivada por los Epicúreos (D. L. X 31; Sen. *Ep.*, LXXXIX; Augus., *Cresc.*, I 13, 16; S. E. *M.*, VII 14; Cic., *De fin.*, I 22 [=Us. 242, 243]), los estoicos sobresalen, informa —entre otros— Eusebio (*SVF* III [ZT] 1), por llevar un estilo de vida rígido o tenaz, *scil.* βίου στερέου καὶ διαλεκτικῆς ἐπιμεληθῆναι. Para Aristón de Quíos, quien escribió, en tres libros, un *Contra los dialécticos*, que atacaría, como ha defendido David Sedley, art. cit. p. 105, n. 111, una escuela en sentido propio, esto es, la Dialéctica, los razonamientos dialécticos (D. L. VII 160-161 [=SVF I 351]), por más que luzcan técnicos, no son más que, *pace* Zenón (*SVF* I 50), telarañas, *scil.* τοῖς ἀραχνίσις, carentes de utilidad para la vida, *scil.* ἀχρηστά ἐστίν; razón por la cual también Marco Aurelio no duda en agradecer (M. Ant. I 17) a los dioses no haber confundido filosofía con dialéctica. Ahora, Aristón, asumiendo una posición más

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

recogen Cicerón y Diógenes Laercio, con tinte fenicio, *scil.* Φοινικικῶς, las doctrinas —si bien, alguna toma para sí— de la Academia, sino —aunado a ello—, más bien, en haber llevado a nivel cosmo(bio)lógico, para usar la feliz expresión de Joseph Moreau y David Hahn⁵⁸¹, aspectos teóricos tanto de la aproximación medico-fisiológica y —aunque tan solo fuera de oídas— de la biología de Aristóteles⁵⁸², como apuntan Anthony Long y David Sedley⁵⁸³, como, de igual forma, algunos ya presentes en filósofos «presocráticos» de notoriedad, tales como —entre otros— Anaxímenes, Jenófanes, Heráclito y Diógenes de Apolonia⁵⁸⁴.

próxima al socratismo-cínico, toma distancia de Zenón al punto de hacer del Cinosarges —presumiblemente a la muerte del maestro-fundador— su lugar de disertación y encuentro de quienes se adhirieron a él: los Aristónios, *scil.* Ἀριστώνειοι. Aristón, según informa Eusebio (*SVF* I 353), se halla ciertamente próximo a Sócrates, pero —hasta ahora poco se ha reparado en ello— también lo está a los seguidores del socrático Aristipo de Cirene, *scil.* οἱ περὶ Ἀρίστιπτον τὸν Κυρηναῖον, al orientar la filosofía a la ética. Tanto la expresión ὡς δεῖ μόνον τὰ ἠθικὰ φιλοσοφεῖν como la argumentación, esto es, los razonamientos sobre la naturaleza ni son aprehensibles, *scil.* μήτε καταληπτὸς ἢ, en caso de que sean transparentes, *scil.* εἰ καὶ ὀφθεῖν, poseen —pace Epicuro y los suyos— utilidad alguna para la vida, *scil.* μήτ' ὄφελος ἔχειν τι, guardan —diferencias de orientación al margen— proximidad con el programa filosófico de Aristipo y los suyos. Otro tanto puede decirse de su comparación del sabio con un buen actor que sabe acomodarse al papel —esto es, a las circunstancias— que le toca interpretar, *scil.* τῷ ἀγαθῷ ὑποκριτῇ, como también por la acuñación de neologismos —signo distintivo de los Cirenaicos— para describir —si bien, no planteándose la realidad exterior como problema y con un énfasis menos marcado en lo subjetivo que el que exhibe la gramática cirenaica— cómo la visión (*SVF* I 375), si bien es una, puede ser afectada de múltiples maneras posibles en lo que al color se refiere, *scil.* λευκοθέαν, μελανοθέαν. De igual forma, Ateneo recoge que Apolónios, conocedor del pensamiento de Aristón, muestra la inclinación al placer de su maestro, *scil.* φιληδονίαν. Véase Festa, N., *op. cit.*, pp. 1-34; esp. pp. 9-11. Para un panorama general de la filosofía de Aristón y, en especial, sobre la diferencia de este con Zenón en relación con la formulación del *telos*, véase Ioppolo, A. Ma., *Aristone di Chio e lo Stoicismo Antico*, Bibliopolis, Napoli, 1980; esp. p. 152 y ss.

⁵⁸¹ Moreau, J., *L'Âme du Monde de Platon aux Stoïciens*, Georg Olms, Hildesheim, 1971; Hanm, D., *The Origins of Stoic Cosmology*, Ohio University Press, Ohio, 1977.

⁵⁸² Si las cautelas de Francis Sandbach, *op. cit.*, relativas a la divulgación escrita y circulación de las obras y apuntes de Aristóteles luego de su muerte son un condicionante para precisar el conocimiento cierto que pudo haber tenido —o no— determinado miembro del movimiento (pp. 10-16, 58-62), aunque compartidas, no son exageradas al extremo, es posible admitir —reconociendo, como él mismo hace (p. 1) influencia a través de la divulgación oral de doctrinas y planteamientos, así como de algún conocimiento limitado de ciertas obras del *corpus* aristotélico (p. 17, 33)— que las tesis biológicas de Aristóteles, más allá de detalles, particularidades expositivo-argumentativas y de intereses personales, reflejan las de la medicina del momento, igual que las de Zenón e incluso —si bien el énfasis es, en su caso, eminentemente físico— también lo hacen las de Epicuro. Expresión de ello sería, como bien apunta Francis Sandbach (p. 38), la proximidad del planteamiento estoico con Filistión de Locri en lo que a la relación elementos-cualidades se refiere. Filistión, apoyado en Empédocles y Diógenes de Apolonia, elabora un planteamiento médico en el que coexisten, recuerda C. R. S. Harris, *op. cit.*, pp. 37-38, la supremacía del corazón junto con la noción de *pneuma* «as the life-spirit», del que son deudores «the Stoic Philosophy and the Pneumatic school of medicine».

⁵⁸³ Cf. Long, A., y Sedley, D., *op. cit.*, pp. 287-288. A la muerte de Aristóteles, como bien ha señalado Rist, J., *Man, Soul and Body. Essays in Ancient Thought from Plato to Dionysius*, Variorum, Vermont, 1996, cap. V, p. 34, el *pneuma* es una sustancia física presente en los seres vivos que sirve de instrumento de sus almas «in respect of generation, nutrition, sensation and movement. It is the counterpart of the heavenly *aether*».

⁵⁸⁴ Los primeros estoicos, oportunamente advierte Lloyd, G., «Pneuma between Body and Soul», *Journal of the Anthropological Institute*, vol. 13, (2007), pp. 135-146, retomaron (p. 142) «a full-blooded corporealism

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

La comprensión de la índole zoobiológica del perceptor promovida por Zenón y los —primeros— Estoicos acaba, en consecuencia, validándose dentro de una propuesta filosófica providencialista al tiempo que fatalista, si bien de corte compatibilista —en tanto que no niega ni agencia ni responsabilidad al perceptor, *scil.* μηδὲν εἶναι ἐφ' ἡμῖν⁵⁸⁵—, en la que el *pneuma*, holística y dinámicamente, todo lo atraviesa —a modo de *scala naturae*—, esto es, tanto lo divino como lo humano, por un lado, tanto lo animado, incluso en su manifestación más ínfima y menos apreciada, *scil.* Στωικοὶ δὲ πνεῦμα διῆκον καὶ διὰ τῶν εἰδεχθῶν⁵⁸⁶, como lo inanimado, por otro. De suerte que, el «vivir conforme virtud», *telos* cínico ampliamente conocido y compartido por Zenón, *scil.* τὸ κατ' ἀρετὴν ζῆν, acaba, empero, siendo (re)formulado en «vivir concordemente/homologadamente con la naturaleza», dado que, en la medida en que la naturaleza, afirma Zenón, en *Sobre la naturaleza del hombre*, conduce al hombre a la virtud, ello equivale a vivir, entonces, conforme a virtud, *scil.* τὸ ὁμολογουμένως τῇ φύσει, ὅπερ ἐστὶ κατ' ἀρετὴν ζῆν⁵⁸⁷. Dicho

closer to that of some of the Presocratics than to either Plato or Aristotle»; lo mismo puede afirmarse *mutatis mutandis* de Epicuro y sus seguidores.

⁵⁸⁵ SVF II 989; cf. SVF I 176, κτλ.

⁵⁸⁶ SVF I 159.

⁵⁸⁷ SVF I 179. Filón formula el planteamiento de Zenón como —quizá la formulación más sintética compartida por los Estoicos (cf. SVF III 5, 6 κτλ.)— τὸ ἀκολουθῶς ζῆν, mientras que Lactancio y Cicerón hablan de *cum natura congruenter uiuere* o *cum natura consentanee uiuere*, por un lado, o bien de *conuenienter natura uiuere*, por otro. El *telos* así entendido, si bien compartido por quienes se adhirieron al movimiento, reclamó, empero, de —si no reformulaciones— precisiones y énfasis según cada miembro lo entendía como mejor expresado y, desde luego, más congruente con el resto de las —asumidas o descartadas— doctrinas inicialmente concomitantes. Quizá sea Crisipo el escolarca que ofrece la formulación más didáctica, cuando apunta (SVF III 4 [=D. L. VII 87, 89]), en el primer libro *Sobre los fines*, que se trata de vivir circunscrito a la experiencia de cuanto acaece por naturaleza, *scil.* τῷ κατ' ἐμπειρίαν τῶν φύσει συμβαινόντων ζῆν, esto es, la común y la particular humana, *scil.* τὴν τε κοινὴν καὶ ἰδίως τὴν ἀνθρωπινὴν, sin más —y sobre la estela *lato sensu* de Heráclito—, obrar de conformidad con la ley universal del todo provee al hombre un decurso de vida feliz, sin más, ligero, *scil.* ὁ νόμος ὁ κοινός [...] εὐροῖαν βίου; cf. SVF I 554. Para Diógenes de Babilonia (SVF III [DB] 44-46), siguiendo la línea de ruptura de Zenón con los Cínicos y, desde luego, próximo a la formulación de Cleantes (SVF I 552: «ὃ ἐν τῇ τῶν κατὰ φύσιν ἐκλογῇ κεῖσθαι διαλάμβανεν»), ello equivale a una suerte de proceder estimativo/prudencial en la selección y rechazo de los bienes —preferentes y en plural— conforme a naturaleza, *scil.* εὐλογιστεῖν ἐν τῇ τῶν κατὰ φύσιν ἐκλογῇ καὶ ἀπεκλογῇ. Del mismo parecer se muestra Antipatro de Tarso (SVF III [AT] 57), *scil.* ζῆν ἐκλεγόμενους μὲν τὰ κατὰ φύσιν, ἀπεκλεγόμενους δὲ τὰ παρὰ φύσιν. A falta de mencionar a Hecatón de Rodas (*fl. c.* 100 a. C.), Clemente de Alejandría recoge con mayor detalle (Clem. Al., *Strom.* II 21) que Diógenes Laercio las posiciones que reporta, incluyendo la versión de Panecio (=van Straaten, M., *op. cit.*, fr. 96), *scil.* τὸ ζῆν κατὰ δεδομένας ἡμῖν ἐκ φύσεως ἀφορμάς; y yendo más allá del *ὁμοίως δὲ καὶ* con el que Diógenes hace coincidir la posición de Zenón con la de Cleantes, Hecatón y Posidonio, quien estima (=Edelstein, L., & Kidd, I., *op. cit.*, frs. 185, 186 [=Theiler, W., *op. cit.*, frs. 426, 428]) que se trata de τὸ ζῆν θεωροῦντα τὴν τῶν ὄλων ἀλήθειαν καὶ τάξιν καὶ συγκατασκευάζοντα αὐτὴν κατὰ δυνατόν, κατὰ μηδὲν ἀγόμενον ὑπὸ τοῦ ἀλόγου μέρους τῆς ψυχῆς. Para una análisis de la posición de Panecio, por un lado, y la —especialmente crítica con Crisipo— de Posidonio, por otro, véanse Alesse, F., *Panecio di Rodi e la Tradizione Stoica*, Bibliopolis, Napoli, 1994, pp. 23-39; Tatakis, B., *op. cit.*, pp. 163-166; Rist, J., *Stoic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1977, pp. 187-189; Sandbach, F., *The Stoics*, Gerald Duckworth & Co. Ltd., London, reprim. 1994, p. 126, 137; Edelstein, L., art. cit., pp. 305-316. Para Posidonio, el correcto modo de entender la formulación estoica del *telos* pasa por reconocer el origen de las pasiones, lo cual le conduce a abandonar

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

planteamiento no se reduce a abogar, desde luego, por un comportamiento *mimético* con algún particular modelo o patrón natural que, a disposición, resultare, luego, exaltado como *canon* circunstancial de vida —piénsese, por ejemplo, en el lechón de Pirrón—, sino, antes bien, persigue brindar una cabal comprensión de la particular posición del hombre en un mundo y orden de eventos en el que —sin haberlo elegido— se halla temporalmente inserto y cuya cognoscibilidad pasa por la evaluación de la relación de continuidad entre —una parte de— la naturaleza que vive tendiendo o aspirando a homologarse con *su* —otra— naturaleza a la que, asumida, a su vez, como omniabarcadora, tiende, convencido en que el *telos* consiste en una suerte de *religio* —en algún tiempo rota y negada su posibilidad para muchos— a la que el filósofo debe aspirar e incluso en algún momento poder lograr, siempre que sepa para expresarlo con Marco Aurelio —quien parece seguir a Crisipo—, acompañar voluntariamente a Cloto en el entramado de eventos/circunstancias que tiene a bien tejer⁵⁸⁸.

En este sentido, en lugar de una explicitación del *telos* cínico, trátase, más bien, de un abierto distanciamiento, sin más, de un nuevo punto de partida, *scil.* φιλοσοφίαν κατην γὰρ οὗτος φιλοσοφεῖ, tal como lo retratan el poeta cómico Filemón o Posidipo de Pella —contemporáneos del maestro-fundador del estoicismo⁵⁸⁹—, que, al hacer de la filosofía un sistema de doctrinas entre sí congruentes, demanda avanzar —naturalmente *pace* los Cínicos y, dentro del propio movimiento, asimismo, *pace* Aristón⁵⁹⁰, quienes se sirven de un concepto bastante restringido o «to all appearance *ad hoc*» de naturaleza, como apunta Jim Porter⁵⁹¹— una importante serie de doctrinas físicas, lógicas, así como ético-políticas,

tout court el monismo fisiocognitivo del —primer— estoicismo en favor de una posición, como *grosso modo* recoge Galeno (Edelstein, L., & Kidd, I., *op. cit.*, fr. 187; com. vol. II pp. 673-684), más próxima a la de Platón, *scil.* ὡς Πλάτων ἐδίδαξε, es decir, discriminar, sin más, en el perceptor una parte racional de la(s) no-racional(es), propiamente responsabl(es) de las pasiones. En sus *Meditaciones*, Marco Aurelio (M. Ant., I 9) agradece a su maestro Sexto de Queronea (*fl. c.* 160 d. C.), sobrino de Plutarco, el haberle enseñado a vivir de conformidad con la naturaleza, *scil.* κατὰ φύσιν ζῆν; cf. M. Ant., I 17; II 16-7; III 11, IV 48, V 3, 27.

⁵⁸⁸ Cf. D. L. VII 184 (=SVF II 1132); Arr. *Epict.*, III 24, 101-2; M. Ant., IV 34; II 3; IV 40; V 8; VI 1, 5, 8; VI 38; VII 9, 57. Para la explicación etimológico-descriptiva de las Moiras que Crisipo habría ofrecido, conforme recoge Estobeo, en el *Sobre el cosmos*, en el *Sobre el destino* y/o en *Sobre las definiciones*, cf. SVF. II 913, 1092.

⁵⁸⁹ Diógenes Laercio advierte (D. L. VII 27) que las burlas de los poetas cómicos, en vez de ridiculizar al filósofo, le elogian inadvertidamente, *scil.* ἐλάνθανον ἐπαινοῦντες αὐτόν.

⁵⁹⁰ Frente a la doctrina de los preferentes de conformidad con la naturaleza de Zenón y los Estoicos, *scil.* προηγμένα, la de los indiferentes de Aristón —afín a los Cínicos (cf. D. L. VI 105)— es una respuesta, sostiene Anna Ma. Ioppolo, *op. cit.*, p. 159, «di natura pedagógico-didattica». Véase Goulet-Cazé, M., «Les Kynica du Stoïcisme», *Hermes*, 89, (2003), pp. 119-129. Cf. M. Ant. II 11.

⁵⁹¹ Porter, J. I., «The Philosophy of Aristo of Chios», en R. Bracht Branham & Marie-Odile Goulet-Cazé (eds.), *op. cit.*, pp. 156-189; esp. pp. 157, 159, 161, 168-189. Para un balance de la filosofía de los Cínicos y su influencia sobre los primeros estoicos, véase Rist, J., *op. cit.*, pp. 54-80; en particular, para la posición de Aristón, cf. pp. 74-78.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

que va, desde luego, mucho más allá, por un lado, del abierto cuestionamiento y constante reacción contra las costumbres y prácticas jurídico-sociales de una determinada comunidad o ciudad, esto es, de mostrarse como hombre agreste, animalesco e inclusive perjudicial para sus congéneres, *scil.* θηριώδη καὶ βλαπτικὸν ἄνθρωπον, como si en realidad no se necesitase de nadie ni de nada, *scil.* *nulla re opus est*⁵⁹²; pero, asimismo, incluso aún mucho más allá, por otra parte, del conducirse —dispuesto— indiferentemente en relación con los —preferentes— intermedios entre virtud y vicio, *scil.* τὸ ἀδιαφόρως ἔχοντα πρὸς τὰ μεταξὺ ἀρετῆς καὶ κακίας; las consideraciones epistemológicas estoicas y los planteamientos ético-políticos a los que dan fundamento, al menos en la formulación inicial de Zenón y de quienes a él se adhirieron —temprana y posteriormente— con celo, persigue dirigirse directamente a «l’homme et travailler pour l’unité humaine», desde una perspectiva profundamente holística⁵⁹³. Como resultado, tanto la —si bien rígida— maleable ética civilizadamente situacionista de Aristón, *scil.* παρὰ τὰς διαφοροῦς τῶν καιρῶν περιστάσεις, o *mutatis mutandis* la de Hérilo, *scil.* κατὰ περιστάσεις καὶ τὰ πράγματα ἀλλάττεσθαι⁵⁹⁴, como el —agreste— cosmopolitismo sin ataduras ni compromisos sociales de los Cínicos, pivotante en la excelencia o virtud, deviene, naturalizado y doctrinalmente fundado, en cosmo(bio)politismo militante en manos de Zenón y los Estoicos: el cinismo es, desde esta perspectiva, —solo— un camino corto —si se quiere, un atajo— hacia la virtud, *scil.* σύντομον ἐπ’ ἀρετὴν ὁδόν⁵⁹⁵.

⁵⁹² SVF III 677; 674. Para Diógenes, el Cínico (D. L. VI 105), no necesitar de *nada* sería propio de los dioses, *sentir* necesidad solo de algunas pocas —fisiológico-vitales— lo sería de quienes se asemejan a los dioses, *scil.* θεῶν μὲν ἴδιον εἶναι μηδενὸς δεῖσθαι, τῶν δὲ θεῶν ὁμοίων τὸ ὀλίγων χρῆζειν. La asimilación con la divinidad perseguida por Diógenes, pivotante en la autarquía, poco tiene que ver, desde luego, con la perseguida por Platón. Desde otra perspectiva, ilumina tener presente la actitud —si vale la expresión, pre-estoica— de Estilpón frente a Demetrio, apodado, «poliorcetes», tras la toma de su Mégara natal, en 306 a. C., en la que —es reportado— perdió bienes, mujer e hijo (véase, Döring, K., *op. cit.*, frs. 151a-i).

⁵⁹³ Tatakis, B., *op. cit.*, p. 28.

⁵⁹⁴ SVF I 351 (=D. L. VII 160) y SVF I 361 (=S. E. M. XI 63); cf. SVF I 360; SVF I 411 (=D. L. VII 165): Hérilo distingue incluso un fin para el sabio y otro para quienes, no siéndolo, lo alcanzan estocásticamente, *scil.* διαφέρειν δὲ τέλος καὶ ὑποτελίδα; véase Festa, N., *op. cit.*, p. 42-43, ns. b, c y d. La distinción de Hérilo, como observa Ioppolo, A. Ma., «Lo Stoicismo di Erillo», *Phronesis*, (1985), pp. 58-78, abre una fractura insalvable sin posibilidad de medición (p. 76) entre «la morale dei saggi e quella degli stolti». Si el reporte de Estobeo, *Anth.* II 7, en el que se defiende *lato sensu* la apropiación de sí del animal en su fase inicial —si se quiere, pre-racional—, *scil.* ὑποτελής δ’ ἐστὶ τὸ πρῶτον οἰκεῖον τοῦ ζῴου πάθος, ἀφ’ κατήρξατο συναισθάνεσθαι τὸ ζῴον τῆς συστάσεως αὐτοῦ, οὕτω λογικὸν ἄν’ ἀλλ’ ἄλογον, κτλ, es reconducible a Hérilo, resultaría posible considerar su distinción como una suerte de innovación que perseguiría mostrar el camino a la conquista del sabio. Si se da crédito a Cicerón (Cic. *de Fin.* IV 25, 68 [=SVF III 27]), Crisipo habría señalado a Aristón la relevancia de los preferentes para la vida buena.

⁵⁹⁵ Cf. D. L. VI 63, 72; VI 104, VII 121 (=SVF III [AS] 17). El fin ético, como advierten Anthony Long y David Sedly, *op. cit.*, p. 161, «requires a mind fully in tune both with god’s causal rol within the world and with a systematic understanding of the rules of reasoning that logic provides». En este sentido, la posición de Aristón, al intentar simplificar, como apunta, Dudley, D., *The History of Cynicism. From Diogenes to the 6th*

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Lo dicho, lejos de desconocer sea el importante papel que —en tanto orientación filosófica— el cinismo juega durante el período helenístico sea la innegable influencia que ejerce en la formación de Zenón y los —primeros— Estoicos, persigue, más bien, llamar la atención sobre las siguientes dos cuestiones —íntimamente relacionadas entre sí—, evitando, desde luego, reducir a los Estoicos, pero especialmente a su maestro-fundador, a una suerte de emulador y continuador, sin más, de Crates, único de sus maestros sobre quien redactara —al modo socrático— unos *Recuerdos*⁵⁹⁶. Lo dicho, pues, persigue hacer especial hincapié en el hecho de que su más que atestada búsqueda —a la luz de los testimonios conservados— por absorber y redimensionar, si se quiere, dotar de robusta fundamentación —doctrinal y argumentativa— aspectos señeros de la orientación cínica al no circunscribirla tan solo —lo que no presupone ausencia de tesis—, por ejemplo, a una *askesis* sin mayor cohesión doctrinal —no por considerarla menor, sino quizá por considerarlo posible y conveniente—, le conduce, consecuentemente, a la promoción de un cosmo(bio)politismo que, haciendo suyo cualquier aspiración cosmopolita, la trasciende, no obstante. De forma que, sin sentir necesidad de renunciar, entonces, a llevar a sus extremas consecuencias la «eine stark asketische Tendenz»⁵⁹⁷ que caracteriza —en el terreno

Century A. D., Methuen & Co. LTD., London, 1937, el planteamiento del maestro-fundador, representa (pp. 100-103) una protesta «against the additions with which had encumbered the simple Socratic ethics he had taken from the Cynics». Aun si su posición-protesta no deba, entonces, entenderse como intentando «combattere la scuola stoica», tampoco ilumina mucho ver a Aristón como queriendo «mostrarsi in qualche modo come il vero continuatore di essa», tal le considera Anna Ma. Ioppolo, *op. cit.*, p. 35. A poca sorpresa debe llamar que Epicteto (Arrian. *Epict.*, *diss.*, I 9), aunque define —en línea con el cosmo(bio)politismo estoico— el sistema de los hombres y dios, *scil.* τὸ σύστημα τὸ ἐξ ἀνθρώπων καὶ θεοῦ, como el más grande, más importante y más cohesionado, encuentre en Sócrates —y no tanto en, por ejemplo, Diógenes o en Zenón, quizá ambos incluidos en la expresión inicial ὑπὸ τῶν φιλοσόφων— el exponente más sobresaliente del ciudadano del mundo, *scil.* κόσμος, congénere de los dioses, *scil.* τῶν θεῶν συγγενής; a poca, asimismo, debe llamar que su elogio del filósofo cínico (Arrian., *Epict.*, *diss.*, III 22) como mensajero y servidor enviado de y por Zeus para los hombres y —si no indagador— incisivo observador o explorador, *scil.* ἄγγελος, κήρυξ, ὑπηρέτης, κατάσκοπος, que les comunica lo afín y lo ajeno a su naturaleza esté imbuido del primer estoicismo —dígase, ortodoxo— y de socratismo cínico.

⁵⁹⁶ El único pasaje cierto de esta obra (*SVF* I 273) es de especial relevancia, pues testimonia no solo el conocimiento por parte del Cínico —y, por ende, de Zenón— de alguna versión del *Protréptico* de Aristóteles, sino, a su vez, porque testimonia la inversión cínica en relación con quién estaría en mejor posición para la filosofía, a saber: si —como consideraría Aristóteles, sobre la estela de Platón— un monarca con abundantes medios materiales y fama —piénsese en Dionisio o en Hermías—, tal sería Temisión de Chipre, a quien dedica la obra, *scil.* πλοῦτόν τε γὰρ πλείστον [...] ἔτι δὲ δόξαν, o, más bien, un zapatero de nombre Filisco, tal lo consideraría Crates. Para un comentario de este pasaje, así con un detallado análisis de los títulos y los pasajes conservados de la producción literaria de Zenón, véase Festa, N., *op. cit.*, vol. I, pp. 3-5 y ss., quien, siguiendo el juicio de Hermann Diels, considera oportuna la incorporación de otros muchos pasajes conservados, principalmente, por Estobeo.

⁵⁹⁷ Wiersma, W., art. cit., p. 192. Véase Goulet-Gazé, M.-O., *L'Ascèse Cynique. Um Commentair de Diogène Laërce*, VI 70-71, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 2001, pp. 31-8. D. L. VII 6 (= *SVF* I 6): «τοῦ φιλοσόφου Ζήνωνος ἐγκρατέστερος». Si se ha de dar crédito a Diógenes Laercio, Diógenes (D. L. VI 73), en su *Tiestes*, habría avanzado algo así como —desde luego, relevante en conexión con el planteamiento estoico fundacional— su doctrina física fundamental, al sostener, como si siguiera a Anaxágoras, que todo se halla en

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

filosófico— a los Cínicos y que en vida del maestro-fundador caricaturizan Filemón o Posidipo, hablando de enseñanza del hambre, *scil.* πεινῆν διδάσκει, y que Plutarco, luego, satiriza abiertamente, hablando —entre otras cosas— de que el sabio estoico sin dinero colecta para sí el sustento a expensas de terceros, *scil.* ἐρανίζεται δὲ τροφήν παρ' ἑτέρων, concibe la humanidad del hombre particular desde una perspectiva cosmo(bio)lógicamente orientada —menos reactiva con sus pares y más marcadamente holística—, trascendente tanto a los límites geográficos y político-administrativos de la *polis* —cualquiera fueran— como a cuales fueran —*pace* el pirrónico-escéptico Casio— sus puntuales convenciones socio-culturales, en la misma medida en que el cosmos emerge como modelo de autonomía y racionalidad plena con la que cada hombre aspira —al menos— congruencia y —permítase— homologación.

Cosmo(bio)polita es, desde este punto de vista, para Zenón y los —primeros— Estoicos, aquel que —*pace* Epicuro y los suyos, con la excepción atenuada de Diógenes de Enoanda— ajusta rectamente sus acciones a la resolución de la naturaleza, *scil.* πρὸς τοῦ βούλημα τῆς φύσεως, que gobierna el entero cosmos, en la búsqueda por hacer de este mundo una ciudad común a dioses y hombres, *scil.* *ciuitas communis deorum atque hominum*, convencido de que todos los hombres, a modo de una grey conutrada en su totalidad por una legislación común, *scil.* ἀγέλης συννόμου νόμῳ κοινῷ συντρεφομένης, encuentran barrio y ciudadanía en un único régimen de vida y un único cosmos, *scil.* εἷς δὲ βίος ἢ καὶ κόσμος, antes que por habitar *poleis* legisladas sea por Solón sea por Licurgo, de forma particular, toda vez que la fuente de cualquier ley y lo que confiere al hombre libertad, esto es, verdadera ciudadanía, no es más que el recto razonamiento, *scil.* τὸν ὀρθὸν λόγον⁵⁹⁸. Sin compartir —de hecho, combatiendo— la cosmovisión de los Estoicos,

todo a través de todo, *scil.* πάντα ἐν πᾶσι καὶ διὰ πάντων, a cuya justificación habría avanzado la postulación, como si siguiera a Empédocles, de poros no-evidentes y corpúsculos cualificados, *scil.* ἀδήλων πόρων καὶ ὄγκων εἰσκρινομένων συναμιζομένων; su ejemplificación la encontraría Diógenes en la interacción entre el pan, la carne y la verdura; véase Dudley, D., *op. cit.*, p. 30.

⁵⁹⁸ *SVF* III 336, 339, 360; I 262; D. L. VII 27, 31; Plut., *Los Estoicos hablan más paradójicamente que los poetas*, 1058C-D. La idea también es cara a Marco Aurelio (M. Ant., IV 4, 27; X 1), quien la presenta silogísticamente hasta deducir que el *cosmos* sería una suerte de *polis*, *scil.* ὁ κόσμος ὡσανεὶ πόλις ἐστὶ, de cuyo cierto pacto o acuerdo de gobierno *nosotros* participamos en tanto seres racionales, *scil.* πολιτεύματός τινος μετέχομεν. Un pasaje de Ario Dídimio (*SVF* II 528) ilumina bastante bien el punto de los —primeros— Estoicos, Zenón incluido, a saber: «al modo como *polis* es dicha en dos sentidos, es decir, lugar de residencia y sistema —la palabra es, para los Estoicos, de uso técnico— constituido de puntuales habitantes —o moradores— junto con los ciudadanos de pleno derecho, *scil.* οἰκητήριον καὶ τὸ ἐκ τῶν ἐνοικούντων σὺν τοῖς πολιταῖς σύστημα, del mismo modo también el cosmos es —de algún modo— como si fuera una *polis*, *scil.* ὁ κόσμος οἶονεὶ πόλις, constituida de dioses y hombres, siendo propio de los dioses el gobierno, *scil.* ἡγεμονίαν, y de los hombres la obediencia —o subordinación—. Entre unos y otros ocurre, empero, una comunión, *scil.* κοινωνίαν, recíproca por el hecho de participar —ambos— del *logos*, *scil.* διὰ τὸ λόγον μετέχειν, que, por naturaleza, es ley, *scil.* φύσει νόμος». El carácter no providencialista de la divinidad de Epicuro, viene

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Diógenes de Enoanda no consiente la existencia real de extranjeros, *scil.* τοὺς/καλουμένους μὲν/ξένους, οὐ μὴν γε ὄν-/τας, pues, si bien a partir de una segmentación en porciones de la tierra, cada patria es distinta de las restantes; no obstante, de conformidad con la entera extensión de este particular cosmos, la tierra toda es una única patria para todos, *scil.* μί-/α πάντων πατρίς ἐσ-/τιν, ἢ πᾶσα γῆ, y el cosmos es un único hogar, *scil.* καὶ εἷς/ὁ κόσμος οἶκος. Aun cuando la fraseología resulta innegablemente cínico-estoica, el concepto de «ciudadano del mundo» al que directa e indirectamente apela Diógenes en la sección tanto ética como física de su mural, cuando se dirige sea a todos los griegos y bárbaros, *scil.* πᾶσιν Ἑλλησι/κ[αί] βαρβάρους, sea a extranjeros y a individuos aún no nacidos, *scil.* εἰ/μὴ γεγόνασί πω), ξέ-/νοις, no necesariamente sea un simple préstamo de «the later Epicureans from the Stoics and Cynics», tal como apunta Matirn Ferguson Smith. De forma que, el cosmopolitismo de Diógenes y la patria cósmica en que se apoya, la cual, si fuera habitada en su totalidad —*ex hypothesi*— por hombres plenamente sabios, no necesitaría ni de muros ni de leyes para que cada uno viviera con justicia y fraternidad recíproca los unos con los otros, *scil.* φιλαλληλίας, pudiera ser interpretada dentro de la propia tradición epicúrea, tal lo sugiere Pierre-Marie Morel: su rasgo distintivo es su abierto rechazo al teleologismo y teologismo del cosmo(bio)politismo estoico, en la medida en que resulta risible pretender que dios buscase tener por conciudadanos a los hombres, *scil.* θεὸν/ὄντα ζητεῖν συνπολεῖ-/τευτὰς ἀνθρώπους ἔ-/χειν⁵⁹⁹.

protestado (cf. Us. 360-383), a partir de su colocación en μετακόσμος/*intermundia*, como si estuviera exilada o fuera del cosmos, *scil.* ἔξω που τοῦ κόσμου/*extra mundum*: semejante exilio hace imposible, en principio, cualquier inmediata o mediata comunión humana con la divinidad, dejando abierta, como Plutarco advierte, en *Contra Colotes*, 1111B (=Us. 368) la inconsistencia o paradoja de eliminar la providencia y dejar, empero, la piedad, *scil.* τὴν πρόνοιαν ἀναιρῶν, εὐσεβείαν ἀπολιπεῖν; cf. S. E. M. IX 58, 64. Para un análisis de los fundamentos o los «building blocks of cynism», teorizado con doce preposiciones teóricas, a partir del planteamiento inicial de Diógenes de Sinope, véase Navia, L., *Diogenes of Sinope. The Man in the Tub*, Greenwood Press, Connecticut, 1998, pp. 118-132.

⁵⁹⁹ Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 30 I 14-II 11 (=Cassanova, A., fr. 30 [=Chilton, C. W., fr. 25]); Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 32 II 11-12 (Cassanova, A., fr. 32 [=Chilton, C. W., fr. 26]); Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 3 V 6-8 (=Cassanova, A., fr. 3 [=Chilton, C. W., fr. 2]); Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 56 I 1-12 (=Cassanova, A., fr. 57); Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 20 I 4-7 (=Cassanova, A., fr. 18). En el margen inferior del bloque se alude a una máxima —próxima a Epicur. *Sent.* 32— no conocida. En ella Diógenes haría referencia a que no cualquier animal está capacitado para establecer pactos/contratos sociales, *scil.* [πᾶν ζῷ]ον οὐ δύναται συνθήκη. Si la alusión fuera a animales no-racionales y no tan solo a hombres no-sabios incapaces de establecer pactos/contratos sociales, Hierocles pudiera tomarse como interlocutor, toda vez que en su defensa de la percepción que de sí tienen los animales él avanza (Hierocles, *E. Mor.* col. III 21-2) que una prueba de ello es la capacidad que tienen los animales para establecer treguas como si de acuerdos indisolubles se tratara, *scil.* ἀνοχαὶ καὶ οἶον σύμβασις ἀδιάλυτος, lo que de suyo implica el traslado de cierta noción —natural— de justicia y acuerdos recíprocos también al reino animal. Para la promulgación de leyes para evitar que los sabios sufran injusticia, *scil.* οὐχ ὅπως μὴ ἀδικῶσιν ἀλλ' ὅπως μὴ ἀδικῶνται, cf. Us. 530. Para el cosmopolitismo de Diógenes de Enoanda, véanse Smith, M. F., *op. cit.*, p. 140; Morel, P.-M., «La Terre

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

En lo que concierne a los Estoicos, el hombre —dicho alegóricamente—, cual perro atadao a un carro *scil.* ὀχήματος ἐὰν ἢ ἐξηρημένος κύων, tiene, para Zenón y Crisipo, dos y solo dos alternativas posibles, a saber: o bien acompaña libre y voluntariamente —*pace* Epicuro y los suyos— el destino-necesario-ineluctable, *scil.* τὸ αὐτεξούσιον μετὰ τῆς ἀνάγκης, o bien, intentando —si fuera posible— rehusarse a hacerlo, verse de cualquier modo enteramente forzado a hacerlo, *scil.* πάντως ἀναγκασθήσεται: el destino, invencible, ineluctable e incommovible, *scil.* ἀκίνητον καὶ ἀκόλθτον καὶ ἄτρεπτον, no es, empero, cosa distinta del entrelazamiento de causas por cuya agencia el particular estado de hechos/*cosas* es de la manera que es y —necesariamente— no *puede* serlo de otra; es, dicho de otro modo, la fuerza *pneumática*, *scil.* δύναμιν πνευματικὴν τὴν οὐσίαν τῆς εἰμαρμένης, en virtud de la cual cada *ente* es tal cual es; poco, pues, o —más bien— nada tiene que ver con el destino tal como es concebido en la mitología o por los poetas, de cuyas opiniones los Estoicos —especialmente Crisipo y Cleantes— intentan, empero, reapropiarse, como lo recoge Filodemo, *scil.* (π)είρετα(ι συν)ουκειοῦ(ν) ταῖς δόξαις αὐτῶ(ν), y sí mucho con el de los pensadores físicos, *scil.* *non id quo supertitiose, sed id quo physice*. Ahora bien, ello no es óbice —por paradójico o incluso exasperante que pueda resultar— ni para que, desde una perspectiva teológica, la cual —al igual que el alma— se inscribe, para los Estoicos, en el estudio de la física, destino y Zeus sean considerados un mismo asunto, *scil.* ὡς ταῦτὸν εἰμαρμένη καὶ Ζεῦς, ni lo es tampoco para que el primero sea concebido como fuerza motriz de —la cualificación de— la materia, *scil.* δύναμιν κινητὴν τῆς ὕλης, y, en cuanto tal, sea, asimismo, providencia y naturaleza, *scil.* πρόνοιαν καὶ φύσιν⁶⁰⁰.

El —si no materialismo— fiscalismo o «pansomatismo» providencialista de Zenón y los Estoicos, *scil.* *movente providentia*⁶⁰¹, sobre el que descansa su entero proyecto filosófico, incluido su cosmo(bio)politismo y la comprensión de la índole zoobiológica del receptor de la que depende, poco o nada tiene que ver, pues, con el «idealistic and chimerical» cosmopolitismo de un Diógenes o un Crates, para quienes bastaría *lato sensu* con la abolición de las convenciones para conseguir fundar —o hallarse en— una Caliópolis conforme a naturaleza, tal como, por ejemplo —en relación con el matrimonio o la participación política— la proyecta Epicteto⁶⁰². Poco, asimismo, tiene que ver con el que

Entière, Une Seule Patrie», en Jürgen Hammerstaedt et al. (eds.), *Diogenes of Oinoanda. Epicureanism and Philosophical Debates*, Leuven University Press, 2017, pp. 221-240; esp. p. 234 y ss.

⁶⁰⁰ SVF II 975; I 107; I 539; II 915, 913, 921, 931, 932, 933 997, 1024; III [AT] 35; κτλ.

⁶⁰¹ SVF II 1150. Sedley, D., «Matter in Hellenistic Philosophy», en Giovannozzi, D. y Veneziani, M. (eds.), *Materia: XIII Coloquio Internazionale, Roma 7-8-9 Gennaio*, Leo S. Olschki Editore, 2010, pp. 53-66, sugiere (p. 58) los términos pansomático o corporealismo en relación con la física estoica, evitando, en cualquier caso, el término materialismo.

⁶⁰² Cf. Arrian., *Epict., diss.*, III 67-76, 81-3.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

podría defender Aristón, pese a poder coincidir, sin duda, puntualmente con este y aquellos sea en que a la convención se ha de oponer la naturaleza, en el entendido de que la única y recta constitución se halla en el *cosmos*; o de hacerlo —quizá de una manera mucho más matizada— sea en que por naturaleza no existe patria, *scil.* φύσει γὰρ οὐκ ἔστι πατρίς, o quizá en que la tierra toda es municipio y palacio, *scil.* πάσης δὲ χέρσου καὶ πόλισμα καὶ δόμος. De igual forma, poco incluso tiene que ver con una vertiente cosmopolita —dígamos— abiertamente negativa, cronológicamente anterior de la que por Jenofonte pudo Zenón haber tenido noticias —incluso antes de llegar a Atenas—, como la de Aristipo de Cirene, quien, rehuyendo a encerrarse o a recluirse en alguna forma establecida de gobierno o constitución, se reconoce extranjero en cualquier *lugar*, *scil.* οὐδ' εἰς πολιτείαν ἐμᾶντὸν κατακλείω, ἀλλὰ ξένος πανταχοῦ εἰμι, o *mutatis mutandis*, para decirlo con Diógenes, sin *polis* particular, sin hogar establecido y —por razones diversas en uno y otro caso— privado de patria alguna, *scil.* ἄπολις, ἄοικος, πατρίδος ἐστερομένος, aun cuando, indudablemente, el de Zenón y quienes se reclamaron sus seguidores se nutra de todos ellos y con todos ellos pueda compartir la idea base de que la legislación positiva y las formas de administrar el gobierno de la(s) ciudad(es), incluidas sus prácticas socioculturales —o, como sostendría la sofística, las convenciones—, en manera alguna rigen, por más que normen y regulen la conducta humana dentro de una determinada *polis*, la conducta —*pace* Pirrón y Sexto— virtuosa del filósofo, del sabio, que se reconoce cosmo(bio)polita. Teodoro de Cirene, filósofo de filiación Cirenaica y coetáneo de Zenón, pone en blanco sobre negro las dimensiones del cosmopolitismo de la época, al sostener que no sería razonable que el sabio se exponga o aliste en campaña por la defensa de la patria, *scil.* ὑπὲρ τῆς πατρίδος, pues i) sería menospreciar la propia sensatez por causa de la utilidad de los insensatos, *scil.* τῶν ἀφρόνων ὀφελείας, y, en cualquier caso, ii) la patria es el *cosmos*, *scil.* πάτριδα τὸν κόσμον⁶⁰³. Consecuentemente, en sintonía con los planteamientos

⁶⁰³ X. *Mem.* II 1, 12-13 (=Giannantoni, G., *op. cit.*, B 2); D. L. VI 38, 62, 72, 85, 98; *SVF* I 371; cf. Ioppolo, A., *op. cit.*, pp. 253-255; Navia, L., *op. cit.*, pp. 123-127; D. L. II 98-99 (=Giannantoni, G., *op. cit.*, fr. VIII A 23). Para un análisis general del cosmopolitismo cínico, véase Moles, J., «Cynic Cosmopolitanism», en R. Bracht Branham & Marie-Odile Goulet-Cazé (eds.), *op. cit.*, pp. 105-120; esp. 117-120, quien describe (p. 112) la actitud de los Cínicos hacia la naturaleza como «less lyrical, less developed, less integral to a total system than the corresponding Epicurean or Stoic attitude». Para un posible acercamiento entre las posiciones de Aristipo y Diógenes, a partir de la idea de que ambos luchan por alcanzar «security in unconventional ways», véase Steiner, G., «Diogenes' Mouse and the Royal Dog: Conformity in Nonconformity», *Classical Journal*, 72, n°1, (1976), pp. 36-46; esp. pp. 42-46. En lo que al Estoicismo se refiere, no se pierda de vista la composición por parte de Hierocles de un *De qué manera hay que comportarse con*, dedicado a la patria —segundo en orden después del que dedica a los dioses—, la cual es equiparada por Hierocles (Hierocl. *apud* Stob., *Atmh.* I 731, 1-734, 10; véase Aoiz, J., Deniz, D., & Bruni Celli, B. (†), *op. cit.*, pp. 99-101, 157-158) a una suerte de segundo dios o un primer y mayor progenitor, *scil.* ὡσαυτεὶ δεῦτερός τις θεὸς αὐτῆ, «ἢ» νῆ Δία πρῶτος καὶ μείζων γονεὺς, y cuya destrucción lleva consigo también la del individuo, tal como trata de ilustrarlo con la analogía todo-parte a través de la mano y sus dedos. Dicha posición encuentra defensa

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

fundacionales de su escuela —y no menos con las ideas de la época—, Crisipo afirma en sus *Cuestiones físicas*, tal como reporta Plutarco:

No existe otro modo ni uno más apropiado, *scil.* ἄλλως οὐδ' οἰκειότερον, de discutir lo concerniente al discurso [ético] de los bienes y males, ni lo concerniente a las virtudes ni tampoco lo concerniente a la felicidad, que [no sea] a partir de la naturaleza común y del *permanente orden insito* en el cosmos, *scil.* ἀπὸ τῆς κοινῆς φύσεως καὶ ἀπὸ τῆς τοῦ κόσμου διοικήσεως [...] Es necesario, pues, acomunar ambas al discurso [ético] sobre los bienes y males, al ni haber otro mejor comienzo ni otra mejor referencia [alternativa] a ellas ni [habiendo] tampoco algún otro [distinto] a causa de qué o relativo a lo que concierne a la discriminación de [los] bienes y males, que el uso de la *visión* [que surge del discurso] de la física, *scil.* τῆς φυσικῆς θεωρίας⁶⁰⁴.

De entre los muchos primeros discípulos e iniciales —más que simplemente disidentes o disconformes— heterodoxos y desertores de los que se tiene alguna noticia cierta, entre los que incluso el propio Crisipo —desde cierta óptica— podría inicialmente contarse, *scil.* ἐν τοῖς πλεῖστοις διηρέχθη πρὸς Ζήνωννα, ἀλλὰ καὶ πρὸς Κλεάνθην, si bien es cierto que su nombre es sinónimo incuestionable, una vez asumida la jefatura del movimiento en torno al 230 a. C., de estoicismo ortodoxo —de cara no solo a las escuelas u orientaciones rivales, sino incluso al interior del propio movimiento—, *scil.* εἰ μὴ γὰρ ἦν Χρῦσιππος, οὐκ ἂν ἦν Στοά⁶⁰⁵, Cleantes es, sin duda, quien mejor bosqueja con meridiana claridad a la par que —compleja— sencillez el planteamiento filosófico del maestro-fundador del *Pórtico*. Él es quien, en calidad —más que de innovador— de «espositore e commentatore dell'opera del maestro»⁶⁰⁶, mejor lo hace a través, especialmente, del himno que en honor a Zeus compone, única pieza escrita conservada —más allá de citas, en su mayoría hostiles, y extractos más o menos extensos reportados, con mayor o menor

política en Marco Aurelio (M. Ant., VI 44.2), cuando compatibiliza —permítase— sus dos ciudades, su doble nacionalidad, a saber: la cósmica-universal, *scil.* ὡς δὲ ἀνθρώπων ὁ κόσμος, y la político-social, *scil.* ὡς μὲν Ἀντωνίνῳ μοι ἢ Ῥώμῃ; tal que, para el Emperador, lo que beneficia a ambas ciudades le resulta un bien. Tal compatibilismo resulta —no solo por estatus o jerarquía social, sino filosóficamente— ajeno, desde luego, a un pensador, por ejemplo, como Crates, quien, si se da crédito a la anécdota recogida por Diógenes Laercio, no habría, por el contrario, porqué (D. L. VI 93) reconstruir su ciudad, *scil.* τὴν πατρίδα ἀνορθοθῆναι, ἔφη, «καὶ τί δεῖ», pues toda *polis* es contingente y no exenta de nuevas destrucciones.

⁶⁰⁴ *SVF* III 68; cf. *SVF* III 127; 4; 2; Arr. *Epict.*, IV 7, 6; M. Ant. II 9.

⁶⁰⁵ *SVF* II 1, 6 (=D. L. VII 179, 183); cf. *SVF* III 25, 27. Lactancio, apoyado en Cicerón describe la importancia de Crisipo para el movimiento en términos (*SVF* II 623) de *fulcire porticum Stoicorum*. Josuah Gould, *op. cit.*, pp. 14-17, esquematiza con las siguientes cuatro líneas interpretativas —no incompatibles entre sí— qué papel juega Crisipo para el movimiento, a saber: i) Crisipo sistematiza y robustece la doctrina estoica; ii) Crisipo es más o menos original en relación con Zenón y Cleantes; iii) Crisipo argumenta más agudamente que sus predecesores y es responsable por el papel que la lógica desempeña en la Estoa; y, finalmente, iv) las obras de Crisipo fueron tomadas durante siglos como estándar de estoicismo.

⁶⁰⁶ Festa, N., *op. cit.*, p. 97.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

escrúpulo, de segunda o tercera mano, genéricamente denominados fragmentos— de lo que, historiográficamente, se considera tanto primer estoicismo como estoicismo medio⁶⁰⁷.

El poema, esto es, la entera cosmovisión que los versos celebran, puede tomarse, si bien no propiamente como el testimonio mejor logrado a los fines de sintetizar, divulgar y —no menos importante— comunicar de manera lo más efectivamente posible⁶⁰⁸ la entera —en ocasiones, abigarrada— cosmo(bio)logía de los filósofos del *Pórtico*, es decir, como si se tratase, sin más, de una suerte de «summary of Stoic thought»⁶⁰⁹, sí, desde luego, como uno de los testimonios más diáfanos en lo que a la plasmación del proyecto estoico fundacional se refiere: como bien lo considera Max Pohlenz, constituye un testimonio único de la «stoicher Frömmigkeit»; cualquiera que en aquel tiempo —o incluso hoy día— lo escuchare/leyere detectaría de inmediato rasgos salientes del proyecto filosófico que confieren al estoicismo identidad corporativa frente a las restantes escuelas u orientaciones filosóficas que —junto con ella— florecen a lo largo del período helenístico; los detectaría incluso si se lo contrasta con aquellas de las que toma inspiración —no reducida a la tradicional sucesión historiográfica Sócrates-Antístenes-Diógenes-Crates-Zenón⁶¹⁰— y de las que asimila, en efecto, encuadres generales, esto es, tendencia ascética —en principio, socrático-cínica—, visión holística de conjunto —en principio, heraclíteo-académica—, así como concisión argumetativa —en principio, megárico-dialéctica—. Los siguientes tres rasgos, pues, merecen ser especialmente resaltados⁶¹¹: i) el carácter rector y —pace Epicuro

⁶⁰⁷ Véase Sandbach, F. H., *op. cit.*, pp. 109-122. A la tradicional tripartición evolutiva del estoicismo, esto es, primer estoicismo, estoicismo medio e imperial, añade Sedley, D., «The School, from Zeno to Arius Didymus», en Brad Inwood (ed.), *op. cit.*, pp. 7-32, cinco marcas, cronológico-formales, distintivas de la evolución del movimiento —que bien se avienen tanto con la periodización general como con las posibles etapas y/o momentos descritos en el primer capítulo del presente trabajo (338 a. C. – 176 d. C.: [I]: 338 a. C. – 250 a. C., [II]: 250 a. C. – 120 a. C., y [III]: 120 a. C. – 176 d. C.)—, a saber: i) la primera generación; ii) período de los primeros rectores o *escolarcas*; iii) fase platonizante; iv) descentralización (primer siglo a. C.); y, finalmente, v) fase imperial. Ahora, si bien es cierto que es de esta última fase de la que se conservan textos íntegros o parcialmente íntegros tanto en griego como en latín, no es menos cierto que, empero, estos no resultan —pese a su incuestionado valor intrínseco— del todo siempre útiles, si lo que se busca es reconstruir sistemáticamente el pensamiento de los maestros-fundadores y los primeros *escolarcas*.

⁶⁰⁸ Cleantes es de la idea, conforme informan Filodemo y Séneca (*SVF* I 486, 487), de que el metro, el canto y ritmo es el medio más idóneo para poder llegar a la verdad de la teoría de los dioses, *scil. τὰ μέτρο(α) καὶ τὰ μέλη καὶ τοὺς ῥυθμοὺς ὡς μάλιστα προσκνεῖσθαι πρὸς τὴν ἀλήθειαν τῆς τῶν θεῶν θ(ε)ωρίας*. Véase, Asmis, E., «Myth and Philosophy in Cleantes' *Hymn to Zeus*», *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 47, (2007), pp. 413-429.

⁶⁰⁹ Long, A. A., «Heraclitus and Stoicism», en id., *Stoic Studies*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, pp. 35-57; esp., p. 52.

⁶¹⁰ Véase Long, A. A., «The Socratic Tradition: Diogenes, Crates, and the Hellenistic Ethics», en R. Bracht Branham & Marie-Odile Goulet-Cazé (eds.), *op. cit.*, pp. 28-46.

⁶¹¹ Pohlenz, M., «Kleanthes Zeushymnus», *Hermes*, (1940), n° 75; pp. 117-122. El himno de Cleantes, reitera Max Pohlenz, «ist das individuellste Zeugnis altstoicher Frömmigkeit». Su composición y circulación sería una aguda respuesta al planteamiento no providencialista de Epicuro; se trata de una «bloße Anpassung an die

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

y los suyos— benéfico de Zeus-Causa, *scil.* βασιλεὺς διὰ παντός, a través de una ley común, de un único *logos* eterno, *scil.* πάντων λόγον αἰὲν ἔοντα, independientemente de los apelativos que la divinidad recibe, con la que enteramente con justicia pilota *todo*, *scil.* δίκης μετὰ πάντα κυβερνᾷς⁶¹², ii) la preeminencia del hombre frente al resto de los animales⁶¹³ y la ignorancia humana, ínsita en el alma de los míseros mortales, *scil.* δύσμοροι, θνητὸν ἔοντ', σκέδασον ψυχῆς ἅπο, como única fuente de toda clase de males,

Volksmeinung», con la que los Estoicos intentan salirle al paso de la concepción atómica —no providencialista— de la divinidad. Diógenes Laercio (D. L. VII 134 [=SVF I 493]) señala que Cleantes, en el libro *Sobre los átomos* —no recogido, empero, en el catálogo que el propio Diógenes ofrece de sus obras (D. L. VI 174 [=SVF I 481]), a no ser que se trate del *Contra Demócrito* o de un apartado de ese— expone el providencialismo estoico a través de la identidad dios-principio activo = *logos*-ley que (in)forma la realidad en su conjunto. Nicola Festa, *op. cit.*, p. 114, 76, quien no excluye la posibilidad de que Diógenes Laercio pueda estar confundiendo con el *Πρὸς τὰς ἀτόμους καὶ τὰ εἰδῶλα* de Esfero (D. L. VII 178 [=SVF I 620]), lo restringe a un modelo «della preghiera al Dio supremo secondo i principi stoici».

⁶¹² Cf. SVF I 153, 155, 162. Hierocles, en lo que sería su exposición social o *ego-externalizada* de la doctrina estoica de la apropiación de sí del animal —en este caso, racional—, dedica el primer *De qué manera hay que comportarse con*, a los dioses. Dos de las ideas centrales del extracto conservado por Estobeo (Hierocl. *apud* Stob., *Atnh.* I 63, 6-27; I 64, 1-14; II 181, 8-182, 30; véase Aoiz, J., Deniz, D., & Bruni Celli, B. (†), *op. cit.*, pp. 96-99, 157-57, ns. 26-31) son, en línea con el *Himno a Zeus*, las siguientes: i) dios jamás es causante de mal alguno, *scil.* οὐδενός ποτε κακοῦ γίνεται θεὸς αἴτιος, puesto que los dioses *per se* son causas de bienes y cosas útiles, en tanto que hacer mal no es propio del benefactor, sino de su contrario, *scil.* οὐδὲ ἀγαθοποιῶν τὸ κακοποιεῖν, ἀλλὰ τοῦναντίου; y ii) todos y cada uno de los males provienen únicamente del vicio, pues, mientras los dioses son causas de bienes, el vicio lo es de los males, *scil.* ἐκ τῆς κακίας ἕπαντα μόνης [...] τῶν μὲν ἀγαθῶν αἰτίων ὄντων τῶν θεῶν, τῶν δὲ κακῶν τῆς κακίας. Cf. D. L. VI 44; Epict., *Ench.*, 31.1; Arr. *Epict.*, III 26, 28. Para los Epicúreos (Us. 364), por su parte, los dioses no son dispensadores ni tampoco reciben bienes, *scil.* θεοὶ πάντων ἀγαθῶν ἀδώρητοι τε καὶ ἀμέτοχοι/non dat deus beneficia.

⁶¹³ El hombre es superior y conquista a todos los animales que poblan la tierra, recoge Sexto (S. E. M. IX 89 [=SVF I 529]) por su(s) disposición(es) física(s) y anímica(s), esto es, fisiocognitiva(s), *scil.* σωματικῆ καὶ ψυχικῆ διαθέσει. Propiamente relacionada con la segunda, los hombres no-instruidos, recoge Estobeo (SVF I 517) difieren de —o más bien aventajan a— las bestias en aspecto solamente, *scil.* τοὺς ἀπαιδεύτους μόνη τῆ μορφῆ τῶν θηρίων διαφέρειν. El hombre, en tanto ser animado, comparte con los animales percepción e impulso, esto es, αἴσθησις y ὁρμή, hermano, como lo describe Filón de Alejandría (SVF II 844), de la impresión, *scil.* τὸ ἀδελφὸν τῆς φαντασίας, y, en tal sentido, se halla inicialmente en una condición de paridad fisiocognitiva —piénsese, en este sentido, en la distinción de Alcmeón— con los animales, diferenciándose, empero, por perseguir —podría decirse, al menos, de manera generalizada— un proyecto de vida conforme a virtud, para cuya consecución —por más que resultare en las postrimerías de la vida, *scil.* ταῖς τοῦ βίου δυσμαίς— demanda instrucción. Un pasaje crítico de Alejandro de Afrodísias (SVF III 66, 63, 64, 65) que pone en evidencia que la percepción no es suficiente —al hombre— para alcanzar la virtud —éticamente entendida—, encuentra corroboración tanto en el *Sobre Leyes* de Crisipo, según lo recoge Plutarco (SVF III 175), cuando advierte que el impulso propio del hombre es razonamiento prescriptivo de lo que se debe hacer, *scil.* ἡ ὁρμή, κατὰ γ' αὐτὸν, τοῦ ἀνθρώπου λόγος ἐστὶ ποστακτικὸς αὐτῷ τοῦ ποιεῖν, como en la distinción entre tipos de impulsos para animales —dígase— no-racionales y racionales que Estobeo (SVF III 169) reporta, *scil.* ἐν τοῖς λογικοῖς [...] ἐν τοῖς ἀλόγοις ζῴοις. Como recogen, por un lado, Porfirio (SVF II 834), los primeros «non habentes fontem mentis» y, por otro, Tertuliano (SVF II 845), los segundos solos «magis hominem, animal solum rationalem». A diferencia del hombre no-instruido al que Cleantes refiere, el instruido, si bien no necesariamente identificable *tout court* con el sabio, es consciente de que entre percepción e impulso opera —no automáticamente— el asentimiento. Todo lo cual, dicho a la luz del *Himno a Zeus*, hace que solo sea el hombre instruido aquel que —para decirlo con Heráclito (DK 21 B1, B2, B34, B74, B104, B49)— sobresaiga entre todos los animales, toda vez que, no careciendo de comprensión crítica y dando oídos al *logos*, está mejor capacitado —física y fisiocognitivamente— que el resto de los animales que poblan la tierra para seguir la legislación común con la que Zeus-Causa pilota *todo*.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

ὅποσα βέζουσι κακοὶ σφετέραισιν ἀνοίαις; y, asimismo, iii) fama, riqueza(s) y placer(es) como bienes-aparentes perseguidos que, empero, están lejos de conducir al hombre —en este mundo— a una vida noble y dichosa en compañía —o, si se quiere, a las órdenes— del *nous*, *scil.* σὺν νόῳ βίον ἐσθλὸν⁶¹⁴.

En este sentido, y reconociendo que la criba definitiva del movimiento, desde un punto de vista argumentativo y doctrinal, depende, en efecto, de la autoridad de Crisipo, una vez diferenciadas las tempranas posiciones heterodoxas y disconformes de —*pace* Anna Ma. Ioppolo—, por ejemplo, Aristón y Hérilo⁶¹⁵ o propiamente desertoras como, por ejemplo, la de Dionisio de Heraclea⁶¹⁶, el que Cleantes no emplee en sus versos —si bien de marcada y consciente, pero, desde luego, no exclusiva— influencia —entre otras— heraclítea, lo cual, prácticamente, es sello de identidad de la *grosso modo* orientación del primer estoicismo⁶¹⁷, la palabra *pneuma* no desvirtúa en nada el propósito de los versos ni tampoco —conviene resaltarlo— le hace, por ello, disidente —dígase, por una suerte de *argumentum ex silentio*— del planteamiento fundacional de su maestro, para quien lo divino *todo* lo invade o —si se prefiere— en *todo* se difunde o propaga, *scil.* πάντα διήκειν τὸ θεῖον⁶¹⁸. Si se ha de dar crédito a Tertuliano, por un lado, y a Séneca, por otro, Cleantes habría igualmente señalado, en otra sede, que el *pneuma* permea *el* todo, *scil.* quem permeatorem uniuersitatis⁶¹⁹, y el *pneuma* explica, asimismo, fisiológicamente una acción algo más prosaica —relativa a la capacidad motora del perceptor— como puede ser el

⁶¹⁴ Cf. D. L. VI 44, 105.

⁶¹⁵ Cf. Ioppolo, A. Ma., *op. cit.*, p. 128; e, igualmente, art. cit., p. 77.

⁶¹⁶ *SVF* I 422, 303, 423, 425, 430 (=D. L. VII 166, 23; V 92; Ath., VII 281d); véase Festa, N., *op. cit.*, pp. 47-49, ns. b, g.

⁶¹⁷ Sedley, D., «Hellenistic Physics and Metaphysics», en Keimpe Algra *et al.* (eds), *op. cit.*, pp. 355-411; esp. p. 386, 388. Anthony Long, *op. cit.* pp. 45-54, evaluando puntualmente la influencia heraclítea en el *Himno a Zeus*, inserta, sin dudas, dicha influencia en un contexto en el que la cosmología estoica aparece como reacción crítica a la de la Academia y el Liceo, donde particularmente en Cleantes «the links between Stoicism and Heraclitus had definitely been forged». Cleantes, además, comprende la significación moral del pensamiento de Heráclito, exhibida en la segunda parte del poema, esto es, a partir del v. 15 (véase Pohlenz, M., art. cit., p. 120), «in ways which Plato, Aristotle and Theophrastus either ignored or misunderstood». Véase Sandbach, F., *op. cit.*, p. 36. Además de Cleantes, también Esfero, condiscípulo de Crisipo bajo el magisterio de Cleantes, quien tiene el mérito, rescata Nicola Festa, *op. cit.*, p. 12 y ss., de haber exportado el estoicismo a través de sus actividad como «consigliere —especialmente en Esparta y Alejandría— di re, e direttore spirituali di grande personaggi», se ocupa del Efesio (D. L. VII 178 [= *SVF* I [SB] 620]) en un *Sobre Heráclito* en cinco libros.

⁶¹⁸ *SVF* I 161. Aun cuando los estoicos no vieron impedimento alguno en tener en Zeus (*SVF* II 937) el padre de todos los hombres y todos los dioses, para usar la expresión homérica πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε (*Il.* I 544 κτλ.) que plasmó culturalmente su jerarquía, no se ha de perder de vista, no obstante, el carácter abstracto, es decir, τὸ θεῖον, con el que acá se referencia y desplaza el posible —si alguno, cognitivo o de facultades— antropomorfismo de la divinidad. Cicerón está, pues, en lo cierto (*SVF* I 166, 167, II 1069), cuando destaca la propensión de los Estoicos a *naturalizar* la divinidad.

⁶¹⁹ *SVF* I 533. Para un detallado análisis de los testimonios llegados hasta hoy en conexión con la producción literaria de Cleantes, véase Festa, N., *op. cit.*, pp. 75-176.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

caminar. Séneca, centrado, en su caso, en señalar que las acciones —virtudes y pasiones— de un ser vivo racional, pese a ser un modo de ser disposicional de éste, *scil. quoadmodo se habens*, no son, empero, cuerpos, *scil. actiones eius animalia esse nego*, esto es, cuestionando la corporeidad que para los —primeros— Estoicos tienen tanto unas como otras, informa sobre la divergencia entre Cleantes y Crisipo al momento de señalar en función de qué explican ellos la acción de caminar, *scil. quid sit ambulatio*, ejemplo —junto con el de sentarse—, *scil. oportet me ambulare, sedere*, con el que él ilustra los estadios del mecanismo de la teoría estoica de la acción: percepción-impulso-asentimiento-acción voluntaria. Mientras el discípulo de Zenón habla, entonces, de que el caminar se explica en función del *pneuma* que —*intra corpus*— discurre sin interrupción desde el *hegemónico* —que Séneca entiende *in his augustis pectoris*— hasta los pies, *scil. spiritum esse a principali usque in pedes permissum*, mismo modo en que *mutatis mutandis* también, siguiendo a Zenón, lo entiende —en lo que concierne a la voz— Diógenes de Babilonia, *scil. ἀπὸ διάνοιας ἐκπεμπομένη*, el discípulo de Cleantes sostendría, en cambio, que más bien se trata del *pneuma* en el mismísimo *hegemónico*, *scil. ipsum principale*⁶²⁰.

La discrepancia, *scil. inter non convenit*, de la que Séneca informa, responde, en principio, a una —quizá surgida por influencia médico-fisiológica— de énfasis que,

⁶²⁰ Séneca, *Ep. CXIII* (=SVF I 525; II 836); SVF III [DB] 18; cf. SVF I 487. Galeno conserva los razonamientos empleados por Zenón y Diógenes (SVF I 148; III [DB] 29) para mostrar, sirviéndose de la voz, cómo el razonamiento *discursivo*, vale decir, la sede *hegemónica* del perceptor de la que depende la emisión de voz y —en el caso del hombre— de la voz significativa-articulada, en lugar de residir en el cerebro, *scil. οὐκ ἐν τῷ ἐγκεφάλῳ ἐστὶν ἡ διάνοια*, involucra partes —explica Diógenes— más bajas y, principalmente, reside —como también señalara Zenón— en torno al corazón, *scil. μάλιστα πῶς περὶ τὴν καρδίαν*; es evidente que la voz no proviene del cerebro por el hecho de que: i) avanza —argumentan el maestro-fundador, así como el quinto escolarca del movimiento— a través de la laringe, *scil. διὰ φάρυγγος ἔχωρεῖ*; y ii) transcurre enteramente a lo largo, añade particularmente Diógenes, de la arteria —probablemente la carótida—, *scil. διὰ τῆς ἀρτηρίας διεξίτωσα*. Sobre la problematicidad de la expresión en (i), Galeno señala que hubo (SVF II 894) entre los Estoicos discusión y la reemplazaban —tal es el caso de Diógenes—, bien por «partir de, salir» o bien por «despedir, enviar» *scil. εἰς τὸ ἐξέρχεται ἢ εἰς τὸ ἐκπέμπεται*. En (ii) Diógenes parece estar siguiendo, entonces, alguna precisión terminológica sobre la base de alguna otra fisioanatómica advertida por su maestro, Crisipo, quien (Steckerl, F., *op. cit.*, fr. 11 [=Lewis, O., *op. cit.*, fr. 3 {=SVF II 897}), admitiendo —en tanto filósofo— hallarse *inexpertamente* dispuesto en cuestiones anatómicas, *scil. ἀπειρώς ἔχειν τῶν ἀνατομῶν*, aborda, empero, la cuestión de la voz (SVF II 884), reconociendo relevante el origen de los nervios, *scil. περὶ τε φωνῆς καὶ λόγου καὶ νεύρων ἀρχῆς*, tal como lo recoge Galeno. Crisipo admite (SVF II 893) el rol ayudante y coadyuvante tanto de los pulmones como de la laringe, *scil. κατὰ πνεύμονα, κατὰ τὴν φάρυγγα*, para que el *pneuma* —contenido/originado— en o, propiamente, a partir del corazón, *scil. ὑπὸ τοῦ κατὰ τὴν καρδίαν*, resulte voz, pero recalca, asimismo, que, aun si el origen de los nervios estuviera —fisioanatómicamente— en la cabeza, al corazón deben, como reporta Galeno (SVF II 898), —vital y fisiológicamente— su eficacia y, por ello, es la sede *hegemónica*, desde el corazón, *scil. ἀπὸ δὲ τῆς καρδίας τὴν ἐνέργειαν ἐχόντων*. Semjante distinción —disputas dialécticas al margen—, pudiera preconizar la distinción en dos de la sede *hegemónica* por parte de Posidonio.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

asumiendo el corazón como la sede *hegemónica*⁶²¹, en —o hacia— la que todas y cada una de las facultades fisiocognitivas ocurren, *scil.* εἰς ὃ δὲ συμβαίνει πάντα ταῦτα, no desconoce, empero, que, para que las facultades y acciones voluntarias que en un momento determinado el perceptor ejecuta puedan ser llevadas a término, el *pneuma* se difunde o propaga continuamente —al modo como se dice de Zeus-Causa en el cosmos— en todo el cuerpo, *scil.* παντί τῷ σώματι διῆκον. La discrepancia, suficientemente bien ilustrada en la analogía del alma-araña y, especialmente, en la del alma-pulpo, de la que se sirve —inicialmente— Crisipo, estriba, pues, en radicalizar la interpretación de la sede *hegemónica* y no tanto en un cambio de posición respecto al —dígase— medio material que tanto la constituye como del que se sirve, esto es, aquello de lo y con lo qué; tampoco lo habría en relación sea con el mecanismo sea con los instrumentos de los que ésta se sirve, esto es, aquello gracias a y sin lo cual no. La divergencia fundamental estriba, entonces, en que Crisipo rehúye entender —si fuera el caso— la sede *hegemónica* como si tan sólo se tratase de una suerte de parte-coordinadora entre partes-constitutivas bien *pneumáticamente* autónomas entre sí o bien desprovistas estas, sin más, de *pneuma* alguno, enfatizando, en consecuencia, que propiamente se trata de la difusión o propagación continuada —si se quiere evitar desde y/o a través que quizá realza la sola noción de origen y medio material— del alma misma en el cuerpo entero del perceptor que tiene por sede *hegemónica* el corazón, *scil.* ἐν τῇ καρδίᾳ εἶναι, μέρος ὃν αὐτῆς τὸ ἡγεμονικόν, probablemente por ser el órgano que, dejando de lado su origen primero en relación con las restantes partes-órganos, contiene y transforma —*intra corpus*— cualitativamente el *pneuma*, en cuya ausencia facultad alguna o acción voluntaria alguna podría ser llevada a término más allá

⁶²¹ Bien a) frente a la colocación en el entero corazón (*SVF* II 879), *scil.* *in media sede cordis*/ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ, o en el *pneuma* en torno al corazón, *scil.* τῷ περὶ τὴν καρδίαν πνεύματι, del que Aecio (*SVF* II 838) habla de οἱ Στωικοὶ πάντες, bien a;) frente al minúsculo *poro* en el corazón en el que, como reporta Plutarco (*SVF* II 848), colocan —algunos/todos— los Estoicos la sede *hegemónica*, *scil.* ἐν τῇ καρδίᾳ πόρον στυγμαῖον, o bien frente a señalamientos, si bien cardiocéntricos, más genéricos, como b) en torno al torax (*SVF* II 891), *scil.* περὶ τὸν θώρακα τὸ ἡγεμονικόν ἡμῶν, posición próxima a la *mutatis mutandis* defendida por Epicuro —si bien su referencia es a la parte racional del alma—, o como b;) en el pecho (*SVF* II 910), *scil.* ἐν τῷ στήθει ἡγεμονικόν, algunas fuentes, como Filodemo o Aecio (*SVF* II 910, III [DB] 33; II 836) atribuyen una posición c) encefalocéntrica —quizá Posidonio— a los Estoicos, sin ir, empero, más allá del partitivo algunos de entre los Estoicos, *scil.* τινὰς δὲ τῶν Στωικῶν. Aunadas a las consideraciones físicas y fisiológicas, Crisipo no duda en apelar a otras de orden etimológico, de autoridad —poetas— o de prácticas socioculturales —cuyas reminiscencias aún hoy persisten en muchas culturas— al momento de defender (*SVF* II 890, 891, 895, 896, 899, 901, 902, 904, 905, 906) el cardiocentrismo estoico; véase Gould, J., *op. cit.*, pp. 135-137. Para una posible, quizá velada, referencia a la sede *hegemónica* (*SVF* I 282 [=II 891 y 911]) en la expresión «ἀλλ' οὐ πάντα καταπίνεται», véase Pearson, A. C., *The Fragments of Zeno and Cleanthes*, Arno Press, New York, 1973, pp. 149-150.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

incluso de que el cuerpo conserve intactas —hipótesis negada— las partes-órganos coadyuvantes de las que el alma puntualmente se sirve⁶²².

Desde un punto de vista fisiológico, el *pneuma* —*intra corpus*—, no amerita, para Crisipo —y, con probabilidad, tampoco para Zenón ni Cleantes e incluso tampoco para Posidonio—, discriminación —piénsese en Erasístrato—, a según sea la puntual localización circunstancial. Ello probablemente se deba a que, quizá asumiendo —como Praxágoras— la continuidad de la parte-órgano a través de *sus* arterias-nervios —imagen próxima a la del pulpo y sus tentáculos y próxima, a su vez, a la de las raíces que Calcidio reporta, *scil. ramos ex principali parte*, con la que queda ilustrada tanto la extensión —permítase— *pneuriforme* como la propagación-función *pneumática* en el cuerpo—, el *pneuma* a su paso por la sede *hegemónica*, esto es, el corazón, se extiende por todas y cada una de las restantes partes-órganos, puesto que, a su vez, está en todas y cada una de ellas; incluyendo los mismos huesos del perceptor, tal como en su *Sobre el alma* —probablemente en el tercero de sus libros—, habría señalado Posidonio, interpretando la expresión homérica «λίπε δ' ὄστέα θυμός», esto es, el virgor vital o —si se prefiere— la fuerza anímica abandonó sus huesos. La expresión, que, para el poeta, delimita sin ambigüedades el umbral entre vida y muerte, indicaría, para Posidonio, que incluso en los huesos de los animales —hombre incluido— se halla esparcido una cierta cantidad de *pneuma anímico*, *scil. ψυχικόν τι πνευμα παρεσπάρθαι*, responsable, tal como θυμός en Homero, de tres de los atributos más esenciales de todo animal —hombre incluido—, a saber: i) *uis uitalis*, ii) *uis sentiendis* y iii) *appetitus*, como bien lo recoge el *Lexicon Homericum* de Heinrich Ebeling. Ello se aviene bien con cuanto reporta [Ps.] Galeno, cuando señala que, según los Estoicos, en virtud del *pneuma* esparcido en el cuerpo entero, *scil. πνεῦμα παρεσπαρμένον ἐν ὅλῳ τῷ σώματι*, *nosotros* vivimos, razonamos y *nos* hallamos activos con los restantes sentidos, mientras el cuerpo brinda su auxilio, *scil. ζῶμεν καὶ λογίζομεθα καὶ λοιπαῖς αἰσθήσεσιν ἐνεργοῦμεν ὑπηρετοῦντος τοῦ σώματος*⁶²³. De

⁶²² La divergencia entre ambos, apunta Josuah Gould, *op. cit.*, p. 130, n. 2, puede ser tan sutil que, mientras para Cleantes el *pneuma* es enviado desde el corazón a los pies «analogously to a command», para Crisipo, en cambio, es como «a vehicle through which the ruling part itself passes to the feet». Miroslav Marcovic, *op. cit.*, pp. 577-79, ha señalado que la posible paternidad de la analogía alma-araña adscrita a Heráclito (DK 22 67a), responde a un «forgery» escéptico, propiamente de Enesidemo.

⁶²³ *SVF* II 885; I 140 (=I 521, III [DB] 30); II 889; véase Edelstein, L. & Kidd, I., *op. cit.*, frs. 28a-b, pp. 150-151 [=Theiler, W., *op. cit.*, frs 389a-b]. Dada la identificación en el planteamiento de los Estoicos, *pneuma-alma*, quizá la falta de discriminación de tipos de *pneuma* —*intra corpus*— para disociar vitalidad de funciones fisiocognitivas, como hace, desde el campo de la medicina, Erasístrato, lo cual va unido, en su caso, a la discriminación de arterias, venas y nervios, persiga evitar, en Crisipo —quien, empero, pudo conocer, como fue indicado (véase Garofalo, I., *op. cit.*, p. 100), los *Katholou logoi* del médico— la posible postulación de tipos de almas (cf. *SVF* II 873). Mirando lo estrictamente fisioanatómico, Galeno recoge (*SVF*

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

forma que, como señala —sin apoyarse en conocimiento anatomofisiológico o en analogías— Antipatro de Tarso, sexto escolarca del movimiento entre aproximadamente 152/40 y 130/29 a. C., maestro de Dárdano, Panecio, pero, por razones cronológicas, difícilmente de —un aún muy joven— Posidonio, el alma, en el planteamiento cardiocéntrico *pneumático* de los —primeros— Estoicos, se caracteriza por una capacidad física de (co)extensión y, a su vez, (co)repliegue en —y con— el cuerpo, *scil.* συναύξεται τῷ σώματι ἢ ψυχῇ καὶ πάλιν συμμειοῦται, esto es, por un cierto movimiento tensional, *scil.* τονικὴν τινα εἶναι κίνησιν, hacia el exterior y el interior que le confiere magnitudes y cualidades, así como unicidad y sustancia, tal lo ejemplifica la relación entre la telaraña y las patas del artrópodo, *scil.* *ex quacumque parte*, recurso comparativo al que, quizá con anterioridad, Aristón asigna —no se pierda de vista— otro uso en su cuestionamiento de la cierta apariencia técnica, *scil.* τεχνικόν τι —término y analogía de relevancia, para el movimiento—, de la dialéctica; o, dicho en otros términos, por un modo de ser para consigo y uno relativo para con las partes-órganos de las que, en calidad de instrumentos subordinados, puntualmente se sirve, en virtud de la(s) cualidad(es) específica(s) inherente(s) al *pneuma* que insufla, vital y fisiocognitivamente, el cuerpo entero del perceptor⁶²⁴.

II 897) la divergencia entre Crisipo —siempre que sea el filósofo y no el homónimo médico de Cnidos— y Erasístrato (cf. frs. 102, 112), toda vez que el médico retiene como vital, *scil.* ζωτικῷ πνεύματος, el *pneuma* del ventrículo izquierdo del corazón, mientras que para el filósofo se trata del *pneuma* anímico, *scil.* ψυχικῷ πνεύματος. Ebeling, H., *Lexicon Homericum*, Teubner, Leipzig, 1880-85, recoge bajo la voz *thymós* tres demarcaciones semántico-denotativas relativas al hombre que bien merecen ser tenidas en consideración, dado que arrojan luz no solo sobre la puntual interpretación de Posidonio, sino, de forma general, también sobre el planteamiento *pneumático* de los Estoicos, a saber: a) en tanto *uis uitalis*, según Hes. *pneuma, anima, spiritus, qui inest in corde potissimum et difunditur per totum corpus cui uitam et uires dat*; b) en tanto *uis sentiendi, animus, facultas qua discernimus grata et ingrata*, y, por último c) en tanto *appetitus, facultas qua appetimus quae placent declinamus uero contraria*, según Hes., *epithymia, animi affectio*. Para profundizar en la expresión homérica, véanse Clark, M., *Flesh and Spirit in the Songs of Homer. A Study of Words and Myths*, Oxford Clarendon Press, Oxford, 1999, p. 53 y ss.; Megino, C., *El Pensamiento Homérico sobre la Realidad Psicológica en la Iliada. Seis Conceptos Fundamentales: ΘΥΜΟΣ, ΦΡΗΝ, ΝΟΟΣ, ΗΤΟΡ, ΚΗΡ, ΚΡΑΔΙΗ*, Servicios de Publicación de la UAM, Madrid, 2000, pp. 32, 40. El pasaje de [Ps.] Galeno, *Def. med.*, xxix, K. xix. 355, está tomado de Harris, C. R. S., *op. cit.*, p. 236-7, n. 6, no recogido en *SVF*.

⁶²⁴ *SVF* III [AT] 50; II 451; II 879, II 443. Cf., igualmente, Sen. *Ep.* CXXI, 10. Véanse van Straaten, *op. cit.*, frs. 6, 30 [= *SVF* III {AT} 11]; Dorandi, T., *op. cit.*, pp. 163-166; Edelstein, L. & Kidd, I., *op. cit.*, Ts. 10, 11, pp. 13-14 [=Theiler, W., *op. cit.*, Ts. 8-9]. Bajo la premisa de que todos los cuerpos se mantienen cohesionados en virtud de un movimiento tensional y que, por ende, el alma, siendo facultad perceptiva, *scil.* δύναμις αισθητική, es —para los animales— fuerza cohesionante, *scil.* ἡ ψυχὴ δύναμις συνεκτική, Hierocles describe —durante el tercer helenismo— la relación corpórea alma-cuerpo (Hierocles, *E. Mor.*, IV 31-52) en términos de presión conjunta y al mismo tiempo contrapresión, *scil.* συνεπρεστικὸν ὁμοῦ καὶ ἀντεπρεστικὸν, que recorre las partes extremas hasta el puesto de comando —esto es, la sede *hegemonica*—, en el pecho, *scil.* ἐπὶ τὴν ἡγεμονίαν τοῦ στήθους, toda vez que el alma, tensándose hacia afuera, *scil.* τεινομένη γὰρ ἕξω ἢ ψυχῇ, impacta todas las partes del cuerpo y, puesto que está mezclada con todas, al impactar es

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

El *pneuma*, dsicrepancias explicativas al margen, atravesaría —para uno y otro Estoico— lo macro y lo micro; y, en lo que a la índole zoobiológica del perceptor se refiere, ninguno cuestiona al maestro-fundador que el *pneuma* sea el cuerpo constituyente del alma del perceptor o, como reportan Galeno y Jámblico, la sustancia del alma, *scil.* οὐσίαν δ' αὐτῆς ὑπάρχειν τὸ πνεῦμα, que, en cuanto tal y como si se tratase de cualidades inherentes a un sustrato, unifica las facultades fisiocognitivas que el perceptor exhibe, *scil.* τὰς δύνამεις ὡς ἐν τῷ ὑποκειμένῳ ποιότητος συμβιβάζουσι, tan pronto inhala por vez primera el aire frío circundante, esto es, una vez se halla fuera del vientre materno; razón por la cual, Posidonio, en polémica con los Epicúreos por no conceder vitalidad al cosmos, sostiene —en sintonía con sus compañeros de movimiento—, desde una perspectiva cosmo(bio)lógica, que son las almas, actuando a modo de pegamento con poder tanto sobre sí como sobre lo que adhiere externamente, *scil.* ἡ κόλλα καὶ ἑαυτὴν καὶ ἐκτὸς κρατεῖ, las que cohesionan los cuerpos y en ningún caso sucede al contrario, una idea esbozada *in nuce* por Anaxímenes, cuando afirma que el alma —cuya naturaleza es, para él, aeriforme— nos mantiene unidos, *scil.* συγκρατεῖ ἡμᾶς; dicho de otro modo, el *pneuma*, en términos mínimos, es lo que actúa, tal como reporta Galeno, a modo de —si no fuerza— *elemento* cohesionador de lo que resulta cohesionado, *scil.* τὸ συνέχον, τὸ συνεχόμενον; razón por la cual, sus elementos constitutivos, esto es, fuego y aire, cohesionan, mientras agua y tierra son los que resultan cohesionados, *scil.* συνέχειν, συνέχεσθαι⁶²⁵. Para Cleantes y Crisipo, como también para Zenón, para quien el alma es cuerpo y, en cuanto tal, es *pneuma*, *scil.* *concretum corpori spiritum/naturalis igitur spiritus anima est*, el alma y la sede *hegemónica* es, como reporta Sexto, explotando la manera como uno y otro estoico entienden la impronta que en el alma deja la impresión, *pneuma* o algún elemento —añade

contraimpactada, *scil.* μετ' ἀφέσεως προσβάλλει πᾶσι τοῦ σώματος τοῖς μέρεσιν προσβαλοῦσα ἀντιπροσβάλλεται; véase Aoiz, J., Deniz, D. & Bruni Celli, B. (†), *op. cit.*, pp. 58-59, 145-146.

⁶²⁵ *SVF* I 521; II 826; II 439; Anaximen., DK 13 B2. En sintonía con la serie de consideraciones embriológicas —arenas algo más detalladas— de Diógenes de Babilonia e Hierocles, anteriormente apuntadas, téngase también presente las que, pese a la crítica, Plutarco reporta (*SVF* II 806) como bien de Crisipo o bien de —genéricamente— los Estoicos, a saber: i) el feto se alimenta como planta, dependiente de la madre, *scil.* καθάπερ φυτὸν, y ii) solo por la agencia del aire frío circundante —esto es, con la primera inhalación— al momento de su salida, deviene animal, *scil.* ζῷον, habiéndose operado una transformación cualitativa en el *pneuma* constitutivo, *scil.* πνεύματος μεταβαλόντος [...] ἐκ φύσεως γίνεσθαι ψυχὴν, que le dota, a diferencia de las plantas, de percepción e impulso. El simil del pegamento, apunta Ian Kidd (Eddelstein, L. & Kidd, I., *op. cit.*, fr. 149, p. 551 [=Theiler, W., *op. cit.* fr. 400a, pp. 399-344]), está en sintonía «with the normal Stoic theory of the permeation of the *pneuma*», tal como, desde un punto de vista zoobiológico, insiste Hierocles —como recientemente se ha señalado— en relación con la percepción.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Sexto— más sutil que el *pneuma*, *scil.* ἡ ψυχὴ καὶ τὸ ἡγεμονικὸν πνεῦμά ἐστιν ἢ λεπτομερέστερόν τι πνεύματος, expresión que sería, según Plutarco, propia de Crisipo⁶²⁶.

Cierto es, en todo caso, que, como advierte Samuel Sambursky, Crisipo confiere, en efecto, mayor importancia a la idea de la propagación del impulso a través de un medio en estado —o, más bien, en permanente, siempre que se cuente con vida, movimiento— tensional, lo cual testimonia, como ha sido señalado, la analogía —por ejemplo— almapulpo, toda vez que las partes-instrumentos no serían más que —permítase— extensión *pneuriforme* de la sede *pneumática* rectora, de —y por— cuya propagación, *scil.* ἀφ' οὗ, depende el funcionamiento de las, para Zenón y los —primeros— Estoicos, ocho partes-funciones —dígase, demarcaciones— constitutivas del perceptor, a saber: los cinco sentidos, la capacidad fonadora, la capacidad seminal —demarcaciones que, como se señalará en seguida, Panecio concibe de forma distinta— y la propia sede *hegemónica*, esto

⁶²⁶ SVF I 136, siguiendo a Mansfeld, J., «Some Stoics on the Soul (SVF I 136)», *Mnemosyne*, 4:37:3/4, (1984), pp. 443-445. SVF I 142, II 879; SVF I 137; I 484; II 806; II 56 (=S. E. P. 70; M. VII 227); cf. D. L. VII 50. Desde un punto de vista fisiocognitivo, el καί parece tener —particularmente en la posición de Crisipo— fuerza expexegetica antes que copulativa, a la luz de la exposición que sigue (S. E. M. VII 228-231) a las líneas citadas, esto es, τῆς διάνοιας [...] οὕτω καὶ τὸ ἡγεμονικὸν ποικίλως φαντασιούμενον. Posidonio proclama haber hallado en Cleantes (SVF I 570, 571 [véase Edelstein, L. & Kidd, I, *op. cit.*, T92; frs. 32, 38, pp. 79-80, 162-63, 181,82]) un antecedente de su posición bipartita, esto es, partes-facultades no-racional(es) y racional, a la par que tripartita, esto es, partes-facultades concupiscible, irascible y racional, del alma para explicar, en clave más —que idéntica— próxima a Platón y a Aristóteles que al primer estoicismo, las pasiones; de ser así, el καί, en Cleantes, sería más bien copulativo, signando *lato sensu* dos partes-facultades: la psíquica, de la que dependen percepción e impulso, y la *hegemónica*, de la que depende la *grosso modo* racionalidad del hombre. A favor de ello hablaría la definición del dolor (SVF I 575) como relajamiento —el término es de uso médico— del alma, *scil.* τὴν λύπην ψυχῆς παράλυσιν, e hilando fino lo haría incluso la calificación del cuerpo a modo de un pequeño tirano impuesto, *scil.* μικροῦ τινος τυράννου, que día tras día reclama su tributo, *scil.* τὸν πρὸς ἡμέραν δασμὸν ἀπαιτοῦντος; pero en contra lo haría, en cambio, su clara vinculación —como las restantes pasiones— con el corazón, *scil.* κατὰ τὴν καρδίαν συνίστασθαι, con la sede *hegemónica*, al modo como, enfatiza Galeno (SVF I 572), lo entienden también Zenón y Crisipo. Dicho de otro modo, si alma (no-racional) y sede *hegemónica* (racional) son partes-facultades —si bien constitutivas del perceptor— distintas, y si la segunda se identifica unívocamente con una parte-órgano como el corazón, toda pasión afecta, a según del testimonio, bien —como entiende Posidonio— a la parte-función no-racional o bien —como lo hacen Zenón, Cleantes y Crisipo, sin admitir, empero, tal distinción— a la racional. Posidonio, volviendo a Platón sin dejar abandonar del todo una posición —al menos en lo fundamental— fisiológicamente cardiocéntrica, es quien, como apuntan Paola Manuli y Mario Veggetti, *op. cit.*, p. 166, introduce «contro le posizioni della vecchia Stoa, di Cleante, di Crisipo la divisione dell'anima in tre facultà distinte». La definición que del dolor dan Zenón y Crisipo (SVF I 212, III 391), aparte de los testimonios de Orígenes (SVF II 829: «κατὰ τοὺς ἀπὸ τῆς Στοᾶς, ἀρνούμενους τὸ τριμερὲς τῆς ψυχῆς») y Galeno (SVF II 881: «ἐνθα ἂν ἢ τὰ πάθη τῆς ψυχῆς, ἐνταῦθ' ἐστὶ καὶ λογιζόμενον αὐτῆς, οὕτως ἤδη περαίνουσιν, ἐν τῇ καρδίᾳ τὸ λογιστικὸν ὑπάρχειν»), así lo sustentaría, si bien Crisipo se apoya, por su parte, también en un relevante término de uso médico, para añadir a la definición de dolor como opinión/juicio vivo ante la creencia de un mal presente, *scil.* δόξα πρόσφατος κακοῦ παρουσίας, y, a su vez, señalar que se trata de una contracción desproporcionada, si se quiere, irracional, *scil.* ἄλογος συστολή, donde *alogos* no refiere, empero, a alguna parte-facultad irracional del perceptor en la que residiría la afección, sino, antes bien, a la desmesura o falta de *ratio* surgida a consecuencia de un juicio no-racional, sin más, una opinión (cf. SVF III 462).

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

es, el razonamiento *discursivo*, *scil.* ὅπερ ἐστὶν αὐτὴ ἢ διάνοια/καὶ τοῦτο λογισμὸν καλοῦσιν/*uis rationabilis*: este, en tanto capacidad fisiocognitiva, debe —si no su emergencia— su plena configuración formal en torno a los catorce años de edad o a lo largo del primer septenio a consecuencia *grosso modo* de la facultad perceptiva, *scil.* συναθροίζεσθαι ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων καὶ φαντασιῶν, cuya emergencia ocurre con el nacimiento⁶²⁷. Consecuentemente, razonamiento *discursivo* y percepción son, desde un punto de vista fisiocognitivo, *lato sensu* una y la misma facultad, así como una y la misma parte-órgano, *scil.* ταῦτόν ἐστι διάνοια καὶ αἴσθησις, si bien se distinguen, tal como lo ejemplifica la comparación sea —siguiendo a Heráclito— con el camino hacia arriba y el camino hacia abajo sea con la forma cóncava y convexa que exhibe una misma copa, según sus, como transmite Sexto, circunstancia-objetos relativos, *scil.* κατ' ἄλλο μὲν διάνοια, κατ' ἄλλο αἴσθησις: la racionalidad, en ningún caso, es concebida, por un lado, como si fuera «an additional “part” of the Stoic soul» y, asimismo, todos los animales, por otro, «have the same physic parts», si bien la promoción de diferencias de grados, acaba por no conceder *stricto sensu* racionalidad —humana— al resto de los animales⁶²⁸.

De esta concepción se apartarían tempranamente Aristón y su discípulo Apolófanes de Antioquía (*fl. c.* 250 a. C.), quien sostuvo, sin que, empero, se pueda ir más allá del simple señalamiento disidente, que el alma contaría no con ocho, sino con nueve partes/demarcaciones. Con todo, la adición de una demarcación, parte-función, adicional no le haría *per se* heterodoxo. La posición de su maestro, merece, en cambio, la etiqueta, si —al menos tentativamente— se ha de dar crédito al reporte que de ella hace Porfirio, pues no guarda proximidad alguna con la del maestro-fundador y sus posteriores seguidores; sin

⁶²⁷ SVF I 143; II 827, 835, 836, 828, 830, 831, 879. Véanse van Straaten, *op. cit.*, fr. 86, p. 28; Wiersma, art. cit., pp. 199-203; Sambursky, S., *Physics of the Stoics*, Routledge & Keagan Paul Ltd, Edinburg, 1959, p. 23. El carácter evolutivo del razonamiento *discursivo* en relación con la percepción no tiene que ver, desde luego, con la formación de una parte-órgano *hegemónica* distinta, sino, primordialmente, con la educación y la formación del carácter como desarrollo natural de las capacidades fisiocognitivas, *scil.* συναθροίζεσθαι, συμπληροῦσθαι, cf. SVF I 149; II 229a. Sin apelar, desde luego, a una subdivisión en partes-facultades al modo en que lo hacen los Estoicos, Lucrecio (Lucr., *DRN.*, VI 1149), en su descripción de la peste de Atenas, se refiere al la lengua en calidad de interprete del razonamiento discursivo, *scil.* animi *interpres*.

⁶²⁸ SVF II 849; cf II 840. Aunque crítico, Alejandro de Afrodiasias (SVF II 843), recoge la idea estoica —enraizada en sus categorías *onto-lógicas*—, cuando expresa que se trata de un modo de ser disposicional del alma, a saber: «πὼς ἔχουσιν ποτὲ μὲν διανοεῖσθαι, ποτὲ δὲ ὀργίζεσθαι, ποτὲ δ' ἐπιθυμεῖν παρὰ μέρος». Dotado, al igual que sus pares los animales, con capacidad perceptiva, el hombre, en la *scala naturae* de los Estoicos, es, asimismo, un animal que, capaz de reproducirse, puede eventualmente hablar significativamente y razonar. En términos fisiológicos mínimos y extendible incluso al cosmos (SVF II 633; III [AS] 10 y Edelstein, L. & Kidd, I., fr. 99 [=D. L. VII 143]), todo animal es οὐσίαν ἐμψυχὸν αἰσθητικὴν; cf. SVF I 495. La racionalidad que eventualmente exhibe el hombre es, pues, una modificación de lo que Long, A. A., «Soul and Body in Stoicism», *Phronesis* 27, (1982), pp. 34-57, denomina (p. 47) «minimal soul, something which gradually develops in the human infant out of the faculties which men and animals share». Cf. SVF III 459.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

más, está en abierta contradicción no solo con la «psicología de Crisipo, ma con quella di tutto lo Stoicismo»⁶²⁹, aun cuando se pase por alto que el contexto no exija necesariamente resaltar la naturaleza *pneumática* del alma, y se reconozca, en cambio, que Aristón, —en sintonía con los compañeros del movimiento— priva de racionalidad a los animales, por un lado, y describa, por otro, el alma como capacidad/fuerza/facultad —si no contraceptiva o interceptiva— captadora, *scil.* ἀντιληπτικὴν δύμιν τῆς ψυχῆς. El término, de uso —no exclusivo— estoico, se halla vinculado no solo con la percepción *qua* percepción, tanto como que Aecio reporta que, para los Estoicos, percepción es «captación o aprehensión a través de los sentidos», *scil.* ἀντίληψις δι' αἰσθητηρίου ἢ κατάληψις, tal como también lo hace Sexto, cuando reporta que, para que haya captación, condición de posibilidad para que la impresión sensible ocurra, es decir, la que surge a través de los sentidos, *scil.* αἰσθητικὴ γένηται φαντασία, los Estoicos señalan cinco factores que han de concurrir al unísono, de los cuales dos refieren directamente al perceptor, esto es, los sentidos —en su reporte, se trata, de la visión— y el razonamiento *discursivo* —sin más, la sede *hegemónica* del perceptor— que, de hallarse patológicamente dispuesta, *scil.* παρὰ φύσιν ἔχουσα, destruiría la captación, *scil.* οὐ σωθήσεται, por más que hubiera, en efecto, ocurrido a causa —de los restantes tres factores, a saber: de un objeto real dado a ser percibido (O), en un lugar y modo determinado. El término, asimismo, también se halla vinculado con la doctrina estoica de la apropiación de sí, esto es, οἰκείωσις, en la medida en que la percepción opera, a este punto, como facultad —reflexiva— que permite la captación tanto de los objetos dados a ser percibidos (O) —dígame con Aecio y Sexto— a través de los sentidos, como la que de sí mismo tiene, a su vez, cualquier animal; este doble aspecto —si bien discriminable cada uno por separado— es lo que hace posible que cualquier —salvo los peces— animal —el hombre incluido— se apropie de sí en la misma medida y desde el mismo momento en que está en capacidad de —junto con lo dado a ser percibido (O)— percibirse o captarse a sí mismo, puesto que, como reporta Plutarco, la apropiación de sí es «percepción y captación de lo propio/familiar», *scil.* ἡ γὰρ οἰκείωσις αἰσθησις ἔουκε τοῦ οἰκείου καὶ ἀντίληψις εἶναι⁶³⁰.

⁶²⁹ Ioppolo, A. Ma., *op. cit.*, p. 273.

⁶³⁰ *SVF* I [Ap] 405; I [AC] 377; II 850, 68, 724. Mostrando manejar las posiciones de Arquedemo de Tarso y Posidonio, Séneca (*Ep. CXXI* [= *SVF* III {ArT} 17] 17) aborda a fondo la cuestión de si todos los animales se apropian de su propia constitución (cf. D. L. VII 85), *scil.* *quaerebamus an esset omnibus animalibus constitutionis suae sensus*. Aunada a la referida Epístola, los *Elementa Moralia* de Hierocles constituyen el mejor documento de la posición estoica llegado hasta nuestros días; los siguientes tres señalamientos iluminan bastante bien la cuestión, a saber: i) la percepción fue dada por la naturaleza a los animales —el hombre incluido— para la captación (Hierocl., *E. Mor.*, Col. I 45) de los objetos externos, así como para la —a pesar de la objección de sus adversarios— de sí mismo, *scil.* πρὸς τὴν τῶν ἐκτὸς ἀντίληψιν [...] καὶ πρὸς τὴν

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

A pesar de la calificación —dígase, estoica— del alma, Aristón sostiene, empero, que esta se divide no en ocho, sino en dos partes, *scil.* διαρεῖ εἰς δύο, a saber: a) la perceptiva y b) el *nous*, en la que (b) no corresponde con ninguna de las ocho demarcaciones, partes-funciones, reportadas anteriormente: νοῦς no es —si fuera el caso— sinónimo de δίανοια; o, en otros términos, la capacidad *dianoética* y lógica, no pertenece —pace Filón— al *nous*, *scil.* ἡ διανοητικὴ δύναμις ἰδία τοῦ νοῦ ἐστὶ⁶³¹. Esto puesto al margen, su descripción de cada parte por separado tampoco resulta cónsona en modo alguno con la posición

ἐαυτοῦ; ii) los animales tienen captación (Hierocles, *E. Mor.*, Col. III 21, 51) de las debilidades y capacidades de otros animales, *scil.* τὰ ζῷα καὶ τῶν ἐν ἑτέροις ἀσθενειῶν καὶ δυναμέων ἀντίληψιν ἔχει, incluida la superioridad del hombre, de cuáles constituirían, entonces, una amenaza y con cuáles, a su vez, sería posible establecer treguas; y, finalmente, pero no menos importante, iii) la captación (Hierocles, *E. Mor.*, IV 51) de cada una de las partes del cuerpo y las del alma —piénsese, por ejemplo, en las ocho partes arriba referidas—, *scil.* ἀντίληψιν γίνεσθαι μερῶν ἀπάντων τῶν τε τοῦ σώματος καὶ τῶν τῆς ψυχῆς, ocurre como consecuencia del movimiento *pneumático* tensional del alma. Véase Aoiz, J., Deniz, D. & Bruni Celli, B. (†), *op. cit.*, pp. 44-45, 52-55 y 58-59. Directamente vinculado con (iii) se ha de poner el reporte de Aecio (*SVF* II 852), conforme al cual los Estoicos entienden el sentido común —tal como *mutatis mutandis* hicieron mucho antes los Cirenaicos y quizá, por ello, Hierocles se sirva, sin citarlos, de su peculiar gramática— como tacto interior/interno, *scil.* ἐντὸς ἀφῆν, de conformidad con el cual *nos* captamos a nosotros mismos, *scil.* καθ' ἦν καὶ ἡμῶν αὐτῶν ἀντιλαμβανόμεθα. En relación con (iii), es tentador tomarlo, con tino sugiere Long, A., art. cit., p. 46, como una descripción «of the minimal conditions of any moment of conscious life». Para la valoración de los peces, cf. *SVF* II 722.

⁶³¹ *SVF* II 458. Un reporte —discutido, si hace *per se* referencia a alguna facultad— de Aecio incluye a Cleantes (Aet., IV 5, 11 [= *SVF* I 523]) como defendiendo, junto con Pitágoras, Platón y Jenócrates, que el *nous* viene desde fuera, *scil.* θύραθεν (cf. *SVF* I 151). Para las posibles lecturas, véase Pearson, A. C., *op. cit.*, pp. 265-66; para σύν νοῦ en el v. 21 —antes referido— del *Himno a Zeus*, véase Festa, N., *op. cit.*, p. 82; para τὸ σῶφρον τοῦ νοῦ λαμβάνειν ἡμᾶς, en relación con los dientes de la madurez, véase Pearson, A. C., *op. cit.*, p. 325. Zenón, en su *República*, habría empleado el término, si se ha de tomar al pie de la letra el reporte de Epifanio (*SVF* I 146), para señalar que i) no sería necesaria —en clave Cínica— la edificación de templos para los dioses, *scil.* θεοῖς οἰκοδομεῖν ἱερά; mas, en su lugar, conviene ii) mantener lo divino —nótese la sustantivación del adjetivo— en el *nous* solo, *scil.* τὸ θεῖον ἐν μόνῳ νοῦ; pero aún mejor iii) considerar el *nous* como dios —nótese el singular—, *scil.* θεὸν ἡγεῖσθαι τὸν νοῦν. De (i) a (iii) se evidencia la transformación del dios mitológico, en plural y habitando particulares recintos dispuestos por el hombre, al dios filosófico que, prescinde de lo anterior, por estar —tal lo consideran los Estoicos— difundido o propagado en todo. El razonamiento de Zenón (*SVF* I 264, 265), tal como lo reportan —al parecer *ad literam*— Plutarco, Clemente, Teodoreto y Orígenes, se centra, más bien, en señalar que ninguna obra de moradores/pobladores y artesanos ni es sagrada ni posee valor alguno. Ahora bien, si la expresión ἐν μόνῳ νοῦ en (ii) da la impresión de referir a alguna parte-facultad o capacidad humana, lo dicho en (iii) la disipa completamente. Corroboración de ello serían los reportes de Temistio (*SVF* I 158), quien da cuenta del común acuerdo de quienes siguen a Zenón, *scil.* τοῖς ἀπὸ Ζήνωνος, en sostener que dios se halla en todo, unas veces como *nous*, otras como alma, otras como naturaleza y otras como *constitución*, así como también el de Aecio (Aet., I 7, 23 [= *SVF* I 157]), quien testimonia que el *nous* es, para Zenón, el constituyente ígneo del cosmos, *scil.* νοῦν κόσμου πύρινον. *Nous*, como remarca Max Pohlenz, *op. cit.*, p. 95, n. 8, enfatizando la centralidad de *logos* para Zenón y los Estoicos, es un término que en el ámbito de la Estoa más antigua, «non è quasi mai usato, anche se i dossografi lo sostituiscono a *logos*»; los usos referidos evidencian, empero, cierta proximidad y, desde luego, reapropiación, así como selectivo empleo —cosmogónico y cosmo(bio)lógico— del planteamiento de Anaxágoras (Anax. DK 59 B11, B12), según el cual, «πάντα διεκόσμησε νοῦς», tal sería, conforme reporta Filón de Alejandría (*SVF* II 302), el caso, por ejemplo —y en consonancia con Zenón— de Crisipo, quien habría depositado en el *nous* la causa activa, purísima y absolutamente exenta de mezcla alguna, *scil.* ὁ τῶν ὄλων νοῦς ἐστὶν εἰλικρινέστατος καὶ ἀκραιφνέστατος, por cuya agencia, *scil.* ὑπὸ τοῦ νοῦ, la causa pasiva resulta animada y puesta en movimiento, posibilitando así la génesis —en primer lugar— del *cosmos*.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

fundacional estoica, pues, si, cuanto señala de (a), esto es, (a_i) es movida, como siendo múltiple, con auxilio puntual de alguno de los sentidos, *scil.* μετά τινος τῶν αἰσθητηρίων, y, por ello, le corresponde (a_{ii}) ser origen y fuente de la percepción de lo singular-propio relacionado con cada sentido, *scil.* τῶν κατὰ μέρος αἰσθήσεων, fuera reconducible a la posición estoica, cuanto refiere, empero, de (b), incluso si se asumiera que remite a la sede *hegemónica*, esto es, (b_i) no requiere de parte-órgano, *scil.* χωρὶς ὀργάνων, (b_{ii}) se mueve siempre de conformidad consigo mismo, *scil.* ἀεὶ καθ' ἑαυτὸ, (b_{iii}) manifestándose en grado eminente o exclusivo en los animales racionales, *scil.* τοῖς λογικοῖς, ἐν οἷς δὴ μάλιστα ἤ μόνοις, nada tiene que ver con el planteamiento estoico fundacional⁶³².

Admitir una separación entre partes-facultades no-racional(es) y racional, sin, además, comunicación física o fisiológica alguna entre ambas, promueve una concepción dicotómica —si se quiere, escindida— de la índole zoobiológica del perceptor abiertamente reñida con la estoica fundacional, tal como Plutarco, en *Sobre la virtud moral*, está pronto a reconocer, al señalar que Zenón y Crisipo, pero, asimismo, Menedemo y Aristón, no contemplan, *scil.* κοινῶς δ' ἅπαντες, contrariamente a Aristóteles, Platón y Pitágoras, (Arist^I) que el alma posea una doble, desemejante entre sí, naturaleza, *scil.* διφυῆς καὶ ἄνόμοιον, a saber, una parte-facultad racional, esto es, τὸ λογιστικὸν, y otra no-racional, esto es, τὸ παθητικὸν, en tanto que, para ellos —salvo Posidonio—, (Arist^{II}) no hay dos partes-facultades diferentes en conflicto, *scil.* δεεῖν ἅμα μάχης καὶ διαφορᾶς, sino —en contraste con (a) y (b)— (Arist^{III}) una única que cambia, *scil.* ἐνὸς τινος μεταβολῆς, esto es, una cierta disposición fisiocognitiva de la sede *hegemónica* del alma, *scil.* τοῦ ἡγεμονικοῦ τῆς ψυχῆς διάθεσιν τινα. Pasando por alto la inclusión de Menedemo, justificable, para Plutarco, por su proximidad con Aristón en el tratamiento unitario de la virtud —y, desde luego, no por haber sido estoico—, Galeno parece corroborar la proximidad de Aristón con los Estoicos referidos en lo que a la índole zoobiológica del perceptor se refiere, toda vez que, al referir la posición ética del filósofo de Quíos en relación con el carácter unitario de la virtud, planteamiento corroborado también por el Anónimo comentarista del *Teeteto*, rescata, entonces, que, para Aristón, única es la facultad del alma, *scil.* μίαν εἶναι τῆς ψυχῆς δύναμιν, a saber —en el caso, claro está, del hombre—: (Arist^{III}) τὸ λογιστικὸν; posición difícilmente reconciliable con la dicotómica reportada por Porfirio. De forma que, si bien cuanto reporta Galeno ni convierte a Aristón en defensor

⁶³² Curiosa —cuando menos— es, asimismo, la exhortación de Marco Aurelio (M. Ant., IV 3) a considerar que el razonamiento *discursivo*, esto es, la sede *hegemónica*, no está mezclada con el movimiento, fuera leve o agitadamente, *pneumático* que anima fisiocognitivamente el cuerpo y las facultades del perceptor, *scil.* ἐννοήσας ὅτι οὐκ ἐπιμίγνεται λείως ἢ τραχέως κινουμένῳ πνεύματι ἢ διάνοια; cf. M. Ant., III 9; IV 1; V 11, 26; VI 3; VII 16, 28, 55, 64, 68.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

y promotor del cardiocentrismo *pneumático* de los —primeros— Estoicos, de lo que no se conserva noticia alguna, ni tampoco —en este puntual aspecto— lo muestre disidente, al menos sí permite, por un lado, concederle, pues, cierta proximidad doctrinal, aun cuando no se conserve cuál habría sido su propia fundamentación, pero, por otro, sostener, a su vez, que el reporte de Porfirio, como advierte Anna María Ioppolo, por poseer una marcada «intonazione platonico-aristotelica», ha de referir con probabilidad —y a la espera de nuevos testimonios— al homónimo filósofo peripatético, natural de Ceos (c. 250 a. C. —), y no al heterodoxo seguidor de Zenón, de la autoría de cuyas obras —más allá de la cuestión de que un par de títulos aludan a Zenón, siempre que se trate del maestro-fundador del estoicismo, y a Cleantes—, ya Panecio, desde el interior del movimiento, las relacionaba —probablemente en *Sobre las escuelas*— con el Peripatético, con la sola excepción de cuatro libros de *Cartas*⁶³³.

Con todo, los puntos sobre los que se apoya la posición de Aristón —el Peripatético, esto es, (a) y (b), y cuanto es posible recabar —a la luz del contraste— de la de el Estoico, esto es, (Arist^{I, II, III}_{i & ii})—, permiten puntualizar, por paradójico que resulte, hasta qué punto son —si no innovadoras— reformistas o eclécticas las de Panecio y Posidonio, puesto que, aunque ninguno renuncie a la tematización corpórea del alma, cada uno muestra, empero, particulares matices —a la luz de los testimonios conservados—, sea en relación —quizá— con la naturaleza *pneumática* sea —fundamentalmente— en relación con las ocho demarcaciones, partes-facultades, que los —primeros— Estoicos le adscriben. En qué medida, pues —cabe preguntarse—, los respectivos señalamientos de Panecio y Posidonio, hombre ampliamente versado, según recoge Estrabón, *scil.* πολυμαθέστατος, y de quien Galeno, teniéndole por el más científico de los Estoicos, *scil.* ὁ ἐπιστημονικώτατος, debido a su destreza matemática, exalta su distanciamiento de Crisipo en contraste con su —cierta— proximidad con Platón y Aristóteles, acarrear cambios sustanciales, si se los contrasta con los que, en relación con la comprensión de la índole zobiológica del receptor, son promovidos y —al menos a nivel de los *escolarcas* oficiales— uniformemente defendidos de Zenón a Antipatro, de los que aún Hierocles es, asimismo, un

⁶³³ SVF I 377, 374 (=III 256); Ioppolo, A. Ma., *op. cit.*, pp. 272-78; D. L. VII 163; Anon., in *Plat. Theaet.*, XI 31-9. Véase Festa, N., *op. cit.*, vol. II, pp. 2-4. Plutarco, *Sobre la virtud moral*, contrapone su aproximación a la de los estoicos referidos (SVF I 202, III 459), promoviendo lo que sería, para él, la relación entre las partes-facultades no-racional y racional del alma; cf. esp. 442c-d, 443d, 445b.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

fiel portavoz, quizá un recuperador, sin que, empero, implique —como se ha venido poniendo de relieve— completa adhesión sea explicativa sea terminológica⁶³⁴.

Sus respectivas posiciones, en lugar de responder a la asunción de un nuevo y alternativo paradigma fisiológico-explicativo, responden, en cualquier caso, a una cierta atenuación —si no abandono—, especialmente en el caso de Panecio, del proyecto cosmo(bio)lógico fundacional que —en las filas del movimiento— acaece, en términos cronológicos, al cierre de la segunda e inicio de la tercera etapa del período —segundo y tercer helenismo—, quizá, como advierte Max Pohlenz, con Boeto de Sidón, discípulo de Diógenes de Babilonia —no confundir con el hómónimo peripatético, discípulo de Andrónico de Rodas—, cuando afloran, retomando la puntualización de David Sedley, una fase platonizante en el marco de una abierta descentralización —destáquense, en principio, Atenas, Alejandría, Rodas, Roma o incluso Babilonia, si se ha de dar crédito a Plutarco, quien hace responsable a Arquedemo de Tarso (*fl. c.* 144 a. C.) de dejar en Babilonia una *escuela* estoica, *scil. ἐν Βαβυλῶνι Στοικὴν διαδοχὴν ἀπέλειπε*— destinada a desembocar finalmente en la tercera y última etapa del movimiento a lo largo de la denominada fase imperial que halla su piedra de toque en la designación, en 176 d. C., de rectores oficiales para las cuatro escuelas filosóficas dominantes del período helenístico a instancias del Emperador-filósofo Marco Aurelio (161 – 180 d. C.).

En tal sentido, conforme al reporte de Macrobio, el alma está constituida, para Boeto, de aire y fuego, *scil. ex aëre et igne*, lo cual, si bien, en principio, no constituye una heterodoxia, pues, para los Estoicos, el *pneuma*, en tanto cuerpo, es un compuesto material contituido a partir de dos de los cuatro elementos y, en cuanto tal, uno que, tal como lo recoge Alejandro de Afrodisias, *scil. συγκείμενόν πως ἔκ τε πυρὸς καὶ ἀέρος*, exhibe un modo de ser gracias a ambos contituyentes; sí marca, no obstante, una cierta preferencia por individualizar los elementos últimos que, consecuentemente, no le compromete —y ello es importante notarlo— con la defensa del movimiento *pneumático* tensional —dígase, con el modo de ser propio y relativo del compuesto *pneumático*— en virtud del cual los —primeros— Estoicos explican tanto la existencia como las capacidades fisiocógnitivas del receptor. Asimismo, su admisión de múltiples criterios evidencia una aproximación —si no idéntica— quizá bastante próxima a la de Aristón —el Peripatético—, en la medida en

⁶³⁴ Edelstein, L. & Kidd, I, *op. cit.*, frs. 32, 38, 144, 183; T48. A Posidonio le calza el calificativo de matemático realista, en la medida en que, como resalta Ludwig Edelstein, *The Meaning of Stoicism*, Harvard University Press, United States, 1966, p. 60, plantea la existencia, además de los cuerpos con extensión, también —y en contrario a los demás estoicos— la de los límites y el punto, *scil. καὶ κατ' ἐπίνοιαν καὶ καθ' ὑπόστασιν*; cf. D. L. VII 135 (=Edelstein, L. & Kidd, I, *op. cit.* fr. 16 [=SVF III {AS} 6]).

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

que parece orientada a la promoción, conforme recoge Diógenes Laercio, de una distinción de partes entre (a) *nous* y (b) percepción, sin que, empero, pueda afirmarse con rotundidad que cuanto Aristón señala de (a) y (b) fuera igualmente compartido por Boeto. Salvedad al margen, la introducción de criterios distintos, esto es, el *nous* y la percepción, así como el deseo y el conocimiento sólido, de la impresión aprehensora, la cual remite a la formulación fundacional del estoicismo de parte de Zenón, compartida, defendida y robustecida por Crisipo, o del recto razonamiento, por la que también abogan algunos, como Posidonio, de los miembros más antiguos del movimiento, resiente, como advierte Francesca Alesse, «in misura notevole dell' epistemologia del peripato»⁶³⁵.

Por su parte, en relación con el de Rodas y el de Apamea, los testimonios, parcos en su descripción, tampoco son abundantes, limitándose prácticamente, en el caso de Panecio, a Cicerón —particularmente a su *Sobre los deberes*—, o, mejor, *actos apropiados*—, para cuya redacción, parcialmente culminada en torno al invierno del 44 a. C., pudo incluso tener a disposición, en su biblioteca de Pezzulo, algunos de los tres libros del libro homónimo de Panecio—, y a Galeno, en el de Posidonio. En el caso de Posidonio, es oportuno avanzar que a la luz sea de su exégesis de la expresión homérica sea de su analogía almas-pegamento —anteriormente referidas—, permanece fiel al planteamiento estoico fundacional o a la «stock Stoic views in his identification of the substance of the soul», tal como lo advierte Ian Kidd, y es corroborado por el reporte de Diógenes Laercio, toda vez que da cuenta del acuerdo —desde luego, relevante— del de Apamea tanto con el maestro-fundador como con Antípatro, al sostener, al modo como *mutatis mutandis* había señalado, desde una posición encefalocéntrica, Diógenes de Apolonia, que el alma es *pneuma* cálido/calentado, *scil.* πνεῦμα ἔνθερμον, con y en virtud del cual, *scil.* τούτῳ, ὑπὸ τούτου, *respiramos* y —en términos fisiocognitivos genéricos— *nos* movemos: dicho planteamiento Nemesio lo atribuye a todos los miembros —quizá los *escolarcas*— del movimiento, sin destacar —como sí hace en relación con las demarcaciones, partes-facultades, del alma, cuando menciona a Panecio— discrepancias internas, en el momento

⁶³⁵ Véanse Tatakis, B., *op. cit.*, p. 155; Pohlenz, M., *op. cit.*, pp. 381-411; esp. 381, n. 1. Véanse, asimismo, Long, A., *Hellenistic Philosophy*, Duckworth, London, 1974, p. 216; Alesse, F., «Lo Stoico Boeto di Sidone», *Elenchos*, XVIII, 2, (1997), pp. 359-383, considerando (p. 362) dudosa la adjudicación de *SVF* III [BS] 11 al Estoico, alude (p. 365) al reporte que sobre el criterio de los peripatéticos hace Sexto (S. E. M. VII 216-226), donde percepción y *nous* son dichos primeros criterios; la percepción es descrita a modo de órgano/instrumento y el *nous* —en sintonía con, al menos, (b_i) y (b_{iii}) del peripatético Aristón— entendido con la capacidad de examinar y/o validar los asuntos/eventos al margen de la percepción, *scil.* ὁ νοῦς χωρὶς αἰσθήσεως δοκιμάσει τὰ πράγματα. Cf. *SVF* III [DB] 11; III [BS] 10 y 1 (=D. L. VII 54); III [ArT] 2; II 786. Para *orthos logos* como criterio de verdad, véase, Kidd, I., «*Orthos Logos* as a Criterion of Truth in the Stoa», en Pamela Huby y Gordon Neal (eds.), *Criterion of Truth*, Liverpool University Press, Liverpool, 1989, pp. 137-150.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

en que reporta que el alma es, para los Estoicos, *pneuma* cálido/calentado e incandescente, *scil.* ἔνθερμον καὶ διάπυρον. Posidonio tampoco se aleja del planteamiento fundacional en lo que —al menos fisiológicamente hablando— a la parte-órgano de la sede *hegemónica* se refiere, toda vez que asume, a la luz del reporte de Galeno, que la única sustancia del alma es causalmente puesta en movimiento desde el corazón, *scil.* μᾶς οὐσίας ἐκ τῆς καρδίας ὀρωμένης, locución preposicional bastante próxima al ablativo *a principali* con que Séneca describe el punto de vista de Cleantes frente al de Crisipo. Su punto de vista, empero, no deja de estar próximo a Crisipo, por más que Galeno le aproxime —en contraste con Platón— a Aristóteles, en la medida en que el de Apamea no habla de partes, sino de facultades, en plural, y no en singular como hace —remarca Galeno— Crisipo⁶³⁶. Cuestiones de expresión y de énfasis explicativo al margen, Posidonio se halla, entonces, en completa sintonía —al menos, desde un punto de vista fisiológico— con el planteamiento estoico fundacional, tal como se evidencia a partir de dos razonamientos —con probabilidad, no los únicos— con los que Diógenes de Babilonia habría argumentado material, así como fisiocognitivamente el carácter *hegemónico* del corazón sobre cualquier otra parte-órgano. Por su relevancia, ambos razonamientos, extractados por Galeno —probablemente del *Sobre la sede hegemónica* de Diógenes— merecen ser traídos a colación:

La [parte-órgano] primera que [sacando provecho] atrae hacia sí alimento y *pneuma*, *scil.* ὁ πρῶτον τροφῆς καὶ πνεύματος ἀρύεται, en esa reside la sede *hegemónica*, *scil.* ἐν τούτῳ ὑπάρχει τὸ ἡγεμονικόν; el corazón, *scil.* ἡ καρδία, es, entonces, la [parte-órgano] primera que [sacando provecho] atrae hacia sí alimento y *pneuma*, *scil.* τροφῆς καὶ πνεύματος.

Una vez establecida la razón material —y, si se quiere, de función— por la cual el corazón y no otra parte-órgano es la sede *hegemónica*, lo que, sin prodigarse en demasía,

⁶³⁶ D. L. VII 157 [=SVF I 135, III {AT} 49]; Edelstein, L., & Kidd, I., *op. cit.*, frs. 139, 146, pp. 527, 542-544 (=Theiler, W., *op. cit.*, frs. 390, 399); SVF II 773. Posidonio y/o los de su círculo, a la luz de los reportes de Plutarco y Macrobio, habrían ofrecido contemporáneamente otra definición de alma como a) ἰδέαν εἶναι τοῦ πάντη διαστατοῦ y b) *ideam*. En ella, Ian Kidd (Edelstein, L., & Kidd, I., *op. cit.*, frs. 1140-141, pp. 527-538), llamando la atención sobre el reporte —no platónico— de Diógenes Laercio (D. L. III 67: «ἰδέαν τοῦ πάντη διαστατοῦ πνεύματος»), entiende que se trata de una definición formal —dígase, matemática (cf. Edelstein, L., *op. cit.*, p. 64)— frente a la descripción de su sustancia, esto es, *pneuma* cálido/calentado. Poniendo esta última en conexión con Diógenes de Apolonia (Diog. Apoll. DK 64 B4), las siguientes tres cuestiones han de ser rescatadas, a saber: i) hombres y demás animales viven, mientras respiran, por el aire, *scil.* τῷ ἀέρι; ii) ello constituye, para ellos, alma y pensamiento/capacidad de intelección; καὶ τοῦτο αὐτοῖς καὶ ψυχὴ ἐστὶ καὶ νόησις; y, iii) en caso de que fuera removido el aire, mueren y el pensamiento/capacidad de intelección en modo alguno se constata, *scil.* ἀποθνήσκει καὶ ἡ νόησις ἐπιλείπει. Véase Harris, C. R. S., *op. cit.*, p. 26. Aunado al reconocimiento del propio Cicerón, Aulo Gelio y Lactancio (van Straaten, *op. cit.* frs. 42, 43, p. 13) reportan la influencia que el *Sobre los deberes* o *actos apropiados* de Panecio —cuyo año de composición podría ser el 139/8 a. C.— pudo haber ejercido sobre Cicerón.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Posidonio destaca mediante el verbo ὀρμάω-ῶ, Diógenes, según recoge Galeno, hace, a su vez, hincapié también en la razón fisiocognitiva, a saber:

[Una] evaporación húmedo-cálida, en cierto sentido anímica, *scil.* ψυχική τις ἐστὶν ἀναθυμίασις, es lo que, en el caso del hombre, mueve *sus* movimientos voluntarios; ahora, toda evaporación húmedo-cálida, se pone en movimiento [ascendente] por causa del alimento, *scil.* ἐκ τῆς τροφῆς; de forma que, la [parte-órgano] que primeramente mueve los movimientos voluntarios y la que alimenta, *scil.* τὸ κινεῶν, τὸ τρέφον es, por necesidad, una y la misma, *scil.* ἓν καὶ ταῦτόν εἶναι⁶³⁷.

Para Galeno, el proceso fisiocognitivo descrito —análogo al de evaporación atmosférica— por Diógenes, tendría mayor sintonía con Empédocles o Critias, quienes entienden que el alma es sangre, *scil.* αἷμα, τὴν ψυχὴν, que con sus propios compañeros de movimiento, es decir, Zenón, Cleantes y Crisipo, debido a que de su segundo razonamiento se seguiría —al parecer— una identificación tácita o indirecta, puesto que en ningún momento —lo cual no deja de ser relevante— hay en los pasajes referidos apelación directa a la sangre, entre sangre, esto es, alimento, y movimientos voluntarios, *scil.* τὰς κατὰ προαίρεσιν κινήσεις. Galeno es consciente de que —así presentado— ello no corresponde con el planteamiento fundacional de los —primeros— Estoicos y, por ello, destaca que Diógenes olvida simplemente sus propias doctrinas de escuela, *scil.* ἐπιλανθανόμενος τῶν οἰκείων δογμάτων. Más que olvidar sus doctrinas, la posible identificación que alejaría a Diógenes de sus predecesores, surge más bien de un malentendido en el momento en que Galeno entiende que con τὸ κινεῶν πρῶτον, καὶ τὸ τρέφον, en la oración consecutiva que Diógenes ofrece a modo de conclusión de su razonamiento, se alude inequívocamente al medio material; es decir, surge si se traduce *lo que mueve primero y lo que alimenta*, puesto que así uno y otro serían, como afirma Diógenes, una y la misma *cosa*, *scil.* ἓν καὶ ταῦτόν εἶναι. Idéntica confusión y malentendido surgiría, si, escolásticamente, se traduce, *el motor y el alimento*, esto es, la sangre, son uno y lo mismo.

Con todo, tanto en el primer razonamiento como en lo que haría de premisa menor del segundo, alimento viene referido simplemente a través del sustantivo τροφή y no a través de la sustantivación del participio del verbo, como aparece en la conclusión del razonamiento: τὸ τρέφον no está introducido como sinónimo de τροφή, sino que reclama —sin que se presuponga la continuidad de ambos razonamientos, tal como los reporta Galeno— el locativo ἐν τούτῳ del primer razonamiento en tanto que parte-órgano en la que

⁶³⁷ SVF III [DB] 30 (=SVF I 140, I 521).

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

reside la sede *hegemónica* por ser la que atrae hacia sí y saca provecho del alimento y del *pneuma*: tampoco aquí la conjunción *καί* desempeña función epexegetica. Dicho de otro modo, lo que mueve primero y lo que alimenta es, pues, una y la misma *cosa*, en tanto —y es lo que aquí parece escapársele a Galeno— es una y la misma parte-órgano y no un mismo medio material. De forma que, el corazón, en tanto parte-órgano *hegemónica*, desempeña cooperativa y complementariamente una función —dígase— trófica, sacando provecho de la ingesta y, haciéndolo de la inhalación, otra *pneumática*. La evaporación húmeda-cálida, responsable, en la descripción de Diógenes —no reducible, salvo matices, al *hemocentrismo* de Empédocles, tal como Calcidio parece advertir, *scil. cor...nec tamen sanguinem*—, de los movimientos voluntarios, se halla, a su vez, en plena sintonía con Zenón, quien entiende, siguiendo sea a Heráclito —o, más bien— sea a Praxágoras o Filótimo, que el alma, según reportaría el propio Cleantes —probablemente en su *Sobre la fisiología de Zenón*—, es *evaporación húmedo-cálida cualitativamente provista de capacidad perceptiva*, sin más, *αἰσθητικὴν ἀναθυμίασιν*. Diógenes favorece, por su parte, la adjetivación *ψυχική*, al modo como, en relación con el *pneuma*, hace Crisipo —y, discrepancias anatomofisiológicas señaladas al margen, también Erasístrato—, indicando, entonces, que se trata de evaporación húmedo-cálida propia de cuerpo(s) dotado(s) con vida y capacidade(s) fisiocógnitiva(s), sin más, animado(s), *scil. ψυχική τις ἔστιν ἀναθυμίασις*. Cuantos consideran, como el propio Galeno señala, esto es, médicos y —desde luego, con menor compromiso en el detalle anatomofisiológico— filósofos, que el alma es *pneuma*, sostienen, consecuentemente, que su preservación se produce como consecuencia tanto de la *evaporación húmedo-cálida* de la sangre, *scil. ἕκ τε τῆς ἀναθυμιάσεως τοῦ αἵματος*, como del aire, circunscrito a la inhalación, extraído hacia el interior del cuerpo a través de la arteria —probablemente— carótida, *scil. καὶ τοῦ κατὰ τὴν εἰσπνοὴν ἔλκομένου διὰ τῆς τραχείας ἀρτηρίας εἰσω τοῦ σώματος ἀέρος*⁶³⁸.

⁶³⁸ *SVF* I 141 (= *SVF* I 519 [=Heracl. DK 22 B12]); *SVF* II 782; II 879. Véase Marcovic, M., *op. cit.*, pp. 194-214; English, R., *art. cit.*, pp. 170-184; Festa, N., *op. cit.*, pp. 119-120; Steckerl, F., *op. cit.*, pp. 19-21; Lewis, O., *op. cit.*, p. 268. Diógenes Laercio (D. L. VII 157) reporta como doctrina común estoica la tesis de que el alma es «naturaleza/cohesión» cualitativamente provista de capacidad perceptiva, según se lea con Hans von Arnim o Marcelo Gigante, *scil. τὴν δὲ ψυχὴν αἰσθητικὴν φύσιν/ἔξιν*; y, en cuanto tal, esta es *pneuma* congénito o —si se prefiere— connatural a nosotros, *scil. τὸ συμφυὲς ἡμῶν πνεῦμα*. Manténgase presente la descripción —arriba referida— del alma por parte de Hierocles, *scil. δύναμις αἰσθητικὴ, ἡ ψυχὴ δύναμις συνεκτικὴ*. Cf. *SVF* I 139: «τοῦ στεροῦ σώματος εἶναι τὴν ψυχὴν ἀναθυμίασιν». Para el uso pre-estoico del término en la tradición en relación con procesos médico-cosmológicos, véase Heidel, W. A., *art. cit.*, pp. 122-130, 133, n. 3. Si bien tampoco en Marco Aurelio pueda hablarse de *hemocentrismo*, su expresión (M. Ant., V 33), *αὐτὸ δὲ τὸ ψυχάριον ἀναθυμίασις ἀφ' αἵματος*, esto es, la porción animada es *evaporación húmedo-cálida* proveniente de la sangre, quizá se preste a mayores equívocos. Con anterioridad, Marco Aurelio (M. Ant., II 2) se ha definido tripartitamente constituido en términos de carne, —porción de— *pneuma* y sede *hegemónica*. Tomando, por un lado, la sangre, huesecillos, el sutil y urdido tejido, surgido —como si

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Los señalamientos —si bien parcos— de Posidonio permiten corroborar —sin artificios— su plena sintonía, pues, con el planteamiento estoico fundacional en lo que concierne tanto a la parte-órgano en la que reside —al menos desde un punto de vista fisiológico— la sede *hegemónica* como en lo que concierne también a la naturaleza *pneumática* del alma; aún más, también en él ambos señalamientos se mantienen entre sí engranados con la aproximación cosmo(bio)lógica y cosmogónica fundacional, conforme a la cual el cosmos, originado a partir —a causa— del fuego, *scil.* ἐκ πυρὸς, es, en tanto naturaleza animada, primariamente perceptiva, *scil.* οὐσίαν ἔμψυχον αἰσθητικὴν; y el alma humana es, asimismo, porción desprendida de la del cosmos, *scil.* ἀποσπάσματος; las diferencias entre el *animus mundi*, por un lado, y cuanto produce y alberga, por otro, responde a una de grados, sobre la que Zenón, así como quienes con celo se adhrieron a su planteamiento insisten en subrayar a través del razonamiento dialéctico⁶³⁹. Poco rastro

describiera la *triplokia* de Erasístrato— de un diminuto entrelazamiento de nervios, venas y arterias, como las partes del cuerpo, y dejando sin mayor descripción, por otro, la sede *hegemónica*, Marco Aurelio, al preguntarse por la naturaleza de su particular *pneuma*, parece estar describiendo el proceso dinámico —de exhalación e inhalación— aludiendo a que no es otra cosa que aire, que sin ser idéntico en todo momento, a todas horas es vomitado y nuevamente engullido, *scil.* ἀνεμος, οὐδ' ἀσι τὸ αὐτὸ, ἀλλὰ πάσης ὥρας ἐξεμοούμενον καὶ πάλιν ῥοφούμενον.

⁶³⁹ D. L. VII 142-43 (=SVF II 633 [=Edelstein, L. & Kidd, I., *op. cit.* T13. fr. 99a]); cf. SVF I 110-114, I 529, 634, 641. Willy Theiler, *op. cit.*, llama la atención sobre un pasaje del *bios* de Pitágoras de Diógenes (D. L. VII 24-31 [=fr. 401]), de influjo médico-estoico-pitagorizante, tanto a nivel léxicográfico como —con matices— cosmo(bio)lógico. Hahn, D., *op. cit.*, p. 137 y ss., ha mostrado la influencia, como ya apuntaba Sexto (SVF I 113), *scil.* ἀπὸ Χενοφώντος τὴν ἀφορμὴν, de Platón y sus herederos sobre Zenón, especialmente en su planteamiento cosmo(bio)lógico. John Dillon, *op. cit.*, ha rastreado, por su parte, las afinidades doctrinales entre Zenón y Polemón, destacando el papel del Académico (pp. 156-177) como «an important bridge figure between Platonism and Stoicism». Wiersma, W., art. cit., p. 198, habiendo reparado también en los puntos que marcan la dependencia del encuadre cosmo(bio)lógico de Zenón del debatido en la Academia a la muerte de Platón, considera, sobre la base del reporte de Aecio (Us. 329 [=Arrighetti, G., *op. cit.*, fr. 141, p. 471]), que atribuye a Epicuro que el semen es una porción del alma y del cuerpo, *scil.* Ἐπίκουρος (τὸ σπέρμα φησὶ) ψυχῆς καὶ σώματος ἀπόσπασμα, que, cuando Zenón señala (SVF I 128) que el semen es *pneuma* en unión con —o, si se prefiere, en un medio— húmedo y lo describe como parte del alma en términos de porción desprendida tanto de la mezcla del semen de los progenitores, *scil.* ἀπόσπασμα καὶ τοῦ σπέρματος τοῦ τῶν προγόνων κέρασμα, como concurrencia homogénea de —todas— las partes del alma, *scil.* καὶ μίγμα τῶν τῆς ψυχῆς μερῶν συνελθυσθός, él se habría servido (p. 203), entonces, de la «demokriteisch-epikureischen Spermatologie». Con todo, a falta de más datos a favor y advirtiendo el posterior uso que del término hace Filodemo (Phld. *Mort.* IX 9-10) para referir a la serie de desprendimientos del alma del cuerpo que signan la muerte biológica del receptor, *scil.*, τῶν ἀποσπασμῶν τῆς ψυχῆς ἀπὸ τοῦ σώματος, el término es congruente dentro del planteamiento cosmo(bio)lógico de los Estoicos, en la medida que, advirtiendo que Esfero intitula una obra *Sobre el semen*, (D. L. VII 178, 159 [=SVF I {SB} 620, 626]), denota filiación —permítase— genética no tan solo entre padres e hijos —resaltada por Cleantes e incluso Panecio—, sino, asimismo y *lato sensu*, entre macrocosmo y microcosmo que, sobre la distinción todo-parte, hace hincapié en la identidad y continuidad entre ambos, tal como Crisipo, pero incluso Epicteto y Marco Aurelio, defienden; cf. SVF II 758; Arrian. *Epict. diss.*, I 14, 6, II 8, 11; M. Ant., V 27, 1. Posidonio —a la luz de los testimonios conservados— es, en este sentido, Estoico en al menos dos de los cuatro puntos, a saber, i) el gobierno del universo y ii) la naturaleza del alma, a partir de los cuales Dobson, J. F., «The Posidonius Myth», *Classical Quarterly*, 12. 3/4, (1912), pp. 179-195 esp. 190 y ss., evalúa su filiación con las doctrinas inicialmente avanzadas por Zenón. Nicola Festa, *op. cit.*, p. 183, ha sugerido que la definición de semen (D.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

hay —si acaso alguno— de esto en Panecio, al menos a la luz de cuanto las fuentes le atribuyen directamente, pues, en relación con la parte-órgano en la que reside la sede *hegemónica*, Panecio no se habría pronunciado, a no ser que su posición pueda ser inferida a partir de la subclasificación que Cicerón esboza, en el primer libro de sus *Disputaciones Tusculanas*, poco antes de señalar qué posición promueve el de Rodas en relación con la naturaleza del alma. Ahora bien, si es aconsejable guardar la debida cautela, incluso en casos en los que las fuentes adjudican tesis a un determinado autor, póngase por caso, la que el propio Cicerón adjudica a Zenón, esto es, el alma o el razonamiento *discursivo* — pues Cicerón muestra cierta laxitud con los términos *anima*, *animus* y *mens*— es fuego, *scil. Zenoni Stoico animus ignis uidetur*, una aún mayor se ha de tener, desde luego, cuando el autor ni siquiera viene mencionado, puesto que, si bien, por ejemplo, el reporte en cuestión no desvirtúa el planteamiento de Zenón, demanda, empero, contrastarlo con el que —en caso de existir— ofrecen otras fuentes para poder considerarlo, corroborarlo —o no— y/o articularlo. En el caso señalado, contribuye, pues, a su contextualización saber que, para Zenón —cosmo(bio)lógica y cosmogónicamente dicho—, calor y *pneuma* son *lato sensu* idénticos, *scil. θερμασίαν δὲ καὶ πνεῦμα Ζήνων τὸ αὐτὸ*, y el cosmos —y, a partir suyo, cuanto produce y alberga— tiene su origen, una vez que, a partir —a causa— del fuego, *scil. ἐκ πυρὸς*, la sustancia cambia —inicialmente— a través del aire en humedad, planteamiento al que, como se ha señalado, Posidonio se adhiere, pero no así Panecio⁶⁴⁰.

En el mencionado libro, en el que sus anónimos interlocutores, *scil. M*(agister/arcus) y *A*(auditor), se plantean si la muerte es —o no— un mal, Cicerón, quien a fin de cuentas es «the main speaker»⁶⁴¹, brevemente resume el debate de la escuelas helenísticas en torno a la parte-órgano en la que residiría —de existir— la sede *hegemónica*, *scil. animi principatum*, reclamándose un seguidor del método socrático —dígase, neacadémico, que encuentra en Sócrates su *lato sensu* indiscutido precursor— de exposición que postula I) la oposición de razones equipolentes y II) la verosimilitud antes que la certidumbre absoluta,

L. VII 158 [=SVF II 741]) como lo que es capaz de generar seres tales a aquél del que este ha sido separado, deba tomarse como perteneciente a la obra de Esfero. Para el *de Morte* de Filodemo, véase Henri, B., *Philodemos on Death*, Society of Biblical Literature, Atlante, 2009.

⁶⁴⁰ Cic. *Disp. Tusc.*, I 9, 19 (=SVF I 134); I 127; D. L. VII 142 (=SVF I 102).

⁶⁴¹ Douglas, A. E., «Form and Content in the Tusculan Disputations», en J. G. F. Powell (ed.), *Cicero the Philosopher. Twelve Papers*, Oxford University Press, Oxford, 2002, pp. 197-218. Para una relación del tema y su conexión con las vicisitudes sociopolíticas del momento, así como las personales del propio Cicerón, véase Ciaceri, E., *Cicerone e I Suoi Tempi: del Consolato alla Morte (a. 63 – 43 a. C.)*, vol. II, Società Editrice Dante Alighieri di Albrighi Segati ec, Città di Castello, 1941, pp. 307-335.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

*scil. ueri similia*⁶⁴², en el entendido en que esta solo estaría al alcance —como apunta M.— de quienes afirman su aprehensibilidad o cognoscibilidad, *scil. percipi ea posse dicunt*, y se declaran a sí mismos sabios, *scil. se sapientes esse profitentur*⁶⁴³. Su exposición es reclamada para poder afrontar la cuestión que ambos interlocutores abordan, en el entendido de que se ha de conocer primeramente —tal como exige M.— qué es la muerte antes de —tal como hace A.— considerarla un mal. De forma que, de conformidad con (I), y habiendo formulado dos modos de entender la muerte, esto es, sea como separación inmediata —con o sin supervivencia—, *scil. animi a corpore*, sea como extinción total, *scil. animumque in corpore*, se plantea, entonces, la cuestión de qué sería el alma, en qué parte-órgano se asentaría y a partir de qué y/o de dónde se conformaría, *scil. quid, ubi, unde*. A partir de estas coordenadas es posible considerar, en primer lugar, no solo la plausibilidad —si alguna— de tomar a Panecio como incluido en algunos de los grupos defensores de alguna parte-órgano *hegemónica*, persiguiendo, a su vez, arrojar mayor luz sobre el resto —si bien pocos— de los testimonios que atribuyen a Panecio alguna toma de posición cierta en relación con la naturaleza del alma, su existencia —o no—, sus partes-facultades, su relación —si alguna— con el cuerpo, sin más, aspectos que iluminan su comprensión de la índole zoobiológica del perceptor, sino, en segundo lugar, advertir su sintonía —plena o parcial— con los planteamientos estoicos hasta ahora considerados.

Sin perder de vista el tema que ambos interlocutores abordan, se ha de tener presente que la conversación constituye una eulogía de Platón y, más precisamente, de la inmortalidad del alma y del conocimiento como reminiscencia a partir —fundamentalmente— de *Fedón*, *Menón* e incluso de *Alcibiades I*; es, puesto en otros términos, una respuesta a quienes se muestran incapaces de concebir el alma al margen del cuerpo, *scil. nequeunt qualis animus sit uacans corpore*, y, en consecuencia, una refutación de quienes hacen depender —dígase, *alla «presocrática»*— la adquisición del conocimiento de una parte-órgano o medio determinado, *scil. nec cordis nec sanguinis nec cerebrum nec atomorum*. Un rasgo sobre el que se ha de llamar la atención es, en efecto, la constante superposición —no exenta de censuras, en casos puntuales— de posiciones,

⁶⁴² Para un análisis del término, a la luz de su relación con *probabile* y su conexión con *πιθονόν*, véase Glucker, J., «Probabili, Veri Simile, and Related Terms», en Powell, J. G. F., (ed.), *op. cit.*, pp. 115-143. Tres características (i-ii-iii) y un propósito (a) destacan como genuinamente socráticos, tal como recalca Nicgorsky, W., *Cicero's Skepticism and his Recovery of Political Philosophy*, Palgrave Mcmillan, New York, 2016, pp. 61-63, a saber: i) desarrollo de un tema a petición de un discípulo/interlocutor; ii) exposición de razones pro y en contra de defender determinada posición/opinión; iii) preferencia por el diálogo breve de preguntas y respuestas; y a) liberar al discípulo/interlocutor de una determinada posición/opinión.

⁶⁴³ Aquí se ha de ver una crítica a la filosofía dogmática y, como ha señalado, Miller, R., «Posidonius and Cicero's Tusculan Disputation i. 17-81», *Classical Philology*, 18, n°3, (1923), pp. 202-228, de manera muy particular (p. 203), «an attack upon the Stoic theory of knowledge».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

desde luego, neoacadémicas y peripatéticas, también megáricas, cínicas y cirenaicas, pero, principalmente, epicúreas y estoicas, tales como —entre otras— las analogías alma-vaso y alma-cera —retomadas por Lucrecio y Cleantes, respectivamente⁶⁴⁴—, la esperanza en la inmortalidad del alma como precondition sin la que el sacrificio por la patria no brotaría, la creencia natural en los dioses o la necesidad de un cuerpo y sus órganos para la ejecución de al menos algunas de las capacidades fisiocognitivas que el perceptor exhibe, de las que Cicerón está informado —de segunda y, en ocasiones, también de primera mano y/o a *uiua uoce*— a través, por ejemplo, de Zenón de Sidón, Fedro, Lucrecio, Posidonio, Atenodoro, Diodoto o el mismo Panecio. Cicerón está igualmente informado del descubrimiento —si no al detalle ni necesariamente a través de los antedichos— de la conexión anatomofisiológica entre vías —si no nervios *tout court, poros*—, y sede *hegemónica*, defendida no tan solo por filósofos naturalistas —quizá con Alcmeón en mente—, sino, especialmente, por médicos, *scil. ad oculos, ad aures, ad nares a sede animi*. En este marco, M. presenta a A. las distintas posiciones en liza (I), aspirando a la verosimilitud, pues alcanzar verdad sobre esas —advierte, al modo como hace Sócrates en el *Fedro*— solo corresponde a algún dios, a saber: A) algunos consideran que el alma es —o reside en— el corazón mismo, *scil. aliis cor ipsum animus*; A_i) Empédocles estima que el alma es —o reside en— la efusión de la sangre del corazón, *scil. cordi suffusum sanguinem*; B) algunos sostienen que el alma es —o reside en— alguna parte del cerebro, *scil. pars quaedam cerebri*; C) otros, en cambio, ni que es —o reside en— el corazón mismo, *scil. nec cor ipsum*, ni que es —o reside en— parte alguna del cerebro, *scil. nec cerebro quandam partem*; y otros, tal como hacemos —declara M.— *nosotros*, D) sostienen que el alma es una corriente de —un sutil— aire, *scil. animum autem alii animam*⁶⁴⁵.

De las posiciones esbozadas, (A), (A_i) y (D) convergen *lato sensu* con la posición de los Estoicos o, dicho de otro modo, son componentes suyos, en la medida en que, tal como ha sido referido, la supremacía del corazón junto con la noción de *pneuma* «as the life-spirit», encuentran, planteamientos médicos de por medio o, como advierte Ludwig Edelstein, generalizando «the findings of the specialists», reformulación in «the Stoic Philosophy and the Pneumatic school of medicine». (C) reflejaría posiciones como las de Dicearco —fuertemente criticada por M.— o como la de Asclepiades, negadores de la existencia de una parte-órgano *hegemónica*, mientras que (B), propia del desarrollo médico

⁶⁴⁴ Cf. Lucr., *DRN* III 440, 555-8; S. E. M. VII 228 (=SVF I 484). Ambas analogías no ha de tomarse al pie de la letra y son más bien explicativas y aproximativas de las posiciones defendidas y/o rebatidas.

⁶⁴⁵ Cic. *Disp. Tusc.*, I IX, 18-19. Cf. Pl. *Phdr.* 246a4-5.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

alejandrino y, de manera especial, del de Erasístrato, fue *in nuce* anteriormente defendida por Alcmeón o Diógenes de Apolonia. Que particularmente (A) y (D) se acompañen de explicaciones etimológicas y referencias poéticas, tales como, por ejemplo, *excordes*, *uecordes* o *animus ab anima dictus est*, está en plena consonancia con la posición estoica y, especialmente, con la de Crisipo, si bien (D) refiere a *anima* y no *spiritus* en calidad de *elemento* constituyente. Luego de repasar planteamientos como los de Aristoxeno, Jenócrates o Aristóteles, de despachar los de Dicearco o Demócrito, y de ahondar en detalles propios del tema que es motivo de la conversación, con los que, acto seguido, la cuestión de la naturaleza del alma viene engarzada, M. le señala —en tono cosmo(bio)lógico y a modo de argumento— a A. lo siguiente, poco antes de referir —o, más bien, glosar o parafrasear— la posición de Panecio, a saber: i) todas las cosas generadas son creadas a partir de los cuatro elementos, *scil. naturam esse quattuor omnia gignentum corporum*; ii) en razón de sus movimientos relativos al centro se agrupan en dos pares; tierra y agua tienden a caer, *scil. suo pte nutu et suo pondere*, mientras que fuego y aire tienden a elevarse, sea debido a una tendencia inherente, *scil. ipsa natura superiora*, sea debido a que los elementos más ligeros son repelidos por los más pesados, *scil. a grauioribus leuiora natura repellantur*; por tanto —sostiene M. a modo de conclusión— iii) el alma, cuando abandona el cuerpo, y constituida sea (D_i) a partir de cuerpos —permítase— aeriformes, es decir, *pneumatibles*, *scil. animales, id est, spirabiles*, sea (D_{ii}) a partir de cuerpos ígneos, *scil. siue ignei*, es conducida hacia arriba, *scil. sublime ferri*; sin más, sobrevive *qua* alma al cuerpo que anima. De forma que, el alma y, en cierto sentido, el razonamiento *discursivo* —o, más bien, para M. el *nous*— que le es concomitante, *scil. tam uegeta mens*, ni es —ni reside en— (A), (A_i) o (B); de suerte que, negadas estas y descartada (C), M. ha asentado con una ligera variación y, en cierto sentido, precisión de (D), que además le permite atribuir —desatendiendo (I)— al alma (D_{i/ii-iii}) carácter divino, *scil. siue anima siue ignis sit animus, eum iurare esse diuinum*, una posición tanto defensora de la inmortalidad del alma como reivindicadora de la reminiscencia en términos de fuente del conocimiento del alma desde sí y consigo misma en plena sintonía —defiende M.— con el lema delfico «conócete a ti mismo»⁶⁴⁶.

⁶⁴⁶ Cic., *ibid.*, I XVII, 40-41. Harris, C. R. S., *op. cit.*, p. 38; Edelstein, L., *op. cit.*, p. 49. Roger Miller Jones advierte (p. 210, 226) que, aun cuando Cicerón parece tener en mente a los Estoicos, (D_i y D_{ii}) «has a non-Stoic tone» y tampoco (iii), a pesar de semejanzas, habría sido escrito por un Estoico. En las *Disputaciones Tusculanas*, la inmortalidad del alma y su naturaleza divina, así como la virtud como bien supremo, son dos puntos que, como advierte Eduard Valentí i Fiol, *Ciceró. Tusculanes, vol. I*, Tipografia Emporium, Barcelona, 1948, «són tractats dogmàticament», pp. xiii-xiv, xvii. Merguet, H., *Lexikon zu den philosophischen Schriften Cicero's*, Georg Olms Hildesheim, Jena, 1894, s. v. *spirabilis*, sugiere (vol. III, p. 575) «luftförmig», mientras que s. v. *animalis*, además del mencionado adjetivo, también (vol. I, p. 177) «luftartig, belebend o beseelt».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Rechazada, entonces, la idoneidad de la física del átomo en lo que a la explicación del alma se refiere, esto es, censurando a Demócrito por postular la emergencia del alma a consecuencia del concurso fortuito de átomos ligeros y redondos, si bien —enteramente— cálidos o calentados y *pneumatibles*, lo cual, para M. —que no pierde oportunidad de traer agua para su molino constantemente—, equivale a postular (D), esto es, un aire sutil, *scil. concalectam et spirabilem, id est, animale*, y, con ello, criticando —por más que no sean mencionados— también a Epicuro y Lucrecio, M., entonces, insiste —y aquí entra Panecio— en que el alma, dado que cuanto existe —el alma incluida— no puede hacerlo al margen de los cuatro elementos, se constituye, consecuentemente, tal como ilustremente observa Panecio, «a partir de los incandescentes-volátiles», *scil. ex inflammata constat*, esos que, añade, acto seguido, M.—de conformidad con (i, ii y iii)—, tienden siempre a regiones elevadas, *scil. supera semper petunt, ad caelum*. Ahora bien, admitida, por un lado, la proximidad de Cicerón con fuentes directas —sin que, por ello, haya que presuponer literalidad en su reporte, en la misma medida en que incluso él mismo, en *Sobre los actos apropiados*, reconoce seguir a Panecio, corrigiéndole, empero, en algún punto, *scil. quemque nos correctione quadam adhibita potissimum secuti sumus*— así como, por otro, el carácter de «‘rhetorized’ philosophy» de las *Disputaciones Tusculanas*, una obra que hace parte, como la describe Eduard Valentí i Fiol, «d’un programa de vulgarització filosòfica», cabe, pues, preguntarse en qué medida el reporte en cuestión, concedida, como hace John Rist, —al menos— su verosimilitud, expresa la posición de Panecio, o, aún mejor, qué congruencia —si alguna— guarda lo reportado, al ser colocado en relación tanto con los restantes testimonios a él atribuidos como con la doctrina estoica hasta ahora delineada⁶⁴⁷.

En la explicación alegorizada de los componentes del cosmos, Zenón (SVF I 100), en relación con Hiperión, habría señalado que todos los cuerpos livianos separados tienen como —tendencia/movimiento— natural *caer* hacia arriba, *scil. πίπτειν ἄνω*. Estobeo, por su parte, reporta que para Zenón (SVF I 99) aire y fuego, por naturaleza, tienden, desprovistos de pesos, constantemente hacia arriba, *scil. ἀβαρῆ, φύσει γὰρ ἀνώφουτα*; cf. SVF II 555.

⁶⁴⁷ Cic., *De off.* III, 7; *Disp. Tusc.* I XVIII, 42 (=van Straaten, M., *op. cit.*, frs. 34, 35, 147, 160, pp. 11, 52, 54; fr. 82, p. 27 [=Theiler, W., *op. cit.*, fr. 400d, pp. 318-19]). Véanse Douglas, A. E., art. cit., p. 200; Valentí, E., *op. cit.*, i, iv, ix, xvi; Rist, J., *op. cit.*, p. 186. Tanto los adjetivos, *scil. concalectus, spirabilis, ex inflammata*, como la argumentación, *scil. (i), (ii) y (iii)*, guardan proximidad, *scil. πυρώδεις, πνευματώδεις, λεπτομερεῖς*, con la exposición que Sexto dedica a los dioses, en sus *Contra los dogmáticos* (S. E. M. IX 71), trátase sea de Crisipo (SVF II 812, 1105) sea de Posidonio (Theiler, W., *op. cit.*, fr. 400b, pp. 339-344). Próximo al § 66 de la *Carta a Heródoto*, Lucrecio describe los átomos (Lucr., *DRN* III 205) del *animus* como *corporibus parvis et leuibus atque rotundis*, al modo como hace, en el reporte de M., Demócrito, *scil. indiuiduorum corporum leuium et rotundorum concursioem fortuitam*; la fundamentación de Epicuro y los suyos se desmarca abiertamente —como se indicará más adelante— de (i), (ii) y (iii).

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

En este sentido, del reporte de Cicerón se desprende un elemento escatológico que guarda, como observa Roger Miller Jones, relativa proximidad con el reporte de Diógenes Laercio VII 157, en el que tanto Cleantes como Crisipo habrían ambos —con sus respectivos matices— defendido la supervivencia del alma, bien de todas o bien tan solo las de los sabios, puntualización esta que hasta cierto punto luce —más que una prerrogativa— irónica, si se considera que la propia existencia del sabio —figura atenuada por Panecio— en términos históricos concretos es una suerte de *rara avis*. Con todo, y más que una ironía, los planteamientos están en sintonía con Zenón, quien, por un lado, cataloga al alma como *pneuma* prolongadamente longevo —adjetivo que también habría empleado Epicuro para discriminar los dolores del cuerpo, estableciendo una *ratio* entre tiempo e intensidad, *scil.* πολυχρόνιον—, pero, en cualquier caso, precedera o mortal, puesto que, luego de mucho tiempo, se extingue hasta desaparecer. Semejante precisión, sin refir con la doctrina estoica, que plantea su suceso al momento de la conflagración o renovación periódica del cosmos, *scil.* μέχρι ἐκπύρωσις, admite, por otra, incluso la distinción —tan cínico-estoica, enfatizada por Crisipo— entre sabios y necios o, en el lenguaje escatológico con que Lactancio reporta la posición de Zenón, entre píos e impíos, *scil.* *sedes piorum ab impiis esse discretas*. Contra semejante doctrina reacciona el epicúreo Diógenes de Enoanda, quien, cuestionando la finalidad de la doctrina de la transmigración promovida por Empédocles, *scil.* τί σοι δύναται ἢ/μετάβασις, y teniendo en los Estoicos —a juzgar por su constante referencia— «les grands adversaires», no ve en la posición de Zenón y de quienes se reclamaron sus seguidores más que un deseo por sonar innovadores. Su crítica merece ser rescatada⁶⁴⁸:

Los Estoicos, por su parte, dado que también en ese punto desean avanzar planteamientos [aún] más innovadores que [el] de los demás, *scil.* καινότερα λ[έ]γειν ἄλ-/λων θέλ[ο]υσιν, no dicen en términos absolutos que las almas son indestructibles, *scil.* ἀπλῶ[ς]/μὲν ἀφθ[ά]ρτους οὐ/φασι τὰς [ψυ]χάς, sino que ahora dicen que las de los necios, *scil.* τὰς μὲν τῶν ἀφύ-

⁶⁴⁸ D. L. VII 157 (=SVF I 521, II 811); SVF I 146, 147; Miller, R., art. cit., p. 210, n. 1. En su cuarta máxima capital —cuarto componente de su *tetrafarmaco*—, Epicuro arguiría que (*Sent.* 4 [=*Sent. Vat.* 3]), de entre las enfermedades, las prolongadamente longevas —en ningún caso, eternas— traen consigo o contienen mayor placer antes que, precisamente, dolor, *scil.* αἱ δὲ πολυχρόνιοι τῶν ἀρρωστιῶν πλεονάζον ἔχουσι τὸ ἡδόμενον ἐν τῇ σαρκί ἤπερ τὸ ἀλγοῦν. Cf. Us. 447; véase Arrighet., G., *op. cit.*, p. 506. De los cuatro adjetivos del *tetrafarmaco*, *scil.* ἡ τετραφάρμακος, tal como se recaba de la sintética presentación de Filodemo (*Adversus sophistas*, 4.7-14), el cuarto de ellos, esto es, εὐεκκα[ρ]τέρητον alude a que lo malo/funesto o terrido es fácilmente soportable. Su presentación reza así: dios no es objeto de temor, *scil.* ἄφοβον ὁ θεός, la muerte no comporta preocupación, *scil.* ἀν[ύ]ποπτον ὁ θάναθος; asimismo, el bien es de fácil obtención, *scil.* καὶ τὰγαθὸν μὲν εὐκτητ[ο]ν], mientras lo malo/funesto es fácilmente soportable, *scil.* τὸ δὲ δεινὸν εὐεκκα[ρ]τέρητον. Véase, Long, A. A. y Sedley, D., *op. cit.*, vols I-I, pp. 156-7 y p. 161, respectivamente. Para un balance de las críticas de Diógenes a los Estoicos, véase Gourinat, J. B., «La Critique des Stoiciens dans l'Inscription d'Énoanda», en Jürgen Hammerstaedt et al. (eds.), *op. cit.*, pp. 165-185.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

/ων, se destruyen inmediatamente después de separarse del cuerpo, *scil.* εὐθέως μετὰ τῆ[ν]/διάκρισιν τοῦ σώμα-/τος, pero que las de los hombres sabios/virtuosos/de excelencia perduran, *scil.* τὰς δὲ σπ[ου]-/δαίων ἐπιδιαμένειν/ἀνδρῶν, pero que, luego, en algún momento, se destruyen⁶⁴⁹.

La proximidad de Panecio con sus predecesores, en ningún caso tendría que llevar de suyo, entonces, la promoción, de parte suya, de una escatología celestial o sideral —tal como persigue Cicerón—, de conformidad con la cual a la temporal prolongación de las —o de ciertas— almas fuera de los cuerpos que cohesionan, seguiría, de igual modo, la de sus *vidas* fisiocognitivas más excelsa, una vez desprendidas del impedimento corporal cohesionado, tal como da a entender M. y persigue, siguiendo —entre otros— a Platón, Cicerón: existencia y facultades fisiocognitivas cesan, cuando el corazón cesa en su función *pneumática* o, en términos fisiológicos, cuando el perceptor ya no respira más, tal como Crinis, miembro del movimiento de época poco cierta —discípulo, quizá, de Arquedemo de Tarso (*fl. c.* 144/0 a. C.)— lo muestra a través del razonamiento dialéctico, colocando —curiosamente— a Platón como sujeto del silogismo⁶⁵⁰. En el caso particular de Panecio, Asclepio de Tralles reporta que él se atrevió a adular el *Fedón*, con el propósito de señalar el carácter mortal del alma, *scil.* θνητὴν ψυχὴν; el foco del disenso —no recogido por Modestus van Straaten—, sin más, de la adulteración, surgiría a causa de la defensa —y rechazo de parte del filósofo estoico— de la orientación de la parte racional del alma hacia la inmortalidad, *scil.* ἀπαθανατίζει τὴν λογικὴν ψυχὴν. Si cabe pensar al disidente en términos de un acérrimo defensor de la inmortalidad del alma, sin importar a qué —de tenerlas— parte alcanzaría, esto es, promotor de algún tipo de soteriología, lo cierto es que, para Panecio, tal como señala Basile Tatakis, algo así como la existencia

⁶⁴⁹ Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 42 II 14-III 1 (=Casanova, A., fr. 43 [=Chilton, C. W., fr. 34]); Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 39 III 14-IV 12 (=Casanova, A., fr. 45, col. I 13-II 12 [=Chilton, C. W., fr. 35]). En el margen inferior Epicur. *Sent.* 29 [= *Sent. Vat.* 20]). En relación con πολύχρονος y la *Sent.* 4 (= *Sent. Vat.*, 3), cf. Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 44 (=Casanova, A., fr. 46 [=Chilton fr. 38]). Véase Gourinat, J. B., art. cit., pp. 183-184.

⁶⁵⁰ Cf. D. L. VII 55 (=SVF III [DB] 18 y III [AT] 16). Crinis, compositor de un *Arte o Manual dialéctico*, esquematiza a través de un argumento silogístico de forma «ahora bien, lo primero, en consecuencia, lo segundo», *scil.* λογότροπος, que bien ilustra, rescatando una función fisiológica no necesitada como la respiración (cf. SVF II 765), el planteamiento causal y *pneumático* sobre el que se apoya la comprensión de la índole zoobiológica del perceptor promovida por Zenón y los suyos en su manifestación fisiológica más elemental, a saber: «si Platón vive, Platón respira; ahora bien, [siendo] lo primero, en consecuencia, lo segundo, *scil.* εἰ ζῆ Πλάτων, ἀναπνεῖ Πλάτων· ἀλλὰ μὴν τὸ πρῶτον· τὸ ἄρα δεύτερον». También Crisipo, según el razonamiento que Calcidio (SVF II 879) recoge: «*spiramus autem naturali spiritu, ergo etiam uiuimus eodem spiritu*». Conviene, en este sentido, advertir que la conexión y secuencia entre respiración, corazón-*pneuma* y facultades fisiocognitivas guarda proximidad —diferencias de encuadres a un lado— con la medicina de Práxagoras; véase Lewis, O., *op. cit.*, pp. 255-298. Dicho de otro modo, el alma, esto es, el *pneuma*, dota al animal de aquello que lo distingue del resto de cuerpos y lo asemeja (SVF II 821) al *cosmos*, a saber: vida, percepción e impulso, *scil.* πᾶσαν ψυχὴν ἡγεμονικόν τι ἐν αὐτῇ, ὃ δὴ ζωὴ καὶ αἴσθησις ἐστὶ καὶ ὄρμη.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

personal del alma expira «en même temps que le corps», en razón de que a la disolución del compuesto «il n'y a plus de vie», por más que sus constituyentes últimos no desaparezcan enteramente en la *nada*, puesto que, para él, luego de la muerte, el alma, como apunta Willy Theiler, «nicht bleibt»⁶⁵¹.

Tampoco Posidonio y, en general, ningún Estoico, se muestra partidario de promover y menos aún de creer, como advierte Ludwig Edelstein, en «personal immortality» y, en tal sentido, calza bastante bien —cuestiones de énfasis a un lado— la exhortación de Marco Aurelio a hacerse a la idea de que *nadie* —se cuente entre los sabios o los necios— vive miles de años, *scil.* μη ὡς μύρια μέλλων ἔτη ζῆν, razón por la cual, el Emperador-filósofo observa imperativo, de conformidad con el proyecto estoico, vivir la única vida de que se dispone a ser posible de modo virtuoso, pues, exclama —confiriéndole dimensión cosmo(bio)lógica a una expresión fisiocognitiva empleada por Zenón—, a cuántos Sócrates, Crisipo o Epictetos la sustancia del todo ha ya engullido o (re)absorbido enteramente, *scil.* καταπέπωκεν: en términos cosmo(bio)lógicos, únicamente la sustancia del todo se conserva por alteración, el resto caduca por división, fusión o disolución, tal como, según reporta Ario Dídimos, señala Posidonio. Expresado a la luz de la analogía hierro-fuego incandescente, cabe decir que del hecho de que el fuego continúe siendo cálido, al separarse del hierro, esto es, que continúe exhibiendo su cualidad concomitante, por transitividad no se sigue necesariamente que —en términos fisiocognitivos—, una vez separada del cuerpo, un alma —cualquiera— continúe, pues, exhibiendo las facultades que exhibe mientras se halla encarnada ni tampoco que estas resulten inferiores a las que *ex hypothesi* exhibiría una vez desencarnada; por el contrario, tan solo implica que el hierro deja de exhibir el modo de ser cálido o calentado a causa del fuego, esto es, que el compuesto hierro incandescente que constituye al perceptor deja de ser tal: el alma no es constituyente último de realidad alguna, sino configuración circunstancial, principalmente a causa —*qua* alma— de fuego y aire. En consecuencia, tan solo dios, animal-inmortal enteramente racional, *scil.* ζῶν ἀθάνατον λογικὸν τέλειον —y, por ende, dichoso, como defiende Antipatro—, en tanto providente *demiurgo* del orden ínsito del cosmos, absorbiendo, durante períodos de tiempo, en sí y, a su vez, generando desde sí la entera sustancia, es indestructible e ingenerado, *scil.* ἄφθαρτος, ἀγέννητος: en palabras de Séneca, dios es, pues, *mente* del universo; todo cuanto ves y todo cuanto no ves, *scil.* *quod uides totum, et quod non uides totum*. El cosmos y cuanto él alberga, sujeto a cambios recíprocos, es, por el contrario, precedero y generado, *scil.* φθαρτόν, γέννητον. En tal

⁶⁵¹ Véase la nota siguiente.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

sentido, la muerte del animal-mortal que es el perceptor está determinada, en contraposición, por la total disolución física de la peculiar mezcla de los elementos que le constituyen circunstancialmente, lo cual conduce inexorablemente, tal como sintéticamente lo presenta Marco Aurelio, a la irremediable cesación de la capacidad i) de intercambio perceptivo, *scil.* ἀναπαύλα αισθητικῆς ἀντιτυπίας, ii) de movimiento impulsivo que ocurre por ellos y por intermediación —como si de nervios, venas y arterias se tratara— de *hilos* o *cuerdas* al modo como sucede con las marionetas, *scil.* ὀρμητικῆς νευροσπαστίας, así como al abandono definitivo iii) de la capacidad *dianoética*, *scil.* διανοητικῆς διεξόδου, y iv) de la obligación para con la carne, *scil.* τῆς πρὸς τὴν σάρκα λειτουργίας⁶⁵².

En relación con la posición de Platón, a quien Panecio consideraría —a pesar de la crítica— el Homero de los filósofos, el propio Cicerón recoge la discrepancia del Estoico, cuando señala que Panecio no consiente inmortalidad a las almas —o, si se prefiere— ni siquiera a la —de existir— parte racional de cada una de ellas, *scil. de immortalitate animorum non probat*. Panecio dedica —a la luz de lo señalado—, siguiendo —como se apuntará, en seguida—, a Cleantes y probablemente sobre la estela de Jenófanes, quien habría señalado, si se da crédito a Diógenes Laercio, que «todo lo generado es mortal, *scil.* φθαρτόν, y, en tanto *pneuma*, también lo sería el alma, *scil.* ἡ ψυχὴ πνεῦμα», dos razonamientos orientados a fundamentar su discrepancia con el maestro-fundador —no del movimiento, sino— de la Academia. Sin necesidad de atribuir literalidad al reporte de Diógenes ni de aproximar al «presocrático», oriundo de Colofón, al planteamiento, pivotante en el *pneuma*, cosmo(bio)lógico estoico, y notando, además, que Diógenes parece contar en su reporte con el *Sobre la ecuanimidad o buen estado de ánimo* de Panecio, al momento de confeccionar el *bios* de Jenófanes, en el que se le muestra respondiéndole —en tono algo estoico— a Empédocles sobre su incapacidad de hallar al

⁶⁵² D. L. VII 77 (=SVF III [Cr] 5); Ascl., in *Metaph.*, 991b3 (=van Straaten, *op. cit.*, fr. 84, p. 28); D. L. VII 137, 141, 147 (=SVF II 526, 589, 1021); Edelstein, L. & Kidd, I., *op. cit.* fr. 96; y, asimismo, cf. D. L. VII 150 (=SVF I 87, II 316, III [AT] 32, III [AS] 4); Sen., *Nat.*, (praef.) I 13-4; M. Ant., IV 17, VII 19, VI 28; cf. SVF I 282 (=II 891 y 911). Contrástese, igualmente, M. Ant., II 2, 4, 6, 14; III 1, 10; IV 14-15, 21, 36, V 13, 24, VII 11, 13, 72; Arr. *Epict.*, III 24, 92-4. Tatakis, B., *op. cit.*, pp. 129-130; Edelstein, L., art. cit., p. 300; Theiler, W., *op. cit.*, p. 343. La posición Estoica —pero, particularmente, quizá la de Antipatro de Tarso (SVF III [AT] 33), *scil.* ζῶον μακάριον καὶ ἄφθαρτον καὶ εὐποητικὸν ἀνθρώπων— es criticada por Sexto (S. E. P. III 3-12). Para la posición estoica sobre la posible inmortalidad del alma individual en relación con el *animus mundi*, véase Cumont, F., *After life in Roman Paganism. Lectures Delivered at Yale University on the Silliman Foundation*, Yale University Press, New Haven, 1922, pp. 12-17, 27-31, 77; Miller, R., «Posidonius and Solar Eschatology», *Classical Philology*, 27, n°2, (1932), pp. 113-135; esp., pp. 115-116, 119-120. Para una posición contraria a la referida, conciliadora con el *Fedón*, véase Ju, A. E., «Stoic and Posidonian Thought on the Immortality of Souls», *Classical Quarterly*, 59, (2009), pp. 112-124; esp., pp. 115-116. Cf. SVF II 809-821; II 620, I 106. El contraste entre Zeus y los míseros mortales es poéticamente celebrado en el *Himno a Zeus* (v. σὲ γὰρ πάντεσσι θέμις θνητοῖσι προσαυδᾶν; y ss.). En relación con démones y héroes, cf. SVF II 1101-105.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

sabio, importa solamente destacar que su razonamiento persigue dejar en claro —como desde sus respectivas perspectivas hacen Cleantes y Panecio— que todo compuesto material —el alma incluida, en el caso de los Estoicos— está destinado —*pace* Cicerón, quien la pretende simple—, a perecer o, si se prefiere, a regresar a los componentes últimos gracias a cuya temporal y circunstancial configuración el perceptor exhibe su particular modo de ser⁶⁵³.

En el primero de los razonamientos, Panecio, apoyándose —como Cleantes— en la similitud no tan solo física, sino también en la relativa a las disposiciones fisiocognitivas entre hijos y progenitores —lo cual corrobora que «Panétius reste toujours un materialiste»—, señala, entonces, que todo cuanto nace, y el alma lo hace, perece, *scil. quidquid natum sit interire*: el alma, por tanto, ni es eterna ni tampoco preexistente. A pesar de que sería de esperar que, para Panecio, el —dígase— t_1 del alma ocurra —de conformidad con la embriología del movimiento— justo con el nacimiento, no resulta, por ello, posible atribuirle la doctrina estoica más ortodoxa de la transformación cualitativa del *pneuma* en el momento del nacimiento a consecuencia de la primera inhalación, toda vez que él no habría identificado, por un lado, el alma con el *pneuma* y habría, de conformidad con Nemesio, defendido, por otro, una suerte de coexistencia entre *physis* y *alma* —esto es, en términos estoicos, entre *physis* y *pneuma*—, desde luego, impropia del planteamiento embriológico estoico, toda vez que la demarcación, parte-facultad, espermática es concebida por él como haciendo parte-función de la *physis* y no del alma, *scil. οὐ τῆς ψυχῆς μέρος, ἀλλὰ τῆς φύσεως*: para Panecio, el alma, en consecuencia, no tiene ocho, sino, a la luz de la modificación, así como del reporte de Tertuliano, seis demarcaciones, partes-facultades. De haber asumido el alma como *pneuma*, semejante distinción ameritaría, si no la discriminación de tipos de *pneumas* referidos al perceptor, sí —al menos—, al modo como señala Posidonio, en el tercer libro *Sobre los dioses*, persiguiendo asentar su apróximación cosmo(bio)lógica a través de la analogía con las partes-órganos del animal, una distinción sea de intensidad sea de cantidad, *scil. δι' ὧν μὲν μᾶλλον, δι' ὧν δὲ ἥττον*, a partir de la cual la cohesión, así como la función no tan solo de los huesos y

⁶⁵³ Cic., *ibid.*, I XXIX, 71-72; donde «*nihil concretum*» podría aludir a la definición de alma de Zenón, tal la recoge Macrobio (*SVF* I 137), a saber: «*Zenon (dixit animam) concretum corpori spiritum*»; D. L. IX 19 (=Xenoph., DK 21 A1 [=van Straaten, *op. cit.*, fr. 45 p. 14]); cf. *SVF* I 113. A diferencia de muchos de sus compañeros de movimiento, Panecio no parece —a la luz de los testimonios conservados— haber escrito un *Sobre el alma*; razón por la cual —es de suponer que— su posición hubo de ser avanzada en alguna de sus otras obras, de algunas de las cuales, por ejemplo, de su *Sobre la providencia* y *Sobre los deberes o actos apropiados*, Cicerón pudo —sin que ello excluya la posibilidad de extractos a partir de terceros— haber tomado la posición de Panecio; véase van Straaten, *op. cit.*, frs. 33-51, pp. 11-15; Tatakis, B., *op. cit.*, pp. 37-62.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

nervios del perceptor, *scil.* ἔξις, ὡς διὰ τῶν ὀστέων καὶ τῶν νεύρων, sino, a su vez, la de su sede *hegemónica*, resultarían explicadas⁶⁵⁴. La distinción —ruptura— de Panecio, empero, responde —a la luz de los testimonios— al abandono de la doctrina del *pneuma*, no solo a nivel embriológico, sino también —como se indicará— cosmo(bio)lógico.

En el segundo de los razonamientos, Panecio se centra —tal como Cleantes—, aunque sin prodigarse en demasía, en la naturaleza corpórea del alma y, por ende, en su capacidad para (co)padecer o verse afectada *qua* cuerpo. En tal sentido, sostiene que, dado que el alma —contando su parte-facultad racional— padece, el alma, por consiguiente, perece, *scil. dolere autem animos, ergo etiam interire*: el alma, cual cuerpo, nace, envejece, padece y desaparece; si se quiere, enferma y muere, planteamiento al que *mutatis mutandis* recurre también Lucrecio⁶⁵⁵. Que M., acto seguido, apele a la distinción tripartita del alma para salvar la posición de Platón, señalando que, cuando se hace mención a la eternidad de las almas o a la parte racional de estas, *scil. de aeternitate animorum*, se hace referencia al *nous*, *scil. de mente dici*, que, para Platón, está desvinculado de las partes concupiscible e irascible, liberándolo así de cualquier perturbación —o padecimiento—, *scil. omni turbido motu semper uacet*, invita a la cautela, al momento de enmarcar los matices y distancias de Panecio —y otro tanto los de Posidonio— tan solo dentro de una general aceptación de

⁶⁵⁴ D. L. VII 39-41 (=SVF I 45; II 37; III 1, 3, 16). En la analogía —al momento de señalar las demarcaciones del discurso filosófico— con el animal, *scil.* ζῷον, la comparación, tal como la describe Diógenes Laercio, del alma —cosmo(bio)lógica y zobiológicamente entendida— con la física es, desde luego, mucho más que una mera declaración de intenciones, *scil.* τῇ δὲ ψυχῇ τὸ φυσικόν. Si, como podría desprenderse del testimonio de Sexto (S. E. M. VII 16-19), la comparación es de Posidonio, νεύροις estaría, en este caso, haciendo referencia inequívoca a los nervios del animal. Sin embargo, Sexto solo señala que Posidonio considera más idóneo comparar, *scil.* μᾶλλον εἰκόλιν ἤξιον, la lógica a los huesos y los nervios, *scil.* ὀστέοις δὲ καὶ νεύροις τὸ λογικόν. Posidonio, entonces, en lugar de ser el autor de la imagen, solo le da preferencia sobre la del huerto y sus frutos, la de la ciudad bien fortificada o, como apunta Ian Kidd (Edelstein, L. & Kidd, I., *op. cit.*, frs. 87 y 88; esp. vol. II, pp. 352-353.), sobre «the most common one before Posidonius», esto es, la del huevo. Se ha de advertir, asimismo, que Posidonio lo hace introduciendo un —aunque ligero— importante cambio, puesto que, si Diógenes, merece crédito, los —primeros— Estoicos comparan el alma con la física, mientras que Posidonio la compara, por un lado, con la ética, *scil.* ψυχῇ δὲ τὸ ἠθικόν y, por otro, la física la compara con la sangre y la(s) carne(s), *scil.* αἷματι μὲν καὶ σαρκί τὸ φυσικόν, que representan, en el testimonio de Diógenes, la ética, si es que σαρκοδεστέροις puede —por mor del contraste— abarcar tanto la sangre como propiamente las carnosidades. Como consecuencia, no puede afirmarse con rotundidad que el uso y significado de νεύροις, que en ambos testimonios representa, junto con las partes óseas, a la lógica, presupone el conocimiento del descubrimiento de los nervios sensitivos y motores del animal, si bien la cronología tampoco lo vetaría enteramente, incluso si el autor de la imagen hubiera sido el propio maestro-fundador del movimiento; cf. SVF II 38-42, II 144. Para Basile Tatakis, *op. cit.*, p. 101, n. 2, la analogía se adecúa bien a Panecio. Para un comentario sobre las analogías empleadas en relación con la prioridad expositiva de la triple demarcación en que se compone la filosofía, véase Long, A., y Sedeley, D., *op. cit.*, vol. II pp. 160-162.

⁶⁵⁵ Cf. Lucr., DRN III 445-72: «pariter cum corpore et una/crescere sentimus pariterque senescere mentem [...] sic animus curas acris luctumque metumque/quare participem laeti quoque conuenit esse [...] quare animum quodque dissolui fateare necceset/quandoquidem penetrant in eum contagia morbi/nam dolor ac morbus lati fabricator uterquest».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

doctrinas platónico-aristotélicas, *scil.* ἦν γὰρ ἰσχυρῶς φιλοπλάτων καὶ φιλοαριστοτέλης, sin que ello implique un total abandono de las propias del movimiento, pues, sin dejar de advertir coincidencias puntuales con esas —así como con las de otras escuelas—, ambos, atenuando un poco la afirmación —especialmente en relación con Panecio— de Ludwig Edelstein, son Estoicos «not only in name but in fact». Lo dicho no colide, sin embargo, con que sus innovaciones y puntos de disenso sean la consecuencia —y surjan con auxilio— de críticas académicas y peripatéticas, tal como puede desprenderse del reporte de Filodemo, *scil.* [δὴ] καὶ παρενέδωκε τῶν Ζηνων[εῖω]ν τι διὰ τῆν Ἀκαδημειαν καὶ τὸν Περιπ[α]τον. Dicho de otro modo, ser admirador de Platón o Aristóteles, quizá a través de alguna decantación inicial, llevada a cabo por un peripatético y un rodio como Eudemo, en su Rodas natal, a la sazón, como la describe Marie Laffranque, ciudad mediadora entre «la culture hellénistique proprement dite et la culture romaine», no le obliga a renegar del movimiento del cual forma parte; sin más, a hacerse o asumirse Académico⁶⁵⁶.

Ahora bien, que su tematización de la naturaleza del alma —reiterando lo dicho sobre Boeto—, fuera partir de los elementos primeros que la constituyen, en lugar de apelar sin ambages al *pneuma*, esto es, fuego y aire —tenidos como *inflammata*—, no hace *per se* de Panecio un heterodoxo o tan siquiera un disidente. Su desmarque en relación con las demarcaciones, partes-facultades, tampoco *per se* le haría uno; no obstante, sí que permite catalogarle de pensador —si no ecléctico— independiente, toda vez que su abandono de la doctrina del *pneuma* a nivel embriológico queda atestiguado también —quizá con anterioridad y es dependiente de su abandono— a nivel cosmo(bio)lógico. Panecio, pues, como recogen Estobeo y Diógenes Laercio, otorga mayor probabilidad, *scil.* πιθανώτερον, noción —como más adelante se verá— de especial relevancia epistemológica para Carnéades, y —a partir de ahí— entiende que mejor se le ajustaría, no el planteamiento que concibe el cambio del todo en fuego, *scil.* ἢ τὴν τῶν ὄλων εἰς πῦρ μεταβολήν, sino el que aboga, en cambio, por la eternidad del mundo. Ello le conduce, en

⁶⁵⁶ Cic. *ibid.*, I XXXII, 79-XXXIII, 80; Nemes., *De nat. hom.*, 15; Tert., *De an.* 14 (=van Straaten, *op. cit.*, frs. 57, 83, 85, 86, pp. 17, 27-28); D. L. VII 138-139 (=Eddelstein, L. & Kidd, I., *op. cit.*, fr. 21). Véanse Tatakis, B., *op. cit.*, p. 125; Sandbach, F., *op. cit.*, p. 135; Edelstein, L., *op. cit.*, p. 46, 57, 69; Dorandi, T., *op. cit.*, col. LXI, pp. 110-11; esp. p. 169, sin cuya corrección, esto es, [δὴ] y no ἀ[λλὰ], la sintáxis, así como los respectivos adjetivos calificativos que colorean el reporte de Filodemo perderían sentido. Rodas, como subraya Marie Laffranque, *op. cit.*, pp. 65-77; esp. pp. 73 y ss., no solo se preciaba de ser un centro cultural de cierta envergadura con lazos estrechos tanto con la tradición aristotélica como con la más reciente desarrollada en Alejandría, sino que, en realidad, saca provecho de la intelectualidad del momento, acogiendo —aunque fuera de paso— algunos representantes forzados a emigrar luego de la muerte de Tolomeo, apodado «Filometor». En Rodas también existió alguna comunidad epicúrea, a la luz de cuanto expresa —tiempo después y a modo de epístola en la que recoge la tesis epicúrea de infinitos mundos— Diógenes de Enoanda a Antipatro, cf. Diog. Oen. =Smith, M. F., frs. 62-67 (=Cassanova, A., 63-68 [=Chilton, C. W., frs. 15-20]).

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

consonancia, a concebir indestructible al cosmos, *scil.* ἄφθαρτον; inmortal y ajeno a cualquier envejecimiento, tal como reporta, adicionalmente, Epifanio, *scil.* ἀθάνατον καὶ ἀγήρω: el estoicismo de Panecio leva el ancla de la cosmo(bio)logía de sus compañeros de movimiento —y, particularmente, de uno de sus presupuestos cosmogónicos fundamentales—, sin dejar, empero, de contraponer la caducidad del alma a la indestructibilidad —si bien, en su caso, no cíclicamente tematizada— del cosmos. Si, entre las principales implicaciones cosmológicas, la principal consecuencia que se sigue es, desde luego, su distanciamiento de la doctrina de la conflagración o renovación periódica del cosmos, *scil.* ἐκπύρωσις, de donde no es casual que Filón le mencione, entonces, junto con Boeto, como quienes, aun siendo influyentes Estoicos, la abandonan, *scil.* καταλιπόντες, sin que ello justifique —claro está— que hubiera sido, en realidad, por asumir una doctrina —esto es, la indestructibilidad del cosmos—, como quiere ver Filón, más ría, *scil.* ὀσιώτερον δόγμα. La principal consecuencia física y cosmo(bio)lógica que se sigue es, asimismo, el abandono del planteamiento estoico, conforme al cual el *pneuma* todo lo permea y, con ello —lo que entrefa mayor relevancia—, también el del movimiento tensional del alma. En virtud de ello, es difícil verle como especialmente preocupado por mostrarse defensor —a nivel sea fisiológico sea fisiocognitivo— del corazón como parte-órgano *hegemónico*; dicho en otros términos, los elementos —y, con ello, el *pneuma*— en ningún caso deberían, para Panecio, su entidad a las transformaciones —inicialmente— cosmogónicas y —en seguida— cosmo(bio)lógicas del fuego, tal como, en su *Sobre el todo*, «sein physikalisches Hauptwerk», ya habría explicado Zenón, indicando cómo a través de una transformación cualitativa —si se quiere, transmutación— del *fuego* en los restantes elementos, *scil.* τρῶπη, se origina, en primer lugar, el cosmos, y cómo de conformidad con la mezcla de los elementos, *scil.* κατὰ μίξιν, en calidad de «stuff of which all more complex substances are composed», subsiguientemente surgen plantas, animales y las restantes *cosas*⁶⁵⁷.

⁶⁵⁷ van Straaten, *op. cit.*, frs. 69, 66, 68; 65 (=SVF III [BS] 7); Wiersma, W., *ar. cit.*, p. 196, n. 1; Sedley, D., *art. cit.*, p. 387. Filodemo (cf. Dorandi, T., *op. cit.*, col. LX-LXI) destaca que Panecio, mostrándose pensador independiente o autónomo, *scil.* ἰδιοπραγεῖν δυνάμενος, o no siendo, como le describe Basile Tatakis, *op. cit.*, pp. 28-29, 36, «esclavo des dogmes de son école», introduce novedades, principalmente, debido a o con auxilio de —antes que por mera simpatía— la Academia y el Peripato, *scil.* ἦν γὰρ ἰσχυρῶς φιλοπλάτων καὶ φιλοαριστοτέλης δὴ καὶ παρενέδοκε τῶν Ζηνωνεῖων τι διὰ τὴν Ἀκαδημειαν καὶ τὸν Περὶπατον. Todo el pensamiento de Panecio, como bien apunta Tatakis (p. 102), «a pour base les quelques innovations qu'il a effectuées dans le domaine de la physique». En particular, Panecio renuncia a la doctrina de la conflagración o renovación periódica del cosmos, advierte Francesca Alesse, *op. cit.*, p. 226, «inanzitutto perché reputa non persuasivi gli argomenti che i precedenti avanzano per difenderla». Lapidge, M., «ἀρχαὶ ἀνὰ στοιχεῖα: a Problem in Stoic Cosmology», *Phronesis*, 18/3, (1973), 240-278, ha advertido que los «two-stages

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

El fuego y, más propiamente, el calor o lo cálido, es, en este sentido, principio constituyente elemental, *scil.* στοιχείον, de todo los *entes*, incluido el, para los Estoicos, único, percedero y sujeto —*pace* Panecio, tal lo recoge Estobeo— a renovación periódica, *scil.* οὐχ ἅπαξ, ἀλλὰ πολλάκις, cosmos existente⁶⁵⁸. La doctrina de la renovación periódica del cosmos, que de suyo lleva aparejada la de la recursividad de los procesos cosmogónicos en virtud de los cuales el cosmos cíclica y periódicamente se (re)origina *ab eo ipso*, satisfaciendo el principio *onto-lógico* parmenídeo conforme al cual ninguna *cosa* se origina de la *nada* y tampoco ninguna se resuelve en la *nada* —que también está en la base de la física de Epicuro y los suyos—, así como la mucho más problemática y —si se ha de dar crédito a Eudemo de Rodas— de origen pitagórico, *scil.* τοῖς Πυθαγορείοις [...] πάντα ἄρα τὰ αὐτά, ὥστε καὶ ὁ χρόνος, del eterno retorno de acontecimiento históricos puntuales⁶⁵⁹, recibe —conviene tenerlo presente— críticas lo suficientemente importantes de parte tanto del peripatético Critolao como, especialmente, del académico Carnéades para motivar al interno del propio seno del movimiento estoico, una vez que la autoridad de Crisipo fue perdiendo peso, bien la prudente, pero ambigua e incómoda —permítase— suspensión *temporal* del juicio de parte de Zenón de Tarso o Diógenes de Babilonia —quien, se sabe, alcanza a trabar relación con el Peripatético y el Académico—, *scil.* ἐπισχεῖν, o bien un abandono definitivo de parte tanto de Panecio como de Boeto de Sidón, quien llega incluso a preguntarse de qué se ocuparía dios durante el tiempo en que se produce la periódica renovación del cosmos, *scil.* τί κατ' ἐκεῖνο ὁ θεὸς πράξει τὸν χρόνον⁶⁶⁰: una interpretación ortodoxa defendería, en línea incluso con el *Himno a Zeus*, que, en tanto causa de la génesis y jamás de la aniquilación absoluta, *scil.* γενέσεως δὲ

cosmogonical process» de la cosmo(bio)logía de Zenón, siguen (p. 266) «the same pattern as human generation».

⁶⁵⁸ Stob. I 20 (=Dox. Gr., pp. 468-9 [=van Straaten, *op. cit.*, fr. 69]), *SVF* I 97, 98, 102, 497, 501, 510; II 579, 581, 585, 596, 600, 605, 625, κτλ; Edelstein, L. & Kidd, I, *op. cit.* frs. 5, 13 (=D. L. VII 134, 142), fr. 97ab. Para Crisipo (*SVF* II 1064), al momento de la conflagración, solo Zeus-Causa es indestructible, *scil.* ὅταν οὖν ἐκπύρωσις γένηται, μόνον ἄφθαρτον ὄντα τὸν Δία τῶν θεῶν, ἀναχωρεῖν ἐπὶ τὴν πρόνοιαν, εἶτα ὁμοῦ γενομένων ἐπὶ μίας τῆς τοῦ αἰθέρος οὐσίας διατελεῖν ἀμφοτέρους.

⁶⁵⁹ *SVF* II 626. Para Eudemo (DK 58 B34), cf. Wehrli, F., *op. cit.*, Heft VIII, fr. 88.

⁶⁶⁰ Para la crítica de Critolao y Carneades, véanse Wehrli, F., *op. cit.*, Heft X, fr. 13; com. p. 65, por un lado, y S. E. M. IX 138 y ss. y Cic. *ND* III 29 y ss, por otro. Para la posición crítica, influenciada bien por el Peripato o bien por la Academia, de Panecio (=van Straaten, *op. cit.*, frs. 64-69), véanse, Tatakis, B., *op. cit.*, pp. 105-110; Alesse, F., *op. cit.*, 221-228, Rist, J., *op. cit.*, pp. 175-176; Sandbach, F., *op. cit.*, pp. 123-139. Para Zenón de Tarso, Diógenes de Babilonia y Boeto de Sidón, cf. *SVF* III [ZT] 5; III [DB] 27; y III [BS] 7. Para una aproximación de la doctrina estoica en el contexto filosófico-cultural griego, véase Hahn, D., *op. cit.* pp. 185-199; esp. 195. Sobre la hipotética paternidad heraclíteica de la doctrina (cf. *SVF* II 590), véanse, Marcovich, M., *op. cit.*, pp. 261-273; Kirk, G., *op. cit.*, p. 319 y ss. La doctrina de la renovación periódica del cosmos comprende, como ha señalado Joseph Moreau, *op. cit.*, p. 171, dos momentos, a saber: i) un descendente, que consiste en la conversión del fuego en agua, y ii) otro ascendente, que comienza con la diferenciación de los cuatro elementos y sigue la la organización del mundo.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

αὐτοῦ θεὸν αἴτιον, φθορᾶς δὲ μηκέτι θεόν, dios, viviéndose de un incesante fuego, crea y — más que destruir— transforma —transformándose— cíclica y periódicamente cuanto crea, lo que, teológicamente dicho, no es más que él mismo en tanto fuego siempre-vivo. A la luz de los testimonios conservados, la mayoría de los Estoicos abogan, pues, por la perentoreidad cíclica de un único cosmos temporalmente constituido, *scil.* διοίκησις, y, al mismo tiempo, por la eternidad e indestructibilidad de la *sustancia* ígnea y cálida, *scil.* πυρώδη καὶ θερμὴν, que enteramente, en tanto dios, todo lo permea⁶⁶¹.

Es así que, en el *Himno a Zeus*, habiendo enaltecido, en primer lugar, a Zeus, como iniciador-conductor de la naturaleza, pilotando cada *cosa* mediante ley⁶⁶², *scil.* Ζεῦ, φύσεως ἀρχηγέ, νόμου μετὰ πάντα κυβερνῶν, advertido, en segundo lugar, —como, con anterioridad, desde otra perspectiva también señalan los socráticos Antístenes y Euclídes de Mégara— que recibe múltiples nombres o apelativos, *scil.* πολυώνυμε⁶⁶³, y, finalmente, habiendo señalado que únicamente *nosotros* los hombres, de entre cuantos animales existen y *se* marchan, hemos recibido por destino/lote una copia de su eco/fonema, *scil.* ἤχου μίμημα⁶⁶⁴, Cleantes enfatiza en los vv. 9-11 cómo, desde un punto de vista físico, Zeus está presente en cada *cosa*, sirviéndose de un fuego-incandescente, de un rayo siempre-vivo⁶⁶⁵, *scil.* πυρόεντα, ἀεὶζῶόντα κεραυνον, por cuyo golpe, *scil.* ὑπὸ πληγῆς,

⁶⁶¹ SVF II 1032.

⁶⁶² La identificación Zeus=ley, como señala Marcovich, M., «Zum Zeushymnus des Kleanthes», *Hermes*, 94, (1966), pp. 245-250, en la medida en que es (p. 248) un *topos* estoico, es lo que constituye «das Leitmotiv des ganzen Hymnus». Miroslav Marcovich publicó una versión castellana, aparecida en *Estudios de Filosofía Griega I*, Universidad de los Andes, Mérida, 1965.

⁶⁶³ Cf. SVF I 102 (=D. L. VII 135). La multiplicidad —más que de epítetos— de nombres-conceptos engloba, como puntualiza Max Pohlenz, art. cit., p. 75, «Logos, Physis, Hermaimene, Pronoia»; véase Festa, N., *op. cit.*, p. 80 n. b. Para Posidonio (Edelstein, L. & Kidd, I., *op. cit.*, frs. 102, 103, vol. II pp. 412-413 [=Theiler, W., *op. cit.*, frs. 348, 382ab; p. 242, 308-310]), Zeus-Causa gobierna todo, *scil.* τὸν Δία τὸν πάντα διοικοῦντα, y, a partir de ahí, el destino es su tercer aspecto, *scil.* πρῶτον μὲν γὰρ εἶναι τὸν Δία, δεῦτερον δὲ τὴν φύσιν, τρίτην δὲ τὴν εἰμαρμένην.

⁶⁶⁴ Los vv. 4-5, pero especialmente la expresión ἤχου μίμημα, ha sido considerada corrupta métricamente; desde un punto de vista conceptual Max Pohlenz, art. cit., la ha, empero, defendido. Miroslav Marcovich, art. cit. pasa revista, por su parte, a la variada e inmensa cantidad de propuestas al tiempo que propone ἴσον τίτημα. Véanse, igualmente, Festa N., *op. cit.*, pp. 80-81, n. f.; Pearson, A. C., *op. cit.*, pp. 274-79; así como Zuntz, G., «Vers 4 des Kleanthes-Hymnus», *Rhenisches Museum für Philologie*, 122, (1979), pp. 97-98, quien, por su parte, sugiere enmendar con σέθεν μίμημα. Para Epicteto (Arrian., *Epict.*, *diss.*, I 3), contraponiendo λόγος-σῶμα, tenidos ambos como los componentes particulares del hombre, solo en razón del λόγος el hombre se aproxima a los dioses.

⁶⁶⁵ Acá convendrá tener presente el fr. 51 de Heráclito, ya que contribuye a arrojar aún mayor luz sobre el doble papel que desempeña el fuego, *scil.* πῦρ, en la cosmo(bio)logía de los Estoicos. Este cosmos, —es para Heráclito—, el mismo para todos los *entes*/ni es producto —puntual— de alguno de los dioses ni tampoco lo es de los seres humanos, *scil.* οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν/, sino que siempre fue, es y será: /fuego siempre-vivo, *scil.* πῦρ ἀεὶζῶον, encendiéndose según medida y extinguiéndose según medida. Véase Marcovich, *op. cit.*, frs. 77, 79 y 82. Zenón y quienes se reclamaron seguidores suyos son herederos —lo que en ningún caso quiere decir meros imitadores— de este pensamiento y poco extraña, entonces, observar que

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

vale decir, tensión, como el propio Cleantes en otra sede la define, toda obra de la naturaleza, *scil.* πάντ' ἔργα, llega a término⁶⁶⁶. El fuego, entonces, pero, más propiamente dicho, su cualidad concomitante, esto es, el calor o lo cálido, desempeña, para los Estoicos, funciones tanto comogónicas como (cosmo)biológicas; y, en este sentido, no es cuestión sencilla posicionarse sobre si es más decisivo el influjo de —entre otros «presocráticos»— Heráclito o Filolao⁶⁶⁷, o bien si propiamente lo es el de la medicina de su tiempo, o, más bien, tratase —quizá— de una feliz confluencia de la que, advertida, Zenón y los Estoicos sacan, en efecto, amplio provecho también a nivel fisiocognitivo, al punto de vincularlo con la existencia misma de la vida, *scil.* *quam diu remanet in nobis, tam diu sensus et uita remanet*, del razonamiento *discursivo* y de la percepción, *scil.* *mentem atque sensus*. En todo caso, en su calidad de *elemento* primario, esto es, de elemento perfecto por antonomasia, *scil.* κατ' ἔξοχὴν στοιχείου [...] αὐτοτελῶς λεγομένου τοῦ πυρὸς στοιχείου —si se quiere, *elemento* entre los elementos— a partir del cual los restantes llegan a ser, el fuego preexiste y antecede —física y temporalmente—, podría afirmarse, al *pneuma*, por una parte, y, en consonancia, Zenón, Cleantes y Crisipo, echando mano de una analogía biológica —sobre la que reposa igualmente buena parte de su cosm(bio)ología—, lo paragonan con una suerte de *principio* generativo, *scil.* οἷον εἰς σπέρμα⁶⁶⁸.

atribuya —como enseguida se señalará— a Zeus, ley divina y natural, una actividad exclusivamente productiva, si se quiere, restringida a los seres humanos, esto es, el arte. Conviene no pasar por alto, de igual modo, advertir las coincidencias estilísticas y filosóficas entre el efesio y los versos de Cleantes.

⁶⁶⁶ Plu. *De stoic. rep.* 1034D (=SVF I 563): «πληγὴ πῦρ ὁ τόνος ἐστίν». Cf. Festa, N., *op. cit.*, p. 82, n. j; Pohlenz, M., art. cit., p. 119-120; Long, A., art. cit., p. 53, n. 50; véase SVF I 514 para su comparación con Heracles. Cf. SVF II 323a. Para el posible uso de πληγὴ en Heráclito (DK 22 B11), cf. Marcovich, *op. cit.* fr. 80, pp. 426-30, quien, siguiendo a Olof Gigon, *scil.* «Blitz Gottes», antes que a Ulrich von Willamowitz, *scil.* «ohne Gewalt», entiende que el uso del término por Heráclito está conectado más con κερανός que con πόλεμος; razón por la cual: «Thunderbolt (fire) the supreme guide (Shepherd) of mankind».

⁶⁶⁷ Muy próximo al planteamiento de los Estoicos sería la distinción de dos clases de fuegos, *scil.* ἐστὶν τοῦ παντὸς καλεῖ καὶ Διὸς οἶκον [...] πάλιν πῦρ ἕτερον (DK 44 A16), por un lado, como el rol —anteriormente resaltado— tanto del calor como del frío en fase embriológica (DK 44 A27). Véase Huffman, C., *op. cit.*, pp. 397-398. Quizá convenga tener presente que Zenón escribió (D. L. VII 4 [=SVF I 41]) una obra en la que abordaba cuestiones o temas pitagóricos, intitulada Πυθαγορικά.

⁶⁶⁸ SVF I 513, 134; II 413, 512; I 107; κτλ. Hahn, D., *op. cit.*, p. 140 y ss., y, anteriormente, Wiersma, W., art. cit., resaltan la dependencia de Zenón, en este respecto, de Platón y sus inmediatos seguidores. Wiersma, advirtiendo que Jenócrates escribió un *Sobre el destino*, incluso señala que la concepción del destino como capacidad motora de la materia (SVF I 176) lleva (p. 196) «ein unverkennbar akademisches Gepräge». La dependencia —o, más bien, influencia— radica, a nivel cosmo(bio)lógico, en la concepción según la cual el cosmos es un animal y, sin duda, κάλλιστον, si se lo compara con cualquier otro, pues (cf. SVF I 110, 111; II 1127) nada es superior al cosmos, *scil.* οὐδέν δέ γε κόσμος κρείττον ἐστίν/ *nihil autem nec maius nec melius mundo*. De esta idea, «einen Grundpfeiler der stoichen Physik», se desmarcó, empero, Boeto de Sidón, *scil.* οὐκ εἶναι ζῷον τὸν κόσμον, quien también desestimó que todo ocurriera de conformidad con el destino, *scil.* καθ' εἰμαρμένην (SVF III [BS] 6, 5 [=D. L. VII 143, 149]). Para Marie Laffranque, *op. cit.*, p. 375, poca duda hay de que un cierto número importante de doctrinas estoicas, son «de l'origine médicale» y que esas sirven, luego, de influencia a ciertas doctrinas médicas, «surtout ceux de l'école dite pneumatiste».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Ahora bien, el distanciamiento de Panecio de la fundamentación cosmo(bio)lógica estoica, no le impide, empero, concordar con sus compañeros de movimiento, gracias a la capacidad de razonamiento —entendida como diferencia específica con sus pares los animales—, en la afinidad del hombre con la divinidad: su *scala naturae*, esto es, *physis*-alma, o, *inanima-animalia*, a la luz de la presentación de Cicerón, en *Sobre los actos apropiados*, atraviesa tanto al cosmos como al perceptor. De suerte que, por un lado, Panecio entiende tanto el reino de los minerales como el de las plantas, sus frutos y vegetales, en términos de *inanima*, mientras que, por otro, coloca bajo *animalia* —es decir, cuerpos cuya constitución reponde, a la luz del reporte de las *Disputaciones Tusculanas a concalectam et spirabilem* o, con Sexto, *πυρώδεις* y *πνευματώδεις*, *scil.* (D, D_i, D_{ii})— el reino animal en su conjunto, subdividido, a su vez, entre animales tanto carentes como provistos de razonamiento y, entre estos últimos, dios y hombre incluidos, *scil. expertes rationis, ratione utentium duo genera*. Los primeros, dotados de propensión intencional e impulso, *scil. impetus et rerum appetitus*, se acomodan únicamente al presente, debido a que son movidos por la percepción, mostrando una pobre *percepción* del pasado o del futuro, *scil. sensu mouetur, ad id solum quod adest quoque praesens est, se accomodat*; los segundos —dios y hombre incluidos—, al participar, además, de la capacidad de razonar, *scil. rationis est particeps*, pueden, en cambio, discernir consecuencias, observar las causas de las *cosas*/eventos, de los que no ignoran sus procesos y antecedentes, establecer similitudes, así como agregar y conectar las *cosas*/eventos futuros también con los presentes. Unos y otros, no obstante las diferencias que de una y otra facultad emergen, por ejemplo, la tendencia a placeres diversos, *scil. uoluptatem, delectatione*, la capacidad —y la falta de ella— para indagar la verdad y apreciar orden y belleza, están igualmente dotados por la naturaleza del deseo —inclinación— de procrear, *scil. animantium omnium est coniunctionis adpetitus procreandi causa*, y del de cuidar de sí, así como de lo eventualmente procreado, *scil. ut se, uitam corpusque tueatur, cura quaedam eorum, quae procreata sint*⁶⁶⁹.

Semejante *scala naturae*, en la que se aprecia, a su vez, la fidelidad —puntualizaciones al margen— de Panecio a los rasgos esenciales que caracterizan la doctrina estoica de la apropiación, esto es, de la *οικείωσις*, encuentra manifestación también en el perceptor, a cuya contextualización se ha de tener presente, además de

⁶⁶⁹ Cic., *De off.*, II 3, 11; I IV, 11-14; I XXX, 105 (=van Straaten, *op. cit.*, frs. 79, 80, 81, 98, pp. 26-27, 33). Con *impetus* y *appetitus* Cicerón traduce *ἀφορμή* y *ὄρμη*. Para un balance y evaluación, especialmente del primero de ellos, cuya introducción técnica podría deberse a Cleantes (*SVF* I 566: *πάντας γὰρ ἀνθρώπους ἀφορμὰς ἔχειν ἐκ φύσεως πρὸς τὴν ἀρετήν*), véase, Alesse, F., *op. cit.*, pp. 20-39.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Cicerón, Tertuliano y Nemesio, el párrafo 86 del séptimo libro de Diógenes Laercio, en el que, inmediatamente reportada la posición de Crisipo, a partir de su *Sobre los fines*, en torno al debate sobre lo primero que es propio al animal, esto es, el denominado argumento de la cuna, *scil.* πρώτην ὀρμήν, una de las secciones —quizá la primera— en la que resulta dividida la demarcación ética del discurso filosófico, se reporta una posición que, sin ser, empero, precisada más allá de ser referida mediante un genérico «dice(n)», *scil.* φασί, difícilmente pueda referir en su totalidad —pace Hans von Arnim— a Crisipo, a no ser que se quiera ver sea un —habitual— descuido por parte de Diógenes, «a compiler of no great intellectual merit», como le describe Anthony Long, sea quizá la introducción de una variante dialectal del verbo decir —o quizá ambas a la vez—: en el párrafo 85, la posición de Crisipo iría, por consiguiente, solo desde καθά φησιν hasta προσίεται y no incluiría la primera proposición, a saber: «en el animal, el primer impulso, dice(n), *scil.* φασί, es mantenerse en el cuidado de sí mismo, *scil.* τὸ τηρεῖν ἑαυτοῦ, en la medida en que la naturaleza le apropia «de sí mismo» desde el nacimiento, *scil.* ἀπ' ἀρχῆς»; un hecho que —si bien iniciado tan pronto como con el nacimiento— es, empero, evolutivo, como lo muestran, especialmente, tanto Hierocles como Séneca —y quizá, como ha sido advertido, incluso Hérilo—. Ahora, el posible cambio en la persona verbal se acompaña, asimismo, también de otro en la expresión, lo que bien puede responder a que Diógenes —sin excluir que extracte de algún epitóme— esté recopilando información directamente de algún otro Estoico, en cuyo caso, si no se trata de Crisipo, podría, entonces, tratarse o bien de alguno de su círculo, *scil.* οἱ περὶ Χρύσιππον, —o— de Antípatro, Arquedemo, Zenón de Tarsos, de Diógenes o Apolodoro, mencionados al inicio de la sección ética, o bien de Zenón, Cleantes, Posidonio —mencionado al inicio de la sección y también al cierre del párrafo en cuestión— o incluso de Hecatón de Rodas (*fl. c.* 100 a. C.), estos últimos dos conocidos discípulos de Panecio, *scil.* μαθητῆς Παναητίου/*discipulum Panaetii*, y este último también autor de un *Sobre los actos apropiados*. Podría pensarse, entonces, en que Diógenes, al inicio del párrafo 85, con el verbo «dice(n)», *scil.* φασί, quizá registra la posición —si no la de algún otro Estoico— del propio Panecio sea de manera directa o indirecta —recogida por algún discípulo suyo—, en virtud de la cierta conformidad —en ningún caso coincidencia absoluta— que guarda con los restantes reportes⁶⁷⁰.

⁶⁷⁰ Cf. *SVF* III 178; van Straaten, *op. cit.*, fr. 154; 158 (=Edelstein, L. & Kidd, I., *op. cit.*, fr.). Véanse Graeser, A., *op. cit.*, p 181; Long, A. A., «The Logical Basis of Stoic Ethics», *Proceedings of the Aristotelian Society*, 71, (1970-71), pp. 85-104; esp. 97 y ss. Cf. Arrian., *Epict.*, *diss.*, I 6, 15-22. Tal como indica Hierocles (Hierocl. *E. Mor.*, Col. VI 6-10), tan pronto como el animal nace, inmediatamente percibe algo, *scil.* γεννηθὲν εὐθὺς αἰσθάνεται τινος τὸ ζῆλον; pero, puesto que a la percepción de algo distinto está naturalmente unida la de sí mismo, *scil.* τῆ δ' ἑτέρου αἰσθήσει συμπέφυκεν ἑαυτοῦ, resultaría evediente que los animales se

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

En favor de tomar el verbo φασί como tercera persona del plural, puede señalarse, desde luego, el διαιρούσιν, ὑποδιαιρουσι, διέλαβον, διεῖλον —del párrafo 84—, así como el ἀποφαίνουσιν —del párrafo 85—, con el que Diógenes inicia la sección ética y, luego, señala que los Estoicos declaran falso que, tal como creen algunos, el placer sea, para los animales, el primer impulso: el anónimo y genérico τινές, con el que es recogida la posición antagónica a la de los Estoicos permite pensar, si bien principalmente, no excluyentemente, en los Epicúreos, puesto que los Cirenaicos —posteriores a Aristipo de Cirene— sostienen, según reporta el propio Diógenes, que el placer es *consentido* por todos los animales, mientras que el dolor es —por todos— rechazado, *scil.* τὴν μὲν εὐδοκητὴν πᾶσι ζῴοις, τὸν δ' ἀποκρουστικόν⁶⁷¹. Dicho lo cual, tampoco es de excluir que —en el párrafo 85— ἀποφαίνουσιν resulte, entonces, ser una atracción por el hecho de haber asumido, anteriormente, φασί como haciendo inequívoca referencia a —y, por ende, concordando con— un sujeto en plural. Sea como fuere, en caso de que φασί no indique, pues, la tercera persona del plural, se ha de pensar, en consecuencia, que quizá indique la tercera persona del singular del mismo verbo decir, pero —ya no en ático-jonio, sino— en dorio, dialecto usado —entre otras zonas— en Rodas —cuyo rasgo vocálico característico es la conservación de la alfa larga—, lo cual pone bajo el foco —sin excluir, del todo, ni a Posidonio ni algún epítome— especialmente al propio Panecio o, en su defecto, a Hecatón, su coterráneo discípulo. En el mencionado pasaje, son, pues, avanzados de manera sintética, los siguientes tres señalamientos en los que convergen cosmo(bio)logía y comprensión de la índole zoobiológica del perceptor desde una perspectiva a un tiempo fisiológico-determinista y normativo-práctica, que —posteriormente— Marco Aurelio bien traduce exhortando al hombre a ser libre, *scil.* ἐλεύθερος, y a mirar los asuntos como varón, hombre y ciudadano, pero, con igual fuerza, como animal mortal, *scil.* ἀνὴρ, ἄνθρωπος, πολίτης, θνητὸν ζῷον.

percibirían a sí mismos desde el comienzo, *scil.* φανερόν ὡς ἀπ' ἀρχῆς αἰσθάνουσι ἂν ἐαυτῶν τὰ ζῷα; véase Aoiz, J., Deniz, D. & Bruni Celli, B. (†), *op. cit.*, pp. 64-65, 141-144. Cf. Sen. *Ep.* CXXI; Arrian., *Epict. diss.*, I 2. De los tres Manuscritos continuos de la obra de Diógenes Laercio, esto es, **B**, **P** y **F**, escritos en Sicilia o Palermo y en Constantinopla, durante los siglos XI-XIV, únicamente el **F** omite φασί en el párrafo 86; véase Dorandi, T., *op. cit.*, p. 1 y ss.

⁶⁷¹ D. L. II 87-88 (=Giannantoni, G., *op. cit.*, I B 1). Prueba de ello, *scil.* πίστιν δ' εἶναι, es que desde niños, sostienen los Cirenaicos, nos apropiamos/familiarizamos involuntariamente con el placer, *scil.* τὸ ἀπροαιρέτως ἡμᾶς ἐκ παίδων ἠκείσθαι πρὸς αὐτὴν, y, alcanzándolo, nada más se busca ni de nada más se huye que de su contrario, el dolor, *scil.* μηθὲν ἐπιζητεῖν μεθὲν τε οὕτω φεύγειν ὡς τὴν ἐναντίαν αὐτῇ ἀλγηδόνα. También Epicteto —desde luego, no promoviendo una posición hedonista— se sirve del denominado argumento de la cuna, señalando (Epict., *Ench.*, 31.3) que es natural, por un lado, que todo animal huya y se aparte tanto de los *fenómenos* nocivos como de sus causas, y sienta, por otro, curiosidad, así como consienta tanto los provechosos como sus causas.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

dice(n) i) en nada difiere la naturaleza —*qua* naturaleza— en relación con las plantas y en relación con los animales, i_i) cuando sin impulso ni percepción también, *scil.* ὅτε χωρίς ὀρμῆς καὶ αἰσθήσεως, esas se administran, *scil.* οἰοκονομεῖ, i_{ii}) y, asimismo, en nosotros surgen ciertas —necesidades/disposiciones— afines al reino vegetal, *scil.* ἐφ' ἡμῶν τινα φυτοειδῶς γίνεται; ii) en los animales, empero, sobreviene, adicionalmente, el impulso, con el que se dirigen hacia cuanto les es propio/apropiado, *scil.* πορεύεται πρὸς τὰ οἰκεία: el conforme a naturaleza es, para estos, administrarse conforme al impulso, *scil.* κατὰ τὴν ὀρμὴν διοικεῖσθαι; iii) conferido —por la naturaleza— a los animales racionales el razonamiento, de conformidad con una dignidad aún más perfecta, a estos resulta que lo conforme a naturaleza es vivir rectamente de conformidad con el razonamiento, *scil.* κατὰ λόγον ζῆν ὀρθῶς: este, en efecto, sobreviene artesano del impulso, *scil.* τεχνίτης γὰρ οὗτος ἐπιγίνεται τῆς ὀρμῆς⁶⁷².

Del reporte de Diógenes emerge una tripartición, bimodalmente concebida, pero —y en el caso del hombre—, monádicamente atravesada, esto es —y, a pesar del trabalenguas—, naturaleza vegetal, animal(es) no-racional(es) y racional(es): φύσις-ψυχὴ *plus* λόγος, en la que, si bien discriminados los tres modos de administración, a saber: a) οἰοκονομεῖ —o, como recoge Galeno, *scil.* οὐδὲν ψυχὴν τὴν τὰ φυτὰ διοικοῦσαν, ἀλλὰ φύσιν—, para las plantas; b) κατὰ τὴν ὀρμὴν διοικεῖσθαι, para los animales carentes de racionalidad —que Aecio asocia con una parte ἐπιθυμητικῆς—; y b_i) κατὰ λόγον ζῆν ὀρθῶς, para los animales racionales/proposicionales, queda igualmente enfatizada la convergencia, en el caso de estos últimos, de un grado normativo superior a partir del cual han de administrar las manifestaciones de un grado aún mucho más inferior ínsito en ellos paragonado con los procesos que acaecen y regulan la vida vegetal. Dicho de otro modo —y en concordancia, además de la forma argumentativa también expresiva, con el reporte de Cicerón, *scil.* τηρέω-ᾶ, *tueor*—, mientras los animales no-racionales encaran sus disposiciones vegetativas κατὰ τὴν ὀρμὴν, los racionales han de hacerlo, conforme a su naturaleza, κατὰ λόγον: el razonamiento es dicho, al modo como —los Estoicos, pero de forma particular— Zenón califica el fuego en relación con el cosmos o, en general, al modo

⁶⁷² D. L. VII 86 (=SVF III 178 [=Eddelstein, L. & Kidd, I., *op. cit.*, fr. 185 {=Theiler, W., *op. cit.*, fr. 426}]); M. Ant. IV 3. Marco Aurelio (M. Ant., VI 44.2), defendiendo —a su modo— la doctrina, esto es, señalando que lo que es conforme a la naturaleza y constitución de cada cual resulta útil/provechoso, añade a la naturaleza racional —en tanto hombre— también la política, dada su condición social, *scil.* ἡ δὲ ἐμὴ φύσις λογικὴ καὶ πολιτικὴ: Marco Aurelio se reconoce, para parafrasear a Aristóteles, como ζῆλον πολιτικόν, y, por ello, insiste de varias maneras en que los animales racionales han nacidos los unos para los otros, *scil.* τὰ λογικὰ ζῶα ἀλλήλων ἔνεκεν γέγονε, cf. M. Ant., III 6, 16; IV 24, 29; V 16, 19; VI 7, 14, 23; VII 22, 25. Epicteto (Arr., *Epict.*, I 11, 5; I 11, 28; I 11, 35-40), por su parte, le muestra —o, más bien, persuade— a uno que, sobre la base de la naturaleza, justificaba no soportar ver a su hija enferma, i) que todo lo que es conforme a naturaleza es recto, *scil.* πᾶν τὸ κατὰ φύσιν γινόμενον ὀρθῶς γίνεται; y ii) que la determinación de lo recto por naturaleza solo depende del juicio y las opiniones, *scil.* τὰ δόγματα, que el perceptor se forma sobre determinado evento, por ejemplo, el exilio o la muerte, cuya correcta formación descansa en un hábito cultivado, nunca sería cuestión de una hora o un día, *scil.* ὅτι μᾶς ὥρας ἢ ἡμέρας οὐκ ἔστιν.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

como los Estoicos denominan un tipo de impresión, artesano, esto es, del impulso, *scil.* τεχνίτης τῆς ὀρμῆς, en la medida en que da forma, es decir, confiere orden, a cierto(s) aspecto(s) vegetativo(s) y —sin referir necesariamente a partes naturales y, si se quiere, no-rationales— también propio(s) de la vida animal. Lejos, pues, de resultar casual, a través del apelativo aflora la aproximación cosmo(bio)lógica, de corte providencialista, que determina la comprensión de la índole zoobiológica de los Estoicos, tal como lo corroboran el propio Diógenes, Cicerón, Clemente o Estobeo, en virtud de que, tanto a nivel cosmo(bio)lógico como zoobiológico, Zenón y los suyos admiten la existencia de un fuego artesano que, en tanto naturaleza, camina iterativamente con regla, orden o método a la generación, *scil.* *ignem esse artificiosum ad gignendum progredintem uia/τῶρ τεχνικὸν ὁδῶ βαδίζον εἰς γέσιν.* En consonancia, Zenón distingue dos géneros de fuego, a saber: uno denominado no-artesano, *scil.* ἄτεχνον, y otro denominado artesano, *scil.* τεχνικόν; del primero se dice que constantemente se transforma a sí mismo en alimento, *scil.* μεταβάλλον εἰς ἑαυτὸ τὴν τροφήν, mientras que el segundo es dicho responsable del crecimiento, así como de la conservación *scil.* αὐξητικὸν τε καὶ τηρητικόν, y, en la medida en que está presente en plantas y animales —rationales y no-rationales—, se constituye, a según sea, en naturaleza y alma, *scil.* ἐν τοῖς φυτοῖς ἐστὶ καὶ ζῴοις, ὃ δὴ φύσις ἐστὶ καὶ ψυχὴ. Con todo, ello no constituye otra naturaleza, sino grados discriminables o —si se quiere— modos de ser de la naturaleza, tal lo recoge [Ps.] Galeno, pues, sea fuego artesano, *scil.* ἐξ ἑαυτοῦ ἐνεργητικῶς κινούμενον, sea *pneuma* calentado o cálido, *scil.* ἐξ ἑαυτοῦ κινούμενον, la naturaleza es dicha —a modo de *scala naturae*— la mezcla de los elementos, así como —en virtud de esa— la fuerza de cohesión, el movimiento conforme a impulso y, de igual forma, la facultad que administra al animal —racional—⁶⁷³.

Antes, pues, que ver tan solo una cuestión de evolución —que, en efecto, existe— o, como sugiere David Sedley, «two different traditions», en la selección del fuego o del *pneuma*, quizá convenga ver, ante todo, una de énfasis y demarcación, esto es, una eminentemente cosmogónica, en la que *lato sensu* el fuego es *elemento* entre los elementos; razón por la cual, es dicho que todas las cosas habrán de resolverse en el fuego, *scil.* ἀποκριθήσεται δὲ τὰ πάντα εἰς μίαν οὐσίαν τὴν πυρός; y otra —subsiguiente— cosmo(bio)lógica y zoobiológica, en la que los restantes elementos, en tanto constituyentes últimos de cuanto existe, se hallan cohesionados de tres modos posibles en virtud del *pneuma* o, más precisamente, de la permanente propagación de la tensión *pneumática*:

⁶⁷³ Cic. *ND* II 57; D. L. VII 156; Stob., *Ecl.* I 25, 5; Clem. Al., *Strom.* V 14; Gal., *Def. med.* 95, vol. XIX (=SVF I 171, II 774, I 120, II 1133, 1134). Cf. SVF I 531, 490; M. Ant. IV 46. Véase Tatakis, *op. cit.*, pp. 138-145.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

nunca los Estoicos sostienen, como oportunamente observa John Rist, que «all things return to *pneuma*»; quizá, por ello, Filón parece estar en lo cierto, cuando glosa —más que informa— que la tensión *pneumática* es una atadura o *ligazón* difícil de disolver, no irrompible o *indestruible*, *scil.* ἡ δ' ἔστι πνευματικὸς τόνος, δεσμὸς οὐκ ἄρρηκτος, ἀλλὰ μόνον δυσδιάλυτος. Zeus, por su parte, en tanto fuego siempre-vivo, es indestructible, *scil.* ἀφθαρτον, y cada una de las restantes divinidades, en tanto generadas, habrán, en cambio, de ser consumidas por el fuego, *scil.* πλὴν μόνου τοῦ Διὸς τοὺς ἄλλους θεοὺς ἀπαντας εἶναι γεγονότας καὶ φθαρησομένους ὑπὸ πυρός; expresado en otros términos, el fuego, cosmogónicamente visto, es potencialmente *pneumático*, mientras que, cosmo(bio)lógica y zoobiológicamente visto, el *pneuma* no es más que fuego cualitativamente mutado en aire cálido o calentado *scil.* τὸ μὲν πνεῦμα καὶ τὸ πῦρ συνέχειν ἑαυτὸ τε καὶ τὰ ἄλλα. Con todo, conviene no perder de vista que es el aire el que actúa como fuerza cohesionante, dispensadora de las cualidades que exhiben los distintos cuerpos existentes; y, en este sentido, el *pneuma*, en tanto mezcla de fuego y aire, es aire cálido o, jerárquicamente dicho, calor aeriforme que dota a los cuerpos de unidad y cualidades específicas⁶⁷⁴.

De igual forma, del reporte del párrafo 86 emergen —en principio— cuatro demarcaciones, partes-facultades, que exhibiría todo animal racional, esto es, razonamiento, percepción e impulso, y, sin mayor precisión, alguna(s) afin(es) al reino vegetal que, a la luz, del reporte de Cicerón y de cuanto Nemesio atribuye directamente a Panecio, en el capítulo 15 de su *De natura hominis*, devienen seis, tal como, según reporta Tertuliano, eran concebidas por Panecio las demarcaciones, partes-facultades, del alma, a saber: razonamiento, propensión intencional, percepción e impulso, bajo el cual Panecio incorpora la capacidad fonadora, *scil.* τὸ μὲν φωνητικὸν τῆς καθ' ὁρμὴν κινήσεως, así como la capacidad espermática, entendida por él como manifestación de la *physis*, presente en todo animal —el hombre incluido—: a ambas puntualizaciones destáquese, además —sin que, empero, represente un cambio de posición—, la no mención directa o indirecta —dígase, a través sea de *διάνοια* sea del corazón— de la sede *hegemónica*, contententándose con referirla a través de *λόγος/ratio*. Así abordada, la congruencia obliga, no obstante, a asumir que en el reporte de Diógenes —contrastado con Cicerón— se echaría en falta la ausencia

⁶⁷⁴ *SVF* I 106, I 536, II 440; Sedley, D., art. cit., pp. 387-388; Rist, J., *op. cit.*, p. 36. Protestan abiertamente este planteamiento estoico, no solo por la corporeidad de la divinidad, con las implicaciones que de ella, a su vez, se desprenden, sino por el hecho de que solo Zeus-Causa prevalezca, *scil.* πλὴν μόνου τοῦ Διὸς, εἰς ὃν πάντα καταναλίσκουσι τοὺς ἄλλους, tanto Galeno, Orígenes, Porfirio como, particularmente, Plutarco (cf. *SVF* II 1056, 1053, 1051, 1050, 1049), quien hace referencia a que tanto Cleantes como Crisipo —pero, asimismo, Zenón, con probabilidad en *Sobre el todo y/o Sobre la vida conforme naturaleza*— lo defendían a viva voz en obras como *Sobre los dioses*, *Sobre la providencia*, *Sobre el destino* y *Sobre la naturaleza*. Títulos semejantes no aparecen en Perseo, Aristón, Hérido, ni, menos aún, en Dionisio.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

de ἀφορμή, tomado como rasgo distintivo del reino animal; en lugar de hacer esto, resulta más económico pensar, como sugiere Modestus van Straaten, en que quizá Panecio, mostrando una suerte de «aristotelizing tendency», toma en consideración alguna(s) otra(s) demarcación(es) relativa(s) a la *physis* —o, permítase, alma-vegetativa del perceptor—. Ello calzaría bastante bien, tanto con el propio Cicerón, quien —pocas líneas después de referir al *telos* estoico— señala la capacidad no triple, sino doble del alma, *scil. duplex est enim uis animorum*, a saber, impulso y razón, *scil. appetitus, ratio*, con sus correspondientes movimientos, esto es, *cogitationes* y *appetiti*, señalando, a su vez, la obligación —en el caso del animal racional— de que los últimos obedezcan a la razón, *scil. appetitum rationi oboedientem praebamus*, como también con la expresión ἐφ' ἡμῶν τινα φυτοειδῶς γίνεται de Diógenes, en la que la expresión modal precisa estoicamente la indeterminación del pronombre indefinido τίς. Algo distinto sucede, si, por otro lado, a la luz del capítulo 26 de Nemesio —en el que la posición reportada no menciona a Estoico alguno y en el capítulo anterior solo se ha hecho referencia a Demócrito, Aristóteles y Galeno—, se discriminan, además, los cinco sentidos, puesto que así el número de demarcaciones, partes-facultades, se incrementa considerablemente, resultando próximas al número que Tertuliano adscribe no a Panecio, sino a Posidonio, toda vez que el obispo de Emesa, discriminando *physis*-alma en términos de voluntariedad e involuntariedad, reporta como facultades fisiológicas, la trófica, la de crecimiento y la espermática, mientras que percepción e impulso, bajo el cual, a su vez, caen el movimiento corporal, la respiración y la capacidad fonadora, serían anímicas⁶⁷⁵.

Señaladas, pues, las puntuales y principales divergencias que aparecen en el seno del movimiento a través del tiempo, habiendo reparado en los matices interpretativos, así como en las variantes terminológicas que responden a los cambios tanto de énfasis como de

⁶⁷⁵ SVF II 710, 708; véanse, asimismo, SVF II 837, 840, 719. van Straaten, *op. cit.*, fr. 107, 87, 88, 86a. Véanse van Straaten, M., «Panaetius fr. 86», *Mnemosyne*, 4:9:13, (1956), pp. 232-234; Tatakis, B., *op. cit.*, p. 122-123; Sandbach, F., *op. cit.*, p. 128; Rist, J., *op. cit.*, 184, 188. Dejando de lado la cuestión del número de demarcaciones, partes-facultades, de Estoicos particulares, Tertuliano, *De an.*, 14 (=SVF I 144 —cf. Fessta, N., *op. cit.*, p. 54— [=van Straaten, *op. cit.*, fr. 85]) resalta que Posidonio (Edelstein, L. & Kidd, I., *op. cit.*, frs. 147; pp. 544-48) habría escindido, lo que invita a pensar en una distinción entre lo fisiológico y lo fisiocognitivo —piénsese en Erasistrato y Platón— la sede *hegemónica* de la sede racional, *scil. principali, et a rationali*. Para un balance de la posición de Posidonio, acompañado de un ilustrativo diagrama de sus posibles diecisiete demarcaciones, partes-facultades, véase Teiler, W., *op. cit.*, pp. 329-333, 335-339. Ian Kidd toma como posidoniano el pasaje de Diógenes Laercio arriba reportado; a su favor señala (Edelstein, L. & Kidd, I., *op. cit.*, frs. 185, 33, pp. 669-70, 163-66) la subdivisión del de Apamea, en su *Sobre las pasiones*, reportada por Galeno, a saber: i) ἐπιθυμία, para plantas y piedras, ii) ἐπιθυμική y θυμοειδής, para animales no-racionales, y iii) λογιστικόν, para los racionales. Con todo, Diógenes no solo no se sirve de tal clasificación, sino que su reporte se centra en el tratamiento del primer impulso, en el que φύσις-ψυχή-λόγος no luce escindido, como sí luce en el reporte de las pasiones de Posidonio.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

enfoque promovidos por algunos de sus más destacados miembros, téngase, entonces, presente que la naturaleza corpórea del alma, esto es, *pneumática*, y su mecanismo de difusión o propagación tensional, por el que —vital y fisicognitivamente—, a partir de una parte-órgano que funciona como sede *hegemónica*, el cuerpo con vida del perceptor resulta temporal y circunsencialmente cohesionado, son, por tanto, los elementos que caracterizan y permiten encuadrar el planteamiento estoico dentro de una aproximación que bien puede ser entendida —pace David Sedley— como monismo *pansomático* (M.Psm). Este encuentra expresión a partir de las siguientes directrices: a nivel cosmogónico (M.Psm_i) a través del fuego, el calor o lo cálido, como, asimismo, a través del *pneuma* a nivel cosmo(bio)lógico (M.Psm_{ii}) —aunque este sea, en efecto, un compuesto de cuerpos más sutiles que agua y tierra, esto es, fuego y aire—. Ambas manifestaciones intervienen en la articulación de la teología fiscalista estoica, orientada a promover la inmanencia de dios en el cosmos, admitiendo, empero, la discriminación jerárquica entre un principio activo (*P*) y otro pasivo (*p*), *scil.* θεός, ὕλη, tal como incluso Diógenes de Enoanda lo reporta y, desde luego, cuestiona, *scil.* οἱ δ' ἀπὸ τῆς Στοᾶς ὕλην καὶ θε-όν⁶⁷⁶. Así, y dependiente de (M.Psm_{i-ii}), también a nivel fisiocognitivo es posible calificar de monista la aproximación estoica (M.Fc), aun cuando alma y cuerpo sean, ciertamente, discriminados. En apoyo de

⁶⁷⁶ Desde un punto de vista *onto-lógico*, los principios (*P. p.*) son asumidos, a diferencia de los elementos, tanto por Zenón, Cleantes y Crisipo —dígase, por el primer estoicismo—, como, asimismo, por Arquedemo de Tarso y Posidonio —dígase, por el estoicismo medio— como ingenerados e incorruptibles, *scil.* ἀγενήτους καὶ ἀφθάρτους. Tal calificación y propiamente la distinción entre principios y elementos, responde, por su parte, a una de índole cognitiva que establece dos niveles y modos de conocer: uno conforme a conceptualización y otro —lógico y temporalmente anterior— conforme a experiencia, *scil.* κατ' ἐπίνοιαν, κατὰ περίστωσιν/ὕπόσταςιν. Dicho de otro modo: todo cuanto existe es —*onto-lógicamente* dicho— expresión atemporal de ambos principios (*P. p.*), distinguible solo mediante abstracción y es, al mismo tiempo, manifestación transitoria de la mezcla de los elementos, de sus respectivas cualidades concomitantes, discriminables *grosso modo* a partir de la percepción. De forma que, considerados unos y otros activos y pasivos, el *pneuma* resulta, desde un punto de vista tanto cosmo(bio)lógico, particularmente —a la luz de los testimonios— ya con Crisipo, como desde un punto de vista zoobiológico, indudablemente desde Zenón en adelante, aquello que brinda especificidad a cada cuerpo existente. Las diferencias que a través —inicialmente— de la experiencia perceptiva, así como —acto seguido— de su conceptualización el perceptor aprecia en la heterogeneidad de cuerpos existentes, pero especialmente las que muestran los cuerpos que, dotados de vida, exhiben ciertas cualidades y capacidades fisiocognoscitivas, viene explicada, en consecuencia, por una subclasificación tripartita de los tipos de *pneuma*: anímico y físico-vegetativo, por un lado, que dan *stricto sensu* cuenta de la existencia animada, y, por otro, un tercer tipo —propiamente acuñado por los Estoicos—, esto es, cohesionante, con el que se da cuenta, ante todo, de lo que caracteriza la existencia inanimada, *scil.* ψυχικόν, φυσικόν, ἔκτικόν. Si bien las plantas participan, al igual que los animales, del fuego artesano, solo lo hacen en tanto naturaleza y solo los últimos poseen, como sintetiza Hierocles en su prefacio embriológico, impulso y percepción inmediatamente al nacer. Asimismo, entre los animales, solamente el hombre, copia —o algo próximo—, como celebra Cleantes, de la divinidad, participa del *logos*. Cf. D. L. VII 134 (=SVF II 299); Edelstein, L. & Kidd, I., *op. cit.*, p. 104 y ss.; fr. 16 (=D. L. VII 135) —vol. II, pp. 126-127, 373—; SVF II 88 (=S. E. M. VIII 56); SVF II 716; Edelstein, L., *art. cit.*, pp. 290-292; Lapidge, M., *art. cit.*, pp. 245-246; Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 6 II 7-9 (=Casanova, A., fr. 7 [=Chilton, C. W., fr. 5]). Para un comentario sobre el pasaje en que Diógenes cuestiona la validez de la noción de principio/elemento de algunos «presocráticos» y los Estoicos, véase Gourinat, J. B., *art. cit.* pp. 168-171.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

este planteamiento acuden, entonces, tanto la noción i) de mezcla o, intercompenetración entre cuerpos, *scil.* σῶμα διὰ σώματος ἀντιπαρήκειν, como la ii) noción corpórea de causa, esto es, *aquello* a través de lo que, *scil.* δι' ἴδιδ, *quod cum accesit*. En razón de (i) resulta bastante bien ilustrado cómo ocurre la (inter)acción recíproca alma-cuerpo que, de entre los tipos de mezclas posibles, es preferentemente paragonada —como anteriormente fue señalado— al hierro incandescente; explica, sin más, cómo el alma se difunde o propaga a través del cuerpo todo, *scil.* δι' ὅλου τοῦ σώματος διήκειν, tal cual lo hace el fuego cuando recorre palmo a palmo el hierro, *scil.* τὸ πῦρ ὅλον δι' ὅλου χωρεῖν τοῦ σιδήρου, pero también —y más importante aún— tal como Zeus-Causa, a nivel tanto cosmogónico como cosmo(bio)lógico, lo hace con el cosmos, bien ocasionalmente a través de la génesis y periódica renovación del cosmos o bien cotidianamente a través del mantenimiento del permanente orden insito, *scil.* ἐκτύρωσις, διοίκησις⁶⁷⁷.

Ahora, especialmente vinculado con la corporeidad del alma, Cleantes, apoyándose en la aperccepción de semejanzas hereditarias que trascienden el aspecto corporal y se centran en lo que considera atributos propios del alma, esto es, pasiones, hábitos y disposiciones fisiocognitivas, *scil.* πάθεισι, ἤθεισι, διαθέσεισι, avanza una importante precisión que, unida a la definición zenoniana de alma, pone en evidencia también un monismo —más profundo— de orden *onto-lógico* (M.Ont-Log.), en el que la distinción entre cuerpo(s) e incorpóreo(s), responde conceptualmente a la introducción de *el algo*, *scil.* τὸ τί/quid, en calidad de género supremo. Este género supremo resulta articulado, a su vez, a partir de cuatro categorías o, como oportunamente las describe Phillip de Lacy, «methodological principles», a saber: sustancia, cualidad, modo de ser y modo de ser relativo, que atraviesan y robustecen el entero proyecto filosófico de los Estoicos⁶⁷⁸. En particular, Cleantes, en atención al monismo *onto-lógico* (M.Ont-Log.) y *pansomático* (M.Psm_{i-ii}), avanza dos puntualizaciones generales, esto es, semejanzas y desemejanzas pertenecen a los cuerpos, y solo los cuerpos (co)padecen entre sí, *scil.* συμπάσχει. Ambas puntualizaciones, articuladas a partir de (i), arguyen en favor —tal como, desde el atomismo, hacen *mutatis mutandis* Epicuro y Lucrecio, especialmente, en el tercer libro de

⁶⁷⁷ Sedley, D., art. cit., pp. 57-59; 61 y ss. El dualismo estoico tiene un valor explicativo o nominal, como bien ha señalado Joseph Moreau, *op. cit.*, p. 162-165, para quien, la posición estoica se caracteriza por un «animisme vulgaire, animisme naïf», es decir, por haber asumido, principalmente a través de Heráclito, el *hylozoismo* de los pensadores jónios. Cf. *SVF* II 442.

⁶⁷⁸ *SVF* I 518, II 753; II 329, 332, II 371: «ἀποκείμενα, ποιὰ, πῶς ἔχοντα, πρὸς τι πῶς ἔχοντα». Véase De Lacy, P., «The Stoic Categories as Methodological Principles», *Transactions Proceedings of the American Philological Association*, 76, (1945), pp. 246-263. Para un estudio de la doctrina estoica de los incorpóreos, cuya —si no existencia— valdes negaba el estoico Basílides (*SVF* III [Ba] 1), *scil.* ἔδοξε μηδὲν εἶναι ἀσώματων, véase Bréhier, É., *La Théorie des Incorporels dan L'ancien Stoïcisme*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1928; esp. p. 9 y ss.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

De rerum natura— de la corporeidad del alma y, consecuentemente, su capacidad de (co)padecimiento recíproco junto con cuanto ocurre al cuerpo. En este sentido, Cleantes no solo continúa la senda del maestro-fundador, quien en su definición del alma, según recogen Tertuliano y Calcidio, deja en claro que la muerte es la separación definitiva de dos cuerpos temporal y circunstancialmente intercompenetrados entre sí, sino que, de igual modo, tal como recoge Nemesio, allana el camino del que luego se sirve Crisipo, cuando — sobre la distinción corpóreo-incorpóreo y apelando a un verbo vinculado al tacto—, describe la relación física alma-cuerpo en términos de permanecer plenamente en (con)tacto, *scil. ἐφάπτειν*⁶⁷⁹.

Asimismo, y en relación con el monismo fisiocognitivo (M.Fc), (ii) explica materialmente cómo estando presente la causa se verifica —necesariamente— el accidente del cual es causa, dada la imposibilidad de que estando esta presente, *scil. τὸ μὲν αἴτιον παρεῖναι*, no se dé o llegue a ser aquello de lo cual es causa, es decir, el accidente, *scil. συμβεβηκός*: a causa del alma —vale decir, *pneuma* (M.Psm_{i-ii})—, ocurre, entonces, el accidente vida animada, *scil. διὰ τὴν ψυχὴν γίνεται τὸ ζῆν*, y es imposible que no ocurra la vida —propriadamente animal—, dándose el alma, *scil. ψυχῆς μὴ ζῆν*; la vida, pues, es un accidente que ocurre a y se predica de ciertos cuerpos animados fisiocognitivamente. Consecuentemente, los aspectos del monismo estoico reclaman, en primer término, y remiten, en última instancia, a la noción estoica de cuerpo, pues, la noción de causa, la de *pneuma* —analíticamente discriminada—, así como la de alma en tanto que causa *pneumática* del accidente vida, son, para los Estoicos, cuerpo(s), tal como a nivel cosmogónico y cosmo(bio)lógico también lo sería dios, fuego providente y siempre-vivo, del accidente —*pace*, entre otros, Panecio— cosmos. Cuerpo, en sentido físico, remite, pues, a la noción de sólido con tres dimensiones, pero, en sentido *onto-lógico*, es, asimismo, bien lo que actúa o bien lo que padece. Para los Estoicos, un cuerpo *x* es *stricto sensu* causa, esto es, aquello por lo qué o —en calidad de medio material— a través de lo qué, *scil. Διά, διά*, solo en la medida en que está en capacidad de actuar sobre otro cuerpo paciente, *scil. τὸ ποιοῦν/τὸ πάσχον*. Por ello, para los Estoicos, la física, además de tener por objeto el estudio del cosmos, los cuerpos, los elementos y los principios, se ocupa, asimismo, del estudio de la(s) causa(s), *scil. αἰτιολογικόν*, pues, en la medida en que esta(s) es/son, para ellos, corpórea(s), en esa misma medida es/son tipo(s) de cohesión *pneumática*,

⁶⁷⁹ Cf. *SVF* II 792, 793, 796, 799; I 137; II 876, 877. *SVF* I 518, donde Tertuliano —si bien algo más escueto— y Nemesio reportan prácticamente de manera idéntica el razonamiento del filósofo de Assos; rescátense i) *morum et ingeniorum et adfectum/τοῖς πάθεσι, τοῖς ἡθεσι, ταῖς διαθέσεσι* y ii) *ite corporalium et incorporalium pasiones inter se non communicare/οὐδὲν ἄσώματων συμπάσχει σώματι, οὐδὲ ἄσωμάτω σῶμα, ἀλλὰ σῶμα σῶματι*.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

scil. τὰ αἴτια σωματικά: πνεύματα γάρ, por cuyo conocimiento la filosofía deviene, para señalarlo con Séneca, sabiduría, *scil. sapientia est nosse diuina et humana et horum causa*. Este aspecto del planteamiento estoico converge, en grado eminente —tal como se ha venido precisando— en la comprensión de la índole zoobiológica del receptor, en la medida en que a causa de una cierta tensión *pneumática* los Estoicos explican no solo la existencia, sino las ocho demarcaciones, partes-facultades, del alma, así como la primacía fisiológica y fisiocognitiva del corazón sobre cualquier otra parte-órgano, tal como —a modo de síntesis y trasluciendo a través del lenguaje gran parte de la entera cosmovisión del movimiento— defiende nítidamente Crisipo, en la segunda mitad del primer libro *Sobre el alma*, a la luz del modo en el que Galeno lo recoge⁶⁸⁰:

El alma es *pneuma* connatural a nosotros, que permea/discurre continuamente en el cuerpo entero, *scil. συνεχές παντὶ τῷ σώματι διήκον*; en el cuerpo ha de estar presente la libre inhalación del aire-sustento-de-la-vida, *scil. ἡ τῆς ζωῆς εὐπνοια παρῆ ἐν τῷ σώματι*. Estando, por tanto, dispuesto ordenadamente una porción de este en cada una de las partes, *scil. ταύτης οὖν τῶν μερῶν ἐκάστῳ διατεταγμένων μορίῳ*, la [porción] de este que discurre/permea en la arteria carótida sería <decimos> voz φωνήν; la que [lo hace], a su vez, en los ojos, visión, *scil. ὄψιν*, en los oídos, audición, *scil. ἀκοήν*, en la nariz, olfato, *scil. ὄσφρησιν*, en la lengua, gusto, *scil. γεῦσιν*, en toda la piel, tacto, *scil. ἀφήν*, y, asimismo, en los órganos genitales, en cierto modo distinto, *logos* seminal/espemático, *scil. λογόν σπερματικόν*, mientras [la parte-órgano] en la/hacia la que ocurre cada una de éstas, *scil. εἰς ὃ δὲ συμβαίνει πάντα ταῦτα*, estaría en el corazón, *scil. ἐν τῇ καρδίᾳ*, siendo la sede *hegemónica* una —demarcación— parte suya, *scil. μέρος ὄν αὐτῆς τὸ ἡγεμονικόν [...]*⁶⁸¹.

⁶⁸⁰ *SVF* II 471; I 89; II 473; II 987; II 340; D. L. VII 132 (=Theiler, W., *op. cit.*, fr. 254, pp. 133-34); véase, igualmente, *SVF* II 341, 345; II 979. Véase Frede, M., *op. cit.*, p. 131 y ss. Causalmente abordada la distinción —anteriormente destacada— entre fuego artesano y *pneuma* cálido/calentado (cf. *SVF* II 1133), resulta iluminada a la luz de la distinción entre causa —digamos— operante y causa latente o en potencia; en la distinción física como en la lógica, el adverbio ἐνεργητικῶς viene empleado.

⁶⁸¹ *SVF* II 885; II 911; véanse Ioppolo, A. Ma., «Il Monismo Psicologico degli Stoici Antichi», *Elenchos*, VIII, fasc. 2, (1987), pp. 449-466; Edelstein, L. & Kidd, I., *op. cit.*, T26b. Cf. *SVF*. II 471, 838 (=Aet., IV 5, 6).

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

2. 4. La aproximación de Epicuro y el epicureísmo.

Cuando Epicuro llega a Atenas, en el 323 a. C. —mismo año en el que muere, en Babilonia, Alejandro—, a cumplir con la *efebéia*⁶⁸², Jenócrates está al frente de la Academia, Aristóteles, presumiblemente, aún dirige —por un año más, antes de morir, en 322 a. C., en Eubea— el Liceo⁶⁸³, Zenón, aún cultivándose, no ha comenzado a divulgar su planteamiento y Pirrón, probablemente de camino a su Elis natal, aún no ha ganado —Timón cuenta— si a caso— tan solo con un par de años— divulgador (re)conocido, en caso de necesitarlo y/o proponérselo, de su planteamiento. La principal —si no la única— motivación del posterior retorno de Epicuro a la ciudad, en 306/5 a. C.⁶⁸⁴, no es otro que la de fundar, junto con sus hermanos —Neocles, Queredemo y Aristóbulo— y algunos compañeros ganados *ad interim* en Mitilene y Lámpsaco —previo paso por Colofón— (c. 321 – 311 a. C.)⁶⁸⁵, la última orientación o *strictu sensu* la única de las escuelas helenísticas a ser fundadas con sede propia: su *kepos*, esto es, el Jardín, el cual, según puede extraerse de dos testimonios epigráficos, recientemente estudiados por Tiziano Dorandi, aún en el siglo II d. C., en época del emperador Adriano (c. 117 – 138 d. C.), contaba —aunque se conozcan poco más que nombres— con *escolarcas* o rectores: Popilio Teotimo y Heliodoro⁶⁸⁶. La Atenas a la que Epicuro vuelve tiene, entonces, al frente de la Academia

⁶⁸² D. L. X 1; Strab. XIV, 1, 18. Véase Laks, A., art. cit. p. 35-6.

⁶⁸³ La expresión 'Αριστοτέλους δ' ἐν Χαλκίδι διατριβόντος de Diógenes Laercio (D. L. X 1) testimonia que Aristóteles se encontraba a la sazón en Calcis; cf. D. L. V 4-6.

⁶⁸⁴ Las dos principales fuentes que dan cuenta de la llegada de Epicuro a Atenas, esto es, Apolodoro de Atenas (307/06) y Heráclides Lembo (305/04), exhiben una ligera discrepancia que, para Tiziano Dorandi, art. cit., p. 43, «can be disregarded». Para un balance de las fuentes relativas al nacimiento de Epicuro, véase Alpers, K., «Epicurus Geburtstag», *Museum Helveticum*, 25, (1968), pp. 48-51.

⁶⁸⁵ D. L. X 15; Su(i)da, s. v. 'Επίκουρος. Para Norman de Witt, *Epicurus and His Philosophy*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1964, se trata (p. 55) del «Colophonian period», cuya importancia «is paramount» en tanto que al final del mismo, habiéndose instruido, «upon his twenties —luego de escuchar «under eighteen» al platónico Pánfilo—», tanto con el peripatético Parxifanes, en Rodas (pp.59-60), como con el democríteo y pirrónico Nausifanes —(D. L. I 15; IX 64, 69, 102; X 13-14)—, en su natal Teos (pp. 60-61), Epicuro —ganando para sí planteamientos como la *ataraxia* o imperturbabilidad y la abstención en la participación pública—, ya habría emergido por ese entonces como «a self-confident and independent thinker with a fully developed and neatly integrated body of doctrine», cuyas puntuales carencias y/o limitaciones expositivas serían subsanadas poco después «as the fruits of his sojourns in Mytilene and Lampsacus», regiones en las que, antes de su llegada a Atenas, ya había iniciado a reunir seguidores —Pítocles (c. 324 – a. C.), Polieno (c. – 278/77 a. C.), Colotes (c. 320 – a. C.), Idomeneo (c. 325 – a. C.)— tan pronto como empezaba a dar sus lecciones. André Laks, art. cit., p. 35, califica la breve estancia de Epicuro en Colofón, motivada por circunstancias sociopolíticas, «comme un exil à l'intérieur même de l'exil».

⁶⁸⁶ Se trata de las inscripciones griegas IG II² 1099 y SEG III 226 + IG II² 1097 que, a la par de los testimonios epigráficos, en Licia, de Diógenes de Enoanda, son «mondimeno importanti per la storia della scuola di Epicuro», para Dorandi, T., «Plotina, Adriano e Gli Epicurei di Atene», en Michael Eriker (ed.), *Epicureismus in der späten Republik und der Kaiserzeit*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 2000, pp. 137-148, aun cuando (p. 137) no sean tan consistentes. Acerca de Popilio Teotimo, nada, señala Dorandi (p. 144), nos es conocido, salvo que su hijo es Arconte en 155/6, de conformidad con IG II 2068; de Heliodoro, su sucesor,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

y del Liceo —instituciones con sede propia— ya no a Jenócrates ni tampoco a Aristóteles, sino a Polemarco y a Teofrasto, respectivamente. Epicuro, con probabilidad, pudo haber tenido contacto con ambas tradiciones aún antes de llegar a Atenas, pero —quizá por ello— prefiere, tan pronto como hubo tomado la decisión de instalarse definitivamente en la ciudad, desmarcarse de ellas e iniciar autónomamente un nuevo proyecto antes que intentar retomar —en caso de proponérselo— cualquier contacto con ambas tradiciones que a la sazón aún son, si bien no las únicas existentes, las mejor consolidadas. Este detalle biográfico, en nada menor en la formación y consolidación del planteamiento llevado a cabo por Epicuro, pone en evidencia cuán temprano y cuán claro tenía hacia dónde —y hacia dónde no— él perseguiría orientar su recién fundada escuela⁶⁸⁷.

La aproximación a la determinación de la índole zoobiológica del perceptor promovida por Epicuro —y de quienes se reclamaron sus seguidores— se enmarca y tiene su inicio a partir de una reflexión *onto-lógica* de la *physis*, cuya comprensión, articulando lo evidente y lo no-evidente, esto es, la evidencia perceptible y aquello que,

Dorandi avanza, en cambio, que «non era necessariamente cittadino ateniese. Si tratta probabilmente del filosofo omonimo amico di Adriano poi da questi sbranato, insieme con Epitteto, in una celebre lettera citata nella *Historia Augusta*». Con todo, los últimos referentes (p. 148) que «con sicurezza» ocuparon el puesto de *escolarca* o rector —aproximadamente entre los años 75 hasta el 50 a. C.— son Fedro (c. 75 – 70 a. C.) y Patrón (c. 70 – 50 a. C.): de Hermarco en adelante, quienes, en Atenas, formaron parte del Jardín parecen haberse preocupado de cumplir la última voluntad del maestro (D. L. X 17, siguiendo a Arrighetti, G., *Epicuro. Opere*, Giulio Einaudi Editore, Torino, 1960), scil. και ἀεὶ δὲ τοῖς φιλοσοφοῦσιν ἀπὸ ἡμῶν τὴν ἐν τῷ κήπῳ διατριβὴν παρακατατίθεμαι τοῖς τ' αὐτῶν κληρονόμοις, ὅπως ἂν κακείνοι διατηρῶσι τὸν κήπον ἐν ᾧ ἂν ποτε τρόπῳ ἀσφαλέστατον ἦ. Ferguson, J., «Epicureanism under the Roman Empire», en Wolfgang Haase & Hildegard Temporini (ed.), *op. cit.*, II 36.4, pp. 2260-2327, luego de listar (p. 2262) una serie de personas que, en Roma, durante la última época de la república, pudieron tener filiación directa o indirecta con la filosofía de Epicuro, la cual «the Romans had made Epicureanism their own», toma en consideración figuras como las de Virgilio, Horacio y Ovidio. En la oposición de Filón de Alejandría a las doctrinas de Epicuro, Ferguson ha sugerido (p. 2274), asimismo, la existencia de «a lively Epicurean school at Alexandria under the early empire». Sobre la base de testimonios doxográficos y epigráficos, Tiziano Dorandi convalida (p. 148), por su parte, la presencia «di gruppi» de Epicúreos reunidos en «“scuole” o “comunità in Asia Minore e in Siria fino al II sec. d. C.», lo cual invita a sostener que Epicuro y su filosofía trascendieron por largo tiempo, fuera de toda duda, los muros del Jardín (cf. D. L. X 9: ἢ τε διαδοχῇ, πασῶν σχεδὸν ἐκλιπουσῶν τῶν ἄλλων, ἐς αἰὲ διαμένουσα; Cic. *De fin.*, II 49: *sed etiam omnios barbaria commota est*) hasta convertirse, en palabras de Farrington, B., *The Faith of Epicurus*, Basic Books, INC., Publishers, New York, 1967, en el fundador (p. 132) de un movimiento «for the emancipation of the ordinary man», orientado a renovar «the foundations of society»; razón por la cual, Norman de Witt, *op. cit.*, p. 7, entiende que «he must be recognized also as a moral reformer», cuya filosofía, en términos históricos, incluso actuaría, tal y como sostiene de Witt en *St. Paul and Epicurus*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1954, p. v, a modo de «bridge of transition from Greek philosophy to the Christian religion». Para un reciente análisis del Jardín de Epicuro, esto es, su sede y del συμφιλοσοφεῖν que en esta se llevaba a cabo desde su fundación hasta la época romana dentro y fuera de Atenas, así como de su posterior recepción, véanse Clay, D., «The Athenian Garden», Sedley, D., «Epicureanism in the Roman Republic», y Erler, M., «Epicureanism in the Roman Empire», en James Warren (ed.), *The Cambridge Companion to Epicureanism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009, pp. 9-28; pp. 29-45, y pp. 46-64, respectivamente.

⁶⁸⁷ Véase Laks, A., art. cit. p. 71.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

trascendiéndola, *plausiblemente* la fundamentaría y explicaría, bascula sobre un principio de regularidad y de conservación, conforme al cual tanto la actual como la posible totalidad de estados de *cosas/realidades* —no de acontecimientos o eventos que a estas sobrevienen y son indeterminables— se halla físicamente determinada de igual modo a como habrá de serlo en un futuro próximo posible y lo ha sido anteriormente en un pasado —cosmogónico— suficientemente remoto⁶⁸⁸. En la base de semejante articulación y de tal principio se fusionan selectivamente, entre otras, la ontología y la lógica de Parménides⁶⁸⁹, con cuyo auxilio Epicuro y —siglos más tarde en ambiente romano— también Lucrecio cierran el paso a cualquier posibilidad de explicación *ex nihilo*⁶⁹⁰, así como el atomismo de tanto de Leucipo —cuya existencia cuestionan tanto Epicuro como Hermarco de Mítilene (c. 325 – 250 a. C.)⁶⁹¹, quien a la prematura muerte de Metrodoro de Lámpsaco (c. 331/0 – 278/7 a. C.) y luego de la del maestro-fundador, figura como el primer *escolarca* o rector del Jardín—⁶⁹² como, especialmente, el de Demócrito, en cuyos libros Epicuro encuentra el

⁶⁸⁸ Véase Bignone, E., *op. cit.*, pp. 253-256; Boyancé, P., *op. cit.*, p. 91. Sambursky, S., *The Physical World of the Greeks*, Princeton University Press, New Jersey, 1987, refiriéndose de manera general a los promotores del atomismo en la antigüedad, habla (p. 107) de «the law of conservation of matter». El axioma fundamental sobre el que se apoya tal principio de regularidad y de conservación defiende, desde un punto de vista físico —y contrariamente a la matematización de lo físico—, que (p. 108) «the desintegration or fragmentation stops at a definite and finite limit»: una vez llegados a ese punto y hallado tal límite, es posible, entonces, postular y tematizar los cuerpos primeros. Betegh, G., «Epicurus' Argument for Atomism», *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, vol. XXX, (2006), pp. 261-284, entiende que tal principio lo establece Epicuro «from the regularity of natural processes, and our empirical experience about them, and not on Eleatic type of a priori reasoning». Cf. M. Ant., IV 6.

⁶⁸⁹ De entre los aspectos sobre los que Spinelli, M., *Epicuro e as Bases do Epicureismo*, Paulus, Saõ Paulo, 2013, llama la atención (pp. 17-21), particularmente dos merecen ser resaltados; un primero —dígase, *ontológico*—, sería que (p. 17) los epicúreos tenían en la base «(ao modo, digamos, de Parmênides)», como el primordial criterio explicitador de los dominios de la *canónica*, «o *ajuizamento* de existência ou de não existência como presuposto fundamental da atividade de filosofar ou da ciência»; un segundo —dígase, epistemológico— sería que (p. 19) el supuesto de «*evidência* (o da *enárgeia*)», adoptado por Epicuro y los epicúreos, «não é muito distinto da *pháos* ou da *peripháneia* de Parmênides». Norman de Witt, *op. cit.*, p. 157-58, ha llamado la atención sobre el carácter deductivo, «theorems to be demonstrated», de la argumentación de Epicuro que, las más de las veces, se limita, empero, a entimemas o «elliptical syllogism»; póngase por caso, el carácter indestructible e increado de la materia.

⁶⁹⁰ Epicur. *Ep. ad Her.* 38: πρῶτον μὲν ὅτι οὐδὲν γίνεται ἐκ τοῦ μὴ ὄντος [...] καὶ μὴν καὶ τὸ πᾶν ἀεὶ τοιοῦτον ἦν οἷον νῦν ἔστι, καὶ ἀεὶ τοιοῦτον ἔσται; Lucr. *DRN* I 149-150, 237: «*Principium cuius hinc nobis exordia sumet, nullam rem e nihilo gigni divinitus umquam [...] haud igitur possunt ad nilum quaeque reverti*». Cf. M. Ant., IV 4.

⁶⁹¹ D. L. X 13 (=Longo Auricchio, F., *op. cit.*, fr. 13). Véanse Laks, A., art. cit. pp. 69-70; Bailey, C., *op. cit.*, p. 408, quien entiende que se trataría de «a playful form of his assertion of independence».

⁶⁹² Tras la muerte de Hermarco, Polistrato habría asumido la dirección del Jardín hasta aproximadamente 219/18 a. C.; a quien, hasta 205/4 aproximadamente, sucede Dionisio de Lamptres, luego del cual se encarga Basilides de Tiro. El siguiente referente al frente del Jardín del que se tienen noticias es Apolodoro, apodado «el tirano del Jardín»; Zenón de Sidón, discípulo del relevante exégeta y curador de los textos de Epicuro sin que, empero, hubiere estado al frente del Jardín, Demetrio de Laconia —cuyas cronologías suelen aparejarse (c. 150 – 75 a. C.)—, le habría sucedido a su muerte en 110 a. C. Luego de este, es Fedro (c. 135 – 70/69 a. C.) quien asume la dirección del Jardín y, tras él, Patrón hasta 50 a. C. aproximadamente. A estos nombres ha de añadirse el de Polieno de Lámpsaco (c. – 278/7 a. C.), discípulo con formación previa en astronomía, con

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

impulso definitivo para dedicarse a la filosofía, *scil.* ἐπὶ φιλοσοφίαν ᾗξει⁶⁹³: si no en Leucipo, es en Demócrito donde Epicuro encuentra la aproximación fiscalista —de entre las disponibles en su tiempo⁶⁹⁴— más idónea que, excluyendo recurrir a explicaciones *ex nihilo* —cualquiera fuera su tenor—, mejor se le adapta al momento de erradicar sin atajos, colateralmente, cualquier posible tinte mitificante y providencialista del que se la pudiera revestir y/o acusar⁶⁹⁵. En este sentido, *i)* los átomos y el vacío⁶⁹⁶, siendo unos y otros eternos, *scil.* αἰδίων τῶν ἀτόμων οὐσῶν καὶ τοῦ κενοῦ⁶⁹⁷, no son, pues, obra —

quien Epicuro —alrededor de una década al menos— mantiene correspondencia (cf. Us. 156-159: 160 [=Arrighetti, G., *op. cit.*, [60], [79], [76], [78]]) y a quien, además, hace interlocutor de su *Simposio* o *Banquete*, obra en la que el maestro-fundador arguye sobre las cualidades secundarias y cuya composición Tepedino Guerra, A., *Poliemo. Frammenti*, Bibliopolis, Napoli, 1991, p. 29, la estima en torno al 291/0.

⁶⁹³ D. L. X 3. De conformidad con el testimonio de Plutarco, dentro del ámbito del propio Jardín, Metrodoro (Plut. *Adv. Col.* 1108F [=Krönert, A., *op. cit.*, fr. 33]), ya habría sido de la misma idea, *scil.* εἰ μὴ προκαθηγήσατο Δημόκριτος, οὐκ ἂν προήλθεν Ἐπίκουρος ἐπὶ τὴν σοφίαν. Poca relevancia revierte, a este respecto, que Metrodoro hable de σοφία y Diógenes, por su parte, de φιλοσοσοφία. Esto al margen, véase Huby, P., «Epicurus Attitude to Democritus», *Phronesis*, 23, (1978), pp. 80-86, quien ofrece un sucinto recorrido en torno a la polémica actitud de Epicuro para con Demócrito. Karl Marx, en su disertación doctoral (1840/41), *Differenz der demokratischen und epikureischen Naturphilosophie nebst einem Anhang*, tr. cast. *Diferencia de la Filosofía de la Naturaleza en Demócrito y Epicuro*, Editorial Ayuso, Madrid, 1971, encontró una veta interpretativa que, aún deudora de expresión hegeliana y con propósitos ciertamente reivindicativos en la contraposición entre el planteamiento epicúreo contrastado con —su indiscutible predecesor— el democriteo, sostiene —comprendiendo, agudamente, la relevancia que la filosofía helenística revestía para el posterior decurso de la filosofía— que (p. 24) «mientras Demócrito, a quien no le ha satisfecho la filosofía, se abandona al conocimiento empírico, Epicuro *desprecia las ciencias positivas*: ellas no contribuyen en nada a la *perfección verdadera*»; puesto esto de lado, Marx rescata uno de los puntos de verdadera discrepancia —cosmológica y éticamente hablando— entre ambos pensadores, cuando señala (p. 28) que «Demócrito emplea la necesidad; Epicuro, el azar, y cada uno rechaza con aspereza polémica la opinión contraria»: su consecuencia se evidencia en la explicación de «dos fenómenos físicos particulares»; véase p. 30-31.

⁶⁹⁴ Planteado en términos dicotómicos, las opciones —desde una perspectiva cosmológica— se reducen, como diría Marco Aurelio (M. Ant., IV 3, 2), a o bien providencia o bien átomos, *scil.* ἤτοι πρόνοια ἢ ἄτομοι; otro tanto vale, si se tematiza —desde una perspectiva individual— la vida y la muerte (M. Ant. VII 32, 1: «ἢ σκεδασμός, εἰ ἄτομοι· εἰ δ' ἕνωσις, ἤτοι σβέσις ἢ μετὰστασις»). Lucrecio, cuestionando el planteamiento de la mezcla de los cuatro elementos, acaba (Lucr., *DRN* I 798-802) por ofrecer —principalmente a Estoicos— el atomismo como planteamiento idóneo, *scil.* «*quin potius tali natura praedita quaedam corpora constitutas [...]*». En la búsqueda por conferir a su planteamiento la mayor congruencia posible, Epicuro se vio en la obligación, en tanto «man of science» —si vale el calificativo—, de retomar, como bien advierte Norman de Witt, *op. cit.*, p. 7, la tradición, «which had been interrupted by Socrates and Plato», de los pensadores de Jonia.

⁶⁹⁵ El mayor turbamento para las almas humanas, advierte Epicuro a Heródoto (Epicur. *Ep. ad Herod.* 81), *scil.* ταραχὸς ὁ κυριώτατος ταῖς ἀνθρωπίναις ψυχᾶς, surge al considerar dichosos a los dioses y, acto seguido y siguiendo relatos mitológicos, *scil.* κατὰ τοὺς μύθους, atribuirles decisiones y acciones *abiertamente* incongruentes con ello, *scil.* ὑπεναντίας ἔχειν τούτῳ βουλήσεις καὶ πράξεις; otro tanto ocurre en relación con el temor al estado de insensibilidad —si se quiere de inconsciencia— que sigue a la muerte, *scil.* αὐτὴν ἀναισθησίαν τὴν ἐν τῷ τεθνάναι φοβουμένους; cf. Epicur. *Sent.* I y II; Lucr. *DRN* III 830 y ss: «*Nil igitur mors est ad nos neque pertinet hilum*»; V 165-167: «*quid enim immortalibus atque beatis gratia nostra queat largiri emolumentum, ut nostra quicquam causa gerere adgrediantur?*».

⁶⁹⁶ Cf. Us. 24, 77 (=Arrighetti, G., *op. cit.*, 22).

⁶⁹⁷ Epicur., *Ep. ad Herod.*, 44.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

parafraseando a Heráclito⁶⁹⁸— de dios u hombre alguno ni *i*) es, en absoluto, posible concebir *cosa/realidad* alguna al margen de estos, *scil.* *παρὰ δὲ ταῦτα οὐθὲν οὐδ' ἐπινοηθῆναι δύνатаι*⁶⁹⁹.

Adicionalmente a estos antecedentes, a los que no debe pasarse por alto a Aristipo de Cirene —visto, historiográficamente, como «*princeps*», esto es, originador o líder, de la escuela epicúrea⁷⁰⁰— o inclusive a algunos de sus inmediatos seguidores, contemporáneos de Epicuro, piénsese sea en el homónimo nieto del filósofo «socrático» —quien con frecuencia es considerado responsable de la final fisionomía que caracteriza la filosofía de los Cirenaicos— sea más bien en Anníceris, Hegesías o sea, especialmente, en Teodoro y su *Sobre los dioses*⁷⁰¹, David Sedley ha llamado insistentemente la atención, como también

⁶⁹⁸ Heraclit. DK 22 B30 (=Marcovich, M., *op. cit.*, fr. 51, pp. 261-273).

⁶⁹⁹ Epicur., *Ep. ad Herod.*, 40. Átomos y vacío son, para Epicuro, no solo condición de posibilidad —dígase— ontológica del estado de *cosas/realidades*, sino, a su vez, condición de posibilidad —dígase— epistémica para el perceptor; en última instancia, en ellos reposa tanto el conocimiento sensible como el que surge indirectamente por analogía con ese, *scil.* *οὐτε περιληπτικῶς οὐτε ἀναλόγως τοῖς περιληπτικοῖς*, a partir de los cuales son predicados los atributos/propiedades concomitantes o los accidentes, *scil.* *συμπτώματα ἢ συμβεβηκότα*, de los cuerpos simples o compuestos. En este sentido, Epicuro «commands respect», como ha señalado Vlastos, G., «Minimal Parts in Epicurean Atomism», *Isis*, vol. 56, n° 2, (1965), pp. 121-147, por su entusiasmo en (p. 145) determinar la estructura de lo no-visto por medio solo de inferencias analógicas a partir de lo visto, «in an age in which questions of matter could be settled in such a lordly *a priori* way as, for example, the animation of the stars by Plato in the *Timaeus*, or the existence of that fantastic “fifth element” by Aristotle in *De caelo*».

⁷⁰⁰ Porph. *Comm. in Horat. Epist.*, I 1, 18 (=Giannantoni, G., *op. cit.*, I A 131). Si no en Aristipo, el «socrático», en quienes le siguieron, que en honor suyo denominaron Cirenaico el movimiento filosófico por él promovido, Epicuro recupera, más allá de la valoración —si se quiere desmitificación— del placer, la cual *mutatis mutandis* también emprendieron Eudoxo o el propio Aristóteles, las *páθη* como concepto criteriológico capital.

⁷⁰¹ D. L. II 97 (=Giannantoni, G., *op. cit.*, fr. VIII A 23): *ἐξ οὗ φασιν Ἐπίκουρον λαβόντα τὰ πλεῖστα εἰπεῖν*. De entre las principales críticas que Estoicos y Pirrónico-escépticos dirigieron contra Epicuro, sobre las que han derramado incontables chorros de tinta tanto defensores —entre quienes, fuera del ambiente del Jardín y puesto su hermano Neocles (Us. fr. 178, *scil.* *ἡ δὲ μήτηρ ἀτόμους ἔσχεν ἐν αὐτῇ τοσαύτας, οἶα συνελθοῦσαι σοφὸν ἂν ἐγγένησαν*) y Lucrecio a un lado (Lucr. *DRN* I 62-77; III 1-17; III 1043, *scil.* *qui genus humanum ingenio superavit*; V 8-10, *scil.* *deus ille fuit, deus, inclyte Memmi, qui princeps vitae rationem invenit eam quae nunc appellatur sapientia*)—, Diógenes Laercio no duda en exaltarle (D. L. X 10) su humanidad para con todos los suyos, *scil.* *ἡ πρὸς πάντα αὐτοῦ φιλιανθρώπια*— como detractores —entre quienes, Timócrates de Lámpsaco, hermano de Metrodoro y, a juicio de Diógenes Laercio (D. L. X 23) hombre temerario, *scil.* *εἰκαῖόν τινα*, quien le achaca (D. L. X 7) ser, en resumen, especialmente ignorante para *vivir* la vida, *scil.* *ἡγνοηκέναι καὶ πολὺ μᾶλλον κατὰ τὸν βίον*—, persiguiendo sea desacreditarle sea enaltecerle, deben ser consideradas como legítimas las que —pace Diógenes Laercio (D. L. X 26), *scil.* *ἔξωθεν ἐν αὐτοῖς οὐδέν*— reprochan al maestro-fundador haber explicado como propias, *scil.* *ὡς ἴδια λέγειν*, las doctrinas (D. L. X 4) de —especialmente— Demócrito y Aristipo en lo que a los átomos y el placer se refiere: tal legitimidad no pasa, empero, por hacer de Epicuro un imitador o epílogo menor de estos —pues lejos está de serlo—, sino, ante todo, por censurarle su obcecada —incomprensible, si se quiere— reticencia a reconocer deuda intelectual con pensador alguno; cf. D. L. X 8, 12-14; S. E. *M.* I 1-5. Epicuro, poca duda cabe, leyó y poseyó —al margen de haber personalmente escuchado y tener conocimiento de la Academia, el Liceo y de Pirrón— libros de otros autores, pese a negar dependencia con alguno, *scil.* *αὐτὸς δὲ οὐ φησιν, ἀλλ' ἑαυτοῦ*; explícita, no debe pasarse por alto, es su voluntad (D. L. X 21) para que Hermarco se haga cargo —no únicamente de los escritos de su puño y letra— de ellos, *scil.* *δοῦνα δὲ τὰ βιβλία τὰ ὑπάρχοντα ἡμῖν πάντα Ἐρμάρχῳ*. Ayuda

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

lo hiciera en relación con Zenón, sobre Diodoro, apodado «Cronos», a quien toma como «an integral part of the background to Epicurus' atomism», teniendo, empero, presente que las fuentes no le atribuyen al Megárico/Dialéctico la promoción de una cosmovisión holística anclada en el átomo al modo como la promueve el de «Samos»⁷⁰², a lo cual no debe pasarse por alto que, si Diógenes Laercio, merece crédito, él pudo haber dirigido un escrito contra los Megáricos, *scil.* Πρὸς τοὺς Μεγαρικούς: la originalidad del proyecto epicúreo descansa en el amalgamamiento —cual si de átomos con sus respectivas formas y pesos se tratare— de esta serie de instancias individuales que son, hasta cierto punto, felizmente convergentes entre sí, permitiéndole la promoción de un proyecto filosófico —si no original—, cual demiurgo, innovador; este pivota, tanto a nivel macro —si se quiere, cosmogónico— como a nivel micro —si se quiere, centrado en la obtención del placer y la imperturbabilidad o *ataraxía* del individuo *qua* individuo— en la recíproca afectabilidad —atómicamente concebida— de cuerpos que constantemente interactúan entre sí

a comprender este particular aspecto de la autocompresión que Epicuro tenía de sí, visto, a su vez, como «a key element in the image» que los subsiguientes seguidores construyeron de él, Erler, M., «Autodidact and Student: on the Relationship of Authority and Autonomy in Epicurus and the Epicurean Tradition», en Jeffrey Fish & Kirk R. Sanders, *Epicurus and the Epicurean Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011, pp. 9-28, quien (p. 10) no observa conflicto entre «Epicurus' claim and his observed willingness to learn from his predecessors». Erler, reconstruyendo, por un lado, el contexto que permite arrojar luz sobre la actitud de Epicuro frente a su tradición filosófica-cultural, en la que vienen destacadas preliminares comparaciones con el bardo Femio de la *Odisea* de Homero (p. 13) y con el Sócrates de la alegoría de la caverna, en *República*, de Platón (pp. 17, 21), y apoyándose, por otro, en la reconstrucción del libro XIV de su *Sobre la naturaleza*, apunta (p. 20) que Epicuro no rechazaría relacionarse dialécticamente con sus predecesores, sino, más bien, asumiría que «any acceptance of the ideas of others was conditioned of those ideas being in harmony with his own, established doctrine»: serían, entonces, la coherencia y la habilidad para seleccionar juiciosamente el material recibido, *scil.* ἀκολουθία, συμφωνία, lo que Epicuro estaría defendiendo, antes que un abierto rechazo y negación de cualquier contacto o deuda intelectual con pensador alguno en tanto que (pp. 21, 27-28) su originalidad se manifestaría «in his particular selection of material to adopt and the way in which he adapts that borrowed material —empero, sin reconocerlo o admitirlo y, en ocasiones, denostando abiertamente de sus posibles promotores y/o defensores, piénsese en Demócrito o Nausífanos (cf. Us. 123 [=Arrighetti, G., *op. cit.*, [41]])— to his existing doctrine». A la luz de recientes testimonios papirológicos, es más que probable que Epicuro —y sus seguidores— haya querido leer de primera mano a Aristipo —y los Cirenaicos—; véase Dorandi, T., art. cit., pp. 179-183.

⁷⁰² Sedley, D., art. cit., pp. 355-411. El interés de Diodoro, como bien resalta Sedley, es el de promover (p. 360) «a conceptual analysis of body, motion and space»; en el mismo sentido, Long A. A. y Sedley, D., *op. cit.*, vol. I, pp. 44, 51-52. Véase Bignone, E., *op. cit.*, vol. II, p. 456. En su *Preparatio Evangelica*, Eusebio incluye a Diodoro, Heráclides del Ponto y —sobre la estela del último— a Asclepiades de Bitinia entre quienes (Eus. *PE* XIV 23 [=Döring, K., *op. cit.*, fr. 116]) confirieron un nuevo nombre a los cuerpos mínimos *desprovistos de partes, los mínima, scil.* οἱ δὲ ἀτόμους μετονομάσαντες ἀμέρη [...] ὄγκους. Furley, D., *Two Studies in Greek Atomists*, Princeton University Press, New Jersey, 1967, aun concediendo que Diodoro «held a theory of motion remarkably like the Epicurean theory», se confiesa (p. 132, 134), empero, «inclined to discount the influence of Diodorus». El académico Jenócrates es otra de las referencias que las fuentes (Cic. *ND* I 72; D. L. X 13) también han mencionado en conexión con Epicuro; véase Furley, *op. cit.*, pp. 104-110. Para un análisis de amplio rango sobre los antecedentes del atomismo en el mundo griego, véase Bailey, C., *op. cit.*, pp. 9-214. Para un balance más detallado del impacto del pensamiento de Diodoro en el pensamiento de las escuelas helenísticas, véase Sedley, D., art. cit., pp. 74-120.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

aleatoreamente, esto es, *ateleológicamente*, para cuya ulterior explicación la divinidad, no se ha de llamar —*pace* Séneca— en causa jamás⁷⁰³. De suerte que, si bien Epicuro no fuera «the most original of philosophers»⁷⁰⁴, sí puede ser considerado como uno de los más completos y complejos, cuya impronta está lejos de ser tangencial en la consolidación de intereses y preocupaciones que —antes y después que él— otros tantos pensadores han tenido por caras para la filosofía: Crisipo, menos interesado en rastrear las corrientes germinales de la filosofía epicúrea, entiende, empero, en el quinto libro *Sobre lo bello y el placer*, que la filosofía de Epicuro tiene en Arquestrato de Siracusa o Gela (c. – 330 a. C.) su único predecesor o representante visible, cuya obra —o quizá la de Terpsión, discípulo suyo—, esto es, la *Gastrología*, hace de metropolis para cualquiera que filosofa —como, a su ver, haría Epicuro— desde el estómago, *scil.* ἀρχηγὸν Ἐπικούρω [...] πάντες οἱ τῶν φιλοσόφων γαστρίμαργοι⁷⁰⁵.

Estas son, si bien no las únicas —y sin que implique una incuestionable adhesión de parte suya⁷⁰⁶—, las principales corrientes de las que, desde su «Samos» natal⁷⁰⁷ hasta la

⁷⁰³ Epicur., Ep. ad Pit., 97; ad Men., 123-4; cf. Sen., Nat., (praef.) I 13-15; M. Ant., IV 27.

⁷⁰⁴ Furley, D., *op. cit.*, p. 164.

⁷⁰⁵ SVF III [CII28] 6.3; 6.2; cf. SVF III 709. En su crítica a Colotes, Plutarco, (*Adv. Col.* 1108C, 1125A [=Koerte, A., *op. cit.* fr. 40]), apoyándose en Metrodoro, se refiere a los Epicúreos como aquellos que a gritos declaran que el bien se halla en torno al vientre y demás *poros* a través de los cuales el placer sobreviene u ocurre, *scil.* οἱ περὶ γαστέρα τὰγαθὸν εἶναι βοῶντες [...] τοὺς ἄλλους πόρους δι' ὧν ἡδονὴ παραγίνεται. Metrodoro —fijando posición en contra de la participación en actividades políticas— habría insistido, según recoge Plutarco no solo en la crítica a Colotes, sino también en su crítica a la imposibilidad de la vida placentera siguiendo a Epicuro (Plu. 1098D, 1100D, 1125D [=Koerte, A., *op. cit.* fr. 41]), en recordar a su hermano Timócrates que de Epicuro, *scil.* παρὰ Ἐπικούρου, había aprendido a comer y beber vino satisfaciendo al vientre —y/o a la carne— sin dañarlo, esto es, a hacerlo correctamente, *scil.* ὀρθῶς.

⁷⁰⁶ Muchas de las teorías epicúreas, tanto éticas como físicas, «non si riuscirebbero a capire fino in fondo», señala Verde, F., *Elachista. La Dottrina dei minimi nell'Epicureismo*, Leuven University Press, Keuven, 2013, excluyendo el aporte (p. 10) «per molti versi decisivo» de la filosofía del V y IV siglo a. C., «in particolare, di Platone, di Aristotele e delle loro scuole». El atomismo de Epicuro, sintéticamente señala Graziano Arrighetti, *op. cit.*, p. xxiv, «si rifà, sí, a quello democriteo, ma tramite Aristotele; cioè tenendo presenti tutte le critiche dello Stagirita a quel sistema». La fortuna de esta precisión —no limitándose a la física— debe su origen principalmente a Ettore Bignone E., *op. cit.*, vol. I-II.

⁷⁰⁷ En realidad, Diógenes Laercio (D. L. X 1-2), citando el *Sobre el linaje* de Metrodoro (D. L. X 1, 24 [=Körte, A., *op. cit.*, fr. 4]), *scil.* ἐν τῷ Περὶ ἐγγενείας, señala que Epicuro es —no solo de derecho, sino con probabilidad por nacimiento— Ateniese, del demos Gargeto y del linaje de los Filaidas, *scil.* Ἀθηναῖος, τῶν δήμων Γαργήτιος, γέννους τοῦ τῶν Φιλαιδῶν; cf. Aet. I 3 XIV (=Dox. gr. 285); Ach. Tat., *Intr. Arat.*, 3, p. 125 (=Us. 267). Epicuro se habría criado —es de suponer— desde muy joven en Samos como hijo de uno de los colonos, *scil.* κληρουχισάντων Ἀθηναίων τὴν Σάμον ἐκεῖθι τραφεῖναι, que los atenienses habían sucesivamente enviado a la isla (365; 362, 352-1 a. C.), particularmente una vez que el general Timoteo se hizo con el control de la isla. A la muerte de Alejandro, Pérdicas restituyó, tal como parece también era la intención de Alejandro, a sus habitantes el control de la isla. Este incidente habría motivado la salida del padre de Epicuro a Colofón con la consecuente estancia allí del propio Epicuro tras regresar de su *eфеbeia*, *scil.* τελευτήσαντος δὲ Ἀλεξάνδρου τοῦ Μακεδόνα καὶ τῶν Ἀθηναίων ἐκπεσόντος ὑπὸ Περδίκκου μετελθεῖν εἰς Κολοφῶνα πρὸς τὸν πατέρα. Para una aproximación al incidente a la luz de un documento epigráfico, véase Habicht, C., «Athens, Samos, and Alexander the Great», en Habicht, C. (ed.), *The*

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Atenas *post-Alejandro* que le (re)acoge, Epicuro, así como también quienes posteriormente se reclamaron sus seguidores dentro y allende los muros del Jardín progresivamente echaron mano; a partir de esas, y cual si de un vórtice inicial se tratara o —si se quiere— de un rayo de luz en una habitación oscura, *scil. radii per opaca domorum*⁷⁰⁸, que muestra cómo de múltiples modos y sin dar pausa muchos cuerpos diminutos son congregados y disgregados a través del espacio vacío, Epicuro y los suyos consiguen *poner en movimiento* y dar forma definitiva a las *configuraciones* de las consideraciones epistemológicas y planteamientos ético-políticos que definen tanto la vida como el proyecto filosófico de quienes se reconocen miembros del Jardín. En dicho proyecto se halla inserto, como cuestión capital, su comprensión de la índole zobiológica del perceptor, entendiendo que mediante una necesaria y correcta fundamentación, esto es, desprovista del empleo de mitos —bien tomados como ciertos o bien alegórica y descriptivamente entendidos—, el hombre se libera, asimismo, de dos de los mayores obstáculos que le impiden alcanzar una vida dichosa: a) el temor a la muerte y, aparejado a ello, b) el castigo/premio de los dioses⁷⁰⁹. En su presentación dialéctica —apropiación, entre otras, de la doctrina fisiológica de Diógenes de Apolonia⁷¹⁰— la percepción deviene, entonces, irrevocable, «quasi

Hellenistic Monarchies. Selected Papers, The University of Michigan Press, United States of America, 2006, pp. 275-284. Con todo, tal como es recabable a partir de la dura censura que Timón dirige al maestro-fundador del Jardín (D. L. X 3 [=Di Marco, *op. cit.*, fr. 51]), Epicuro, a todos los efectos, llega/viene de Samos, *scil. ἐκ Σάμου ἔλθών*. Para la *Vita Epicuri* (Us. p. 359 y ss. [=Arrighetti, G., *op. cit.*, [1]]), véase Bailey, C., *op. cit.*, pp. 140-171, 401-22, quien, con Bignone, E., *Epicuro. Opere, Frammenti, Testimonianze sulla Vita*, Laterza e Figli, Bari, 1920, p. 193, n. 4, apunta al 352/1 a. C. como la fecha en la que el padre de Epicuro llega a la isla. Para Laks, A., art. cit., pp. 5-15, la referencia de Metrodoro al linaje, así como al toponímico, que persigue «met en valeur l'origine athénienne», se entienden mejor en el marco de una polémica al interior de los miembros de la escuela. Véase, igualmente, Cresson, A. y Dhurout, E., *Épicure. Sa Vie, Son Œuvre, et des Extraits de «Lucrèce»*, Presses Universitaires de France, Paris, 1958, pp. 1-4.

⁷⁰⁸ Lucr., *DRN* II 114-120:«[...] *multa minuta modis multis per inane videbis/corpora misceri radiorum lumine in ipso/et vel ut aeterno certamine proelia pugnas/edere turmatim certantia nec dare pausam, conciliis et discidiis exercita crebis;*»

⁷⁰⁹ Meleagro, en el segundo libro *Sobre las doctrinas/opiniones*, así como Clitómaco, en el primero *Sobre las escuelas*, recogían, según reporta Diógenes Laercio (D. L. II 92 [=Giannantoni, G., *op. cit.*, fr. I B 1]), la tesis de los Cirenaicos conforme a la cual, declarada la inutilidad de la física y la dialéctica, bastaba haber aprendido el razonamiento concerniente a los bienes y males para estar en capacidad de hablar bien y de huir tanto a la superstición como al miedo a la muerte, *scil. εὖ λέγειν καὶ δεισιδαιμονίας ἐκτὸς εἶναι καὶ τὸν περὶ θανάτου φόβον ἐκφεύγειν*. Dicho miedo surge y se alimenta, como señala Epicteto (Epict., *Ench.*, 5a; 14a; 20.1), por y de la opinión que sobre la muerte se tenga, pues —y colocando a Sócrates de caso-ejemplo— no son los hechos/asuntos los que turban a los hombres, sino, sostiene Epicteto, la opinión que sobre ellos el perceptor se forma, *scil. ταράσσει τοὺς ἀνθρώπους οὐ τὰ πράγματα, ἀλλὰ τὰ περὶ τῶν πραγμάτων δόγματα*; cf. Arr. *Epict.*, III 24, 116. De idéntica opinión se muestra Marco Aurelio (M. Ant. II 12), quien considera como cosa infantil o de chiquillos temer a la muerte, *scil. παιδίον*, tan pronto como resultan separadas de su noción/concepto las representaciones o figuraciones que se le añaden. La muerte, en tal sentido, no solo es una función de la naturaleza, *scil. φύσεως ἔργον*, sino una que le es útil, *scil. συμφέρον αὐτῆ*.

⁷¹⁰ Cf. DK 64 B4b a la luz de Epicur., *Ep. ad Herod.* 64, 5; 65, 1-9.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

sacro»⁷¹¹, fundamento de doble —si no orden— propósito, a saber: a-*i*) más allá del umbral de la muerte esa no opera, razón por la cual la muerte no representa *nada* —o, dicho con terminología estoica, es un *indiferente*— para el perceptor, *scil.* μηδὲν/οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς/*nihil igitur mors est ad nos*⁷¹²; por el contrario, b-*i*) con y a través de la percepción es como, mientras hay vida, al perceptor le son dados a conocer, bien directa o indirectamente por analogía, tanto los cuerpos compuestos como los simples⁷¹³ de los que y en los que los compuestos una y otra vez —en un pasado suficientemente remoto, en el ahora continuo del presente y en un futuro próximo posible de este u otros eventuales mundos⁷¹⁴— se componen y disgregan en un proceso del que los dioses, morando dichosamente en su propia región, en algún lugar fuera del *cosmos scil.* μετακόσμια/*intermundia*⁷¹⁵, no se

⁷¹¹ Bignone, E., *op. cit.*, vol. I, p. 6.

⁷¹² Lucr., *DRN.*, III 830; Epicur., *Ep. ad Men.*, 124 y ss.: [...] στήρεις δὲ ἔστιν αἰσθήσεως ὁ θάνατος [...] ὅταν δὲ ὁ θάνατος παρῆ, τόθ' ἡμεῖς οὐκ ἐσμέν»; Epicur., *Sent.* II: ὁ θάνατος οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς· τὸ γὰρ διαλυθὲν ἀναισθητεῖ, τὸ δ' ἀναισθητοῦν οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς; cf. Us. 496-98, 500-1. Tanto Metrodoro (*Gnom. Vat.* 31 [=Körte, A., *op. cit.*, fr. 51]), Polieno (*Stob. Flor.*, IV 56, 31 [=Tepedino Guerra, A., *op. cit.*, fr. 24, pp. 169-70]), así como Hermarco (*Stob. Flor.*, IV 51, 30 [=Longo Auricchio, F., *op. cit.*, fr. 23]), se detienen sobre la cuestión; el primero advirtiendo que, por causa de la muerte, todos los hombres *vivimos* en una ciudad sin fortificación, *scil.* πόλιν ἀτειχιστον, el segundo exhortando a no alfigirse por la muerte, pues es una circunstancia necesaria, *scil.* ἀναγκαῖον; y el último calificando a la muerte como asunto/acontecimiento fácilmente despreciable, toda vez que, en caso de que produjera algo, sería impracticable, al ser eliminado lo que padece, *scil.* τοῦ πάσχοντος ἀνηρημένου. Filodemo, quien reiteradamente insiste (*Phld. Mort.*, XIX 10-11, XXVI 8-11, y XXVIII 14-XXXIX 25) en el razonamiento del maestro-fundador, *scil.* ὅτι πρὸς ἡμᾶς οὐδ' οὐτός ἐστιν ὁ θάνατος καθὼ [γ]ε θάνατος ἕτε μηδενὸς ἐπαισθησόμενους, οὐχ ὅτι τ[ο]ῦ κείσθαι τὰ λείψαν' ἡμῶν ἐπὶ ξέν[ης], comparte el punto de vista de Metrodoro, al que ofrece, además, (*Phld. Mort.*, XXXVII 25-XXXVIII 3), consideraciones de —entre otras— índole biológico-constitutivas, *scil.* ἡμῶν οὕτως ἀ[σ]θενῶν ὄντων κα[ὶ] τῆς ψυχῆς ἐτοιμ[ο]τάτατους π[ό]ρους εἰς [ἐ]κποσὴν ἐχούσ[ης], así como circunstanciales, *scil.* καὶ τοῦ περιέχοντος ἅμα τῆι τύχη διακρίσεως ἡμῶν ἀμύθητα γεννῶντος καὶ πολλάκις ἅμα νοή[μ]ατι, e incluso individuales, *scil.* καὶ πονηρίας ἀνθρώπων, con miras a sustentar la falta de muros del hombre ante la muerte. De igual forma, Diógenes considera la erección del mural en su Enoanda natal de gran ayuda a los fines de erradicar el temor sea a la muerte sea al castigo de los dioses, ya no solo en los bien constituidos —para la filosofía—, sino también en la humanidad en general; cf. Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 2 II 14-III 7 (=Cassanova, A., fr. 2 [=Chilton, C. W., fr. 1]). Incluso Arcesilao —quizá haciéndose eco del planteamiento epicúreo y/o del Sócrates de la *Apología*— parece haber llamado la atención ([Ps .Plut.] *Consolatio ad Apollonium* 15 110a [=Vezzoli, S., *op. cit.*, F 63]) sobre la generalizada consideración de que la muerte es el mayor mal entre los males, haciendo hincapié, por su parte, en que cuando la muerte está presente jamás hombre alguno sufrió, *scil.* παρὸν μὲν οὐδένα πάποι' ἐλύπησεν, pero estando ausente y siendo esperada [*parece a algunos ser contante fuente de*] dolor, *scil.* ἀπὸν δὲ καὶ προσδοκώμενον λυπεῖ. Cf. Epict., *Ench.*, 21. Para la paternidad epicúrea de la expresión πρὸς ἡμᾶς, véase Gigante, M. y W. Schmid (eds.), *Glossarium Epicureum/Hermanus Usener*, edición de Ateneo, 1977, s. v. ἡμεῖς. Véase, asimismo, Konstan, D., «Some Aspects of Epicurean Psychology», *Philosophia Antiqua*, (1973), pp. 3-34, quien, a la luz del proemio del segundo libro de Lucrecio, ofrece un detallado análisis sobre la posición de los epicúreos en relación con el temor a la muerte.

⁷¹³ Cf. Us. 25.

⁷¹⁴ Epicur. *Ep. ad Herod.* 45: ὥστε οὐδὲν τὸ ἐμποδοστατήσόν ἐστι πρὸς τὴν ἀπειρίαν τῶν κόσμων»; Lucr., *DRN* II 1084-86: *«qua propter caelum simili ratione fatendumst/terramque et solem, lunam mare cetera quae sunt/non esse unica, sed numero magis innumerali».*

⁷¹⁵ A juicio de Sexto (S. E. M. IX 59), quien recoge la opinión de —un anónimo algunos—, *scil.* κατ' ἐνίους, Epicuro solo habría dejado los dioses de cara al vulgo, negando su existencia en relación con la naturaleza de

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

ocupan de normar, supervisar y, menos aún, de prever —en caso de que pudieran hacerlo— el comportamiento físico e incluso —solo en el caso del hombre— ético que unos y otros exhiben en un mundo y momento determinado cualquiera⁷¹⁶: Diógenes de Enoanda, en diálogo epistolar desde Rodas con Dionisio, grabado, desde luego, en las piedras de su tierra natal, no duda, pues, en adherirse al planteamiento epicúreo, confesándose, en sintonía con el maestro-fundador, persuadido de que con la descomposición del cuerpo, *scil.* τὴν μύθησιν, el perceptor no experimenta afección alguna debido a que el alma queda privada de sensación, *scil.* τῆς] ψυχῆς ἀ[να]ισ-/θητούσης; razón por la cual, él —así como cualquier epicúreo— no teme, entonces, a causa de los Ticios y Tántalos, *scil.* διὰ τοὺς/Τιτυοὺς καὶ τοὺς Ταν-/[[T]αν}τάλους, que algunos —por razones sea quizá pedagógicas o sea, asimismo, de creencia— pintan en el Hades, *scil.* οὗς ἀνα-

las cosas, *scil.* ὡς δὲ πρὸς φύσιν τῶν πραγμάτων οὐδαμῶς. Cf. Epicur., *Ep. ad Pit.*, 89: μεταξύ κόσμων διάστημα; Hippol., *Haer.*, 22, 3-4 (=Dox. gr., 571-2); Quint., *Inst.*, VII 3, 5; August., *ad Dioscorum Ep.*, CXVIII 27 (=Us. 359, 352). En relación con la cuestión de si los dioses «exist independently or are creations of the human mind», véase Mansfeld, J., «Aspects of Epicurean Theology», *Mnemosyne*, XLVI/2, (1993), pp. 172-210; esp. p. 175 y ss., quien argumenta a favor de la primera posición, sin desconocer, empero, la segunda. Véanse, igualmente, Obbink, D., «The Atheism of Epicurus», *Roman and Byzantine Studies*, 30, (1989), 187-223; esp. 198 y ss; Konstan, D., «Epicurus on Gods», en Fish, J. y Sanders, K. R. (es.), *op. cit.*, pp. 53-71; Warren, J., «Epicurean Immortality», *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, vol. XXX, pp. 231-261; Erler, M., *Epicurus. An Introduction to his Practical Ethics and Politics*, Scwabe Verlag, Basel, 2020, pp. 79-99, quien se refiere a la teología epicúrea como «theologia medicans».

⁷¹⁶ Epicur., *Ep. ad Herod.* 76: μητὲ λειτουργοῦντός τινος νομίζειν δεῖ γίνεσθαι καὶ διαπάπτοντος ἢ διατάξοντος καὶ ἅμα τὴν πᾶσαν μακαριότητα ἔχοντος μετὰ ἀφθαρσίας; Lucr., *DRN* II 1090-1104; V 184-186: «*quoque modost umquam vis cognita principorum/quidque inter sese permutato ordine possent/si non ipsa dedit specimen natura creandi?*». A toda naturaleza divina, afirma Lucrecio (Lucr. *DRN* I 44-46 & II 646-649) —siguiendo a Epicur., *Sent.* I— le es *per se* necesario disfrutar de vida inmortal con suma paz, bien lejos y apartada de nuestros asuntos, *scil.* *omnis enim per se divum natura necesset/inmortali aevo summa cum pace fruatur/semota ab nostris rebus seiunctaque longe*. Eusebio (Eus. *P. E.* XIV 16, 10) recoge que, para Epicuro, los dioses serían *humanoides scil.* ἀνθρωποειδεῖς, y teorizables mediante el razonamiento debido a la sutileza que posee la naturaleza de sus *simulacra*, *scil.* διὰ λεπτομέρειαν τῆς τῶν εἰδώλων φύσεως. Para la posición de Hermarco en relación con la caracterización regente-antropomórfica de lo divino —al menos en lo que a la respiración —*pace* Jenófanes (D. L. IX 19 [=DK 21 A 1]), véase Heidel, W. A., art. cit., p. 137, n. 3—, así como a la defensa, por un lado, etnográfica del habla y del idioma griego (cf. Us. 226) como lengua erudita de los dioses—, y, por otro, sobre la utilidad de la súplica, véase Longo Auricchio, F., *op. cit.*, frs. 32, 24, 48; pp. 128-137, 122-23, 171-73. Para la de Polieno en torno a la caracterización, en su *Sobre la filosofía*, de la naturaleza divina como causa para nosotros de los mayores placeres, véase Tepedino Guerra, A., *op. cit.*, fr. 29, pp. 92, 123, 178. Adviértase que la exhortación de Epicuro a Meneceno (Epicur., *Ep. ad Men.* 123; véase Arrighetti, G., *op. cit.*, pp. 488-90) en relación con tomar la divinidad por ζῶον ἀφθαρτον como uno de los elementos fundantes a ser discriminados con miras a alcanzar el buen vivir humano, *scil.* στοιχεῖα τοῦ καλῶς ζῆν, es, dejando de lado su —en principio— afinidad con la doctrina defendida por los Estoicos, cuando menos un oxímoron que puede generar confusión y —desde luego— ciertas dificultades interpretativas para el atomismo de Epicuro, especialmente a la luz de los reportes que ofrece Filodemo tanto en *Sobre los dioses* como en *Sobre la piedad* (Arrighetti, G., *op. cit.*, [16] 1, 2 y 4; [18] 1, 2, 4 [=Us. 31, 32, 34; 38, 40]). Como comenta Cyril Bailey, *op. cit.*, p. 329, se tatata de un «living being» que por su peculiar formación es, entonces, distinto «from all other creatures». Cf. Usener 99 y, asimismo, De Falco, V., «L'Epicureo Demetrio Lacone», *Biblioteca di Filologia Classica*, ser. 1, vol. II, Napoli, 1923, para el malogrado fr. 3 de Demetrio de Laconia.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

/{{[άν]α}γράφουσιν ἐν "Α-/δου τινές, personajes que Lucrecio, recordando que nadie se alza despierto del lecho —de muerte—, una vez que le sigue la fría pausa de la vida, *scil. leto nec quisquam expergitus extat, frigida quem semel est uitai pausa secuta*, transforma en caracteres-tipo según el modo de vida cursado por algunos⁷¹⁷. De manera tal que, en el planteamiento epicúreo —tal como *mutatis mutandis* en el pirrónico-escéptico al modo como lo expone Sexto, quien —como se ha advertido— apela a la directriz de la naturaleza, *scil. ἐν ὑψηγήσει τῆς φύσεως*⁷¹⁸, y tal como otro tanto, en el estoico, de Zenón en adelante, quien —como se ha advertido— considera como *telos* el vivir concorde u homologadamente con la naturaleza, *scil. τὸ ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν*⁷¹⁹—, solo, para decirlo con Lucrecio, *natura* —empero, *ateleológicamente*— *gubernans*⁷²⁰: los dioses, que existen, tan siquiera estarían interesados, pues, en jugar a los dados. Epicuro, por ello, confiesa:

Haciendo, ciertamente, uso de la libertad de palabra, *scil. παρηρησία*, me placaría personalmente más revelar, cual [si de] oráculos [se tratare], de entre [las] exposiciones sobre la naturaleza, *scil. φυσιολογῶν*, las [que son] útiles a cada uno de los hombres, *scil. τὰ συμφέροντα πᾶσιν ἀνθρώποις*, aun cuando ninguno tuviere intención de comprender[las] *críticamente*, antes que, brindando asentimiento a *sus* juicios, *scil. συγκατατιθέμενος ταῖς δόξαις*, sacar [como] beneficio el *pesante* elogio que *acá y allá* surge

⁷¹⁷ Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 73 I 1-II 1 (=Cassanova, A., fr. 75 [=Chilton, C. W., fr. 14]); Lucr., DRN., III 870-930, III 978-1023. Cfr., asimismo, Diog. Oen. =Smith, M. F., frs. 1, 130, 209.

⁷¹⁸ S. E. P. I 23, 237. Aristócles recoge una presentación, que a la luz de las fuentes a las que explícitamente refiere, según reporta Eusebio (Eus. P. E. XIV 18, 20), bien puede haber tomado —antes que de Timón— de algún pasaje de «los extensos elementos» de Enesidemo a lo que él refiere, *scil. αἱ μακρὰι στοιχειώσεις Αἰνησιδήμου*. La presentación, enmarcada en la polémica que Aristócles dirige al planteamiento de Pirrón y sus seguidores, sostiene que lo sabio, *scil. τὸ σοφὸν*, encarnado en la figura del maestro-fundador a la luz del reporte que de su planteamiento hace Timón y reporta Aristócles (Eus. P. E. XIV 18 1-4 [=Decleva Caizzi, F., *op. cit.*, T. 53 {=Polito, R., *op. cit.*, B 21A}]) se circunscribe a vivir en —si no emulación— estricto apego a la naturaleza y las costumbres sin dar asentimiento a nada ni nadie, *scil. κατακολουθοῦντα τῇ φύσει ζῆν καὶ τοῖς ἔθεσι, μηδενὶ μέντοι συγκατατίθεσθαι*. Tal presentación, así como la de Sexto, se hacen eco de la que Diógenes Laercio (D. L. IX 62) reporta en relación con Pirrón de ser consenciente, con el día a día, *scil. ἀκόλουθος δ' ἦν καὶ τῷ βίῳ*.

⁷¹⁹ SVF I 179 (=D. L. VII 87).

⁷²⁰ Lucr., DRN V 76-7, versos en los que Lucrecio advierte a Memio de que expondrá la potencia/capacidad con la que la Naturaleza, gobernando, dirige el curso y el desplazamiento del sol y de la luna; Epicur., *Ep. ad Herod.* 75. En el proemio inicial del poema (vv. 1-43), Lucrecio, empero, personifica en Venus (Lucr. DRN I 21-23) la regencia de todas las cosas; sin ella cosa alguna viene a la luz, cosa alguna ni crece alegre ni es digna de amor, *scil. quae quoniam rerum naturam sola gubernas/nec sine te quicquam dias in luminis oras/exoritur neque fit laetum neque amabile quicquam*; pues, en tanto personificación del placer-Amor, puedes sola tú —celebra Lucrecio (*ibid.* vv 31-32)— proveer a los mortales *apacible calma*, *scil. nam tu sola potes tranquilla pace iuvare/mortalis*. Véanse Eriér, M., *op. cit.*, pp. 94.8; Clay, D., «De Rerum Natura: Greek Physics and Epicurean Physiologia (Lucretius I. 1-148)», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, vol. 100, (1969), pp. 31-47; esp. pp. 34-35, n. 13, y ss.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

incidentalmente de parte de la mayoría, *scil.* καρπούσθαι τὸν πυκνὸν παραπίστοντα παρὰ πολλῶν ἔπαινον⁷²¹.

El texto trasluce, además de la confesa selección por parte de Epicuro de doctrinas disponibles —por él consideradas útiles al hombre—, cuatro coordenadas generales de la filosofía del Jardín que de antemano merecen ser advertidas, a saber: i) la libertad de palabra —de origen cínico— como necesaria, no solo para la exposición de doctrinas, sino para el fomento y sustento de la amistad⁷²²: el mayor de los bienes, *scil.* πολλὸν μέγιστόν ἐστιν ἢ τῆς φιλίας κτῆσις⁷²³, que la sabiduría procura con vistas a un entera vida dichosa; ii) la utilidad —si se quiere, socrática-cirenaica— como piedra de toque de las exposiciones sobre la naturaleza, las cuales, si bien necesarias, no son cultivadas como un fin en sí mismo⁷²⁴; iii) el rechazo a dar asentimiento a los juicios/opiniones de la mayoría, pues, por más que por doquier granjeen elogio —el dardo pudiera dirigirse, como también lo dirige Timón, contra Zenón o incluso contra Arcesilao⁷²⁵—, resultan, si no están bien fundamentadas, contraproducentes *tout court* al momento de lograr la *ataraxía* o imperturbabilidad⁷²⁶. Aunada a estas tres, y en oposición al elogio de los muchos, iv) Epicuro y los suyos prefieren —*pace* los Estoicos— dar las espaldas al ágora como foro de discusión y hacer vida en una comunidad mucho más franca y reducida, la «*première Société d'Amis*», como bien la define Carlo Diano, en el seno de la cual, descrita por Numenio como verdadera *polis*, *scil.* πολιτεία τινὶ ἀληθεῖ, sin sediciones y con una única —a diferencia de la Academia que él describe— orientación doctrinal, la consecución de la

⁷²¹ Epicur., *Sent. Vat.*, 29; véase Bailey, C., *op. cit.*, pp. 379-80.

⁷²² Cf. Us. 94 (=Philod. schol. Zenon VH¹ v, 2 fr. xv)

⁷²³ Epicur., *Sent.*, 27. La amistad, para Epicuro (Epicur., *Sent. Vat.*, 23, 28, 52), es un componente de la vida dichosa, *scil.* ἐπὶ τὸν μακαρισμόν, y, aun cuando diera inicio en razón de la utilidad recíproca o la propia vida corriera incluso peligro por causa de la amistad, esta se elige a causa de sí misma, *scil.* πᾶσα φιλία δι' ἑαυτὴν αἰρετή.

⁷²⁴ Epicuro, admitiendo la necesaria búsqueda de exactitud en la investigación natural —particularmente, la relativa a las cuestiones cosmológicas— exhorta, empero, a Heródoto a comprender dónde poner la piedra de toque, a saber: conflicto o perturbación en los *dioses*, y esto, sentencia Epicuro (Epicur., *Ep. ad Herod.* 78), «καταλαβεῖν τῇ διάνοις ἔστιν ἀπλῶς εἶναι». David Sedley, art. cit., p. 8, conecta con Pirrón, con el contacto que Epicuro trabó con él a través de Nausífanos, «the philosopher's detachment from the world at large and his disapproval of learning for its own sake». Véase Laks, A., art. cit. pp. 56, 58-9, 68-9.

⁷²⁵ Arcesilao es llamado por Timón (D. L. IV 42 [=di Marco, *op. cit.*, fr. 34]) «alagador de multitudes, *scil.* ὀχλοαρέσκης». Arcesilao, por su parte, tampoco mostraba simpatía por los Epicúreos y a uno de Quíos que le inquiría por qué, a diferencia de lo que sucedía con otras orientaciones, quienes seguían las enseñanzas de Epicuro no migraban a otras escuelas, respondió, sarcásticamente (D. L. IV 43), que de hombre surgen eunocos, pero lo contrario no es posible, *scil.* ἐκ μὲν γὰρ ἀνδρῶν γάλλοι γίνονται, ἐκ δὲ γάλλων ἀνδρες οὐ γίνονται. Si Timócrates abandonó el Jardín en torno al 290 a. C., Arcesilao —a la sazón estudiante de Teofrasto—, si es que ya estaba al frente de la Academia (c. 268/64 a. C.), desconocía que ello hubiera ocurrido o, más bien, al momento de su respuesta el sonado abandono del hermano de Metrodoro aún no habría tenido lugar.

⁷²⁶ Cf. Epicur., *Ep. ad Herod.* 82; *ibid. Ep. ad Men.*, 132 «τὰς δόξας ἐξελαύνων»; Us. 134 (= Plut. *Adv. Col.* 1127d [= Arrighetti, G., *op. cit.*, [54]]).

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

vida dichosa resulta, entre amigos y, según exhorta Metrodoro a su hermano Timócrates, circunscrita al placer y lejos de cualquier llamado a la salvación de los Griegos, transitable: expresado con el lenguaje —cargado de significación académica— que empleara Lácides para responder al llamado del rey Átalo (c. 269 – 197 a. C.), quien contribuyera con la edificación de un jardín en la Academia en el que el Académico impartía sus lecciones, habría, pues, que contemplar de lejos las *estatuas*, *scil.* τὰς εἰκόνας πόρρωθεν δεῖν θεωρεῖσθαι, evitando devenir, para decirlo con Lucrecio, una suerte de Sísifo que, entre los vivos, una y otra vez busca y aspira al poder, cuestión vacua y nunca otorgada, *scil.* *quod inanest nec datur unquam*, desencadentante de disputas y tribulaciones de toda clase; razón por la cual, convendría más obedecer preservando la calma, *scil.* *parere quietum*, antes que ambicionar regir un imperio y mantener reinos, *scil.* *quam regere imperio res uelle et regna tenere*. La política o, más precisamente, la participación activa en los quehaceres de la administración pública, constituye, para Epicuro —y *mutatis mutandis* también para Epicteto—, una prisión, *scil.* δεσμωτηρίου, de la cual es deber alejarse o escapar: frente a quienes persiguen la filosofía con el propósito de conseguir riqueza y fama a expensas sea de particlures sea de reyes o gobernantes, *scil.* ἤτοι παρ' ἰδω/τῶν [...] ἢ βασιλέων, los Epicúreos, tal como señala Diógenes de Enoanda, insisten en que la filosofía se persigue con miras a procurarse un estado de bienestar o —si se prefiere— de felicidad, *scil.* ἄλλ' ὅπως εὐδαιμονήσωμεν, el cual resulta de haberse procurado para sí lo que es indagado por causa de la naturalezaa el como *telos*⁷²⁷.

⁷²⁷ Cic. *De fin.*, I 20, 65: «*Epicurus una in domo et ea quidem angusta [...] tenuit amicorum greges*»; Arr. *Epict.*, II 20, 6; 20, 20 (=Us. 94, 523). Por vez primera, aclara Diano, C., «Epicure: La Philosophie du Plaisir et La Société des Amis», *Les Études Philosophiques, Nouvelle Série, 22e Année, n°2, Questions Épicuriennes*, (1967), 173-186, el principio que une a los miembros de esta sociedad «n'était plus ni religieux, ni social, ni même politique». Véanse Konstan, D., «Friendship from Epicurus to Philodemus», en Giannantoni, G. y Gigante, M. (a cura di), *Epicureismo Greco e Romano. Atti del Congresso Internazionale, Napoli 19-26 Maggio 1993*, vol I, Bibliopolis, Napoli, 1996, pp. 387-96; Laks, A., art. cit. pp. 61, 63; Bailey, C., *op. cit.*, p. 408. Cf. Eus., *P. E.* XIV 5 3; Plu. *Adv. Col.* 1125C, 1127B-D (=Us. 554 [Koerte, A., *op. cit.*, frs. 31, 32, 41]), 1127E. No solo en *Contra Colotes*, sino también en *No es posible vivir placenteramente de conformidad con Epicuro* (1098C [=Koerte, A., *op. cit.*, fr. 41]), Plutarco se hace eco del exhorto de Metrodoro. Cf. D. L. VII 130; IV 60 (=Mette, H. J., art. cit., T 1a); Sen., *De otio* 3.2; Lucr. *DRN* III 998, V 1127-8; Epicur., *Sent. Vat.* 58; y, asimismo, Epicur., *Sent.* 7; Diog. Oen. =Smith, M. F., frs. 3 I 3-7; 29 I 1-II 3; 113 (=Cassanova, A., frs. 3, 29, 102 [=Chilton, C. W., frs. 2, 24, 40]). Epicteto, por su parte, exhorta (Epicit., *Ench.*, 19.b) a no desear a ostentar cargos públicos, esto es, general, prítane o cónsul, sino a vivir libre, esto es, liberados tanto de tales ocupaciones como del deseo por alcanzarlas. Crisipo, según recoge Estobeo (Stob., *Fl.*, 45, 29 [=SVF III 694]), habría respondido a alguno que le preguntaba por las razones que le llevaban a no participar activamente en la administración política, respondía —cosmo(bio)políticamente— que, de hacerlo útilmente, desagradaría a los hombres, pero que, de hacerlo malamente, desagradaría, entonces, a los dioses, quienes fungen de recotores (Sen., *Ep.*, LVIII 2 [=SVF III 696]) del único *cosmos*-república, *scil.* *non est extra rem publicam*, del que el sabio es —*de facto*, no *de iure*— ciudadano.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Ahora bien, al igual que para los Estoicos, el alma es, también para Epicuro, *lato sensu* la que sabe del mundo: dicho más precisamente, el alma junto con su parte racional es la que ofrece al perceptor los fundamentos criteriológicos —dígase— básicos, a saber: percepción, afecciones, preconcepciones o *prenociones*⁷²⁸, a partir de los cuales y sin los cuales el conocimiento sencillamente no sería posible; es decir, ni el de los cuerpos compuestos dados a ser percibidos ni —indirectamente— tampoco el de aquellos simples en virtud de los que, agregándose y disgregándose continuamente unos con otros, hacen posible que los compuestos exhiban ciertos accidentes y atributos concomitantes al ser percibidos, *scil.* συμβεβηκότα, συμπτώματα/*coniuncta, eventa*, por los que el perceptor experimenta —en función de los que constituyen su disposición fisiocognitiva— sea placer sea dolor, objetivando, a su vez, su propia realidad junto con la de los cuerpos compuestos dados a ser percibidos⁷²⁹. El alma, extendida a través de todo el cuerpo, fuera del cual no existiría, y de forma muy especial su parte racional, es, consecuentemente, materialmente concebida a partir *mutatis mutandis* también de los mismos *elementos* que, sobre la estela —si no de Heráclito, Empédocles, Filolao o Aristóteles—, quizá de la medicina de, por ejemplo, Praxágoras⁷³⁰, postulan los Estoicos, esto es, calor y aire, si bien, para Epicuro, esos no son entendidos como *elementos* primarios, sino, antes bien, como expresión de una particular —temporalmente limitada— conjunción y configuración de átomos, esto es, —parafraseando a Empédocles— elementos de los elementos: lo que parece un pequeño matiz o, si se quiere, una ligera diferencia, deviene —cosmogónica y, en consonancia, éticamente hablando— en una gruesa y antagónica toma de posición que se apoya sobre una concepción mecanicista, antes que cualitativa, de la física, como bien ha señalado

⁷²⁸ Cf. D. L. VII 63.

⁷²⁹ La física, circunscrita a la clasificación tripartita de la filosofía helenística, antecede a la ética, puesto que, aun cuando las motivaciones y finalidades del planteamiento de Epicuro redunden en responder la recurrente pregunta cómo se ha de vivir una vida dichosa, esto es, imperturbadamente, como le advierte a Pitócles (Epicur. *Ep. ad Pit.* 87), *scil.* ἀθορύβως ἡμᾶς ζῆν, su respuesta pasa por establecer previamente cómo se inserta la vida en una comprensión holística, no providencialista, de la naturaleza, la cual Epicuro denomina «genuina fisiología», *scil.* φυσιολογίας γνησίου. En tal sentido, la física, como ha señalado Norman de Witt, *op. cit.*, p. 155, «furnishes the major premises from which the nature of the soul is deduced and the proper conduct of life is formulated». La percepción, las afecciones y las preconcepciones o *prenociones* son, pues, los «instruments of precision by which the certainty of knowledge is tested at all times».

⁷³⁰ En un libro —incierto— del *Sobre la Naturaleza*, en el que, con base en la percepción, parece ser abordada —quizá a modo de *excursus*— la cuestión del temor y la superstición, Epicuro (Arrighetti, G., *op. cit.*, 33 [21]) se distancia de los médicos —quizá de Demócrito (DK 68 B120 [=Luria, S., *op. cit.*, 805]); el uso del plural deja la cuestión abierta—, aclarando que lo que para ellos es pulso, *scil.* οἱ τὴν φλεβοπαλίαν ὀνομάζοντες τῶν ἀρχαίων φυσιολόγων, para él es, sencillamente, movimiento acelerado —vibratorio— de los átomos del cuerpo, *scil.* ἡμεῖς λεγόμεν πάλσιν τῶν τοῦ σώματος ἀτόμων. Sin dejar de notar el *Epítome contra los físicos* de Epicuro al que Diógenes Laercio hace mención (D. L. X 27), no se pase por alto que Metrodoro habría escrito (D. L. X 24) un *Contra los médicos*, en tres libros, *scil.* Πρὸς τοὺς ἰατρούς, τρία. Lucrecio (Lucr., *DRN* I 859-866) podría haberse hecho eco de la posición de Epicuro.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Samuel Sambursky⁷³¹, la cual lleva de suyo un abordaje físico-fisiológico de la percepción y, por ende, de la índole zoobiológica del perceptor, bien distinto al de los —primeros— Estoicos, tal como es recabable a partir no solo de Epicuro y Lucrecio, sino también de Dógenes de Enoanda.

Conviene, en tal sentido, bosquejar de la manera más sucinta posible los fundamentos sobre los que se apoya la física de Epicuro, a los fines de contextualizar la comprensión de la índole zoobiológica del perceptor por él promovida, en la medida en que de esa parte —del discurso filosófico— y, en última instancia, a esa no solo remite su tematización de la existencia y naturaleza del alma, su relación con el cuerpo al que temporalmente anima, del que una parte-órgano deviene, siguiendo a Lucrecio y a Diógenes de Enoanda, así como a los reportes doxográficos, sede —si no *hegemónica*— rectora, sino, en igual medida, también la explicación de la dimensión criteriológica, esto es, la «canónica», que, debido a la reciproca interacción entre alma y cuerpo, exhibe el perceptor a través de sus facultades cognitivas⁷³². Su exposición, en lo que a la naturaleza del alma concierne, se halla, fundamentalmente, tan solo en cinco párrafos (§§ 63-68) de la carta que Epicuro dirige a Heródoto; una obra considerada temprana y que, «written around the time of his arrival in Athens»⁷³³, ha sido conservada gracias a Diógenes Laercio, a quien uno estaría tentado a considerar, si no epicúreo *tout court*, quizá sí apologeta, simpatizante de la filosofía del Jardín: Diógenes Laercio, contrastados con otros tantos doxógrafos del epicureísmo, se muestra, en cualquier caso, mucho menos comprometido con posiciones rivales orientadas a mostrar, cuestionar o censurar *simpliciter* la validez del proyecto filosófico que Epicuro promueve⁷³⁴.

En el ambiente romano, es Lucrecio, «à la conquête d'une aristocratie intellectuelle», quien asume la responsabilidad de ofrecer, sin que su proyecto implique ser «une morne transposition scolaire», mayores detalles sobre la cuestión y dedica a tal fin la totalidad de

⁷³¹ Sambursky, S., *The Physical World of Late Antiquity*, Princeton University Press, New Jersey, 1987, pp. 41-61.

⁷³² Era regla canónica del epicúreo, advierte Spinelli, M., *op. cit.*, pp. 39-40, «jamais substituir a investigação do ser constitutivo das coisas (o *tôn pragmatôn*) por palabras que a respeito delas preferimos [...] A nossa efetiva relação com o mundo se dá pela via dos sentidos, de modo que não podemos descartá-los».

⁷³³ Long, A. A., y Sedley, D., *op. cit.*, p. 51. Con anterioridad a David Sedley, Ettore Bignone, *op. cit.*, vol. II, p. 418, advierte que, anterior a la epístola dedicada a Pitócles, la dedicada a Heródoto «è stata scritta» en un período «non tardivo della vita e della scuola di Epicuro» en polémica con escuelas rivales, cuando el maestro-fundador había llegado «da poco tempo ad Atena». El *terminus ante quem*, sugiere Francesco Verde, *op. cit.*, p. 14, n. 61 —donde recoge las propuestas de otros autores—, «per l'Epistola ad Erodoto, quindi, è il 304».

⁷³⁴ Cf. D. L. X 29 (=Arrighetti, G., *op. cit.*, 1): [...] ὅστε σὲ πανταχόθεν καταμαθεῖν τὸν ἄνδρα κᾶμα —Us.: κᾶν— κρίνειν εἰδέναι; véase Dorandi, T., *op. cit.*, p. 752.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

los versos del tercer libro de su *De rerum natura*⁷³⁵. Sendas exposiciones resultan enriquecidas, con las cautelas interpretativas a que haya lugar, a la luz de lo que a día de hoy se conserva del libro XXV de su *Sobre la Naturaleza*, en el que Epicuro se ocupa, en dos niveles expositivos, *scil.* παθολογικὸς λόγος, αἰτιολογικὸς λόγος, de ahondar sobre

⁷³⁵ Bayet, J., «Lucrèce devant le Pensée Grecque», *Museum Helveticum*, 11, Heft 2, (1954), pp. 89-100; p. 91. Desde la primera y segunda mitad del siglo XVIII, gracias a las excavaciones en Herculano —Portici, Resina y Pompeya—, sepultada bajo la *tufa* que a su paso dejó la erupción del Vesubio en 79 d. C., la fortuna, así como el inestimable ingenio y trabajo de especialistas en el campo tanto de la arqueología como de la papirología, de la química, así como del dispositivo ideado por el P. Antonio Piaggio (1713 - 1796) para descifrar —y, en su caso, desenrollar— los manuscritos encontrados en la estancia conocida como *Villa dei Pisoni* o *Villa dei Papiri* han sacado a la luz parte no solo de los tesoros sepultados de la ciudad, sino también de la biblioteca —gestionada por Filodemo, cuyo conocimiento no escapó a Diógenes Laercio (D. L. X 3, *scil.* καθά φησι Φιλόδημος ὁ Ἐπικούρειος)—. Con ello se ha ganado, desde luego, un mayor conocimiento de la ciudad y del ambiente cultural —en el que se incluyen los bustos de Epicuro, Hermarco y Zenón de Sidón— de la ciudad, pero, muy especialmente, se ha podido conocer aspectos de la filosofía epicúrea no atendidos en los tres breves epítomes con los que, junto con las *Máximas Capitales*, Diógenes Laercio pone broche final a su particular y siempre cuestionado repaso de la temprana filosofía griega hasta —permítase decir— Sexto «empírico». Incluso, quizá, se ha defendido haber ganado alguno adicional y —por su relevancia— no menor del *De rerum natura* de Lucrecio, pero debido a los escasísimos datos recobrados por Knut Kleeve, la cuestión es sólo una posibilidad abierta. Al respecto, véanse Obbink, D., «Lucretius and the Herculaneum Library» Stuart Gillespie y Phillippe Hardie (eds.), *The Cambridge Companion to Lucretius*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, pp. 33-40; Flores, E., *Titus Lucretius Carus. De Rerum Natura*, vols. I-III, Bibliopolis, Napoli, 2002, quien no sostiene (vol. I, p. 20) que «c'erano i 6 uolumina di Lucrezio»; aseveración contestada —entre otros— por Butterfield, D., *The Early Textual History of Lucretius' De Rerum Natura*, Cambridge University Press, Cambridge, 2013, pp. 5-6. A esas excavaciones, han de sumarse las llevadas a cabo en el norte de Licia, donde una sucesión de arqueólogos han sacado a la luz, desde finales del s. XIX, un total de 88 fragmentos epigráficos —64 inicialmente publicados por Georges Cousin (1860 - 1907) a los que adicionalmente se suman otros 24 descubiertos por Rudolf Heberdey (1864 - 1931) y Ernst Kalinka (1865 - 1946)— inscritos en las murallas de la antigua ágora de Enoanda, ciudad en la que, a día de hoy, los hallazgos ascienden a un total de 229 inscripciones, mediante las que el epicúreo Diógenes de Enoanda intentaba hacer de dominio público la filosofía —y, especialmente, claro está, la— del fundador del Jardín. Para una descripción del recinto arqueológico de Enoanda, que contribuye a contextualizar las del epicúreo Diógenes, véanse Coulton, J., «The Buildings of Oinoanda», *Cambridge Classical Journal*, 29, (1983), pp. 1-20; Warren, J., «Diogenes Epikourios»: Keep Taking the Tablets, *Journal of Hellenistic Studies*, 120, (2000), 144-8; así como, más recientemente, Bachmann, M., «Oinoanda. Research in the City of Diogenes», en Jürgen Hammerstaedt *et al.* (eds.), *op. cit.*, pp. 1-28; García Gual, C., *El Sabio Camino hacia la Felicidad*, Ariel, Barcelona, 2016. Para un detallado recuento de las excavaciones en Enoanda, véanse Smith, M. F., «Digging up Diogenes: New Epicurean Texts from Oinoanda in Lycia», en Michael Erler y Robert Bees (eds.), *op. cit.*, pp. 64-75; id., «Diogenes of Oinoanda and L'École Française d'Athènes», *Bulletin de Correspondance Hellénique*, vol. 101, 1, (1977), pp. 353-381; así como, más recientemente, Hammerstaedt, J., «The Philosophical Inscription of Diogenes in the Epigraphic Context of Oinoanda. New Finds, New Research, and New Challenges», en Jürgen Hammerstaedt *et al.* (eds.), *op. cit.*, pp. 29-50. Para un recuento de los trabajos en Herculano y su biblioteca, así como para un recuento de los hallazgos publicados en las últimas décadas, véanse Dorandi, T., «La "Villa dei Papiri" a Ercolano e la sua Biblioteca», *Classical Philology*, vol. 90, n° 2, (1995), 168-182; Gigante, M., «La Storia dell'Epicureismo nei Papiri Ercolanesi», en Giannantoni, G. y Gigante, M. (a cura di), *op. cit.*, vol. I, pp. 421-448. A esta serie de invaluables hallazgos ha de sumarse el relativo a las denominadas *Sentencias Vaticana* (*Cod. Vat. Gr. 1950, c. s. XIV*), a cargo de Karl Wotke, en 1888, gracias a los cuales se contribuye a restituir —aunque sea solo parcialmente— grandes porciones de las obras y, por ende, de las doctrinas del maestro-fundador, pero también y en no menor medida las de los miembros del Jardín; véanse Bailey, C., *op. cit.*, pp. 375-6; Arrighetti, G., *op. cit.*, pp. 505-6.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

aristas atinentes a las cuestiones anteriormente referidas y —con otras afines— no exhaustivamente tratadas en la *Carta a Heródoto* (§§ 35-83)⁷³⁶, fundamentalmente en razón de que, como advierte Ettore Bignone, el propósito didáctico que persigue la presentación epistolar no es tanto el de ahondar como el de transmitir a los iniciados «*più concisi sommari delle dottrine principali*»⁷³⁷.

Los fundamentos generalísimos, apretadamente presentados, que Epicuro exhorta, pues, a mantener —tanto a iniciantes como a estudiantes avanzados, *scil.* τοὺς προβεβηκότας, τῷ τελεσιουργεμένῳ— suficientemente presentes en la memoria, por un lado, y a observar atentamente lo que sería el bosquejo de toda la *materia*, por otro, *scil.* εἰς τὸ κατὰσχειν τῶν ὀλοσχερωτάτων δοξῶν τὴν μνήμην ἰκανῶς [...] τὸν τύπον τῆς ὄλης πραγματείας, evidencian el método empírico-deductivo del que echa mano para poder, mediante la incontestabilidad de la evidencia sensible, alcanzar certezas que, a su vez, le permiten la deducción de otras tantas armonizables y en ningún caso contestadas por la

⁷³⁶ Recientemente, buscando arrojar luz sobre aspectos de la psicología epicúrea, Németh A., *Epicurus on the Self*, Routledge Taylor & Francis Group, New York, 2017, p. 113, señala que el contenido del libro XXV, abordando el problema de la facultad causal «of the self», acaba en una digresión que muestra cómo el resultado «of our self-reflective thinking in the form of beliefs concerning our own responsible agency, coupled with the analysis of the atomic self», puede ser usado efectivamente para argumentar «against determinism». En otras palabras, el planteamiento epicúreo hace compatible la responsabilidad moral del agente con una «non-reductive, physical explanation» del perceptor. Se trata de una reflexión de naturaleza ético-gnoseológica, como ha señalado Masi, F. G., *Epicuro e la Filosofia della Mente. Il XXV Libro dell'Opera Sulla Natura*, Academia Verlag, vol. 7, Germany, 2006, p.257, sobre la posibilidad que tiene el ser humano de dar concreción a su *telos*, «tramite l'esercizio della ragione e l'acquisizione di strumenti e criteri conoscitivi adeguati». Véanse Bignone, E., *op. cit.*, pp. 32-41; Long, A. A., y Sedley, D., *op. cit.*, vol. 1, pp. 104-8. Para un balance general en relación con el contenido de los libros de *Sobre la naturaleza* de Epicuro, véanse Cosattini, A., «Per una Edizione dei Frammenti del Περί φύσεως d'Epicuro», *Rivista di Filologia e d'Istruzione Classica*, XXXIII, (1905), pp. 292-308; Sedley, D., *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, pp. 94-133; quien, dada la temática del libro XXV, esto es, la psicología epicúrea y la refutación —al menos en conexión con esta— del determinismo (cf. Epicur., *Sent., Vat.*, 40), sugiere (p. 127) que, si bien tampoco existe referencia alguna al *clinamen* en el tercio conservado del libro, se ha de ser, no obstante, «extremely cautious of any argument from silence».

⁷³⁷ En tal sentido, Epicuro es visto por Ettore Bignone, *op. cit.*, pp. 6-7, como el iniciador del «compito di direttore spirituale delle coscienze», quien toma la epístola como medio necesario e idóneo «di porgere ai suoi fedeli un manuale, ove i principali punti del suo sistema fossero raccolti ed ordinati in brevi ed efficaci massime». Del gran repertorio epistolar de Epicuro —incluyendo el que con fines difamatorios circuló bajo su nombre— no queda prácticamente nada. Del estado fragmentario en que se encuentran los testimonios, la epístola que dirige contra Anaxarco (Us. 116 [=Arrighetti, G., *op. cit.*, 37]), que Arrighetti, G., *op. cit.*, p. 592, descarta —*pace* Usener— que se trate del filósofo de Abdera, reviste importancia, pues de ella se extrae la reivindicación por parte de Epicuro de placeres continuos en lugar de virtudes, calificadas, sin ambages, de vacías, vanas y *causantes* de perturbaciones, *scil.* ἐγὼ δ' ἐφ' ἡδονὰς συνεχεῖς παρακαλῶ καὶ οὐκ ἐπ' ἀρετὰς κενὰς καὶ ματαίας παραχῶδεις. Lo mismo puede decirse de la epístola que, consciente del poco tiempo de vida que le quedaba, dirige a Hermarco (Us. 122), de la que tanto Cicerón como Diógenes —que recoge una versión dirigida a Idomeneo— tienen noticias, pues en ella Epicuro confiesa encontrar mitigados los dolores de la enfermedad gracias a la alegría de ánimo *causada* por el recuerdo de los razonamientos y hallazgos compartidos, *scil.* *compensabatur tamen cum his omnibus animi laetitia* —τὸ κατὰ ψυχὴν χαῖρον (D. L. X 22 [=Us. 138 [=Arrighetti, G., *op. cit.*, [45]]])—, *quam capiebam memoria rationum inventorumque nostrum*.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

percepción: esta es, en efecto, una facultad sin la que, tal y como queda recogido en las *Máximas Capitales* 22, 23 y 24, que abordan los criterios «della verità e del giudizio morale», no solo resultaría esquivo cualquier aspiración de fundamentación del conocimiento, sino que, además, la vida misma resultaría —dicho lo menos— *acrítica* y repleta de turbaciones, *scil.* πάντα ἀκρισίας καὶ παραχῆς ἔσται μεστά. Esta, y como si se tratase de una suerte de pandemia que aqueja a una gran mayoría, brota, tal como puntualiza Diógenes de Enoanda, de un falso juicio o de una falsa creencia sobre los hechos/asuntos, *scil.* περὶ τῶν πραγμάτων/ψευδοδοξία⁷³⁸: el «sensualismo» epistemológico —y otro tanto el ético— de Epicuro en la misma medida en que es reivindicador de la condición humana es también —por ello mismo— censor de los excesos a los que conduciría el «idealismo» epistemológico y ético⁷³⁹.

Resaltando la pertinencia de la *recolección* del conjunto, *scil.* τῆς γὰρ ἀθροῦς ἐπιβολῆς, la brevedad —o, si se quiere, concisión— de las expresiones o, más precisamente, de los enunciados o máximas⁷⁴⁰, *scil.* διὰ βραχεῶν φωνῶν, así como la continua actividad en el estudio de la naturaleza, *scil.* τὸ συνεχῆς ἐνέργημα ἐν φυσιολογία, esto es, ni demorarse o cansarse, como exhorta a Meneceo, por joven o viejo que se sea, de estudiar filosofía⁷⁴¹, en el entendido de que adquirir plenamente un conocimiento exacto del

⁷³⁸ Epicur., *Sent.* XXII; Dio. Oen. =Smith, M. F., fr. 3 IV 6-7 (=Cassanova, A., fr. 3 [=Chilton, C. W., fr. 2]); cf. Lucr., *DRN* I 423-25; *ibid.* vv. 699-700: «quid nobis certius ipsis sensibus esse potest, qui vera ac falsa notemus?». Véase Sambursky, S., *op. cit.*, pp. 128-129. Conciencia y acción son dos grados sucesivos, puntualiza Ettore Bignone, *op. cit.*, pp. 20-21, 62-63, de un mismo orden, donde «il secondo debe poggiare sul primo».

⁷³⁹ Sería, ciertamente, un error categorizar a Epicuro de empirista, tal como advierte Norman de Witt, *op. cit.*, p. 26; pero igualmente erróneo sería tomar la percepción y la experiencia sensible como única y exclusivamente «limited to confirming or not confirming the truth of a given proposition». La percepción no solo sirve a estos fines, sino que *stricto sensu* la serie de proposiciones que son —o no— confirmadas, así como el lenguaje con el que son formuladas, tienen origen en la experiencia sensible: en Epicuro no hay ideas innatas que son luego testadas; todo conocimiento, por el contrario, surge y tiene que ver con la experiencia sensible, con la vida del perceptor que testa y confirma —o no— tal o cual proposición.

⁷⁴⁰ Véase Bignone, E., *op. cit.*, p. 249, n. 4.

⁷⁴¹ Epicur., *Ep. ad Men.*, 122: μήτε νέος τις ὦν μελλέτω φιλοσοφεῖν, μήτε γέρον ὑπάρχων κοπιᾶτω φιλοσοφῶν. Cf. Epicur., *Sent. Vat.* 41; S. E. *M.*, I 60 (=Körte, A., *op. cit.*, fr. 59, 61). Para el Cínico Crates, contemporáneo —si bien algo mayor— de Epicuro, basta filosofar hasta que los estrategas no juzguen ser acemileros, *scil.* μέχρις ἂν δόξωσιν οἱ στρατηγοὶ εἶναι ὄνηλάται. Renunciar a la filosofía, aun cuando exista equipolencia entre determinados planteamientos, conllevaría, según los Estoicos, pero especialmente según habría señalado Posidonio en alguno de los tres libros de su *Protréptico* (D. L. VII 129 [=Edelstein, L. & Kidd, I., *op. cit.*, fr. 1 {=Theiler, W., *op. cit.*, 345c; cf. pp. 370-1}]), a abandonar la vida entera, *scil.* προλείψειν ὅλον τὸν βίον. El epicúreo Diógenes de Enoanda legó para la posteridad esta y otras orientaciones del maestro-fundador, haciéndolas grabar en piedra. En relación con el permanente filosofar, conviene rescatar que, siguiendo a Epicuro, Diógenes (Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 130 II 3-6 [=Cassanova, A., fr. 125]) también insiste en la utilidad de la filosofía en toda ocasión o para todos, a según se restituya el texto, *scil.* ὅσ[τε, ὡς εἶ]-/πον, ἐν παν[τι καιρῷ τοῦ]/φιλοσοφεῖν ὄντος χρη[η]-σίμου; παν [ταχῶς δεῖ]/φιλοσοφεῖν, τοῦδε χρη[η]-σίμου τοῖς [πᾶσιν ὄντος]. En relación con la pertinencia del estudio de cuestiones —*pace* los

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

todo, *scil.* τοῦ παντὸς ἀκριβώματος, redonda fundamentalmente en producir en la vida —de cada uno— un estado de serenidad, *scil.* μάλιστα ἐγγαληνίζον⁷⁴² τῷ βίῳ, que, sin más, redonda en la salud del alma —de cada uno—, *scil.* πρὸς κατὰ τὴν ψυχὴν ὑγιαῖνον⁷⁴³, Epicuro pasa revista uno a uno a los fundamentos de su física, sobre los cuales descansa su entero proyecto filosófico, incluida su comprensión de la índole zoobiológica del perceptor. Antes de hacerlo, insiste, empero, en dos cuestiones cardinales de orden metodológico, las cuales ponen en evidencia que percepción, lenguaje y *lato sensu* razonamiento y/o capacidad de nombrar o conceptualizar son —tal como reconocen no solo los Estoicos o Académicos, sino también los Pirrónico-escépticos, Pirrón incluido— atributos específicos del perceptor, a saber: i) mirar el concepto/sentido fundamental que cada *palabra/voz* proferida lleva de suyo, *scil.* τὸ πρῶτον ἐννόημα καθ' ἕκαστον φθόγγον βλέπεσθαι, a los fines de evitar demostraciones inagotables o, simplemente —lo que podría ser una crítica velada a posiciones como las de Antístenes, Estilpón o los Cirenaicos—, palabras vacías, *scil.* κενοὺς φθόγγους⁷⁴⁴; y ii) observar *cuidada y controladamente* cada asunto de conformidad con las percepciones, *scil.* κατὰ τὰς αἰσθήσεις δεῖ πάντα τηρεῖν, esto es, dicho

Socráticos, probablemente Cínicos y Cirenaicos— relativas a la física, cf. Dio. Oen. =Smith, M. F., fr. 4 II 2-7 (=Cassanova, A., fr. 5 [=Chilton, C. W., fr. 3]), *scil.* καὶ μάλιστα οἱ περὶ Σω]-κράτην. ν τὸ δὲ [φυσιο]-/λογεῖν καὶ τὰ [μετέω]-/ρα πολυπραγμ[ονεῖν]/ περττόν φασι[ν εἶναι]/καὶ ἄ[χ]ρηστο[ν]. Arcesilao parece haber censurado más que exhortado (D. L. IV 42, 36 [=Vezzoli, S., *op. cit.*, fr. 107]) a quienes hubieran dejado pasar el momento oportuno —si bien habla de τὰ μαθήματα en general y no de filosofía en particular— para formarse.

⁷⁴² *Hápx legomenon.*

⁷⁴³ Epicur., *Ep. ad Men.*, 122. También Séneca, Sen., *Nat.*, (praef.) I 4, considera de sumo valor no tan solo la indagación sobre la *praxis* humana, sino —y en conexión con ella— las que *lato sensu* conciernen a la física, esto es, a la naturaleza tanto del *cosmos* como a la de dios, al punto de confesar que de no haberla llevado a cabo no merecería haber nacido, *scil.* non fuerat operae pretium nasci [...] non est uita tanti ut sudem, ut aestuem.

⁷⁴⁴ Epicur., *Ep. ad Herod.* 37, 72, 75. Para Bailey, C., *op. cit.*, p. 176, los φθογγοί, esto es, los sonidos proferidos —semánticamente desprovistos de adecuación natural con la cosa/naturaleza nombrada, al margen de su vínculo con las propias afectaciones e impresiones del perceptor—, serían «'words'» que en combinación forman «φωναί», constituyendo algo así como «the symbols of the προλήψεις». En este sentido, Sedley, D., «Epicurus, on Nature Book XXVIII», *Cronache Erconalesi*, 3, (1973), pp. 5-83, señala (p. 21) que «the first meaning» sería un concepto embrionario que, luego, Epicuro reelabora o transforma en πρόληψεις que, apoyada en la ayuda de la evidencia sensible, hace, entonces, posible que «a perceived object can be recognised by name». Epicuro y los suyos, *scil.* οἱ δὲ περὶ τὸν Ἐπίκουρον, así como Estratón, reporta Sexto (S. E. M. VIII 13 [=Us. 259]), no hacen depender la verdad, a diferencia de los Estoicos, del «significado», dado que tan sólo admiten las cosas/naturalezas y el significante, *scil.* σημαῖνόν τε καὶ τυγχάνον. En esta posición se ha de ver su reticencia a —entre otras— postular o admitir algún otro incorpóreo además del vacío. Cf. *SVF* II 166. El comentarista anónimo al *Teeteto* recoge (*Anonym. Com. in Plat. Theaet.*, col. XXII 39-47) la reticencia de Epicuro en relación con las definiciones; en tal sentido, y habiendo defendido la mayor claridad de los nombres frente a las definiciones, *scil.* σαφέστερα, Epicuro —no exetno de ironía— habría señalado que sería, sin más, risible que alguno, en lugar de saludar ¡Hola Sócrates!, *scil.* χαῖρε Σώκρατες, dijera, en cambio, ¡Hola animal racional-mortal!, *scil.* χαῖρε ζῷον λογικὸν θνητόν. Para la edición de *Comentario Anónimo al Teeteto* (PBerol. inv. 9782), véase Bastianini, G., y Sedley, D., «Commentarium in Platonis Theaetetus», *Corpus dei Papiri Filosofici Greci e Latini*, Firenze, L. Olschki, 1995.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

en un sentido general, las *aprehensiones/recolecciones* inmediatamente presentes, sean las propias del razonamiento *discursivo* o sean las de cualquier otro de los —en un instante determinado— criterios, *scil.* τὰς παρούσας ἐπιβολὰς εἴτε διανοίας εἶθ' ὅτου δήποτε τῶν κριτηρίων, a los fines de poder tener medios con los que *examinar*, propiamente denotar o significar, *scil.* οἷς σημειωσόμεθα, tanto lo que queda a la espera de confirmación como lo no-evidente, *scil.* τὸ προσμενόμενον καὶ τὸ ἄδηλον⁷⁴⁵. Para poder hacerlo y poder esclarecer especialmente este último aspecto, capital para su entero proyecto filosófico, *scil.* περὶ τῶν ἀδήλων, Epicuro apoya, entonces, su física sobre los siguientes teoremas o enunciados:

- I) Nada llega a ser de *la nada*, *scil.* οὐδὲν γίνεται ἐκ τοῦ μὴ ὄντος, pues —de admitirse— todo habría surgido de todo, no necesitando, en caso alguno, de simientes; asimismo, si lo que desaparece simplemente se diluye en lo que no es, cada *cosa* se habría destruido totalmente, de no existir los *entes/simientes* en los que *iterativamente* se disuelven, *scil.* οὐκ ὄντων τῶν εἰς ἃ διελύετο⁷⁴⁶. I_i) forzosamente, *ciertos entes* han de permanecer y/o no perecer completamente en *la nada*, *scil.* ἐπειδήπερ ὑπολείπεσθαί γέ τινα ἀναγκαῖον καὶ <ἦ> εἰς τὸ μὴ ὄν φθείρεσθαι⁷⁴⁷; I_{ii}) forzosamente, los *entes* que no cambian son incorruptibles-eternos y no acogen la naturaleza de lo que, cambiando, adopta otros modos de ser, *scil.* ἀναγκαῖον τὰ μὴ μεταπιθέμενα ἄφθαρτα εἶναι καὶ τὴν τοῦ μεταβάλλοντος φύσιν οὐκ ἔχοντα⁷⁴⁸. Entonces, el todo siempre fue tal cual es ahora y tal siempre será, *scil.* καὶ μὴν καὶ τὸ πᾶν ἀεὶ τοιοῦτον ἦν οἷον νῦν ἐστὶ καὶ ἀεὶ τοιοῦτον ἔσται; ciertamente, no existe *nada* hacia lo que cambia, *scil.* οὐθὲν γάρ ἐστὶν εἰς ὃ μεταβάλλει, pues, al margen del todo, no es posible que exista *aquello* que, de haber sido

⁷⁴⁵ Epicur., *Ep. ad Herod.* 38; véanse Boyancé, P., *op. cit.*, p. 112; Bailey, C., *op. cit.*, p. 178; Bignone, E., *op. cit.*, p. 73, n. 3; Arrighetti, G., *op. cit.*, p. 451; así como, Bailey, C., *op. cit.*, pp. 177-8, 264, quien, analizando los alcances de las voces derivadas de ἐπιβά(λ)λειν —técnicas en Epicuro— entiende que con κριτήρια se alude a los sentidos de forma particularizada. David Sedley, art. cit., p. 23, señala, por su parte, que con ἐπιβολή τῶν αἰσθητηρίων Epicuro apunta a un acto de percepción, el cual encierra «deliberate concentration», esto es, mirar o escuchar, en lugar de ver u oír. Véase, asimismo, Lembo, D., «Rilegendo Epic. R. S. XXIV», en Giannantoni, G. y Gigante, M. (a cura di), *op. cit.*, vol I, pp. 99-118, quien, centrando su estudio en la restitución (p. 106) de la voz τὸ προσμενόμενον en tanto «lezione genuina» para la *Sent.* 24, en lugar de τὸ προσμένον en tanto «vulgata filosofica», apunta (p. 116) que con τὸ προσμενόμενον se indica cualquier cosa que se espera, cualquiera que se espera experimentar/conocer mediante prueba, debido a que «si ha ragione di pensare che lo si avrà davanti: come oggetto pieno di esperienza, nella sulla immediata evidenza».

⁷⁴⁶ *Ibid.*, 38-39; véase Bailey, C., *op. cit.*, pp. 179-181. Cf. [Plu.], *Strom.*, 8 (=Dox. gr. 581). Véase Aróstegui, A., «La Filosofía Epicurea», *Revista de Filosofía*, 13, (1954), pp. 655-677; esp. 663-5.

⁷⁴⁷ *Ibid.*, 55; Bailey, C., *op. cit.*, p. 202.

⁷⁴⁸ *Ibid.*, 54. Véase la crítica de Lucrecio (Lucr., *DRN* I 684-689), quizá a partir del *Epítome contra los físicos* de Epicuro (D. L. X 27), a Heráclito, Empédocles (Lucr., *DRN* I 790-802) y Anaxágoras (Lucr., *DRN* I 847-856). También la que dirige a Demócrito (Lucr., *DRN* III 370-395). Al respecto, véase Boyancé, P., *op. cit.*, p. 100-9. Sedley D., *op. cit.*, p. 123-6, ha sugerido que el emencionado *Epítome* de Epicuro podría ser un resumen de los libros XIV-XV del *Sobre la naturaleza*.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- introducido en él, pudiera haber producido *su* cambio, *scil.* παρὰ γὰρ τὸ πᾶν οὐθέν ἐστίν, ὃ ἂν εἰσελθὼν εἰς αὐτὸ τὴν μεταβολὴν ποιήσαιτο⁷⁴⁹.
- II) Por su parte, c) el todo es <a) cuerpos y b) lugar/vacío>, *scil.* σώματα καὶ τόπος/κένον: la percepción da testimonio de los primeros en todo momento, *scil.* ἡ αἴσθησις ἐπὶ πάντων μαρτυρεῖ, de conformidad con la cual, lo no-vidente es conocido —a partir de *sus* indicios— por o con la ayuda del razonamiento —silogístico proposicional—, *scil.* τῷ λογισμῷ τεκμαίρεσθαι; nada *hay* al margen del todo, *scil.* παρὰ γὰρ τὸ πᾶν οὐθέν ἐστίν, salvo los accidentes y atributos concomitantes de las *naturalezas* que lo constituyen, *scil.* τὰ τούτων συμπτώματα ἢ συμβεβηκότα λεγόμενα⁷⁵⁰.
- II.a) De entre los cuerpos, unos son compuestos corpusculares, *scil.* συγκρίσεις; otros son cuerpos a partir de los cuales los compuestos corpusculares han de ser producidos⁷⁵¹: esos son indivisibles e inmutables, *scil.* ἄτομα καὶ ἀμετάβλητα; de naturaleza sólida o plena, *scil.* πλήρη, μεστά, sin —existir un— punto ni un modo de ser disueltos —en otros cuerpos y/o en *la nada*—. De forma tal que, los principios, en tanto naturalezas de los cuerpos, son átomos, puesto que es necesario que en las disoluciones de los compuestos corpusculares, *scil.* ἐν ταῖς διαλύσεσι, *alguno* —de los cuerpos a partir de los

⁷⁴⁹ *Ibid.*, 39; Bignone, E., *op. cit.*, pp. 253-6; Bailey, C., *op. cit.*, pp. 179-180. Cf. [Plu.], *Strom.* 8 (=Dox. gr. 581 [=Us. 266]); Plut. *Adv. Col.*, 1114A (=Us. 269). Para los usos de καὶ μὴν καὶ con fuerza deductiva —característicos de la exposición de Epicuro—, véase Denniston, J. D., *The Greek Particles*, Clarendon Press, Oxford, 1954, pp. 351-358.

⁷⁵⁰ *Ibid.*, 39-40; Bignone, E., *op. cit.*, p. 75, ns. 1, 4; Bailey, C., *op. cit.*, pp. 181-2; cf. Us. 24, 74-6 (=Arrighetti, G., *op. cit.*, [22]); cf. *Ep. ad Pit.* 86: τὸ πᾶν σῶμα καὶ ἀναφῆς φύσις ἐστίν. Cf., asimismo, S. E. *M. X* 2 y *Aet. I* 20, 2 (=Dox. gr. 318 [=Us. 271]), y Us. 92: ἄτομόν ἐστι σῶμα ἐστὲρον ἀμέτοχον κενοῦ παρεμπλοκῆς: κενόν ἐστὶ φύσις ἀναφῆς, τούτεστιν ἀνηλάφης. Átomos y vacío —elementos últimos de la realidad, establecidos a partir tanto de la percepción como —por analogía— del razonamiento silogístico proposicional, lo cual preanuncia la distinción parte(s)-funcion(es) de *lato sensu* el alma promovida por Epicuro y los suyos— son, como señala William A. Heidel, art. cit., p. 118, «strictly correlative, each requiring the other by logical necessity». Véase Sedley, D., «Two Conceptions of Vacuum», *Phronesis*, vol. 27, n°2, (1982), pp. 175-193; esp. pp. 183, 193, n. 18. Aecio reporta (*Aet.*, II 3, 2 [=Dox. gr. 330]) que Demócrito, Epicuro y cuantos introducen átomos y vacío entienden que [el todo] es ni animado ni regido —*pace* los Estoicos— por la providencia, *scil.* οὐτ' ἔμψυχον οὐτε προνοίᾳ διοκεῖσθαι. Ecfanto —de haber existido realmente—, siracusano de filiación pitagórica, defendía un atomismo *lato sensu* providencialista, *scil.* διοκεῖσθαι δὲ προνοίας, en el que el movimiento de los cuerpos no respondería ni al peso ni a los choques, *scil.* μήτε ὑπὸ βάρους μήτε πληγῆς, sino a una potencia divina, *scil.* ὑπὸ θείας δυνάμεως. Para la posición de Leucipo y Demócrito, cf. *Aet. I* 3 15; I 18 3 (=Dox. 285; 316 [=DK 67 A 12, A 15 [=Luria, S., *op. cit.*, fr. 186, 187]]); Hippol. *Haer.* I 13 (=Dox. gr. 565 [=DK 68 A 40 [=Luria, S., *op. cit.*, fr. 190]]); *Simpl. in Cael.*, p. 243, 33 (=DK 68 A 37 [=Luria, S., *op. cit.*, fr. 173]); *Alex. Aphr. in Mete.* III 5, 1009a6 (=Luria, S., *op. cit.*, fr. 178); *D. L. IX* 44 (=DK 68 A 1 [=Luria, S., *op. cit.*, fr. 184]) *et al.*

⁷⁵¹ *Ibid.*, 40; Bignone, E., *op. cit.*, p. 76, n. 1; Arrighetti, G., *op. cit.*, [22]. Cf. Us. 25, 77-8. Tanto Aecio, I 3, 14-5 (=Dox. gr. 285 [=Us. 267]), como Aquiles Tacio, *Intr. Arat.*, 3, p. 125 (=Us. 267) reportan que la voz átomo se emplea no para hacer referencia a la magnitud —aspecto, empero, relevante en el atomismo de Epicuro— de los cuerpos simples, sino, antes bien, para defender su carácter de indivisibilidad, *scil.* οὐ δύναται τμηθῆναι; en este sentido, se insiste en que no participan del vacío, *scil.* ἀμέτοχα κενοῦ, y se dice, adicionalmente, que son ingenerados y escapan enteramente a cualquier destrucción, *scil.* ἀγέννητα, ἀδιάφθαρτα, puesto que no admiten ser fracturados ni tampoco ser modelados o modificados como consecuencia de acoger —sea adición sea sustracción— partes, *scil.* οὐτε θραυσθῆναι, οὐτε διάπλιν, οὐτε ἀλλοιωθῆναι. Para la posición de Demócrito, cf. *Arist. Ph.* III 4, 203a19 (=DK 59 A 45 [=Luria, S., *op. cit.*, fr. 145]); asimismo, Us. 268.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

que se constituyen— permanezca sólido y al margen de posibilidad alguna de ser descompuesto —en algo otro—, *scil.* δεῖ τι ὑπομένειν στερεὸν καὶ ἀδιάλθτον⁷⁵². II.a₁) Tienen indeterminables diferencias de formas, *scil.* ἀπερίληπτά ἐστι ταῖς διαφοραῖς τῶν σχημάτων; no infinitas, en sentido absoluto, sino indeterminables⁷⁵³. II.a_{1.1}) Entonces, salvo la forma, y cuanto forzosamente a esa sea congénito, el peso y la dimensión, *scil.* σχήματος, βάρους, μεγέθους⁷⁵⁴, los átomos no exhiben las cualidades propias de los fenómenos, *scil.* μηδεμίαν ποιότητα τῶν φαινομένων προσφέρεσθαι; estas no existen *per se* en el [cuerpo] que cambia, *scil.* αἱ δὲ ποιότητες οὐκ ἐνυπάρχουσα ἐν τῷ μεταβάλλοντι⁷⁵⁵. II.a_{1.1.1}) Ahora, los átomos poseen ciertas diferencias de dimensiones; no cualquier dimensión, *scil.* παραλλαγὰς δὲ τινας μεγεθῶν νομιστέον εἶναι⁷⁵⁶. II.a₂) *Ab aeterno* los átomos se mueven continuamente, *scil.* κινουῦνται τε συνεχῶς αἱ ἄτομοι; unos II.a_{2.1}) se separan unos de otros en grandes distancias, *scil.* αἱ μὲν εἰς μακρὰν ἀπ' ἀλλήλων δυστάμεναι; II.a_{2.2}) otros, en cambio, se mantienen en movimiento vibratorio, *scil.* αἱ δὲ αὐτοῦ τὸν παλμὸν⁷⁵⁷ ἴσχουσιν, cuando, *aleatoriamente*, se hallan II.a_{2.2.1}) sea encerrados o ligados por el entrelazamiento —con otro(s)—

⁷⁵² *Ibid.*, 41-2, 54; Bignone, E., *op. cit.*, p. 89, n. 2; Bailey, C., *op. cit.*, p. 183; cf. Us. 267. Véase, Konstan, D., «Problems in Epicurean Physics», *Isis*, vol. 70, n.º 3, (1979), pp. 394-418; p. 400. Diógenes de Enoanda, antes de recusar los planteamientos de los «pre-Socráticos» y, muy especialmente, el de los de los Estoicos, apunta a la atemporalidad e indestructibilidad de los elementos constituyentes de la realidad toda, cf. Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 6 I 3 7 (=Cassanova, A., fr. 7 [=Chilton, C. W., fr. 5, *scil.* ἐξ ἀρ/[χῆς] μὲν ὑπεσθηκότα/[καὶ ὄν]τα ἄφθαρτα, γεννῶν/[τα δὲ] τὰ πράγματα; véase, igualmente, Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 67 [=Cassanova, A., fr. 68 [=Chilton, C. W., fr. 19]).

⁷⁵³ *Ibid.*, 42; Bailey, C., *op. cit.*, p. 185, 202-3; Arrigheti, G., *op. cit.*, pp. 452-3. cf. Aecio, I 12, 3-7 (=Dox. gr. 311 [=Us. 270]). La forma, señala Samuel Sambursky, *op. cit.*, p. 110, corresponde «to the chemical element of modern atomic theory»; la forma diferencia los átomos tal como «the atomic number does today». Para la posición de Leucipo y Demócrito, cf. Arist. *Metaph.* I 4, 985b4 (=DK 67 A 6 [=Luria, S., *op. cit.*, fr. 173, 241]); Phlp. in *GC*, I 1, 314a21 (=DK 67 A 9 [=Luria, S., *op. cit.*, fr. 240; p. 1068]); Simpl. In *De Cael.* III 4, 303a4 (=Luria, S., *op. cit.*, 237); Simpl. in *Ph.* I 2 184b15 (=DK 67 A 8, 68 A 38 [=Luria, S., *op. cit.*, fr. 2, 147]).

⁷⁵⁴ *Ibid.*, 54; Arrigheti, G., *op. cit.*, p. 463. Tal como reporta Plutarco (*Adv. Col.*, 1110F [=Us. 275]), figura y peso son dichos ἀχώριστα en relación con los átomos. Para la posición de Demócrito, cf. Arist. *Ph.* IV 8 216a16 (=Luria, S., *op. cit.*, fr. 314; p. 1099).

⁷⁵⁵ *Ibid.*, 54-5; Bignone, E., *op. cit.*, p. 90, n. 3; Bailey, C., *op. cit.*, p. 203; Arrigheti, G., *op. cit.* [142] (=Us. 275); Stob., XIV 1. El vino puede servir de caso-ejemplo, tal como Epicuro advierte —en el *Simposio o Banquete*— a Polieno. Véase Tepedino Guerra, A., *op. cit.*, fr. 22, pp. 166-69 (=Us. 58-59 [=Arrigheti, G., *op. cit.*, [20]]). Para la posición de Demócrito, cf. Plut. *Adv. Col.* 1110F (=DK 68 A 57 [=Luria, S., *op. cit.*, fr. 179; p. 1057]); S. E. M. VIII 6 (=DK 68 A 59 [=Luria, S., *op. cit.*, fr. 92]).

⁷⁵⁶ *Ibid.*, 55-6; Bignone, E., *op. cit.*, p. 91, n. 2; Bailey, C., *op. cit.*, p. 204. En relación tanto con (a₁) como con este punto, entendidos como innovación del atomismo de Epicuro en relación con el «l'atomisme primitif» de Leucipo y Demócrito, pivotante en el «príncipe d'indifférence», a saber: μηδὲν μᾶλλον τοιοῦτον ἢ τοιοῦτον, véase Mugler, C., «Sur Quelques Particularités de l'Atomisme Ancien», *Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire Anciennes*, 3:27=79, (1953), pp.141-174; esp. pp. 149 y ss.

⁷⁵⁷ *Ibid.*, 43; Bignone, E., *op. cit.*, p. 78, n. 1, quien, con base en el reporte de Aecio (Aet. I 12, 5; I 23 4 [=Dox. gr. 311, 319-20 [=Us. 280]]), sugiere que en esta sede Epicuro ha debido referir al *clinamen*; Bailey, C., *op. cit.*, p. 186, quien destaca que πάλμος refiere a la vibración interna «within compounds resulting from the constant movement and recoil of the constituent atoms». No se pierda de vista que el término también es relevante en medicina para describir, en el diagnóstico a través del pulso, uno de los tipos de movimientos vitales que el animal exhibe en conexión con arterias y corazón. Cf. S. E. M. X 75.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

II.a_{2.2.2}) sea envueltos —si se prefiere, contenidos o recubiertos— por los choques de un lado a otro —con otro(s)—, *scil.* ὅταν τύχῳσι τῇ περιπλοκῇ κεκλειμέναι ἢ στεγαζόμεναι παρὰ τῶν πλεκτικῶν⁷⁵⁸: la solidez —de los átomos— produce, durante la colisión, un efecto *de rebote* vibratorio, *scil.* κατὰ τὴν σύγκρουσιν τὸν ἀποπαλμὸν ποιεῖ⁷⁵⁹. III.a_{2.3}) No dándose —en el medio— resistencia, los átomos, forzosamente, se desplazarían a través del vacío con velocidades iguales/constantes, *scil.* ἰσοταχεῖς ἀναγκαῖον τὰς ἀτόμους εἶναι, ὅταν διὰ τοῦ κενοῦ εἰσφέρωνται μεθενὸς ἀντικόπτοντος, indistintamente de si III.a_{2.3.1}) el desplazamiento *fuese* hacia arriba ni tampoco si *fuese* de un punto a otro a consecuencia de las colisiones, *scil.* οὐθ' ἢ ἄνω οὐθ' εἰς τὸ πλάγιον διὰ τῶν κρούσεων φορά, ni tampoco III.a_{2.3.2}) si *fuese* hacia abajo a consecuencia de los propios pesos, *scil.* κάτω διὰ τῶν ἰδίων βαρῶν. Entonces, y si bien los átomos son equiveloces, *scil.* τῶν ἀτόμων ἰσοταχῶν οὐσῶν, III.a_{2.3}¹) en el caso de los compuestos corpusculares, se dirá que un género de ellos es más rápido que otro, *scil.* κατὰ τὰς συγκρίσεις θάπτων ἑτέρα ἑτέρας ῥηθήσεται, al desplazarse los átomos que se hallan en —tales o cuales— conglomerados hacia un único —o determinado— lugar/espacio —punto—, *scil.* ἐφ' ἓνα τόπον, y durante un único —o determinado— tiempo mínimo continuado, *scil.* καὶ κατὰ τὸν ἐλάχιστον συνεχῆ χρόνον; chocan recíprocamente unos con otros de forma cerrada o compactada, *scil.* πικνὸν ἀντικόπτουσιν, hasta que surge ante la percepción, *scil.* ὑπὸ τὴν αἴσθησιν, el carácter continuado del desplazamiento, *scil.* τὸ συνεχὲς τῆς φορᾶς⁷⁶⁰.

⁷⁵⁸ *Ibid.*; Bignone, E., *op. cit.*, 79, n. 1; Bailey, C., *op. cit.*, pp. 186-8. Quizá ningún otro pasaje de Epicuro haya sido objeto de la «*libido emendandi*» de la que habla Graziano Arrighetti, *op. cit.*, xxi. Para Ettore Bignone, tal como se ha señalado en la nota precedente, Epicuro expondría acá (Epicur., *Ep. ad Herod.* 43) los diversos tipos de movimiento «e perciò anche quello per *clinamen*», del cual, como bien nota el propio Bignone, «non si parla in nessun altro luogo dell'epistola»; véase, asimismo, Bignone, E., *op. cit.*, vol. II, p. 420, 450 y ss. De lo que a día de hoy nos ha sido conservado de la obra de Epicuro e incluso teniendo presente que los filósofos griegos —y, especialmente, Epicuro— continúan, aún hoy, escribiendo sus obras, no existe, empero, referencia alguna —*pace* Cyril Bailey (*op. cit.*, pp. 310, 316-318, 320-321, 338), quien, frente a Demócrito, toma «the atomic 'swerve'» como «the most characteristic notion in his system»— al *clinamen* en tanto movimiento de los átomos, por más que se espere como agua de mayo que los tesoros de Herculano confirmen tal mención. Conviene, como advierte Cantarella, R., «Nuovi Frammenti del ΠΕΠΙ ΦΥΣΕΩΣ di Epicuro dal Pap. Ercol. N° 1420», *L'Antiquité Classique*, T. 5, Fasc. 2, (1936), pp. 273-323, renunciar a comprender cualquier cosa, antes (p. 274) que «attribuire all'autore quello che può essere soltanto il frutto della nostra fantasia». Dicho de otro modo, conviene, como sugiere Pasquali, A., *La Moral de Epicuro*, Monte Ávila Editores, Venezuela, 1970, p. 7, 19, «limitarse en lo posible a los textos seguramente atribuibles a Epicuro, acudiendo solo en casos de indubitable concordancia doctrinaria a la literatura filosófica greco-latina de inspiración epicúrea [...] hoy no estamos seguros de que la doctrina del *clinamen* se remonte al propio Epicuro». Para la posición de Demócrito, cf. Arist. *Ph.* VIII 265b24 (=Luria, S., *op. cit.*, fr. 332).

⁷⁵⁹ *Ibid.*, 44. En ningún caso, como resalta Bogaard, P. A., «The Status of Complex Bodies in Epicurean Atomism», *Studies in History and Philosophy of Science*, 6,n°4, (1975), pp. 315-329, el efecto de un átomo sobre otro cualquiera (p. 328) podría cambiar «its character, its size and shape, nor could it ever stop its motion».

⁷⁶⁰ *Ibid.*, 61-2; Bignone, E., *op. cit.*, pp. 225-238; Bailey, C., *op. cit.*, pp. 216-225; Arrighetti, G., *op. cit.*, pp. 467-9, y 23[36-7], pasaje del segundo libro *Sobre la naturaleza*, en el que, al tratar la velocidad de los *simulacra*, parece aludirse a la equivelocidad de los átomos, *scil.* εἰ τὸ μὲν ὄ[λο]ν ἰσοτα/χεῖ[ς] εἰ[σ]ί[ν] αἱ ἄτομοι λέγ[ει]ν δ' [ἔσ]τι[ν]. Cf. Us. 276, 277 y 279. Véanse De Witt, N., «Epicurean Kinetics», *Classical*

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- II.b) El vacío no está en capacidad de ofrecer resistencia —entiéndase soporte físico— a los cuerpos que separa, *scil.* τὴν ὑπέρεισιν οὐχ οἷα τε οὕσα ποιεῖσθαι⁷⁶¹. II.b₁) Si no existiera, pues, el lugar, que —afirma— denominamos vacío y espacio, esto es, naturaleza impalpable, *scil.* τόπος δὲ εἰ μὴ ἦν ὃ κενὸν καὶ χώρα καὶ ἀναφῆ φύσιν ὀνομάζομεν, los cuerpos no tendrían donde estar ni por donde moverse, tal como, precisamente, se muestran moviéndose, οὐκ ἂν εἶχε τὰ σώματα ὅπου ἦν οὐδὲ δι' οὗ ἐκινεῖτο, καθάπερ φαίνεται κινούμενα⁷⁶². II.b₂) No es posible inteligir/conceptualizar lo incorpóreo, salvo —que se trate— del vacío, *scil.* οὐκ ἔσται νοῆσαι τὸ ἀσώματων πλὴν τοῦ κενοῦ; el vacío no puede ni actuar ni padecer, *scil.* οὔτε ποιῆσαι οὔτε παθεῖν⁷⁶³.
- II.c) Por su parte, el todo es infinito. Entonces, por la multitud de cuerpos y por la dimensión del vacío, el todo es infinito, *scil.* τῷ πλήθει τῶν σωμάτων ἀπειρόν ἔστι τὸ πᾶν καὶ τῷ μεγέθει τοῦ κενοῦ⁷⁶⁴. Entonces, II.c₁) no conviene predicar

Philology, vol. 36, n^o 4, (1941), pp. 365-370; esp. p. 367, n. 7; y, asimismo, Konstan, D., art. cit., p. 412; Bicknell, P.-J., «Atomic Isotacheia in Epicurus», *Apeiron*, 17, (1983), pp. 57-62. III.a_{2,3}¹ —si bien puede abarcar móviles cuyo movimiento no se produce *causa sui*— contribuye a arrojar luz sobre el problema de la acción voluntaria, la cual —sin que se aluda al *clinamen*— vendría determinada y explicada por y a partir de —*pace* el Sócrates del *Fedón*, por ejemplo— la concentración de fuerza atómica puntualmente focalizada en un determinado punto —por ejemplo, las extremidades inferiores— y durante un intervalo continuado de tiempo —por ejemplo, al levantarse de la cama—: *clinamen* implicaría —sí— inclinación o *declinatio*, pero como resultante de la fuerza atómica dentro del conglomerado alma-cuerpo, sin que reclamare a tal propósito de espontaneidad y/o cambio en la dirección —si no de todos— de *algunos* de los átomos que lo constituyen. Véase Lucr., *DRN* III 135-167. Asimismo, III.a_{2,3} contribuye a iluminar que, para el maestro-fundador del Jardín, tampoco a nivel cosmogónico habría sido prevista —ni sentida como necesaria— la postulación, al menos al momento de la redacción de la *Epístola a Herodoto*, tal como ha sido transmitida, del *clinamen*. Su introducción por parte de Epicuro, ha sugerido Masi, F. G., «Libertà senza Clinamen: Il XXV Libro del ΠΙΕΠΙ ΦΥΣΕΩΣ di Epicuro», *Cronache Ercolanesi*, 36, (2006), pp. 9-46, se limitaría (p. 10) al ámbito psicológico.

⁷⁶¹ *Ibid.*, 44; cf. Us. 274. De conformidad con Aecio (Aet. I 20, 2 [=Dox. gr. 318 {=Us. 271}]), Epicuro moldearía con lugar y vacío la noción de espacio, *scil.* τόπος, κένον, χώρα; esta nociones, como observa Bailey, C., *op. cit.*, p. 182, también están recogidas en Lucrecio, *scil.* locus, inane, spatium. A nivel cosmológico y en términos de magnitud, el vacío es infinito (Aet. I 18, 3 [=Dox. gr. 316 {=Us. 295}]). La distinción también está presente en Zenón y sus seguidores (cf. *SVF* I 95), quienes, empero, solo admiten el vacío exterior al *cosmos*. Cf. S. E. P. III 119-135; *M.* I 156, X 1-36. Véase Aróstegui, A., art. cit., pp. 665-6, quien recalca, a su vez, el papel que juega el vacío en la configuración de los conglomerados atómicos.

⁷⁶² *Ibid.*, 40; Bignone, E., *op. cit.*, 75, n. 3; Bailey, C., *op. cit.*, p. 182; cf.; Arrighetti, G., *op. cit.*, [31.14]. Epicuro y, asimismo, los Estoicos, para quienes el vacío exterior hace posible la renovación periódica del *cosmos* (cf. *SVF* II 619), emplearon *topos*, precisa Algra, K., *Concepts of Space in Greek Thought*, Brill, Leiden, 1995, p. 35, «in a relational setting, i. e. as the *topos of something*»; razón por la cual, en ambos casos, puede ser traducido «by our 'place'»; *chora* «refers to a larger extension than *topos*». Cf. Sexto (S. E. *M.* VIII 314, 329 [=Us. 272]).

⁷⁶³ *Ibid.*, 67; Bignone, E., *op. cit.*, p. 100, n. 2; Bailey, C., *op. cit.*, p. 234. El vacío, en tanto incorpóreo (cf. *SVF* II 541, 545 *et al.*), está al margen, tal como recoge Plutarco (*Adv. Col.* 1114A-B [=Us 74, 269]) de cualquier contacto; está, pues, privado tanto de capacidad para actuar como de la de recibir cualquier actuación que se desprenda de la interacción de los átomos, *scil.* ἀναφές, ἀπρακτον, ἀπαθές.

⁷⁶⁴ *Ibid.*, 41-2; Bailey, C., *op. cit.*, p. 184-5. Conviene resaltar que, cuando Epicuro plantea la hipótesis —negada— del vacío infinito, por un lado, y cuerpos limitados en número, por otro, solo aluda a que para que los cuerpos no se desplacen desperdigados por el vacío infinito —a causa de su propio peso— han de encontrarse con otros tantos que harían de soporte y acompañamiento de conformidad con los sucesivos choques recíprocos entre unos y otros, *scil.* οὐ ἔχοντα τὰ ὑπερείδοντα καὶ στέλλοντα κατὰ τὰς ἀνακοπὰς, no se atisbe, dado que «the idea involves the Epicurean cinetics», alguna posible referencia —*pace* Cyril

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

arriba y abajo del infinito como si hubiera un arriba o un abajo muchísimo más arriba o más abajo, o II.c₂) el abajo-relativo de un punto/cuerpo cualquiera —moviéndose— en el infinito como estando contemporáneamente, en relación consigo mismo, arriba y abajo, *scil.* τοῦ ἀπείρου ὡς μὲν ἀνωτάτω ἢ κατωτάτω οὐ δεῖ κατηγορεῖν τὸ ἄνω ἢ κάτω ἢ τὸ ὑποκάτω τοῦ νοηθέντος εἰς ἄπειρον ἅμα ἄνω τε εἶναι καὶ κάτω πρὸς τὸ αὐτό⁷⁶⁵.

- II) Por su parte, los mundos son infinitos; tanto los semejantes a este como los desemejantes, *scil.* οἱ θ' ὅμοιοι τούτῳ καὶ ἀνόμοιοι⁷⁶⁶. III.a) Conviene, por necesidad, creer que los mundos no poseen una única configuración, *scil.* τοὺς κόσμους οὔτε ἐξ ἀνάγκης δεῖ νομίζειν ἓνα σχηματισμὸν ἔχοντας⁷⁶⁷; tampoco III.b) nadie podría —afirma— demostrar que en un mundo tal, por ejemplo, no estuvieran contenidas la simientes tales, *scil.* τὰ τοιαῦτα σπέρματα, por cuyo ensamblaje es posible —la emergencia de— la vida animal, la vegetal, así como —la de— las demás cosas —que en este son— contempladas *scil.* ἐξ ὧν ζῷα τε καὶ φυτὰ καὶ τὰ λοιπὰ πάντα <τὰ> θεωρούμενα συνίσταται, pero que ello, en cambio, no fuera posible en algún otro, *scil.* ἐν δὲ τῷ τοιοῦτῳ ἐδυνήθη⁷⁶⁸.

De esta serie de teoremas, explicitados, con seguridad, al detalle en los diez primeros libros del *Sobre la naturaleza*⁷⁶⁹ —a los que quizá habría que añadir que *nada*, como apunta Lucrecio, se encuentra en reposo absoluto, *scil.* *ni mirum nulla quies est*⁷⁷⁰—, que parten de la reflexión *onto-lógica* de la *physis* (I), enraizada en la tradición eleática y megárica de la que Epicuro toma distancia, pasando por la postulación —a escala micro y macroscópica— de átomos y vacío (II.a + II.b) como principios naturales del todo (II.c),

Bailey— al *clinamen*. Para la posición de Demócrito, cf. [Plu.] *Strom.* 7 (=Dox. 581 [=DK 68 A 39 {=Luria, S., *op. cit.*, fr. 20}]).

⁷⁶⁵ *Ibid.*, 60; Bignone, E., *op. cit.*, p. 95, n. 1; Bailey, C., *op. cit.*, p. 213-5; Arrigetti, G., *op. cit.*, p. 466; cf. Us. 273; 299. Alto y bajo, ha oportunamente advertido Diano C., «Ep., I § 60», en Carlo Diano, *Scritti Epicurei*, Leo S. Olschki, Firenze, 1974, pp. 309-312, «ha valore assoluto solo come direzione, non come posizione». Véase, Aróstegui, A., art. cit., pp. 668-70. Para la posición de Demócrito, Cic. *De fin.* I 6 17 (=DK 68 A 56 [=Luria, S., *op. cit.*, fr. 180, 361; p. 1111-2]), véase Alfieri, V. E., *op. cit.*, pp. 98-9, n. 224.

⁷⁶⁶ *Ibid.*, 45. Cf. *Ep. ad Pit.*, 88-90; Aet. I 5 4 (=Dox. gr., 292); Bignone, E., *op. cit.*, pp. 119-121; Bailey, C., *op. cit.*, p. 281-5; cf. Us. 303. Véase Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 63 II 4-5, IV 12-4 (=Cassanova, A., fr. 63 [=Chilton, C. W., fr. 15]), *scil.* τὰ περὶ ἀ-/πειρίας κόσμων [...] ἀληθές ἐστίν/τὸ Ἐπικούρῳ περὶ ἀ-/πειρίας κόσμων. Para la posición de Leucipo y Demócrito, cf. Hippol. Haer. I 13 (=Dox. 565 [=DK 68 A 40]); Alex.Aphr. in *Mete.* VI 15, 1040a33 (=Luria, S., *op. cit.*, fr. 349). La idea, si se da crédito a Diógenes Laercio (D. L. IX 19), también habría sido avanzada —siglos antes— por Jenófanes, *scil.* κόσμους δ' ἀπείρους, οὐ παραλλακτοῦς δέ.

⁷⁶⁷ Cf. Aet. II 2, 3 (=Dox. gr. 329 [=Us. 302]).

⁷⁶⁸ Epicur., *Ep. ad Herod.* 74; cf. Us. 82.

⁷⁶⁹ Sobre la base de un escolio (cf. Us. *apud* Epicur., *Ep. ad Herod.*, 44), Norman De Witt, *op. cit.*, p. 155, ha defendido que Epicuro habría resumido, para uso de los jóvenes discípulos, los postulados fundacionales de su física en una obra intitulada *Los doce elementos*, *scil.* ἐν ταῖς δώδεκα στοιχειώσεσι φησί».

⁷⁷⁰ Lucr., *DRN* II 95. *Ibid.*, I 995: «semper in adsiduo motu res»; *Ibid.*, II 309: «omnia cum rerum primordia sint in motu»; Epicur., *Ep., ad Herod.*, 43: κινούνται τε συνεχῶς οἱ ἄτομοί. Cf. Lucr., *DRN.*, II 67-8; Plut., *Adv. Col.*, 1116C-D. Podría hablarse, asociado al peso como causa del constante movimiento atómico, con Samuel Sambursky, *op. cit.*, 112 p. «the law of conservation of momentum».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

enraizada en los planteamientos corpusculares de la tradición «presocrática» — especialmente la atomista que es basilar para su proyecto—, hace depender Epicuro su entero programa filosófico: estos teoremas demarcan no tan solo consistencia recíproca, sino que, además, sustentan —en función, ciertamente, de ello— la ulterior y necesaria coherencia tanto con sus consideraciones epistemológicas —que incluirían su psicología— como con sus planteamientos éticos-políticos —que incluirían aspectos derivados de su teoría de la acción⁷⁷¹—. Apelando, pues, constantemente a ellos y exhortando a sus discípulos a mantenerlos día a día presentes —fueran jóvenes o viejos—, Epicuro persigue defender la posibilidad de indagar no solo sobre otros mundos (III) en los que existiría —al menos *ex hipotesi*— vida animal y/o vegetal —asunto sobre el que han tenido que transcurrir más de dos mil años para poder tener a disposición los medios técnicos con los cuales la inquietud humana adquiere dimensión ciertamente científica—, sino de hacerlo, a su vez, sobre cómo le es dada a la vida animal de *este* mundo —centrada en el hombre, cuya vida reclama, para decirlo con Sócrates, de permanente examen— la posibilidad de transitar una vida dichosa, semejante a la de un dios entre mortales, tal como Epicuro — *mutatis mutandis* afin al elogio que Timón dispensara a Pirrón— se la describe a Meneceo, *scil.* ὡς θεὸς ἐν ἀνθρώποις⁷⁷². Las únicas constantes epistemológicas a las que Epicuro

⁷⁷¹ Paratore, E., *L'Epicureismo e la sua diffusione nel mondo latino*, Edizione dell'Ateneo, Roma, 1960, señala que hay que advertir que (p. 36) es a partir de los principios cosmogónicos, físicos, teológicos y cardinales del epicureísmo que la ética «pur constituendone il frutto più suggestivo e destinato a maggiore fortuna, discende con quasi incrollabile coerenza». Con mayor énfasis Innocente, P., *Epicuro*, La nuova Italia Editrice, Firenze, 1975, p. 9, pone de relieve que sería un error «tradurre la scelta di Epicuro», en los términos de privilegiar —cuestión que a menudo aún hoy ocurre— la moral sobre la lógica o la física, pues, desde luego, ello implicaría, por un lado, confinarlo a un ámbito ideal al que se contraponen; pero, por otro —y más importante aún— sobrestimaría que su moral emerge y se halla inserta en una cosmovisión abiertamente contrapuesta con la tradición que le precede.

⁷⁷² Epicur., *Ep. ad Men.*, 135. También Epicteto —echando mano, en su caso, de la analogía vida-banquete—, describe (Epict., *Ench.*, 15.1) que uno podría vivir sea como un huésped de los dioses sea como uno de ellos mismos, *scil.* ἄξιός τῶν θεῶν συμπότης [...] ἀλλὰ καὶ συνάρχων, a según de la correcta actitud de aceptación o desdén en relación con cuanto no cae bajo *nuestro* poder; también él celebra —al modo como *mutatis mutandis* hace Lucrecio con Epicuro— a Crisipo (Arrian. *Epict. diss.*, I 4, 28-32) a quien considera gran benefactor y, por ende, digno —cual héroes o dioses— de altares por haber enseñado el camino de la vida dichosa filosóficamente fundada, *scil.* ὃ μεγάλου εὐεργέτου τοῦ δευκνόντος τὴν ὁδόν. Ahora bien, en sus *Indalamos*, conforme recoge Diógenes Laercio (D. L. IX 65), Timón celebra a Pirrón como el único que, pese a no poder desvestirse de la piel de hombre, esto es, viviendo entre mortales, es capaz de conducirse entre ellos a la manera de un dios, *scil.* μόνος ἐν ἀνθρώποισι θεοῦ τρόπον ἡγεμονεύων, esto es, en estado de serena paz/tranquilidad, *scil.* μεθ' ἡσυχίαν, lo cual, tal como sostiene Enesidemo en sus *Razonamientos/Argumentos Pirrónicos*, según recoge Focio (Phot., *Bibl.*, 169b20-30 [=Polito, R., *op. cit.*, B 1]), le hace sabio, al reconocer que, por una parte, ni la percepción y, desde luego, menos aún el pensamiento serían [estándar o criterio] sólido y estable como para poder fundar aprehensión alguna, *scil.* οὐδὲν βέβαιον εἰς κατάληψιν, οὔτε δι' αἰσθήσεως, ἀλλ' οὔτε μὴν διὰ νοήσεως [...] σοφός ἐστι τοῦ μάλιστα εἰδέναι ὅτι οὐδὲν αὐτῷ βεβαίως κατεῖληπται, pero, por otra, es de hombre *recto/noble* no asentir más a la afirmación que a la negación de esas sobre las que eventualmente [uno] tendría conocimiento/conciencia, *scil.* ἃ δὲ καὶ εἰδέτη, οὐδὲν μᾶλλον αὐτῶν τῇ καταφάσει ἢ τῇ ἀποφάσει γενναῖός ἐστι συγκατατίθεσθαι. Estas líneas, aunado a los reportes tanto de

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

recurre para explicarlo son *grosso modo* —y a falta de instrumentos técnicos de observación— la percepción y la velocidad del pensamiento, *scil.* ἅμα νοήματι τὴν φορὰν σχήσει⁷⁷³, ambas recíprocamente codependientes la una de la otra, con cuyo auxilio puede, como si del joven filósofo del proemio del poema de Parménides se tratara, traspasar los límites —y, por ello Lucrecio le elogia—, de nuestro mundo, que, cual murallas de una ciudad —cósmica—, acaban siendo derribadas y sus pedazos esparcidos por el vacío infinito *scil. moenia mundi/diffugiant subito magnum per ianane soluta*⁷⁷⁴: a diferencia del joven del poema, Epicuro lo hace, empero, sin guía ni auxilio divino a través de la(s) facultad(es) de la(s) que todo —al menos en el caso del hombre— perceptor dispone.

En los dos primeros libros de *De rerum natura*⁷⁷⁵, Lucrecio se hace, por su parte, eco, defensor y promotor de esta serie de teoremas o enunciados, en un ambiente romano, suficientemente *aggiornato* —aunque ayuno de tradición filosófica propia— de las corrientes filosóficas que, consolidadas, gozaban ya —de tiempo antes, pero también en vida de Lucrecio—, de reconocidos divulgadores; piénsese, pese a desconocerse las motivaciones, en la expulsión —en 173 ó 154 a. C.— de Alceo y Filisco⁷⁷⁶, en la embajada

Sexto (S. E. P. I 129-140), en relación con los pesos y movimientos de la balanza al cierre del séptimo *tropo* y la relatividad en el octavo, como el de Diógenes Laercio (D. L. IX 61), en el que, señalando la deuda intelectual de Pirrón con los Gimnosofistas y Magos, el modo de filosofar del de Elis es descrito como rectísimo o nobilísimo, *scil. γενναϊότατα δοκεῖ φιλοσοφῆσαι*, contribuyen a arrojar luz sobre el reporte de Aristóteles, conservado por Eusebio, en relación con la orientación de Pirrón tal como la habría recogido Timón.

⁷⁷³ Epicur., *Ep. ad Herod.* 61; Lucr., *DRN* III 182-183. Véase Boyancé, P., *op. cit.*, p. 154.

⁷⁷⁴ Cf., Lucr., *DRN* I 72-77, 1102-3. Para un análisis de los elementos compositivos del elogio que Lucrecio dirige a Epicuro en el primer libro, véase Lienhard, J., «The Prooemia of 'De rerum natura'», *Classical Journal*, 64, n°68, (1969), pp. 346-353; esp. p. 349 y ss; Graca, C., *Da Epicuro a Lucrezio. Il Maestro ed il Poeta nei Proemi del «De Rerum Natura»*, Adolf M. Hakkert, Amsterdam, 1989, pp. 7-12;

⁷⁷⁵ El actual orden de lectura del poema respondería, a juicio de Towned, G. B., «The Original Plan of Lucretius' De Rerum Natura», *Classical Quarterly*, vol. 29, n°1, (1979), pp. 101-111, a una revisión llevada a cabo no por algún otro editor sino por Lucrecio mismo. Las dos recapitulaciones temáticas a las que el propio Lucrecio refiere (Lucr. *DRN* I 127-135; V 55-63), permitirían concluir que el tercero y cuarto libro, «disoriented [...] never completed», fueron (p. 101) «at first intended to round off the poem» y en un momento posterior «were moved to the central position». Renunciando, empero, a la posibilidad de que el poema pueda ser restaurado en su orden original, esto es, previo al desencanto —arguye Towned, quien añade un componente psicológico a la cuestión filológica y material constantemente debatidas por los intérpretes del poeta durante siglos— sufrido por convertir a Memio al epicureísmo, la secuencia de ideas y emociones en el estado actual del poema parece (p. 106) mucho más integrado «if the books are taken in the order 1, 2, 5, 6, 3, 4». Para un examen general y más detallado de la cuestión, véanse, Boyancé, P., *op. cit.*, pp. 68-83; Pizzani, U., *Il Problema del Testo e della Composizione del De Rerum Natura*, Edizioni dell'Ateneo, Roma, 1959, pp. 149-180; esp. 150, 174 y ss.

⁷⁷⁶ Momigliano, A., *op. cit.*, p. 20. Para Benjamin Farrington, B., *op. cit.*, pp. 165-171, la expulsión ha podido ocurrir como consecuencia de la tensión entre la expresa necesidad de Roma por una religión estatal y la predicación epicúrea de la *ataraxia* como estado liberador del miedo a los dioses. Para un balance de la introducción del epicureísmo en Italia a través de figuras como —entre otras— Sirio (cf. Cic. *De fin.*, II 119), Amafinio o Rabirio (cf. Cic. *Ac.*, I 5), véanse De Witt, N., art. cit., pp. 169-176; Boyancé, P., *op. cit.*, pp. 7-

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

de los filósofos Carnéades, Critolao y Diógenes o, más precisamente, en la presencia temporal o permanente de los Académicos Filón y Antíoco, de los Estoicos Panecio o Posidonio, de los Epicúreos Fedro y Filodemo, así como del Peripatético Andrónico, en tiempos en los que, si bien eran tomadas —no sin suspicacia— con curiosidad y cierta simpatía, Roma muestra mayor interés en disputar por el control y la administración de territorios griegos —fruto, algunos, de la expedición militar de Alejandro— que en la recepción y/o plena asimilación de la tradición filosófica griega —finalmente acaecida durante el tercer helenismo—. Sea como fuere, en el libro primero, Lucrecio anuncia a su amigo Memio —tratárese del pretor o del tribuno—⁷⁷⁷ su intención de comunicar la verdadera explicación de las cosas, *scil. veram ad rationem*; como precondition —dígame atómicamente orientada— de antemano le pide oídos vacíos, *scil. vacuas auris*⁷⁷⁸. De suerte que, luego de exaltar a Venus, en coloridos versos que hacen la doble función de proemio general de la obra y particular del libro primero, tal como sugiere Ubaldo Pizzani⁷⁷⁹, al servicio, como sugiere Michael Erler de una «*theologia medicans*», antes de

32; Jones, H., *op. cit.*, pp. 65-85; Howe, H., «Amafinius, Lucretius, and Cicero», *American Journal of Philology*, 72/1, (1951), pp. 57-62; esp. 59 y ss.

⁷⁷⁷ Véase Schiesaro, A., «Lucretius and Roman Politics and History», en Stuart Gillespie y Phillippe Hardie (eds.), *op. cit.*, p. 54. Véanse, asimismo, Boyancé, P., *op. cit.*, pp. 26-32; Hutchinson, G. O., «The Date of the Rerum Natura», *Classical Quarterly*, vol. 53, n°1, (2001), pp. 150-162; esp. 158-9; Morgan, L. y Taylor, B., «Memmius the Epicurean», *Classical Quarterly*, 67.2, (2017), pp. 528-541, quienes abordan la disputa del pretor —a quien Lucrecio se dirigirá— y Patrón sobre la propiedad que Epicuro poseía en el *demo* de Melite (cf. D. L. X 17). Para una discusión sobre la relación entre Lucrecio y Memio, esto es, bien de a) maestro-discípulo o bien de b) poeta/intelectual-mecenas, véase Allen, W. Jr., «On Friendship of Lucretius with Memmius», *Classical Philology*, vol. 33, n°2, (1938), 167-181, quien, centrándose en los vv. 140-143, se decanta (pp. 176-181) por (b), luego de un minucioso análisis del término *amicus* en época de la República romana. Si Gaius Calpurnius Piso Frugi, «a relative of Lucius Piso», no fuera Gaio, a quien Filodemo dedica su *Retórica*, abierta queda, entonces, la posibilidad de que se trate de Gaio Memio; véase Lacy, P. H. y De Lacy, E. A., *Philodemus. On Methods of Inference*, Bibliopolis, Napoli, 1978, p. 150.

⁷⁷⁸ Lucr., *DRN* I 50-51. A ello añade estar libre de preocupación y, si la congetura se tomara por válida, sagacidad en el razonamiento *discursivo*, *scil. <animumque sagacem>/semotum a curis*. Al respecto véanse, Bailey, C., *Titi Lucreti Cari. De rerum natura: libri sex*, vols. I-III, Clarendon Press, Oxford, reimpr. 2001, vol. II, p. 604-6; Duefert M., *Pseudo-Lukrezisches im Lukrez*, Walter de Gruyter, Berlin, 1998, pp. 38-40; Flores, *op. cit.*, vol. I, p. 46. Hallarse libre de preocupación es no solo una precondition, sino *lato sensu* la aspiración del planteamiento epicúreo, tal lo encarna el maestro-fundador y, por ello, Lucrecio le exhalta reiteradamente.

⁷⁷⁹ Pizzani, U., *op. cit.*, p. 140-1; Erler, M., *op. cit.*, pp. 94-8. Para Kleve, K., «What Kind of Work did Lucretius Write?», *Symbolae Osloenses*, 54:1, (1979), pp. 81-85, el poema de Lucrecio constituye (p. 84) algo así como «the first course in Epicureanism, i. e. the physics course». En este sentido, ha llamado la atención de los intérpretes su exaltación —en el proemio que abre su curso— de dos divinidades: Venus y Marte. El mismo Knut Kleve, «Lukrez und Venus: (*De rerum natura* II-49)», *Symbolae Osloenses*, 41:1, (1966), pp. 86-94, validando la colocación de los vv. 44-49 en el primer libro, defiende, pese a no dejar de notar (p. 87) ciertos «unepikureische Züge», que, contrastado con las *Máximas Capitales* —especialmente, las que atañen al denominado *tetrafármaco* epicúreo—, esto es, «Epikurs “Katechismus”» (p. 88), y con el *De pietate* de Filodemo, Lucrecio, en su proemio, no hace sino seguir a pies juntillas «des Meisters Gebot» (p. 92). La función, pues, del proemio es la de despertar —en tanto credo epicúreo— «die religiösen Gefühle» en los lectores romanos del poema (p. 94). Véanse, asimismo, Heidel, W. A., art. cit., p. 116; Boyancé, P., *op. cit.*, p.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

enaltecer a Epicuro, tal como con anterioridad ya hiciera Metrodoro, *scil. τὰ Ἐπικούρου ὡς θεοφάντα ὄργια*⁷⁸⁰, y admitiendo, por otra parte, una suerte de limitación inherente a la lengua latina en que se expresa —sobre la que insiste en otros pasajes— para exponer los —por él calificados— *oscuros* o secretos, sin más, no-evidentes, como sugiere Diskin Clay, hallazgos de los Griegos, *scil. Graiorum obscura reperta*, Lucrecio canta o recita en hexámetros dactílicos, con solemnidad, ingenio y fuerza poética —sin que la expresión

56-68, 102, n. 3; Sedley, D., *op. cit.*, pp. 1-34, quien —siguiendo a Furley, D., «Variations on Themes from Empedocles in Lucretius' Poem», *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, 17, 1970, pp. 55-64—, advierte que, en su primer proemio, Lucrecio, a quien considera «in certain ways a non-standard Epicurean», es —si no discípulo— deudor del poema físico de Empédocles; lo sería en razón de los siguientes —tres aspectos formales y/o exteriores—, a saber: por i) el título, por ii) el uso del hexámetro y, asimismo, por iii) dirigirlo a un particular. Lucrecio, imitando a Empédocles, no persigue otra cosa que proclamarse «*the Roman Empedocles –the Great Roman Poet of Nature*»; Friedländer, P., «The Epicurean Theology in Lucretius' First Proemium (Lucr. I 44-49)»; *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, vol. 70, (1939), pp. 368-379; esp. 372 y ss. Anteriormente, Bayet, J., art. cit. p. 99, destacando, igualmente, la relevancia de Empédocles, señala que no se trata más que de «l'Hymne à Zeus du Stoïcien Cléanthe, qu'il surpasse en sensible beauté». Más recientemente, véanse Garani, M., *Empedocles Redivivus: Poetry and Analogy in Lucretius*, Routledge Tylor & Francis Group, New York, 2007; Buchheit, V., «Epicurus' Triumph of the Mind», en Gale, M. R., (ed.), *Lucretius*, Oxford University Press, Oxford, 2007, pp. 104-31, quien, colocando los versos laudatorios que Lucrecio dedica a Epicuro —especialmente en el primer y quinto libro— en el contexto político y socio-cultural romano, subraya (p. 107, 120) que el proemio que abre el *De rerum natura* ha de entenderse, entonces, «as a provocation», no solo por su rechazo a la religión tradicional, sino, especialmente, por presentar la gloria y los logros de Epicuro mediante terminología afín a la de las loas y hazañas «of Roman *imperator*». Historiográficamente, conviene no pasar por alto que Hermarco, reporta Diógenes Laercio (D. L. X 25 [=Longo Auricchio, F., *op. cit.*, fr. 25]), escribió un *Sobre Empédocles*, en veintidós libros, *scil. Περὶ Ἐμπεδοκλέους εἴκοσι καὶ δύο*. Al respect, véase Obbink, D., «Hermarchus, Against Empedocles», *Classical Quarterly*, 38/2, (1988), pp. 428-435.

⁷⁸⁰ Plut. *Adv. Col.* 1117A-B (=Koerte, A., *op. cit.*, fr.38). La exaltación que de Epicuro hace Lucrecio se articula a través de tres momentos (Lucr. *DRN* I 62-79; III 1-30; V 1-54) que muestran un verdadero *crescendo* apoteósico, en el que el maestro-fundador, de ser *grosso modo* el hombre griego con vigor de ánimo o razonamiento *discursivo*, *scil. Gralus homo [...] uis animi*, «un héros de la connaissance», en palabras de Pierre Boyancé, *op. cit.*, pp. 36-53, pasa, luego, a ser comparado al cisne, a un padre de razonamiento *discursivo* divino, así como al sol, *scil. cycnis [...] tu pater es, [...] diuina mente [...] stellas exortus ut aerius sol*, hasta ser finalmente enaltecido, mediante un «un inno di lode a Epicuro», tal como lo describe Ubaldo Pizzani, *op. cit.*, p. 139, como dios luminoso que disipa las tinieblas, *scil. deus ille fuit, deus*, las cuales no son otras, sino las producidas por el temor tanto a la muerte como a los dioses, cuyo origen responde a la falta de —entre otras— una adecuada *fisiología*. Con todo, con *unde refert nobis uictor* del v. I 75 Lucrecio preanuncia que Epicuro ha trascendido los límites de *este* mundo. Para un balance del complejo —y, a decir lo menos, sorprendente— culto a Epicuro por parte de quienes se reclamaron sus discípulos y seguidores, véanse Clay, D., *Paradosis and Survival. Three Chaptres in the History of Epicurean Philosophy*, The University of Michigan Press, United States of America, 1998, pp. 75-102; Festugière, A.-J., *Epicure et ses Dieux*; tr. ingl. de Chilton, C. W., *Epicurus and his Gods*, Harvard University Press, Massachusetts, 1956, p. 51 y ss; Erler, M., «Epicurus as *deus mortalis*. *Homoiosis theoi* and Epicurus Self-cultivation», en Frede, D., y Laks, A., (eds.), *Traditions of Theology. Studies in Hellenistic Theology, its Background and Aftermath*, Brill, Leiden, 2002, pp. 159-181; Longo Auricchio, F., «Il Culto di Epicuro. Testi e Studi: Qualche Aggiornamento», en Beretta, M., et al. (eds.), *Il Culto di Epicuro. Testi, Iconografia e Paesaggio*, Leo S. Olschki, Firenze, 2014, pp. 39-64. Para la posible alusión a Epicuro como heraldo o predicador de la buena nueva filosófica, *scil. κήρυξ*, y de esta en tanto medio de salvación, *scil. σωτηρίας*, por parte de Diógenes de Enoanda, véase Smith, M. F., frs. 72 III 13, pp. 518-520; 3 V 14-5, pp. 437-440 (=Cassanova, A., frs. 73, 3).

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

persiga ser derogativa— los muy *astringentes*, *scil. tristior*, teoremas o enunciados que siglos antes fueron promovidos por el maestro-fundador⁷⁸¹. Si bien Lucrecio lo hace, desde luego, para el mundo romano de Filodemo y Cicerón; gracias, empero, al redescubrimiento y —con este— a la no exenta de dificultades recuperación textual de su poema, en enero de 1417 en la abadía de Murbach —o quizá en la de Fulda—, Alemania, por parte de Poggio Bracciolini (1380 – 1459), *scriptor* toscano y —en las postrimerías de su vida— canciller de Florencia (1453 – 1458), a partir —probablemente— de un único manuscrito conservado, que con la copia de Bracciolini, del *codex Poggianus*, fue inmediata y profusamente —antes de desaparecer finalmente— copiado en Italia, entre 1430 y 1507, también —y sin pretenderlo— lo hace para el entero mundo latino en general. Así, sus versos y, con ellos, gran parte de la filosofía de los seguidores del Jardín, logran sobrevivir azarasas —o, si se prefiere, caprichosas— viscidudes que, para decirlo con la intuición —si no romántica *avant la lettre*— profética de Ovidio, cuando preconiza que los sublimes *versos* de Lucrecio, *scil. carmina sublimis*, únicamente perecerían con la extinción de la tierra, la poesía sola —dígase no desprovista del auxilio de una pizca de fortuna y, desde luego, de la tenacidad de una pléyade de intelectuales de toda clase, de quizá Marco Valerio Probo, Michele Marullo, Girolamo Avanzi, Andrea Navagero, y, desde luego, Poggio en adelante— sería capaz de superar⁷⁸².

⁷⁸¹ Véase Clay, D., art. cit., p. 44 y ss. Para un riguroso estudio sobre el hexámetro latino empleado por Lucrecio, véanse Minyard, J. D., *op. cit.*; Ellery Leonard, W., y Barney Smith, S., *T. Lucreti Cari. De Rerum Natura. Libri Sex*, The University of Wisconsin Press, 1942, pp. 129-185. En lo que al vocabulario respecta, el principal —y en nada menor— problema que afronta Lucrecio es —en su calidad de traductor-expositor— encontrar, tal como señala Lathière, A.-M., «Lucrece Traducteur d'Epicure: Animus, Anima dans le Livres 3 et 4 du De Rerum Natura», *Phoenix*, 26, (1972), 123-133, palabras que en su propia lengua (p. 123, 130) sean susceptibles de devenir «des termes techniques recouvrant une notion précise». Véase Kleve, K., «Zur epikureischen Terminologie», *Symbolae Osloense*, 38:1, (1963), pp. 25-31.

⁷⁸² Lucr., *DRN* I 136-139; *Ov. Am.*, 1, 23-4. Quede abierta, empero, la cuestión sobre si *carmina* hace referencia a todos o, más bien, a algunos versos del *De rerum natura*, o si lo haga, quizá, a otros de los que, empero, no se tienen noticias. Por otra parte, la dificultad —queja sobre la que Lucrecio vuelve en un pasaje capital del tercer libro (Lucr., *DRN* III 260)—, si bien pasa por la inexistencia de un léxico establecido del cual poder echar mano, revela la inexistencia tanto de una tradición filosófica consolidada como de una audiencia general dispuesta a adentrarse en el estudio de la naturaleza de las cosas (cf. Cic. *Tusc.* I, III 6; IV, III 5-6); véase Lathière, A.-M., art. cit., p. 126. Tal como el médico se sirve de la miel —Sexto también apela a la analogía— para que los niños tomen la medicina, Lucrecio (Lucr., *DRN* I 936-950; IV 10-25) justifica servirse, entonces, del verso, *scil. suaviloquentilcarmine*, para exponer —pace Epicuro (cf. *Us.* 163, 227-229b)— la filosofía epicúrea, *scil. nostram*. Para la compleja cuestión de la relación de los manuscritos que conservan —parcial o enteramente— el poema de Lucrecio, a día de hoy unos sesenta que remiten —directa o quizá indirectamente— a *O y/o Q* (c. s. IX), así como del hallazgo del poema y de su posterior transmisión a lo largo de los siglos, véanse Bailey, C., *op. cit.*, vols. I, pp. 37-50; Flores, E., *op. cit.*, vol. I, pp. 9-25, quien, por su parte, cuestiona la exclusiva difusión vertical a partir de un único arquetipo de escritura mayúscula del siglo IV ó V; Butterfield, D., *op. cit.*, pp. 5-45; esp. 21 y ss. Véanse, asimismo, Ellery Leonard, W., y Barney Smith, S., *op. cit.*, pp. 11-2, 95-114; Beretta, M., *La Rivoluzione Culturale di Lucrezio*, Crocci Editore, Roma, 2015, pp. 100-132, 219-264; Greenblatt, S., *The Swerve. How the World Became Modern*, tr. cast. de Juan

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Fiel, pues, a (I), Lucrecio advierte, entonces, que la naturaleza —ya no Venus— se sirve de los *rerum primordia* para crear, hacer crecer, mantener, pero, a su vez, disolver cada *cosa*. Estos, que escapan a la vista, *scil. quod nequeunt oculis rerum primordia cerni*⁷⁸³, son denominados materia, cuerpos generadores de las *cosas*, simientes de las *cosas* o, simplemente, cuerpos primarios, *scil. materiem et genitalia corpora rebus [...] semina rerum [...] corpora prima*⁷⁸⁴, y corresponden o, más bien, remiten ulteriormente a los átomos en calidad de naturalezas de las *cosas*⁷⁸⁵. La postulación y correspondiente fundamentación que de ellos hizo —no Leucipo, Demócrito ni algún otro filósofo corpuscularista precedente del que se pueda tener noticias ciertas, sino— Epicuro, representa, para Lucrecio, la victoria, sin más, de la filosofía sobre la *superstición* religiosa, *scil. tantum religio potuit suadere malorum*, en tanto disciplina con la cual el razonamiento *discursivo* del perceptor consigue romper, tal es la tarea que Lucrecio persigue acometer, con los nudos de la religión, *scil. et artis/religionum animum nodis exsoluere pergo*, y cuyo caso aleccionador —en el contexto griego— no es otro que el sacrificio de Ifigenia en Aúlida: tanto la exposición de la entera naturaleza de las cosas como su ulterior utilidad, constituyen los principales puntos articuladores en torno a los que discurren los versos con los que Lucrecio traslada y lega al mundo tanto romano como latino la filosofía del maestro-fundador⁷⁸⁶.

Rabasseda y Teófilo de Lozoya, *El Giro. De Cómo un Manuscrito Olvidado Contribuyó a Crear el MUNDO MODERNO*, Crítica, Barcelona, 2014.

⁷⁸³ Lucr., *DRN* I 268; I 321-328; II 312-313: «*omnis enim longe nostris ab sensibus infralprimorum natura iacet*».

⁷⁸⁴ Lucr., *DRN* I 54-61. Es de suma importancia notar, señala Sedley, D., «Epicurean Physics», en Keimpe Algra et al. (eds.), *op. cit.*, pp. 362-382, que, tras la variedad de estos términos, subsiste «a rhetorical device» de parte de Lucrecio, completamente ajeno a la «Epicurus' own more severe methodology»; véase Boyancé, P., *op. cit.*, pp. 110-111. Para un rastreo histórico-comparativo de los términos que Epicuro usa en la carta a Heródoto y su relación con los empleados por Lucrecio, véanse Solmsen, F., «Epicurus on void, matter and genesis. Some Historical Observations», *Phronesis*, vol. 22, n°3, (1977), pp. 263-281; esp. 269, 273-275, 278-279; Keen, R., «Notes on Epicurean Terminology and Lucretius», *Apeiron*, 13, (1979), pp. 63-9. Para Diskin Clay, art. cit., p. 39, «*primordia*» y «*corpora prima*», liberados de asociaciones con la noción de génesis, son los equivalentes más neutrales con los que Lucrecio refiere a «the ἀρχαί of Greek physics».

⁷⁸⁵ La naturaleza, apunta Morel, P. -M., *Atome et nécessité. Démocrate, Épicure, Lucrèce*, Presses Universitaires de France, Paris, 2000, no tiene, en efecto, otro poder «créateur que celui qu'exercent les atomes eux-mêmes» (p. 49). La naturaleza, sostiene Lucrecio (*Lucr., DRN* I 328), regula/lleva a cabo cada cosa mediante cuerpos primarios que escapan a la vista, *scil. corporibus caecis igitur natura gerit res*. Véanse, Masson, J., *The Atomic Theory of Lucretius*, George Bells and Sons, London, 1884, p. 12, n. 2; Rumpf, L., «“PRIMORDIA” und “CORPORA CAECA”: Zur doppelten Sichtweise des Atomismus bei Lukrez», *Rheinisches Museum für Philologie*, 144/1, (2001), pp. 43-63.

⁷⁸⁶ Lucr., *DRN* I 101; I 931-932 (=IV 6-7); IV 24-5; véase Graca, C., *op. cit.*, pp.61-79; Duefert, M., *op. cit.*, pp. 81-97. Mediante un análisis de los proemios del *De rerum natura*, Cox, A. S., «Lucretius and His Message: A Study in the Prologues of the De Rerum Natura», *Greece & Rome*, vol. 18, n°1, (1971), pp. 1-16, concluye (pp. 4, 16) que, en estos, Lucrecio —en concordancia con Epicuro— aborda, en los cuatro primeros prólogos, el miedo a la muerte, mientras que el miedo a la intervención divina sería el problema de los dos

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Sobre la estela de Epicuro, imperativo es, para Lucrecio, dar cuenta, entonces, tanto de lo celeste —donde el *aether*, palabra no atestiguada en Epicuro, aparece como nutriente de los cuerpos celestes⁷⁸⁷— como de lo humano; y, en este sentido, explicar especialmente en qué consiste la naturaleza tanto del alma como del razonamiento *discursivo*, *scil. unde anima atque animi constet natura videndum*⁷⁸⁸. A ello, como fue señalado, Lucrecio dedica —como si se tratase de un libro *autónomo* dentro de los restantes cinco de su *Sobre la naturaleza de las cosas*— los versos del tercer libro, «more of a planned unity than any other in Lucretius», como señala Donald Wormell, si se lo valora por su articulación expositiva, o, si se lo hace por su contenido, *grosso modo* «un *anti-Phédon*», tal como lo califica Pierre-François Moreau⁷⁸⁹. Antes, Lucrecio vertebra su exposición preguntándose, por un lado, qué y qué no puede llegar a ser, en razón de qué hay para cada *cosa* potencias/capacidades limitadas, adjuntándose profundamente a un *límite*, puesto que, insiste Lucrecio en el libro quinto, ignorarlo conduce a la *superstición* y, junto con ello, a admitir señores violentos, *scil. dominos acris*, y omnipotentes cuando se da cuenta de la naturaleza y movimiento de los astros celestes⁷⁹⁰. El esclarecimiento de estas cuestiones le obliga a tener que detenerse —en los dos primeros libros—, entonces, en la exposición de los teoremas o enunciados de la física de Epicuro, cuya noción fundante, «the cornerstone of Greek philosophy», no puede ser otra que: (*I^{Lucr.}*) en momento alguno ninguna cosa es originada milagrosamente de *la nada*, *scil. nullam rem e nilo gigni divinitus umquam*⁷⁹¹: a través de *divinitus* y *umquam*⁷⁹², Lucrecio persigue tanto excluir cualquier posible resquicio que diera lugar a explicaciones *ex nihilo* y/o providencialistas como hacer especial hincapié

últimos. En tal sentido, extendiendo el alcance del proemio del primer libro hasta el v. 148, entiende que con «*religio*», tema del primero, Lucrecio articula su ataque en tres momentos (p. 3), a saber: «(1) praise of Epicurus for his conquest of it, (2) illustration of the brutality to which it can lead (Iphigenia), and (3) an explanation of its stranglehold in terms of man's fear of the after-life». Benjamin Farrington, *op. cit.*, p. 163 y ss., encuadra el ataque tanto de Epicuro y los suyos como, muy especialmente, el de Lucrecio a la *religio* en términos de un abierto conflicto entre «the religion of the *polis* and the scientific renaissance of Ionia» en el que Lucrecio apuntaría, por su parte, no tanto a la «popular superstition», sino, ante todo, al «state cult» en tanto principal sostenedor y propagador de la superstición de las masas. Véanse, asimismo, Masson, J., *op. cit.*, pp. 7-33; Martínez Lorca, A., «Lucrecio: Una Crítica Ilustrada a la Religión Popular», en Giannantoni, G. y Gigante, M. (a cura di), *op. cit.*, vol. II, pp. 851-864, quien expone la exposición lucreciana de la religión ofrecida en el libro quinto del *De rerum natura*.

⁷⁸⁷ Lucr., *DRN* I 231; *ibid.* v. I 250: «*pater aether*»; *ibid.* I 1034; II 1000-1001. Cf. Epicur., *Ep. ad Pit.*, 93; 112. Véase Boyancé, P., *op. cit.*, pp. 130, 132.

⁷⁸⁸ Lucr. *DRN* I 131; cf. *ibid.* vv. 112-126.

⁷⁸⁹ Wormell, D. E. W., «The Personality of the Poet», *Greece & Rome*, vol. 7, n^o1, (1960), pp. 54-65; p. 59. Moreau, P. -F., *Lucrece. L'âme*, Presses Universitaires de France, Paris, 2002, p. 17.

⁷⁹⁰ Lucr., *DRN* I 75-77; *ibid.* vv. 594-596; V 86-90.

⁷⁹¹ Lucr., *DRN* I 150-214; Heidel, W. A., art. Cit., p. 116. Gottschalk, H. B., «Philosophical Innovation in Lucretius», en Keimpe A. Algra et al. (eds.), *op. cit.*, pp. 231-240, entiende que, al Lucrecio añadir *divinitus*, persiguiendo lo que considera (p. 234) «an extra anti-religious twist», la formulación resulta inválida.

⁷⁹² Lucrecio emplea el adverbio con idéntica fuerza al momento de exponer el *clinamen* atómico.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

en la recurrencia temporal de tal principio *onto-lógico* de la *physis* (*I*), es decir, este es válido en un pasado —cosmogónico— suficientemente remoto, en el ahora continuo del presente —dado a *su* observación— y en un futuro próximo posible. De la evidencia observada, *scil. manifestum est*, en la regularidad de los procesos naturales, Lucrecio apunta complementariamente, en concordancia con Epicuro (*I*), que (*I^{Lucr.}*) cualquier *cosa* creada necesita de ciertas simientes, *scil. seminibus*, pues, dado que en las cosas están ínsitas ciertas *particulares* capacidades, no es posible que cualquiera sea originada de cualquier *cosa*, *scil. atque hac re nequeunt ex omnibus omnia gigni*⁷⁹³. Así como esto no es posible, tampoco lo es la disolución absoluta, esto es, que todo o cada *cosa* particular se diluya en un momento dado en *la nada*, en lo que no es. De ninguna manera, por tanto, (*I^{Lucr.}*) *cosa* alguna retorna a *la nada*, *scil. ad nihilum res ulla*; sino que, al separarse, *scil. discidio*, cada una —de las en un momento dado y circunstancialmente ha sido constituida— ha de volver a los cuerpos simples, *scil. in corpora materiai*⁷⁹⁴, a partir de los cuales debe su circunstancial constitución y en los cuales *ab aeterno* resuelve su disolución.

Satisfecha la demarcación y explicación *onto-lógica* de la *physis*, de la que se desprende el principio de regularidad y de conservación que, concebido por Lucrecio como *leyes* o, como sugiere Pierre Boyancé, «límites» de la Naturaleza, *scil. foedera naturai*⁷⁹⁵, opera en la Naturaleza, así como —de forma particular— en la naturaleza de las cosas, pues *alid ex alio reficit natura*⁷⁹⁶, garantizando la salud y conservación del todo a través de una lucha equilibrada, *scil. aequo certamine*⁷⁹⁷, Lucrecio se centra, tal cual hiciera también Epicuro, en la explicación tanto de los átomos (II.a^{Lucr.}) como del vacío (II.b^{Lucr.}) en tanto que principios naturales del todo (II.c^{Lucr.}), en el entendido de que el todo no consiste más que en ello, *scil. per se natura duabus/constiti in rebus; nam corpora sunt et inane*⁷⁹⁸, ya que, no existe, al margen de átomos y vacío, una tercera realidad que, en caso de ser

⁷⁹³ Lucr., DRN. I 172; *ibid.* I 205; II 287.

⁷⁹⁴ Lucr., DRN I 248-49; cf. *ibid.* I 540-544; I 857-858; «[...] *nil posse creari/de nihilo neque quod genitumst ad nil revocari/esse immortalis primordia corpore debent [...] neque recidere ad nihilum res posse neque autem/crescere de nihilo testor res ante probatas*»; cf. II 751-752; II 864.

⁷⁹⁵ Lucr., DRN I 586; II 302; II 700-710; Boyancé, P., *op. cit.*, p. 87. En oposición (Lucr., DRN II 254) a las *leyes* —deterministas— del destino —quizá mecánico de Demócrito quizá providencialista de los Estoicos—, *scil. fati foedera*. Como bien apunta Friedrich Solmsen, art. cit., p. 277, Lucrecio garantiza predictibilidad tanto en las fases de la naturaleza que ellas mismas se presentan a los sentidos como en aquellas «below the threshold of vision, which are the domain of atomist science». La primera cuestión indispensable con miras a establecer un punto de vista científico de la naturaleza reposa, para Masson, J., *op. cit.*, p. 10, en la concepción de la «regularity and orderly sequence of natural phenomena».

⁷⁹⁶ Lucr., DRN I 263.

⁷⁹⁷ Lucr., DRN II 573. Téngase presente, la Justicia de Anaximandro, la lucha de Heráclito o el amor-odio de Empédocles como antecedentes.

⁷⁹⁸ Lucr., DRN I 419-420; *ibid.* I 503-509.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

admitida, no remita, en última instancia, a estos dos, *scil. praeterea nihil est [...] quod quasi tertia sit numero natura reperta*⁷⁹⁹.

Dado que Lucrecio persigue divulgar en círculos del ambiente romano la filosofía de Epicuro y, desde luego, muestra —puesta al margen su presentación poética, que le constriñe a echar mano de cierta retórica y al subsiguiente empleo de alegorías y metáforas⁸⁰⁰ no siempre, en realidad, útiles a la hora de esclarecer «los oscuros hallazgos de los Griegos» con los que él persigue en todo momento alejar la *superstición* religiosa— un escrupuloso apego⁸⁰¹ a los presupuestos fundacionales de la física del maestro-fundador — y, en este sentido, él es, fuera de toda duda, una «verlässliche Quelle für die epikureische Philosophie»⁸⁰²—, en lo que concierne tanto a los átomos (II.a^{Lucr.})⁸⁰³, de los que añade que

⁷⁹⁹ Lucr., *DRN* I 430-432: *ibid.* I 445-448.

⁸⁰⁰ Subyacente al empleo de alegorías y metáforas probablemente esté la mentalidad, como bien ha apuntado Bailey, C., «The Mind of Lucretius», *American Journal of Philology*, vol. 61, n° 3, (1940), pp. 278-291, del poeta (p. 291) como «seer of vision», es decir, una mentalidad (p. 280) que es más «visual rather than logical». Por ello, Lucrecio (p. 280) «was poet rather than philosopher» y su obra, el *De rerum natura*, en la que (p. 291) «the dry bones of atomism are transmuted in his verse into the living picture of the artist», está lejos de ser (p. 286) «a mere scientific treatise».

⁸⁰¹ Concedido esto, no es posible tomar su poema, advierte, Knut Kleve, art. cit., pp. 82-83, «as an imitation in verse of one or more prose originals».

⁸⁰² Kleve, K., art. cit., p. 94.

⁸⁰³ II.a^{Lucr.}: los cuerpos son, por un lado, los *rerum primordia* —también dichos simientes, materias, simples sólidos primordiales, *scil. semina; materies; solida primordia simplicitate*—, esto es, los átomos, y, por otro, aquellos que, en tanto conglomerado(s), *scil. concilio*, se constituyen a partir de los cuerpos primordiales, *scil. primordia rerum [...] concilio quae constant pricipiorum*; (cf. I 483-486; I 501; I 518; I 548; I 574). Masson, J., *op. cit.*, pp. 43-5, ha visto en la noción de *concilium* un antecedente «though faint, of the doctrine of molecules». Siendo sólidos, durísimos, eternos e inmutables, *scil. solido atque aeterno [...] inmutabilis materiae; durissima*, ninguna fuerza puede extinguirlos, *scil. nulla potest vis stinguere* (cf. I 500; I 591; II 87; I 485-486); ni pueden ser disueltos por golpes externos, *scil. dissolui plagis extrinsecus*, ni, penetrados, llegar a eclosionarse desde el interior, *scil. penitus penetrata retexi*, ni pueden debilitarse por cualquier otra clase de ataque/impacto, *scil. queunt alia temptata labare* (cf. I 528-530; I 548-550). II.a¹^{Lucr.} Congregación, movimiento, orden, posición y figuras, *scil. concursus, motus, ordo, positura, figurae*, de los átomos, determinan la naturaleza —de las cualidades— que los conglomerados exhiben (cf. I 685). Poseen una amplia diversidad de formas; una variedad ingente, aunque finita, de figuras, *scil. longe distantia formis [...] variata figuris [...] finita variare figurarum* (cf. II 334-335; II 337-380; II 442; II 480; II 495-499; II 718-722). Por la posición, dirección/ruta, amalgamamiento, peso, impacto, ensamblaje y movimiento, que se da entre los átomos, son explicadas las diferencias que exhiben los cuerpos compuestos, *scil. intervalla, vias, conexus, pondera, plagas, concursus, motus* (cf. II 725-727). En número, los átomos son infinitos, *scil. primordia rerum infinita palam est* (cf. II 523-525; II 567-568). II.a¹^{Lucr.} Los átomos no poseen color, *scil. nullus enim color est omnino materiai corporibus*, olor ni sonido, *scil. sine odore ullo quaedam sonituque remota*, ni demás accidentes propios de los cuerpos compuestos, *scil. teporis, frigoris, calidique vaporis, sonitu, suco, odorem* (cf. II 737-738; II 757-758; II 839; II 842-846). II.a²^{Lucr.} el movimiento de los átomos produce y pone fin a los distintos cuerpos compuestos, *scil. motu genitalia material/corpora res varias gignant genitasque resolvant* (cf. II 62-63); los átomos se mueven a través del espacio, *scil. per inane vagantur*, bien a causa de su propio peso bien II.a²^{Lucr.} por el casual/aleatorio choque con otros, *scil. aut gravitate sua ferri primordia rerum/aut ictu forte alterius [...] quantum es in se, vacuum per inane deorsum* (cf. II 83-85; II 201-202). II.a²^{Lucr.} No habiendo resistencia, *scil. nec res remoratur ulla*, los átomos se mueven a través del vacío más rápidamente que la luz del sol, *scil. multo citius ferri quam lumina solis* (cf. II 157-164; II 380-390); todos los

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

en ellos no se da vacío, *scil. sine inani*⁸⁰⁴, y al vacío (II.b^{Lucr.})⁸⁰⁵, del que, sin embargo, añade que, a diferencia de los cuerpos, no posee peso, *scil. levisque*⁸⁰⁶, como también en lo que concierne al todo (II.c^{Lucr.})⁸⁰⁷, conviene, empero, antes de revisar los párrafos §§ 63-68, en los que Epicuro expone puntualmente la naturaleza atómica del alma, abrir un pequeño *excursus* con el propósito de atender con cierto detenimiento a los versos 216-293. En ellos Lucrecio advierte a Memio sobre un aspecto —para algunos, y a la luz de los testimonios conservados, tardío—, digamos, innovador, o, tal lo reconoce Ettore Bignone, «il punto più oscuro è più discusso del'epicureismo [...] un problema così oscuro e importante della filosofia antica»⁸⁰⁸, del que solamente el poeta-filósofo junto con las exiguas referencias de Zenón de Sidón, quien habría intitulado una obra *Περὶ παρεκλίσεως καὶ τῆς τοῦ ἀθροῦν προκαταρχῆς*⁸⁰⁹, Filodemo de Gadara⁸¹⁰ y, desde luego, Diógenes de Enoanda⁸¹¹ son, a día de hoy, los únicos transmisores —en tanto miembros de la escuela— de la doctrina «epicúrea», esto es, el *clinamen*, a saber: ligera —e incausada— desviación

cuerpos, no poseyendo iguales pesos, se mueven a través del *inactivo* espacio —con velocidades iguales—, *scil. aequae ponderibus non aequis concita ferri* (cf. II 238-239). II.a₃^{Lucr.}) Es necesario que los átomos declinen apenas, *scil. paulum inclinare necessest/corpora* (cf. II 243-244).

⁸⁰⁴ Lucr., *DRN* I 510. Véase Betegh, G., art. cit., pp. 273-5.

⁸⁰⁵ II.b^{Lucr.}): el vacío existe, *scil. namque est in rebus inane* (cf. I 330; I 399). Prácticamente calcando a Epicuro (II.b₁), Lucrecio afirma la existencia del lugar, sus apelativos, esto es, vacío o espacio, así como su índole, vale decir accidente o *coiuncta*, esto es, intangible, *scil. locus est intactus ianane vacansque*, al que añade *inactivo*, *scil. quietum*. (cf. I 334-336; I 454; II 238). El espacio es infinito, sin importar la dirección, *scil. infinita foris haec extra moenia mundi [...] undique partis* (II 1045-1051). El vacío II.b₁^{Lucr.}) hace posible el movimiento, *scil. quod si non esset, nulla ratione moveril/res possent* (I 335-336; I 341-342; 381-383; I 426-429; I 437-439); al igual que Epicuro (II.b₁), la explicación la apoya en la evidencia sensible: *moveri cernimus ante oculos*.

⁸⁰⁶ Lucr., *DRN* I 364-369.

⁸⁰⁷ II.c^{Lucr.}) el todo, de innumerables simientes, *scil. seminaque innumero numero*, y espacio vacío en todas direcciones, en ninguna dirección está limitado, *scil. omne quod est igitur nulla regione viarum/finitumst*; nada externo lo limita, *scil. omne quidem vero nihil est quod finiat extra* (I 958; II 1053-1055; I 101). No tiene extremo, carece de fin, *scil. non habet extremum, caret ergo fine modoque*; no existe centro, *scil. nam medium nihil esse potest*; sin fin alguno, inmenso en todas las direcciones, no tiene un entero fondo, *scil. totius inum/nil esse in summa* (cf. I 964; I 1070; II 90-94). Por tanto, III): semejante a este mundo, a sus cuerpos celestes, existen no uno sino otros innumerables en algún otro lugar *scil. talis fateare necesse es esse alios alibi congressus materiai, qualis hic est [...] sed numero magis innumerabili* (cf. II 1064-1065; 1084-1089). III.b) En otras regiones del espacio existen otras tierras, otras razas de hombres y otras razas de fieras, *scil. necesse est confiteare esse alios aliis terrarum in partibus orbi ser varias hominum gentis et saecula ferarum* (cf. 1074-1076).

⁸⁰⁸ Véase Masi, F. G., *op. cit.*, p. 233; Bignone, E., *op. cit.*, vol. II, pp. 414, 456.

⁸⁰⁹ Véase Angeli, A. y Colaizzo M., «I Frammenti di Zenone di Sidonio», *Cronache Ercolanesi*, 9, 1979, pp. 47-133; fr. 12.

⁸¹⁰ *Philol. Sign.*, XXXVI.

⁸¹¹ *Diog. Oen.* =Smith, M. F., fr. 54 III 6-7 (=Casanova, A., fr. 40 [=Chilton, fr. 32 II 3]). Para una detallada presentación de las características físicas, arquitectónicas y epigráficas del mural de Diógenes en Enoanda, véase Smith, M. F., *op. cit.*, pp.76-108; para un balance general véase Clay, D., «The Philosophical Inscriptions of Diogenes Oenoanda: New Discoveries 1969-1983», en Haase, W., Temporini, H., *op. cit.*, teil II 36.4, pp. 2446-2559.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

de curso o dirección en el natural movimiento de *caída* de los átomos a causa de sus propios pesos en/a través del vacío infinito: si se tiene en cuenta, adicionalmente, la crítica, tal como reporta Cicerón, que Carnéades dirige a los Epicúreos por la promoción imaginaria o inventada del *clinamen* en sede ética, *scil. commenticia*, es posible al menos señalar que —a modo de *terminus post quem*— para el segundo helenismo tal doctrina era lo bastante conocida⁸¹².

Lucrecio articula la exposición del *clinamen*, esto es, la *declinatio* de los átomos, atendiendo a dos cuestiones, a saber: en primer lugar (vv. 216-250)⁸¹³, una de índole física (*Clin_f*) o —si se quiere— cosmogónica, que problematiza sobre la interacción atómica — en su primer estadio—, fruto de la cual aparentemente resultaría imposible avanzar la explicación del ensamblaje de la heterogeneidad de cuerpos compuestos, incluidos, desde luego, el conglomerado alma-cuerpo, a partir de los simples, por un lado; y, en segundo lugar (vv. 251-293)⁸¹⁴, aunque inexorablemente conectado con la primera, otra de índole psicológica con implicaciones éticas (*Clin_{ps-ét.}*) o —si se quiere— que atañe a «l'argomento libertario»⁸¹⁵, que problematiza sobre el determinismo, el fatalismo y la autonomía deliberativa —asociada, esencialmente, a la(s) capacidad(es) racional(es)— del perceptor.

⁸¹² Cic., *De Fat.*, 23, 31 (=Mette, H. J., art. cit., F10). Pope, M., «Epicureanism and the Atomic Swerve», *Symbolae Osloenses*, 61:1, (1986), pp. 77-97, luego de resumir las posiciones primeras de Lambinus, Gassendi, Marx, Munro, Guyau, —la discordante de— Masson, Giussani, Bailey, Furley y Saunders, digrama tres modos, *scil.* (a), (b) y (c), de visualizar el *clinamen* (p. 84). El átomo que declina no cambia, entonces, de dirección, sino que «it switched track and instantly resumed —if indeed it can properly be said ever to have interrupted— its downward course» (p. 86); O'Keefe, T., *Epicureanism*, Acumen, United Kingdom, 2010, pp. 25-32, sostiene que (p. 30), así como el peso «does not start the atoms moving», sino que explica porqué se mueven eternamente, del mismo modo «the swerve» no iniciaría las colisiones, sino que —en todo caso— explicaría «why atoms has been eternally colliding»; véase, asimismo, Boyancé, P., *op. cit.*, pp. 114-117. Hankinson, R., *Cause and Explanation in Ancient Greek Thought*, Oxford, Oxford University Press, 1998, ha sugerido con tino (p. 276) que la crítica del séptimo *tropeo* de Enesidemo contra la explicación causal (S. E. P. I 184 [=Polito, R., *op. cit.*, B 14]), esto es, frecuentemente ofrecen explicaciones refiadas no solo con los fenómenos, *scil.* οὐ μόνον τοῖς φαινόμενοις, sino incluso con sus propias hipótesis, *scil.* ἀλλὰ καὶ τὰς ἰδίας ὑποθέσσει μαχομένας, bien ha podido ser dirigida contra —entre otras— el *clinamen*. La referencia, sugerida por Fabricius y recogida por Victor Brochard, *op. cit.*, p. 266, n. 1, no sería exclusiva, según considera Roberto Polito, en virtud del empleo del adverbio «frecuentemente, a menudo», razón por la que, sostiene (p. 238), «at most the swerve could be an example». Si este fuera el caso, el posible ataque al *clinamen*, muestra a Enesidemo, *lato sensu* contemporáneo tanto —quizá algo más joven— de Zenón de Sidón —al frente del Jardín entre apróx. 110 - 75 a. C.—, de Filodemo, así como incluso de Lucrecio, suficientemente *aggiornato* con las posiciones del Jardín al cierre del segundo e inicio del tercer helenismos.

⁸¹³ Véase Fowler, D., *Lucretius on Atomic Motion. A Commentary on De Rerum Natura: Book Two, Lines 1-332*, Oxford University Press, Oxford, 2002, pp. 309-322. Véase, asimismo, Barrio, J., «El "Clinamen" Epicureo», *Revista de Filosofía*, 20, (1961), pp. 319-336; esp. pp. 322-6.

⁸¹⁴ Véanse Fowler, *op. cit.*, pp. 322-366; Barrio, J., art. cit., p. 326 yss.

⁸¹⁵ Véase Masi, F. G., *op. cit.*, pp. 229-254; Bignone, E., *op. cit.*, vol. II, pp. 428-9, 454.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Esta(s), colocada(s) *in pectore nostro*⁸¹⁶, al modo como también —a la luz del escolio del § 66— señalaría Epicuro, *scil. τὸ δὲ λογικὸν ἐν τῷ θώρακι*⁸¹⁷, constituye la sede —si no *hegemónica*— racional del perceptor, quien no es más que —así lo reconoce Lucrecio— huesos, sangre, venas, calor, humor, vísceras y *nervios*, *scil. ossa, cruor, venae, calor, umor, viscera, nervi*⁸¹⁸; partes-órganos-medios con los que él no vacila en relacionar los estadios no-rationales, a saber: percepción, placer y dolor, *scil. nam sensus iungitur omnis visceribus nervis venis, quae cumque videmus mollia mortalia consistere corpore creata*⁸¹⁹.

Semejante articulación evidencia, ante todo, no tan solo la incorporación por parte de Lucrecio de aspectos médicos-fisiológicos al planteamiento epicúreo —si bien atómicamente concebidos—, empero, aún no atestiguados en el planteamiento que nos ha sido conservado del maestro-fundador —piénsese quizá en *πάλις* en lugar de *φλεβοπαλία* en Epicuro—, como serían, por ejemplo, *αἷμα* y *νεῦρον* para dar cuenta de la percepción, placer y/o dolor. Ello pone colateralmente de manifiesto que el conocimiento de la filosofía epicúrea que tiene Lucrecio difícilmente deba limitarse, entonces, si se diera por válida su existencia y circulación, a *Los doce elementos*, o tan solo al pequeño *Epítome*, pues, en esa sede, en la que ni siquiera —pace Ettore Bignone— Epicuro aborda la primera (*Clin_ε*), la segunda de las cuestiones (*Clin_{ps.ét.}*) ni siquiera está esbozada⁸²⁰. Verosímelmente, Lucrecio está, pues, al tanto —sin que necesariamente lo fuera por vía directa o lectura de primera mano, si bien tampoco pueda descartarse de antemano— del tratamiento que estos aspectos de la psicología recibieron bien por parte del propio Epicuro, en su *Sobre la naturaleza*, o más bien —no debe descartarse— por parte de algún intérprete y/o divulgador de la filosofía del Jardín en ambiente griego y/o romano a lo largo del proceso de recepción, divulgación y —si no corrección— incorporación de aspectos inicialmente —si no

⁸¹⁶ Lucr., *DRN* II 279, 286: «unde haec est nobis innata potestas». Reid, J. S., «Lucretiana: Notes on Books I and II of De Rerum Natura», *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 22, (1911), pp. 1-53, ha señalado (p. 33) que *Q* conserva «in iectore no», mientras *O* tiene «iniector»; además de sugerir *nobis* en tanto «rather more Lucretian than nostro», señala que «iectore came from pectore by way of tectore». Este último término, derivado del verbo «tegere», esto es, «contener», sería un calco literal del radical στεγ(εν/άζω), con el que Epicuro describe a) el movimiento de ciertos átomos contenidos por los choques con otros, así como a) la función continente del cuerpo en relación con el alma contenida. Véase, Bignone, E., *op. cit.*, p. 79, n. 1.

⁸¹⁷ Epicur., *Ep. ad Herod.*, 66; cf. Us., *op. cit.*, pp. 96-98; Arrighetti, G., *op. cit.*, p. 471.

⁸¹⁸ Cf. Lucr., *DRN* II 668-671; 698-699.

⁸¹⁹ Cf. Lucr., *DRN* II 904-905, II 963-968; II 910-915; *ibid.* III 566-67, III 691-697, III 788-789.

⁸²⁰ Véase Bollack, M., *La Raison de Lucrèce. Constitution d'une Poétique Philosophique avec un Essai d'Interpretation de la Critique Lucrétienne*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1978, pp. 96-116; Bignone, E., *op. cit.*, vol. II, p. 415-7. Tampoco se hace mención al *clinamen* en los primeros pasajes del libro XIV del *Sobre la naturaleza*, en los que existe clara referencia, en palabras de Graziano Arrighetti (Arrighetti, G., *op. cit.*, p. 550), a los movimientos «degli atomi e della possibilità da parte di questi di dar luogo a degli aggregati». Para la identificación —o no— del *Pequeño Epítome* con la *Carta a Herodoto* a raíz de Epicur., *Ep. ad Pit.*, 85 véanse Bailey, C., *op. cit.*, p. 277; Bignone, E., *op. cit.*, p. 116, n. 1.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

irrelevantes— no tan centrales de la aproximación atomista —acaecidos quizá en momentos del segundo y/o el tercer helenismo— a los fines, desde luego, de robustecer los planteamientos fundacionales avanzados por el maestro-fundador —admitiéndose incluso como posibilidad cierta que no fueran en un principio puestos por escrito, sino, más bien, discutidos entre el maestro-fundador y sus primeros discípulos, responsables ulteriores de ponerlos por escrito—⁸²¹.

Lo dicho tampoco *per se* garantiza que la exposición de Lucrecio remita —descontada la forma poética— en contenido al vocabulario y/o concepción original del maestro-fundador: de hecho, pudiera afirmarse —no sin reservas, debido al estado de la transmisión textual—, que en ningún caso lo hace⁸²²; en razón de que, si bien el *clinamen* en relación con la psicología y la explicación de la autonomía deliberativa del perceptor podría, a falta de otra explicación, calzar más o menos bien con cuanto Epicuro señala, por ejemplo, a Meneceno en relación con el carácter no-esclavo —dígase, autónomo, si se quiere, libre— de cuanto está en nuestro poder, *scil.* τὸ δὲ παρ' ἡμᾶς, ἀδέσποτον⁸²³; lo mismo cuesta admitirlo en relación con la física (*Clinē*), dado que su postulación introduce un principio de —permítase— incertidumbre, de espontaneidad, —si se prefiere— una completa rebeldía, o, siguiendo a Diógenes de Enoanda, *una* libertad, en los átomos a nivel microscópico que pone en cuestión —Epicuro no es un físico cuántico— la entera física epicúrea. Dicho de otro modo, su postulación sustituye el determinismo físico —que conduciría a un planteamiento fatalista— con una suerte de absoluta arbitrariedad —si se quiere, «autonomía o libertad»—, al atribuir a los átomos —cuerpos inanimados— eso que, a nivel psicológico-ético —y, por ende, restringido a conglomerados animados de alma-cuerpo—, la autonomía deliberativa reclamaría para poder dar cuenta de la responsabilidad de las acciones de un determinado agente moral bajo determinadas condiciones en un planteamiento físico que, tal como el epicúreo, al tiempo que no admite —como ha sido indicado— una tercera realidad entre átomos y vacío, no vacila, empero, en admitir con la

⁸²¹ Véase Boyancé, P., *op. cit.*, pp. 53-6. Para Stroizer, R., *op. cit.*, p. ix, Lucrecio o algún otro epicúreo contemporáneo con él «had to invent the *clinamen*» como necesidad a los cambios filosóficos de su tiempo, pues «Epicurus had no need of the swerve», debido a que el problema de la elección no estaría, para el maestro-fundador, «hinge on the ininitiation of creative motion in the univers, but only within conciousness». Masson, J., *op. cit.*, pp. 52, 124 y ss., retrotrayendo la exposición del poeta a la del maestro-fundador, entiende que el propósito perseguido con la *declinatio* atómica es, desde luego, doble, a saber: i) colocar, por un lado, los átomos en contacto unos con otros, así como solucionar, por otro, «a great philosophical question», tal es —frente a Heráclito, Demócrito y/o los Estoicos—, «the question of Free-will as opposed to Fate and Necessity».

⁸²² «Io, al meno da vent'anni», señalaba Vogliano, A., «Gli Studi Filologici Epicurei nell'Ultimo Cinquantennio», *Museum Helveticum*, 11, Heft 3, (1954), pp. 184-194, «sto predicando che Lucrezio ha attinto a ben altri fonti che non al *Περὶ Φύσεως* di Epicuro».

⁸²³ Epicur., *Ep. ad Men.* 133.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

misma fuerza que preferiría *aferrarse* —y no es poco decir viniendo de Epicuro— al relato mitológico sobre los dioses, *scil.* τῷ περὶ θεῶν κατακολουθεῖν, antes que esclavizarse al «destino», promovido con planteamientos físicos o —si se quiere personificar— por físicos, defensores de algún tipo de fatalismo—, *scil.* τῇ τῶν φυσικῶν εἰρμαμένη δουλεύειν⁸²⁴.

Lucrecio, innegablemente, toma buena nota de todo ello y entiende que es necesario, introducir en las simientes o en los principios, *scil.* *in seminibus*, esto es, en los átomos, una causa distinta —no atestiguada aún hoy en las obras de Epicuro—, al margen de peso e impactos, para los movimientos de los átomos, *scil.* *aliam praeter plagas et pondera causam/motibus*⁸²⁵: un ligero *clinamen* sin dirección o lugar ni tiempo ciertos, *scil.* *exiguum clinamen pricipiorum/nec regione loci certa nec tempore certo*, con el que se satisfaría tanto la explicación física atinente a la conformación de los conglomerados como también la psicológica-ética que da cuenta de la responsabilidad moral de ese particular y circunstancial conglomerado de alma-cuerpo que es, animales incluidos, el perceptor. En pocas palabras; la introducción del *clinamen* soluciona, para Lucrecio, dos cuestiones que, si bien son distintas, son, no obstante, consideradas como interdependientes; o, hablando de «free will and the swerve», como ha señalado Trevor Saunders, «the former demonstrates the latter, the latter facilitates the former»⁸²⁶. Con todo, asumir, como Lucrecio sugiere, que la *uoluntas* demuestra o —si se prefiere— da testimonio en favor del *clinamen* de los átomos —el razonamiento es por analogía, pues él repara en que este no es perceptible—, conlleva a atribuirle a los constituyentes últimos del todo, inanimados como son, accidentes que solo serían propios de un tipo de conglomerados animados, al punto casi de tener que explicar la risa o el llanto en función de átomos risueños o llorosos, sin que estos cumplieran —en caso de existir— alguna otra función en el orden del todo, cuestión que ningún epicúreo ni tampoco Lucrecio admitirían —tal como él mismo critica—.

Lucrecio, empero, entiende que la modificación del movimiento atómico está lejos de ser accidental y la defiende como válida tanto en la esfera física, cosmogónica (*Clinē*),

⁸²⁴ *Idem.*, 134. Téngase presente que Timócrates, en su crítica a Epicuro, si bien destaca a Nausífanos, hace igualmente referencia a otros pensadores no identificados, *scil.* ἀντιγράφειν ἐν αὐτοῖς —los libros de su *Sobre la naturaleza*— ἄλλοις τε καὶ Νάυσιφάνει. No hay, señala Furley, D., «Lucretius and the Stoics», *Bulleting of the Institute of Classical Studies*, vol 13, (1966), pp. 13-33, buenas razones «for bringing Stoicism into the picture» (p. 24). No debe, empero, pasarse por alto que el planteamiento de los Estoicos, de Zenón en adelante (cf. D. L. VII 23), asume —como ha sido indicado— una posición fatalista, naturalista y teleológicamente orientada en torno al concepto de *pneuma* y la noción corpórea de causa.

⁸²⁵ *Lucr.*, *DRN* II 284-293.

⁸²⁶ Saunders, T. J., «Free Will and the Atomic Swerve in Lucretius», *Symbolae Osloenses*, 59:1, (1984), pp. 37-59; p. 48.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

como en la psicológico-ética (*Clin_{ps.-ét.}*), libertaria. Ahora, hasta qué punto, entonces —cabe preguntarse—, ha de reclamarse su postulación para al menos poder dar cuenta de la segunda esfera, esto es, que el *clinamen* sea única y exclusivamente referido a un aspecto atómico propio de conglomerados alma-cuerpo que exhiben autonomía deliberativa⁸²⁷, si en relación con la primera esfera, su postulación, en tanto innovación, no solo contraviene los teoremas fundacionales sobre los que se apoya la física del maestro-fundador, sino que tampoco habría de ser requerida, pues Epicuro —a la luz de los testimonios conservados—, no la habría considerado, a no ser quizá en un pasaje del libro XXV de su *Sobre la naturaleza* —parcialmente restituido y de extrema dificultad interpretativa—, en el que los sentidos de la voz átomo resultan desambiguados, esto es, átomos en calidad de constituyentes últimos de cualquier conglomerado y átomos discretamente considerados por su capacidad intrínseca de movimiento. En el pasaje —por más que no pueda afirmarse con rotundidad que en esta sede no se tematizarían tipos de movimientos de los átomos (II.a₂, II.a_{2.1}, II.a_{2.2}, II.a_{2.3}, II.a_{2.3.1}, II.a_{2.3.2})—, el copista, si no es Epicuro quien escribe⁸²⁸, no parece, empero, atribuir con claridad un movimiento distinto o —si se prefiere— una excepción —si bien la cláusula final deja abierta la cuestión—, al de *caída* —a causa del peso—, limitándose a señalar lo que Francesca Masi describe como los dos diversos grados ontológicos de la dimensión atómica, es decir, «quello delle interrelazioni atomiche e quello dei singoli atomi»; o, expresado en otros términos, la posibilidad de que, como apunta Graziano Arrighetti, un cuerpo pueda ser definido como «un insieme di atomi, in quanto di essi è composto, oppure come atomi in moto», cuando persigue puntualizar que: «[no solo] entonces hubiéramos predicado/denominado conglomerado un cierto tal, *scil.*

⁸²⁷ Véase Furley, D., *op. cit.*, p. 236.

⁸²⁸ La edición y restitución del libro XXV del *Sobre la naturaleza* de Epicuro la inicia Theodor Gomperz en 1876-1879 y aún hoy —luego de los progresivos avances que ha recibido a lo largo de poco más de un siglo de la mano de Roberto Cantarella, Carlo Diano, Graziano Arrighetti, David Sedley y Simon Laursen—, los esfuerzos orientados a poder lograr establecer un texto definitivo de la obra no cesan. Téngase presente que los pasajes del libro están conservados y restituidos a partir de tres grupos papiráceos, siete rollos en total —a saber: i) *PHerc.* 1191, ii) *PHerc.* 454/1420/1056 y iii) *PHerc.* 419/1634/697—, cuya autoría y datación difieren. El pasaje referido pertenece al *PHerc.* 1056, escrito por el denominado «anónimo vi» y datado en torno al inicio del s. II a. d. C.; los del tercer grupo son algo posterior a este y su autor sería el denominado «anónimo xv», mientras que el *PHerc.* 1191, el más antiguo, habría sido escrito por el denominado «anónimo i» en torno al s. III o II a. d. C. Para una historia detallada de las ediciones y restitución del libro, véase Masi, F. G., *op. cit.*, pp. 13-36; esp. pp. 25, 35. Como oportunamente advierte Tiziano Dorandi, «Modi e Modelli di Trasmissione dell'Opera *Sulla Natura* di Epicuro», en Dino De Sanctis *et al.* (eds.), *Questioni Epicuree*, Academia Verlag, Germany, 2015, pp. 15-52, nada se sabe del lugar (p. 37) donde habrían sido conservados los tres grupos de rollos antes de llegar a Herculano, así como tampoco (p. 42) si fueron copiados en Atenas, Siria o Gadara; aún así, si bien no observa posible la conformación de un «arquetipo», es posible que los rollos deriven, directa o indirectamente, de un modelo único copiado en momentos diversos por distintas personas. En tal sentido, la derivación —como admite en (p. 43)— de «un modelo único (α), sia esso o no il testo-esemplare “ufficiale” conservato nel Giardino di Atene, mi appare ancora l'ipotesi più plausibile».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

τόδε τ[ι], sino también, por ello, átomos, es decir, átomos en movimiento o conglomerado, también no, por ello, solo son dichos [ambos] estar moviéndose [con el] *propio* movimiento de caída, *scil. καὶ μὴ <ῥ>ι μόνον αὐτὸ τὸ κό[τω] κινεῖσθαι λέγονται*⁸²⁹.

En la esfera física (vv. II 216-250), Lucrecio entiende que el *clinamen* (*Clin_f*) es, pues, necesario para poder explicar cómo los átomos entran en contacto unos con otros, bajo la premisa de que si todos se mueven, esto es, *caen*, por sus propios pesos, describiendo un movimiento rectilíneo, *scil. cum deorsum rectum per inane feruntur/ponderibus propriis*, a través del vacío a velocidades constantes (III.a_{2.3}/II.a_{2.3}^{Lucr.}) en virtud de no hallar resistencia alguna en el medio, ninguno podría, entonces, impactar con ningún otro, dejando, como nefasta consecuencia, que la naturaleza en momento alguno crearía cosa alguna, *scil. ita nihil umquam natura creasset*, de las tantas animadas e inanimadas que son observadas y atestiguadas por la percepción: si, pues, la naturaleza no crea, *alguien* crea lo que es dado a ser percibido y si no son los átomos —no siendo posible los impactos recíprocos entre estos— los constituyentes últimos con los que crea cuanta cosa se percibe creada, otras *agencias* u otros *entes* —y no átomos y vacío— han de ser postulados. La imagen a la que el propio Lucrecio apela para poner de manifiesto el impase es la de la lluvia, *scil. imbris uti guttae caderent per inane profundum*⁸³⁰, y cabe preguntarse por qué no mejor retomar la —ya empleada no solo por él mismo, sino también por Leucipo y Demócrito— de la luz del sol que con sus rayos ilumina el eterno certamen de batallas sin pausas, *scil. aeterno certamine proelia pugnas/edere turmatim certantia nec dare pausam*, que escenifican los átomos bien al repetidamente aglomerarse unos con otros o bien separarse unos de otros, *scil. conciliis et discidiis exercita crebris*, puesto que esta imagen en nada parece chocar con los postulados de la física de Epicuro (II.a_{2.1}, II.a_{2.2}, II.a_{2.3.1}, II.a_{2.3.2})⁸³¹. Probablemente, esta última imagen muestra el quehacer de los átomos en, digamos, t_1 , mientras que la de la lluvia retrocedería un instante, al parecer necesario, esto es, hasta t_0 , para con ella ilustrar aún mejor la necesidad de armonizar ahí los postulados de la física entre el movimiento rectilíneo constante y la imposibilidad de interacción entre átomos que de ello se deriva: cuestión que no se plantearía si el medio por el que transitan los átomos a velocidades constantes fuera agua o aire. Para poder solventar el impasse, los átomos han de salirse un poco de su propio curso, *scil. depellere paulum*, en/por tiempo y lugar indeterminados, sin que haya alguna causa a la que se le atribuya tal cambio en la dirección de su curso de *caída* natural más que la necesidad —lógica— que

⁸²⁹ Véase Masi, F. G., *op. cit.*, T6, pp. 79-82 (=Arrighetti, *op. cit.*, 31[11, 4.II], pp. 323-24, 571).

⁸³⁰ Lucr., *DRN* II 222.

⁸³¹ La imagen ejemplifica el denominado «Brownian motion»; Véase Sambursky, S., *op. cit.*, pp. 115-118.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

impone el hecho de que una lluvia de átomos con velocidades constantes no permite la creación de conglomerados, al no facilitar —como sí lo haría si el medio fuera agua o aire— la entrada en contacto de unos con otros. Como ha señalado Michel Serres la analogía con la lluvia describe un modelo de flujo laminar, en el que los *lamellae* son sus elementos: «they are solids but the cataract is fluid». Semejante modelo, al que la noción del *clinamen* le es funcionalmente propia y, en tal sentido, el planteamiento de Lucrecio es físicamente cónsono con las tesis que promueve, reclama abandonar, empero, «the general framework of solid mechanics»⁸³². La pregunta es, en tal sentido, si la analogía con la lluvia y el modelo al que esta mira, se hallan en sintonía —o no— con la física de Epicuro. Dicho de otro modo, si la exposición de Lucrecio está en sintonía con la concepción de sólidos y vacío que había promovido Epicuro⁸³³?

Así planteado —y dejando abierta esta interrogante—, el *clinamen* resolvería un problema —no menor— de fondo, inherente a la física epicúrea del que el propio maestro-fundador habría llegado en algún momento incierto de determinar —a la luz de los textos conservados— a ser consciente y, en consonancia, habría él mismo propuesto su solución, si se ha de dar crédito —ahora— a Cicerón, *scil. declinare dixit atomum perpauillum*⁸³⁴, quien, no debe pasarse por alto, fue lector —si no editor⁸³⁵— de alguna versión preparatoria

⁸³² Serres, M., *La naissance de la Physique dans le Texte de Lucrece*; ed. ingl., Webb, D., *The Birth of Physics*, Clinamen, Manchester, 2000, pp. 6-7, 11, 13, 17, 23, 25, 27.

⁸³³ Véase Sambursky, S., *op. cit.*, pp. 22-25.

⁸³⁴ Us. 281.

⁸³⁵ Vogliano, A., art. cit., p. 190. Véase Hardie, P., «Lucretius and Later Latin Literature in Antiquity», en Stuart Gillespie y Phillipe Hardie (eds.), *op. cit.*, pp. 111-127. Para un análisis de la referencia —la primera de la que se tiene noticias ciertas— que, en febrero de 54 a. C., hace Cicerón a su hermano Quinto (Cic., *ad Quintum fr.*, II 2.3) de los poemas de Lucrecio, *scil. Lucreti poemata*, así como la que de Cicerón como corrector de Lucrecio, *scil. quos poeta Cicero emendauit*, hace Jerónimo de Estridón (c. 347 – 420 d. C.), fuente a partir de la que se atribuye insania mental a Lucrecio, *scil. per interualla insaniae conscripsisset*, véase Sihrel, E. G., «Lucretius and Cicero», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, vol. 28, (1897), pp. 42-54. Murley, C., «Cicero's Attitude towards Lucretius», *Classical Philology*, 23, n° 3, (1928), pp. 289-291, considera que no habría razones para dudar del testimonio de Jerónimo, en lo que a la corrección de algunos pasajes del poema se refiere. Véanse, más recientemente, Ellery Leonard, W., y Barney Smith, S., *op. cit.*, pp. 8-91; Sedley, D., *op. cit.*, pp. 1-2; y, especialmente, Boyancé, P., *op. cit.*, pp. 17, 22-6; Flores, E., *op. cit.*, vol I, pp. 17-20; Beretta, M., *op. cit.*, p. 110; Butterfield, D., *op. cit.*, pp. 1-2, 49, ns. 4, 8, 15, quien descarta la atribución tanto de insania mental atribuida al poeta como a Cicerón en tanto posible corrector y/o editor de sus versos; de cuyo silencio sobre el poeta como real exponente —frente, por ejemplo, a Sirio o Amafinio— del Epicureismo, Howard Jones, *op. cit.*, pp. 72-3, lo entiende motivado «no further than a professional rivalry». Véase, no obstante, Housman, A. E., «The First Editor of Lucretius», *Classical Review*, vol. 42, n°4, (1928), pp. 122-3. Tomando en consideración la carta de Cicerón, así como la alusión al «actual momento accidentado y turbulento de la patria», al que Lucrecio refiere en el preámbulo de su poema (Lucr. *DRN* I 42), *scil. hoc patriai tempore iniquo*, proposición en la que Pierre Boyancé sugiere leer (p. 14) una condicional y no una temporal, Hutchinson, G. O., art. cit., p. 153, 162, defiende, empero, que en el poema se aludiría a la guerra civil y, en consecuencia, su composición podría colocarse «between March 49 and August 48». Véanse, empero, Pizzani, U., *op. cit.*, p. 140, n. 3; Sandbach,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

del *De rerum natura*, pero nunca hizo mención al *Sobre la naturaleza* de Epicuro⁸³⁶. En este sentido, llama poderosamente la atención que, en *Sobre el destino*, en el momento de señalar —tal como también habla Lucrecio— el tercer movimiento en los átomos, *scil. extra pondus et plagam*, que Epicuro habría introducido, Cicerón fije su atención más en la distancia mínima de recorrido que caracterizaría la declinación de los átomos, rescatando el término griego, *scil. interuallo minimo — id apellat ἔλαχιστόν*, y no tanto en reportar —sin más, pasando por alto— cuál habría sido el término técnico que Epicuro habría dado a este tercer tipo de movimiento, del que, a partir de Plutarco, pudiera quizá conjeturarse en cierto modo, *scil. ἐγκλῖναι*⁸³⁷.

Además de Plutarco, Cicerón y de Agustín de Hipona, quien se hace eco de que el *luxuriosus* Epicuro —o como también le califica, retomando el apelativo que le confiriera Timón, esto es, «el cerdo», *scil. porco*, κόντατος ἐκ Σάμου— permite que los átomos declinen espontáneamente de un lado a otro, *scil. in alienos limites passim sponte declinare permitit*⁸³⁸, Aecio reporta que los átomos que se dirigen a lo alto son movidos por el impacto y por un movimiento *de rebote* vibratorio (II.a₂, II.a₂^{Lucr.}), *scil. κατὰ πλῆγῆ καὶ ἀποπαλμόν*, mientras que *todos* —el texto permite la generalización— unas veces se mueven en línea recta y otras veces declinan, *scil. τοτὲ μὲν κατὰ στάθμην, τοτὲ δὲ κατὰ παρέγκλισιν*, planteamiento y términos no atestiguados, aún hoy, en Epicuro: con *τοτὲ μὲν, τοτὲ δὲ*, se da cuenta del carácter ocasional, inderterminable y, fuera de las *foedera naturai*, del curso que pudieran y —al parecer— necesariamente *deberían* tomar los átomos, si es que estos han de ser los constituyentes últimos, los *rerum primordia*, sin los que conglomerado alguno —sea animado sea inanimado— dado a ser percibido estaría capacitado *ab initio* para llegar siquiera a constituirse.

En la esfera psicológica-ética (vv. II 251-293)⁸³⁹, Lucrecio entiende, entonces, que el *clinamen* (*Clin_{ps-ét.}*) es necesario para poder explicar cómo los animales sobre la tierra

F. H., «Lucreti Poemata and Poet's Death», *Classical Review*, vol. 54, n°2, (1940), pp. 72-7; Krebs, C., «Caesar, Lucretius and the Dates of *De Rerum Natura* and the *Comentarii*», *Classical Quarterly*, vol. 63, n°2, (2013), pp. 772-9; esp. 778-9; así como Volk, K., «Lucretius' Prayer for Peace and the Date of *De Rerum Natura*», *Classical Quarterly*, vol. 60, 1, (2010), pp. 127-131; esp. 129 y ss.

⁸³⁶ Véase Dorandi, T., art. cit., p. 45.

⁸³⁷ *Ibid.* Son los Estoicos, reporta Plutarco, quienes no conceden a Epicuro un tal movimiento incausado de declinación. Véase, Bignone, E., *op. cit.*, p. 428.

⁸³⁸ Us. 336; Us. 280. Véanse di Marco, *op. cit.*, fr. 51, pp. 226-232; Laks, A., art. cit. p.38.

⁸³⁹ La exposición puede, a su vez, subdividirse, como ha señalado Masi, F. G., *op. cit.*, pp. 238-254, en tres momentos, a saber: i) *DRN* II 251-260, versos en los que Lucrecio introduce la premisa mayor de su argumentación; esta sección se detiene, a su vez, en la teoría del destino y el *clinamen* (*DRN* II 251-255) y aborda la noción de *voluntas* (*DRN* II 256-260). Luego, ii) en *DRN* II 261-283, Lucrecio introduce la premisa

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

rompen con las leyes o «límites» —dentro de los fatalistas, podría decirse, *pace* David Furley, estoicas— del destino, *scil. fati foedera*⁸⁴⁰, esto es, con la concatenación de causas, en términos estoicos, sinéctica o completa y coadyuvantes o sinérgicas⁸⁴¹, conforme a las cuales toda explicación, incluida la responsabilidad del agente moral, se reduciría al entrelazamiento de causas, contra lo que Lucrecio protesta señalando *ex infinito ne causam causa sequatur*: la *uoluntas*, detonante de la irrigación del movimiento por los miembros del perceptor, *scil. motus per membra rigantur*, está, para Lucrecio —y también para Epicuro—, separada del destino, *scil. fatis avolsa uoluntas*⁸⁴². Esta, que, empero, responde y a la par desencadena un proceso fisiológico —si bien atómicamente fundado y cardiocéntricamente concebido por Lucrecio—, en el que en una parte-órgano *in pectore nostro*, esto es, el corazón, se inicia el movimiento, *scil. initum motus a corde creari*, que, en primer lugar, tiene origen a instancias del razonamiento *discursivo*, *scil. ex animique voluntate*, para luego ser irrigado o transmitido a través del todo el cuerpo y sus articulaciones, *scil. per totum corpus et artus*, es prueba y salvaguarda de la autonomía del perceptor frente a cualquier coerción bien externa o bien interna que pueda constreñirle a

menor de su argumentación y, finalmente, en *DRN* II 284-293, extrae la conclusión que valida la promoción de un tercer tipo de movimiento declinativo.

⁸⁴⁰ Véanse Fowler, D., *op. cit.*, p. 342; Furley, D., *op. cit.*, p. 174. Isnardi Parente, M., art. cit., p. 2444, también se muestra en desacuerdo con David Furley y advierte oportunamente que en «*più frasi lucreziane*» es posible advertir polémica antiestoica; la arriba mencionada, pues, no hace referencia «all'universo causalistico-mecanicistico di Democrito», sino a la «*ferrea catena di conessioni causale che è l'universo crisippeo*». Véase Boyancé, P., *op. cit.*, p. 88, n. 1. Ya con anterioridad Reid, J. S., art. cit., p. 32, en nota crítica al v. II 254 no manifestaba dudas en relación a que «*fatum here is the Stoic εἰρημαρμένη*» contra el que los Epicúreos se dirigen. Ellery Leonard, W., y Stanley Barney, W., *op. cit.*, pp. 33-4, no dudan en sostener que el poema es «in one motive, an animose and unremitting attack upon the Stoics».

⁸⁴¹ Cf. *SVF* II 351; Furley, D., art. cit., p. 24. Zenón, aún sin apelar a una teoría sobre la concatenación de causas, no duda en alabar a la fortuna/destino cuando, si Diógenes Laercio (D. L. VII 5) merece algún crédito, afirma que la fortuna/el destino «hace bien impulsándonos a la filosofía, *scil. εὖ γε ποιεῖ ἡ τύχη προσελαύνουσα ἡμᾶς φιλοσοφίᾳ*». Tampoco Crisipo duda en señalar (*SVF* II 912) que en relación con los acontecimientos/circunstancias a los sabios place reconocer que todo acontece de conformidad con el destino, *scil. ὡς πάντα κατὰ μοῖραν γιγνόμενα*. Desde un punto de vista físico, Crisipo, en el segundo libro *Sobre el cosmos*, habría señalado (*SVF* II 913) que el destino es *potencia pneumática*, *scil. δύναμιν πνευματικὴν τὴν οὐσίαν τῆς εἰρημαρμένης*; asimismo, entre las definiciones que del destino habría ofrecido, en el segundo *Sobre las definiciones* y en *Sobre el destino*, Crisipo lo entiende como *logos*/razón conforme a la cual ha acontecido lo que ha acontecido, acontece lo que acontece y acontecerá lo que habrá de acontecer, *scil. λόγος καθ' ὃν τὰ μὲν γεγονότα γέγονε, τὰ δὲ γινόμενα γίνεται, τὰ δὲ γενησόμενα γενήσεται*. Desde un punto de vista teocosmosófico, Cleantes (*SVF* I 537) ya había celebrado a Zeus, que recibe múltiples nombres, como el iniciador de la naturaleza y el gobernante conforme a ley de cada *ente*/acontecimiento, *scil. πολυώνυμε [...] Ζεῦ, φύσεως ἀρχηγέ, νόμου μέτα πάντα κυβερνῶν*. La analogía del perro (*SVF* II 975) que sigue o rehusa seguir el coche que lo tira, gráfica nitidamente la posición determinista de los estoicos.

⁸⁴² Véase Bollack, M., «*Monen Mutatum. La Déviation et le Plaisir, Lucrèce, II, 184-293*», en Bollack, J. y Laks, A. (eds.), *op. cit.*, pp. 163-201, quien ha defendido la lectura *uoluptas* en lugar de la emendatio *uoluntas*, pues, a su juicio (p. 176 y ss.), «*fatis avolsa voluptas est parfaitement transparent*». Llamando la atención de que en los manuscritos *uoluntas* y *uoluptas* «are very frequently confused», Reid, J. S., art. cit., p. 32, prefiere leer, siguiendo a Karl Lachmann, *potestas* y no *uoluptas*.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

emprender cursos de acción mecánicamente condicionados, los cuales son más propios —si no de autómatas— de plantas que de seres animados con capacidades —si no racionales *tout court*— al menos de cálculo, así como de estimación deliberativa mediante los cuales orientan cursos de acción en búsqueda, desde la más tierna infancia —de conformidad con el argumento de la cuna—, del placer y en evitar, consecuentemente, el dolor⁸⁴³.

Semejante explicación fisiológica está orientada a explicitar, a su vez, la relación psico-fisiológica —no, por ello, incorpórea— entre *animus* y *anima*; o, dicho de otro modo, persigue mostrar cómo los procesos conscientemente deliberativos del perceptor, cuya resolución es la ejecución de un o una serie de movimientos voluntarios —dígase, racionales y exentos de sujeción alguna— en los que quedan presupuestos, en calidad de antecedentes constitutivos de los mismos, tanto percepción, placer o displacer como *preconcepciones* o *prenociones* —dígase, estadios irracionales más o menos condicionados externa e internamente—, resultan ejecutables siempre que la motorización de los miembros del cuerpo que parte del corazón, en razón de la declinación atómica que signa la *voluntas*, es satisfecha: *animus* o *mens*, equivalente laxamente sea a la *διάνοια* o sea propiamente a las *διανοήσεις* a las que, en tanto capacidades, Epicuro —como se señalará en seguida— refiere en la *Epístola a Heródoto*, o, si se quiere —atómicamente encarado—, sea equivalente, como es señalado en el libro XXV de su *Sobre la naturaleza*, a la *διανοητικὴ σύγκρισις*, esto es, a la particular configuración atómica a partir de la cual tiene lugar el razonamiento *discursivo*⁸⁴⁴, deviene(n), entonces —si no rector(es)—, *dominador(es)*, tal como el propio Lucrecio advierte, *scil. dominari in corpore toto/consilium quod nos animus mentemque uocamus*, en la medida en que el restante conglomerado alma-cuerpo no hace sino obedecerle(s) paulatinamente⁸⁴⁵. Ello sucede independientemente de cuán fuerte resulten las fuerzas externas o internas a las que permanentemente el perceptor está expuesto y que Lucrecio grafica, en el segundo libro, sirviéndose de dos ejemplos-tipo: uno animal, el de los caballos, y otro, distinto, el del

⁸⁴³ Aetius [Plutarchus] V 26, 3 p. 438 (=Us. 309 [=SVF II 708]): [...] τὰ δὲ φῦτὰ —para estoicos y epicúreos— αὐτομάτως πως κινεῖσθαι, οὐ διὰ ψυχῆς.

⁸⁴⁴ Véanse Arrighetti, G., *op. cit.*, p. 355 (= [32, 1 I]); Massi, F. G., *op. cit.*, p. 48 (=T2); Németh, A., *op. cit.*, p. 38 (=Fr. [b]); Boyancé, P., *op. cit.*, pp. 152-53, 157.

⁸⁴⁵ Lucr., *DRN*, III 138-139. Antes, en el v. 94, Lucrecio advierte la identificación entre *animus* y *mens*, señalando, «*animum dico, mentem quam saepe uocamus*». Lucrecio, como bien apunta Bailey, C., *op. cit.*, vol. II, frecuentemente emplea *mens* como equivalente de *animus*, a veces «combining the two *mens animusque* (e. g. iii 139, 142), but it should be remembered that *mens* only represents the intellectual side of *animus* and neglects the emotional». Cf. Lucr., *DRN* III 136-139. La elección del apelativo exhibiría, tal como sugiere Lathière, A.-M., art. cit., p. 127, «du goût latin pour l'administration politique et militaire», que, al menos desde un punto de vista semántico, no es, empero, ajeno a las voces ἡγεμονικόν y/o ἡγεμονία, en torno a la(s) que a lo largo del período helenístico gira el debate sobre la parte-órgano-facultad —si no *hegemónica* en sentido técnico de los Estoicos— dominadora.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

hombre constreñido fuertemente por fuerzas ajenas a las propias, *scil. viribus alterius magnis magnoque coactu*⁸⁴⁶.

A modo de contraste, lo que Lucrecio denomina *voluntas*, su manifestación psicofisiológica incluida, que no es más —en el planteamiento epicúreo— que el resultado de procesos calculadores, estimativos-deliberativos, a instancias del *animus/mens*, de la διάνοια/διανοητική σύγκρισις, poco difiere de las capacidades impulsiva y repulsiva, así como desiderativa y —permítase— *declinativa*, *scil. έκκλιτικήν*, en virtud de las cuales el perceptor —en el planteamiento estoico— se posiciona ante el mundo como exhibiendo, mediante el manejo de las representaciones/impresiones, autonomía deliberativa o, si se prefiere, —libre— arbitrio, esto es, προαίρεσις: ni siquiera Zeus —si llegare el caso—, como señala Epicteto, puede arrebatársela al perceptor⁸⁴⁷. Este deviene, como señala Epicteto, noble, libre, lejos de ser impedido o encadenado, leal y modesto, una vez el perceptor se ha apartado de cualquier constreñimiento exterior, *scil. ἀποστὰς τῶν ἐκτὸς*⁸⁴⁸. Asimismo, en el marco de la explicación física de las virtudes, ilumina tener presente que ya Cleantes hacía coincidir con la propia tensión *pneumática* del individuo, *scil. πληγῆ πῦρὸς ὁ τόπος ἐστὶ*, esto es, con su propia (re)constitución física de la tensión *pneumática* interna que lo constituye, la prudencia, en momentos en los que el perceptor toma posición sobre las elecciones y —permítase— *declinaciones*, *scil. περὶ τὰς αἰρέσεις καὶ ἐκκλίσεις σωφροσύνη*⁸⁴⁹: exhibir templanza o cualquiera de las restantes virtudes cardinales lleva de suyo un respectivo acoplamiento *pneumático* de parte del perceptor, toda vez que la virtudes son corpóreas o —si se prefiere— modos de ser del cuerpo animado que es el perceptor.

De forma tal que, si el contraste ilumina, el *clinamen* es, pues, para Lucrecio, la condición física necesaria que acompaña a la *voluntas* de que solo gozan los seres animados. Sin ese denominado tercer movimiento que, a instancias del razonamiento *discursivo*, desencadena una serie de procesos psico-fisiológicos orientados a perseguir o

⁸⁴⁶ Véase Saunders, T. J., art. cit., pp. 42-47. Para la *emendatio mens* en lugar de *res*, de Lambinus, véase Avotnis, I., «The Question of Mens in Lucretius 2.289», *Classical Quaterly*, vol. 29, n°1, (1979), pp. 95-100, a quien sigue Kleve, K., «Id facit exiguum clinamen», *Symbolae Osloenses*, 55:1, (1980), pp. 27-31. Para un balance sobre las implicaciones de ambas lecturas, véase Furley, D., *op. cit.*, pp. 177-183. Lucrecio apela a las emociones y estados disposicionales del *animus* para mostrar la potente relación que éste ejerce sobre el resto del conglomerado alma-cuerpo.

⁸⁴⁷ Arrian. *Epict. diss.*, I 1, 10-32.

⁸⁴⁸ *Ibid.* I 4, 18.

⁸⁴⁹ *SVF* I 563.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

evitar, *scil. progredimur/declinamus*⁸⁵⁰, sin más, a elegir y declinar cursos de acción que hacen —directa o indirectamente— del placer el *telos*, el perceptor se mostraría—si no como un autómatas— sí ciertamente como una planta, cuestión desmentida por la experiencia cotidiana. El *clinamen* es, en este sentido, una suerte de permanente y necesaria (re)constitución atómica interna que, circunscrita y dependiente de los movimientos atómicos que condicionan interna y externamente la constitución del compuesto alma-cuerpo que es el perceptor, es puesta en marcha con auxilio de sus facultades cognitivas. La *voluntas*, asimismo, es el estado resolutivo surgido, final y principalmente, a instancias del razonamiento *discursivo*: cuanto mayor *voluntas* exhibe un perceptor, mayor —y quizá, puede decirse, más complejo en su articulación, así como sutil en su constitución física— es su razonamiento *discursivo* y mayor el *clinamen* requerido que en él opera. *Clinamen* y *voluntas* serían las dos caras, física y psicológico-ética, que contribuyen, pues, a la formación del hábito en el perceptor⁸⁵¹; el *clinamen* actúa, entonces, si vale la expresión, a modo de movimiento disruptivo que facilitaría la emergencia de la *voluntas*. La *voluntas*, por tanto, «non è né una facoltà che opera senza condizionamenti interni o esterni all'animale né un moto del tutto originario dell'animale, ma un moto che ha un principio nell'animale stesso», tal como Metrodoro se habría preocupado en poner de relieve —siguiendo al maestro-fundador y sin que, empero, haya que atribuirle para ello la postulación del *clinamen*—, en una obra orientada a defender que la mayor causa —el comparativo evidencia que no sería la única— para la felicidad depende, antes que de —otros— factores/acontecimientos, *scil. ἐκ τῶν πραγμάτων*, de *nosotros mismos*, *scil. παρ' ἡμᾶς*, lo cual depende de la disposición fisiocognitiva del perceptor, *scil. διάθεσις*, de la cual *nosotros somos*, como apunta Diógenes de Enoanda, señores, *scil. ἢς ἡμεῖς κύριοι*⁸⁵².

Antes, pues, de pasar a la constitución atómica del alma que determina el particular conglomerado que, para Epicuro, es el perceptor, y para cerrar el pequeño *excursus* en torno al *clinamen*, se ha de insistir en que en las obras a día de hoy conservadas del fundador del Jardín no existe —lamentablemente quizá— alusión alguna *per se* al *clinamen*; ni la existe en relación con la esfera psicológico-ética (*Clin_{ps.-ét.}*) sea haciendo referencia a la teoría de la acción sea —*pace* Atila Németh⁸⁵³— haciendo referencia a la

⁸⁵⁰ Sexto, al informar sobre la posición de los Epicúreos (S. E. P. III 194), advierte que ὁρῶν μὲν ἐπὶ τὴν ἡδονὴν, ἐκκλίνειν δὲ ἀλγηδόνας.

⁸⁵¹ Véase Furley, D., *op. cit.*, pp. 232-237.

⁸⁵² Masi, F. G., *op. cit.*, p. 245. Cf. Metrod. fr. 3; Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 112 (=Cassanova, A., fr. 103 [=Chilton, C. W., fr. 41]). La expresión de Diógenes no pareciera estar muy apartada de cuanto es recabable de un pasaje del libro XXV *Sobre la naturaleza* (cf. Arrighetti, G., *op. cit.*, [31.26]; p. 577).

⁸⁵³ Németh, A., *op. cit.*, p. 93. Véase Diano, C., «Le Problème du Libre Arbitre dans le Περὶ φύσεως», en Carlo Diano, *op. cit.*, pp. 337-341.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

constitución del «yo», ni mucho menos aún tampoco la existe en relación con la esfera física (*Clin_{fis.}*) o cosmogónica. Con todo, inferir su existencia en la esfera psicológico-ética no parece —pasando por alto la congruencia con los postulados de la física y cuanto de ello se deriva⁸⁵⁴— contravenir del todo cuanto es posible rescatar de algún pasaje de los pocos que —para nosotros— constituyen el libro XXV de *Sobre la Naturaleza*, sobre los que, si fuera el caso, en lo sucesivo habrá que volver. Por ello, no tan solo los testimonios secundarios se limitan, con la excepción de Aecio, a esta esfera —si bien dando la impresión de superponer, empero, una y otra—, sino que así lo hace también el reporte de Diógenes de Enoanda, quien, después de Lucrecio —en términos cronológicos y de relevancia—, es el epicúreo que concede especial importancia al problema de la desviación y libertad en los átomos, por lo que se le considera como confirmación —ahora en griego— de que la doctrina remitiría, sin más, al maestro-fundador del Jardín. Si no pasa, sin embargo, inadvertida la coletilla que cierra su razonamiento y otro tanto el contexto en el que él la incluye —tal y como es posible reconstruirlo—, esto es, la mántica y el destino, así como tres dificultades *textuales* que le son inherentes a su testimonio, su polémica con Demócrito —y cualquiera que siguiere el planteamiento, dígame, fatalista del abderita, piénsese, por ejemplo, en el médico Asclepiades de Bitinia⁸⁵⁵— no parece orientada a dirimir cuestiones de orden físico o cosmogónicas atinentes —como en Lucrecio (vv. II 216-250)— a la imposibilidad de que surjan los choques entre átomos debido a su discurrir a velocidades constantes por el vacío, en virtud de lo que el *clinamen* —ahora *παρέγκλισις*— habría, entonces, de ser introducido, sino —y ante todo— a una cuestión de implicaciones eminentemente éticas surgidas como consecuencia de negar a los átomos un cierto —quizá un tercer— movimiento, calificado por Diógenes de «libre», esto es, no necesitado, *scil. ἐλευθέ-/ραν τινα̅ ἐν τοῖς ἀτό-/μοις κείνησιν εἶναι*.

Pues cualquiera —Diógenes hizo grabar en la sección ética de su mural— que se sirviera del razonamiento de Demócrito, alegando que no existe ningún movimiento libre en los átomos debido al choque recíproco [que se da] entre ellos, de donde, entonces, todas [las cosas/eventos] parecen

⁸⁵⁴ Véase Polito, R., art. cit., p. 311.

⁸⁵⁵ Antes de que Lucrecio compusiera su *Sobre la naturaleza de las cosas* y mucho antes aún de que Diógenes de Enoanda hiciera grabar en piedra parte del planteamiento epicúreo, Asclepiades, según informa Celio Aureliano (Cael. Aur., *De morb. ac.* I 115), sostenía que la naturaleza no es otra cosa que cuerpo o, si se quiere, su movimiento, *scil. naturam aliud esse quam corpus uel eius motus*; y que todo acaece por necesidad y no sin causa, *scil. omnia praeterea fieri necessitate et nihil sine causa*. En ese sentido, es doctrina suya, *scil. Asclepiadis dogma*, que el alma no sea más que la conjunción/interacción de los sentidos, *scil. nihil aliud esse dicit animam quam sensuum omnium coetum*, y el intelecto algo así como la visión de conjunto resultante a partir de los accidentes y antecedentes sensibles, *scil. ab accidentibus sensibilibus atque antecedenti perspectione perficitur*; razón por la cual, negaba la existencia, en el alma, de alguna sede rectora o hegemónica, *scil. regnum animae aliqua in parte corporis constitutum negat*.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

moverse necesariamente, *scil.* κατ[η]νακασ-/μένως πά[ν]τα κεινείσ-/θαι, diremos contra él ¿es que «tú no reconoces, quienquiera tú seas, también un cierto movimiento libre en los átomos, *scil.* ἐλευθέ-/ραν τινὰ ἐν ταῖς ἀτό-/μοις κείνησιν εἶναι, el que Demócrito no halló, pero Epicuro trajo a la luz, [proclamando] la existencia del caso [del movimiento] declinativo, tal como a partir de los fenómenos se (de)muestra»? , *scil.* παρεν-/κλιτικὴν ὑπάρχουσιν, ὥς ἐκ τῶν φαινομέ-/νων δείκνυσιν; Por tanto, lo más importante: al creer, en efecto, en el destino, *scil.* εἰμαρμένης, cualquier censura y admonición se remueve/elimina y tampoco los malvados [---]⁸⁵⁶.

Las tres cuestiones que el testimonio de Diógenes no deja del todo claro, sobre las que merece hacer especial hincapié, son las siguientes: a qué, en primer lugar, hace referencia πά[ν]τα, pues el generico «cosa» viene a aclarar —aun cuando calce gramaticalmente— muy poco, en este caso, en relación con la esfera física o psicológico-ética —o, si fuera el caso, ambas a la vez— a las que Diógenes podría estar aludiendo. El contexto admitiría, en todo caso, lo siguiente. En primer lugar, de ser tomado colectivamente, πά[ν]τα podría aludir a *todos los átomos se mueven necesariamente*; pero, en caso de que πά[ν]τα fuera tomado distributivamente, aludiría, entonces, —si bien tácitamente y como consecuencia de ello— a que *cada uno —de nosotros— se mueve necesariamente*: κεινείσθαι, en este segundo caso, implica cursos de acción que el perceptor ejecuta —o, digamos, acompaña— debido solo al movimiento necesitado, esto es, κεινείσθαι, de los átomos —internos y externos—, sin que medie otro factor; todo movimiento, todo curso de acción, es, en este sentido, movimiento atómico y nada más. Esta lectura parece estar en sintonía con Filodemo, quien conecta los movimientos declinativos de los átomos, con el azar y lo que depende de nosotros, *scil.* διὰ τυχρὸν καὶ τὸ παρ' ἡμῶς; con todo, el de Gadara alerta de que no sería suficiente aceptar la mínima desviación de los átomos, *scil.* τὰς ἐπ' ἐλάχιστον παρεγκλίσεις τῶν ἀτόμων, solo en función de ello, sino que sería necesario, además, indicar o —si se prefiere— probar —adviértase el δείκνυσιν en el pasaje de Diógenes— que en modo alguno su postulación refiriera con algún hecho/evento evidente, *scil.* καὶ τ[ὸ] μηδ' ἄλλ[ο] ἔ[ν] τούτ[ω]ι μάχεσθ[αι] τῶν ἐνα[ρ]γ[ῶν]. En segundo lugar, de qué átomos se habla cuando se les atribuye cierto movimiento libre, es decir, ¿la expresión ἐν ταῖς ἀτόμοις refiere a los de un determinado conglomerado o, más bien, de forma general a los átomos a partir de los cuales cada conglomerado, incluido el de alma-cuerpo que constituye al perceptor, viene a constituirse? Si fuera a los átomos en calidad de los *rerum primordia*, llama la atención que no se hable, entonces, del cierto movimiento libre —tal lo es el *clinamen*—, poco importaría que se lo denomine tercero,

⁸⁵⁶ Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 54 II 10-III 14 (=Cassanova, A., fr. 40 [=Chilton, fr. 32]). Véase, Bignone, E., *op. cit.*, vol. II, p. 416, n. 8. Cf. Epicur., *Nat.*, XXV (cf. Arrighetti, G., *op. cit.*, [31.30]); p. 579); *SVF* II 978, 987, 988, 989, 991.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

segundo o primero, sin el cual la constitución de conglomerados no resultaría posible, aspecto al que —aparentemente— el planteamiento de Epicuro habría tenido que hacer frente ineludiblemente. Ahora bien, si, en cambio, solo aludiera de forma implícita y particular a los átomos en el conglomerado alma-cuerpo, tal cierto movimiento libre —en caso de darse— se daría restringidamente, entonces, en el *animus/mens*, en la *διάνοια*, esto es, afectaría solo a la esfera psicológico-ética, determinando —psico-fisiológicamente, siguiendo a Lucrecio— la *διανοητικὴ σύγκρισις* en tanto modificación de la primera o inicial constitución atómica del perceptor, *scil.* *πρώται συστάσει/ἐξ ἀρχῆς συστάσεως*, a la que Epicuro, en el libro XXV de su *Sobre la naturaleza*, referiría⁸⁵⁷, y, en consecuencia, se daría también en las denominadas por los Epicúreos, Lucrecio incluido, *φανταστικὰς ἐπιβολὰς τῆς διανοίας/animi iniectus*⁸⁵⁸. Dicho en términos restringidamente físicos, atañería —en principio— al cuarto *elemento* constitutivo, ese que escapa por completo —por no poder ser identificable con algún *elemento*— a denominación alguna, al que refiere, conforme reportan Aecio y Plutarco, Epicuro, así como posteriormente también Lucrecio, *scil.* *ἀκατονόμαστος, nominis expers*: en lo que al alma se refiere, solo átomos, entiende Ettore Bignone, «dell' acatonómaston», en tanto base material de los movimientos psíquicos del alma, operarían «per clinamen», si bien este sería —en lo que a la física se refiere— «proprietà di tutti gli atomi». Por último, pero no menos importante, Diógenes no precisa cuáles serían los fenómenos a los que apela para evidenciar —o, si se prefiere, probar— el cierto movimiento libre en los átomos, pues el *clinamen* no es, como advierte Lucrecio, un fenómeno apreciable a nivel macroscópico más allá de que, sin su postulación, los conglomerados dados a ser percibidos siquiera podrían llegar a constituirse: la *realidad* constituida, así como la posibilidad de deliberación serían al *clinamen* lo que el movimiento es a los átomos y el vacío. A la luz, por tanto, de la coletilla con la que Diógenes cierra el argumento, calificado de lo más importante, *scil.* *τὸ δὲ μέγιστον*, así como del contexto inicial que abre el pasaje, habrá que decir que se trata de instancias en las que se (de)muestra de qué modo ciertos conglomerados, tal como persiguen (de)mostrar los ejemplos ofrecidos por Lucrecio de los caballos y del hombre constreñido, no actúan —cual autómatas o plantas— solo por sujeción atómica externa e interna y, por ello, sí están —

⁸⁵⁷ Véase Németh, A., *op. cit.*, Fr. (b), T. M y Fr. 11-12; Masi, F. G., *op. cit.*, T2, T7b-c y T9 (=Arrighetti, G., *op. cit.*, 35[10], 34[21-23] y 34[20]).

⁸⁵⁸ D. L. X 31; Epicur, *Sent.* XXIV; Lucr., *DRN* II 740; cf. Phld. *Mort.* XXXIX 8, 25. Véanse Keen, R., «Lexical Notes to the Epicurean Doctrine of Perception», *Apeiron*, 15, (1981), pp. 59-69, esp. 65-7; Bailey, C., *op. cit.*, pp. 259-274; Sedley, D., art. cit., p. 23-5, quien entiende que *ἐπιβολὴ τῆς διανοίας* sería «the ultimate criterion in the investigation of the invisible».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

asunto que preocupa especialmente a Diógenes— sujetos, desde luego, a censura y admonición de parte —en el caso del hombre — de sus pares⁸⁵⁹.

La principal preocupación de Epicuro, al exponer la configuración atómica del alma, no solo es, sin duda, la de insertarla congruentemente en su exposición física general, sino, a su vez, censurar sin ambages el desvarío de muchos, *scil.* ματαίηζουσιν, que la postulan inmaterial⁸⁶⁰: durante el período helenístico surge —como se ha señalado precedentemente—, una nueva tipología de la subjetividad que, desde posiciones médico-fisiológicas o dialéctico-filosóficas, pone en cuestión uno de los preceptos basilares de diversos movimientos tanto filosóficos como culturales-religiosos anteriormente consolidados, esto es, la inmortalidad del alma⁸⁶¹; de ello, de su postulada incorporeidad, así como, por el contrario, de negarle inmortalidad y atribuirle corporeidad, esto es, de entenderla como uno más entre la totalidad de cuerpos existentes, depende, asimismo, el modo como acaban siendo tematizadas las facultades fisiocognitivas que todo perceptor exhibe en o a través del cuerpo. En este sentido, Epicuro está, pues, lejos de representar una excepción; está lejos de no ser, si vale la expresión de Ettore Bignone, un «figlio dell'età alessandrina»⁸⁶². Poco, entonces, ha de sorprender que la tensión de ambas posiciones en lo

⁸⁵⁹ Us. 314, 315; Phld., *Sign.*, XXXVI. Para Bignone, E., *op. cit.*, vol. II, p. 429, la semejanza con la teoría «del primo Aristotele dell'acatonómaston semovente è assai significativa». El que Diógenes colocara la referencia a la libertad de los átomos en los bloques del mural dedicados a la sección ética, ubicados por debajo de los dedicados a la sección física del tratado sobre la vejez, contribuye a restringir su aplicación a la esfera psicológico-ética (*Clin_{ps.-ét.}*). Por el mecanismo de la «παρέγκλισις», escribe Cyril Bailey, *op. cit.*, p. 339-340, comentando Epicur., *Ep. ad. Men.*, 132-135 a la luz de Lucr., *DRN* II 216 y ss., «the original spontaneous swerve of the atoms in their downward fall», se explica la causa, en los agregados conscientes, de la «free will»; véase Fowler, D., *op. cit.*, pp. 301-09; esp. 306-09. Contra el fatalismo de Crisipo Diogeniano (Eus., *P. E.* VI 8, 38) defiende παρ' ἡμᾶς ἐξισουσιαστικὴ δύναμις; véase Isnardi Parente, art. cit., pp. 2434-37, 2443. Conviene, en cualquier caso, notar que, según recoge Cicerón (Cic., *De fat.*, 22-3 [=Us. 281, 379 {=Mette, H., J., art. cit., F10}]), Carnéades —durante el segundo helenismo, esto es, previamente a las formulaciones sea de Lucrecio sea de Diógenes de Enoanda— habría —dialécticamente— señalado que los Epicúreos, quienes postulan la existencia de cierto movimiento propio del razonamiento *discursivo*, *scil. quendam animi motum uoluntarium*, bien podrían defender su posición sin verse forzados a apelar a un imaginativo *clinamen*, *scil. sine hac commenticia declinatione*. En tal sentido, sugiere el de Cirene que, tal como *uerbi causa* se dice que la jarra está vacía —de, por ejemplo, agua o vino— sin, con ello, hacer referencia al vacío al que refieren los físicos, del mismo modo, entonces, cuando se dice que *nos* movemos sin causa, se hace referencia a que ello ocurre sin requerir —tal como plantea el estoicismo— alguna causa externa y antecedente, *scil. sine antecedente et externa causa moueri, non omnino sine causa decimus*, puesto que no se requeriría de esta para explicar que el movimiento voluntario contiene en sí mismo su propia naturaleza, *scil. motus enim uoluntarium eam naturam in se ipse continet*; véase Long, A. A., y Sedley, D., *op. cit.*, pp. 107-112.

⁸⁶⁰ Este relevante aspecto pasa totalmente desapercibido, si, como sugiere Roberto Polito, art. cit., p. 308, la explicación de Epicuro es abordada «from ethics, which was his primary concern, and foundational to many others».

⁸⁶¹ Véase Long, A. A., y Sedley, D., *op. cit.*, vol. I, pp. 70-72.

⁸⁶² Bignone, E., *op. cit.*, p. 38. El mundo alejandrino, insiste Bignone (pp. 40-41), «è la vera patria dell'epicureismo». Si la expresión ayuda a comprender el proceder del maestro-fundador del Jardín, no ha de

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

físico, esto es, corporeidad/incorporeidad, encuentre, luego, tensiones reflejas también en el plano epistemológico y ético-político por igual. Téngase presente, por tanto, que Epicuro aprovecha su exposición de la configuración atómica del alma para recalcar dos aspectos relativos al vacío —esto es, lo único que, en su planteamiento, realmente sería concebido como incorpóreo, *scil.* τὸ ἀσώματον— que ahora merecen ser incorporados a los ya señalados con anterioridad (II.b), en virtud de que contribuyen a arrojar mayor luz sobre la concepción que Epicuro pudo haber tenido del vacío y, en consecuencia, permiten —si no saldar del todo el interrogante arriba planteado— al menos valorar la idoneidad de la analogía con la lluvia y la necesaria incorporación —en el marco del modelo de flujo laminar— del *clinamen* a la esfera física (*Clin_{fis.}*) por parte de Lucrecio, a saber: (II.b) el vacío ni actúa —sobre algún otro cuerpo— ni padece la agencia de algún cuerpo, *scil.* τὸ δὲ κενὸν οὔτε ποιῆσαι οὔτε παθεῖν δύνανται, sino (II.b₁) únicamente permite a los cuerpos el movimiento *a través* suyo, *scil.* κίνησιν μόνον δι' ἑαυτοῦ τοῖς σώμασι παρέχεται.

Ni el adverbio ὅπου ni la expresión δι' οὗ ἐκινεῖτο en II.b₁ ni ahora la expresión δι' ἑαυτοῦ en II.b₁ presuponen una concepción del vacío como superficie para los sólidos —por ejemplo, una mesa de billar para las bolas que a través suyo pueden moverse, en caso de ser impulsadas—: el vacío, en el planteamiento de Epicuro, en lugar de ser asumido como una suerte de soporte para estos (II.b), es, ante todo, mera o simple condición de posibilidad tanto para el movimiento como para el aparente reposo de estos, sin llegar a obviar —y ello es importate tenerlo presente— que el vacío acoge, pues, la solidez de los sólidos, es decir, sus tres —por diminutas que fueran— dimensiones, a saber, largo, ancho y profundidad, permitiendo tanto la *caída* como el rebote vibratorio entre estos gracias a la capacidad de resistencia recíproca de los sólidos, *scil.* ἀντιτυπία⁸⁶³. De forma tal que, si, por un lado, el movimiento por excelencia de los átomos es el de *caída* debido a sus propios pesos, y si, por otro, toda *caída* presupone un arriba y un abajo con el que se describe tal desplazamiento atómico, de ello no se sigue, empero, ni un arriba ni un abajo absolutos

limitarse al plano ético, a una suerte de «orgogliosa superiorità nel proclamarsi felice», puesto que semejante superioridad —en caso de concederla— se ciñe solo a comprender la naturaleza humana —lo cual pasa por la tematización del alma— en tanto parte de la naturaleza que gobierna todas las cosas. En tal sentido, alcanzar la felicidad ocurre como proceso natural de la comprensión humana de la naturaleza de las *cosas* y no como evento que persigue trasgredir tal comprensión. La edad clásica y la alejandrina estarían representadas, para Bignone, por dos tipos humanos, dos tipos espirituales, a saber: «*l'imitatio Socratis e l'imitatio Epicuri*». Si el contraste ilumina, habrá que añadir más elementos, pues si *grosso modo* Zenón y los suyos habrían podido optar por la *imitatio Socratis*, oponiéndose a Epicuro y los suyos, Pirrón y quienes se reclamaron sus seguidores, al no encajar, habrían promovido una emulación de Pirrón, que, a pesar de la discontinuidad historiográfica, ganó, desde luego, importantes seguidores que contribuyeron a determinar la «patria del mundo alejandrino» en cuyo ámbito sociocultural floreció tanto la filosofía como otras disciplinas del saber humano.

⁸⁶³ Us. 275 (=Arrighetti, G., fr. 142, p. 471). Véase Hahn, D., *op. cit.*, p. 11. Cf. Phld., *De sign.*, XXXIV.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

(II.c, II.c₁) ni tampoco se sigue que la analogía con la lluvia agote las posibilidades de representarse tal desplazamiento en/a través del vacío, puesto que, si bien es cierto que muestra eficazmente el incesante *caer* de los átomos desde *un* arriba hacia *un* abajo, no es menos cierto que también lo hace presuponiendo, empero, el arriba y el abajo del observador que ve caer la lluvia de átomos de un único arriba y abajo posibles: si la lluvia de átomos ilumina, habrá que entenderla a la luz de un modelo que permita su ocurrencia en todas las direcciones o sentidos posibles, en las que el arriba y el abajo relativos tengan no al perceptor como único referente, sino —preferentemente— a los átomos que, como gotas de lluvia, *caen* debido a sus propios pesos en todas las direcciones o sentidos posibles, al margen de si sus *caídas* relativas coinciden —o no— con un arriba y abajo relativos al perceptor: dicho de otro modo, cada átomo, sin importar sus diferencias relativas de figura y/o dimensión (II.a_{1.1}, II.a_{1.1.1}), se mueve *a través de*, esto es, a lo largo y ancho —si tuviera extensiones— del vacío, tal como indica la expresión *διὰ τοῦ κενοῦ* (III.a_{2.3}); sin más, desde el punto de vista del peso, todo átomo *cae*, independientemente de cuál sería —para un observador— su efectiva dirección de caída. El desplazamiento relativo que exhibiría, debido a que su movimiento es consecuencia de su propio peso en condiciones en las que el medio no ofrece resistencia alguna, *scil.* *μεθενὸς ἀντικέκλιοντος*, capaz de modificar su velocidad (III.a_{2.3}), puede ser, en efecto, descrito en términos de arriba-abajo: así entendido, y si hubiera que sugerir alguna analogía, cualquier *poliedro de límites infinitos* o, mejor aún, cualquier abertura —dígase— tridimensional e infinita, constituye el lugar, *scil.* *τόπος* —si se quiere, el receptáculo imaginario—, donde y a través del cual, *scil.* *ὄπου, δι'*, tal como también lo reporta Aecio, los cuerpos *están* y se mueven incesantemente (II.b₁)⁸⁶⁴. Semejante modelo, no necesitaría, entonces, de la noción de desviación atómica, *scil.* *clinamen, παρέγκλισις*, para que estos choquen unos con otros, pues a partir de *t₀* los *rerum primordia caen* debido a sus propios pesos en todas las direcciones o sentidos posibles —no partiendo de un arriba ni desplazándose a un abajo absolutos—; asimismo, algunos chocarían constantemente con otros, mientras que otros tantos seguirían tan sólo su natural curso de *caída* por el vacío infinito (II, II.c), en caso de no encontrar algún otro con el que chocar en su curso de natural *caída*. Así, pues, la naturaleza impalpable (II.b₁), *scil.* *ἀναφή φύσιν*, atributo del vacío de Epicuro, puede considerarse, como señala David Sedley, como el primer reconocimiento «of geometrical

⁸⁶⁴ Cf. Aecio I 3, 14-5 (=Us. 267): los átomos *κινεῖσθαι ἐν τῷ κενῷ καὶ διὰ τοῦ κενοῦ*. Cf. Lucr. *DRN.*, I 420-8, esp. vv. 420-1: «*et inane/haec in quo sita sunt et qua diuersa mouentur*».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

space as a three-dimensional extension which persists whether or not it is occupied by body»⁸⁶⁵.

Ahora bien, Epicuro, en la *Epístola a Heródoto* §§ 63-68, afirma lacónicamente, sin mayores matices ni ulteriores precisiones, de forma suficientemente tipológica, *scil.* ἰκανῶς, τοῖς τύποις, a quienes se inician o a quien ha avanzado en su planteamiento, *scil.* τοὺς προβεβηκότας [...] τῷ τελεσιουργεμένῳ, que el alma, es la causa primordial de la percepción, *scil.* ἔχει ἡ ψυχὴ τῆς αἰσθήσεως τὴν πλείστην αἰτίαν, y, en conexión con ello, causa última de la vida, tal como lo recuerda Diógenes de Enoanda⁸⁶⁶. El alma es, para Epicuro, un cuerpo sutil esparcido a lo largo del entero conglomerado, *scil.* παρ' ὅλον τὸ ἄθροισμα, cuya naturaleza es muy semejante al aire con una cierta mezcla de calor o calidez, *scil.* πνεύματι θερμοῦ τινα κρᾶσιν ἔχοντι⁸⁶⁷. Añade que se asemeja en parte al aire y en parte al calor, *scil.* πῆ μὲν, πῆ δὲ, y destaca, además, la existencia de la parte —empero no precisada— del alma, cuyas facultades resaltadas son las afecciones, la propensión o facilidad de movimientos —si se quiere, en términos genéricos, movilidad— y los pensamientos o razonamientos, *scil.* τὰ πάθη, αἱ εὐκίνησται, αἱ διανοήσεις. Esta parte, sin ser, empero, asociada a algún *elemento* preciso, en sutileza —esto sí es dicho— se aparta mucho incluso de los antedichos. Lucrecio se sirve de los adjetivos «sutil y diminutos», *scil.* *persutilem atque minutis*, para su descripción⁸⁶⁸. Es, empero, el estado tensional⁸⁶⁹

⁸⁶⁵ Cic., *ND.*, I 54 (=Us. 352); Masson, J., *op. cit.*, p. 50; Sedley, D., art. cit., p. 188. Véanse, asimismo, Solmsen, F., art. cit.; Algra, K., *op. cit.*, pp. 55-7; Inwood, B., «The Origin of Epicurus' Concept of Void», *Classical Philology*, 76, n°4, (1981), 273-285; esp. pp. 276 y ss.; y, más recientemente, Konstan, D., «Epicurus on the Void», en Ranocchia, G., et al. (eds.), *Space in Hellenistic Philosophy*, De Gruyter, Berlin, 2014, pp. 83-99. El apodado «tirano del Jardín», Apolodoro, recoge en su *vida de Epicuro* la anécdota, según reporta Diógenes Laercio (D. L. X 2), conforme a la cual Epicuro, filósofo en ciernes, se habría decepcionado de sus maestros por no saberle explicar o, propiamente, interpretar las dimensiones del *Chaos* de Hesíodo (Hes. *Th.* 116), *scil.* ἐρμενεῦσα αὐτῷ τὰ περὶ τοῦ παρ' Ἡσιόδῳ χάους. Cf. S. E. P. III 121-2; *M.* 7-4.

⁸⁶⁶ Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 37 I 1-3 (=Cassanova, A., fr. 47 [=Chilton, D, fr. 47]), *scil.* [τὴν δ' ἐσχάτην τοῦ τε ζῆν καὶ τοῦ]-μὴ ζῆν αἰτίαν ἢ ψυχὴ παρ-ἔχει τῆ φύσει.

⁸⁶⁷ Epicuro, sin que sintiera la necesidad de señalarlo o reconocerlo está de acuerdo con Zenón —tal como se desprende de cuanto ha sido ya señalado— en que los cuerpos solos son causa de tal o cual efecto. En el caso del alma, este es, en términos mínimos, causa, para el perceptor, tanto de la vitalidad como de las facultades cognoscitivas que exhibe.

⁸⁶⁸ Lucr., *DRN* III 179; *ibid.* III 404-407. Lucrecio resalta la naturaleza y forma (Lucr., *DRN* III 199-202; *ibid.* 228-230) de estos átomos más sutiles, a saber: *paruissima corpora proquamlet leuissima sunt, ita mobilitate fruuntur*. Próximo al § 66 de la *Carta a Heródoto*, Lucrecio describe los átomos (Lucr., *DRN* III 205) del *animus* como *corporibus paruis et leuibibus atque rotundis*. Estos configurarían una naturaleza aún más sutil que la que del aire y el calor, razón por la cual su identificación con el quinto elemento o *aether*, aunque posible, ha de evitarse, puesto que Epicuro, como ha sido advertido, no parece haber empleado el término ni en el plano cosmogónico ni tampoco en el psicológico. Véase Bailey, C., *op. cit.*, vol. II, p. 1027, 1067; Boyancé, P., *op. cit.*, p. 170. Ettore Bignone, *op. cit.*, vol. I-II, pp. 219-251; 420-1, 427, 431-2, 451-4, sobre la base de la restitución del Aristóteles —para nosotros— perdido, un «Platone platonior», considera que Epicuro, a la luz de los testimonios de Plutarco (*Adv. Col.* 118D [=Us. 314]) y Aecio (IV 3, 11 [=Dox. 388-9 [=Us. 315]]), debe al Aristóteles del *Sobre la filosofía*, la doctrina del elemento carente de nombre del alma a

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

desempeñado por un cierto número —si bien ingente, *scil.* πλῆθος, no determinado— de átomos muy semejantes al aire, al calor y, adicionalmente —si bien no es mencionado—, de un tercer elemento que —en razón de su configuración atómica— sería incluso aún más sutil que estos, particularmente asociado a una parte del alma no esparcida —es, al menos, posible inferir⁸⁷⁰— por el entero conglomerado, de lo que Epicuro hace depender tanto la completa y sutil configuración atómica del alma como también el correcto desempeño de las facultades cognitivas que le son *causa sui* concomitantes, *scil.* τὸ συντεῖνον τῶν ἀτόμων πλῆθος εἰς τὴν τῆς ψυχῆς φύσιν, al entero conglomerado alma-cuerpo: los conglomerados, a la luz de un pasaje del libro XIV del *Sobre la naturaleza* —siempre que la restitución sea cierta—, alma-cuerpo, surgidos por la tensión de tales átomos, serían «preservadores», *scil.* σωστικά; el apelativo, el cual valdría para las plantas, por transitividad daría también cuenta de los aspectos vegetativos de la vida animal⁸⁷¹. Allí, donde semejante número, naturaleza y mezcla de átomos se concreta, se está, en principio, en presencia de aquello que permite al ser animado ser tal —por tiempo en cierto sentido prolongado, si se lo compara con aquellos de fácil disolución, *scil.* [εὐδιαλύτους δέ—⁸⁷²: aire y calor o calidez le proveen —en términos mínimos— de vitalidad⁸⁷³, tal como sea Lucrecio —destacando, en su caso, venas y huesos—, *scil.* *haec, venti quae sunt calidique vaporis/semina curare in membris ut uita moretur*, sea Diógenes de Enoanda, enfocado en el balance arimético entre la parte racional y no-racional del alma en relación con el cuerpo continente que las

través de la noción de ἐνδελέχεια, pues, a su ver, «d'analogia di questa dottrina con quella di Aristotele è evidente». Epicuro, entonces, «si vede costretto», considera Bignone, a admitir una «speciale natura innominata» para poder explicar la facultad «più alte della coscienza».

⁸⁶⁹ Se trataría, ante la ausencia de un concepto de fuerza, de una suerte de «mechanical cohesion resulting from the jagged, easily interlocking shapes of the atoms»; véase Sambursky, S., *op. cit.*, p. 124.

⁸⁷⁰ El artículo definido, *scil.* ἔστι δὲ τὸ μέρος, es apropiado, como advierte Kerferd, G. B., «Epicuru's Doctrine of the Soul», *Phronesis*, vol. 16, n°1, (1971), pp. 80-96; p. 82, n. 2, «if the part in question is one of two».

⁸⁷¹ Arrighetti, G., *op. cit.*, [27] [2] 8. Los átomos del alma en relación con los del cuerpo y vísceras, enfatiza Lucrecio (Lucr., *DRN* III 374-380), son elementos mucho menores, esto es, más pequeños, pero también menores en número y entre ellos hay mayores intervalos, *scil.* *nam cum multo sunt animae elementa minora [...] tum numero [...] tanta interualla tenere exordia prima animai*. El pasaje, junto con los ejemplos que Lucrecio ofrece, revierte importancia tanto para i) la explicación físico-fisiológica de la percepción como para ii) la adjudicación de la percepción a los *exordia prima animai*, gracias a su diseminación a lo largo y ancho del cuerpo.

⁸⁷² Arrighetti, G., *op. cit.*, [27] [1] 9. Aunque las fuentes no conecten, como advierte Samuel Sambursky, *op. cit.*, p. 28, la paradoja del sorites con el atomismo, cabe preguntarse cómo y en qué momento «quantity turns into quality». Se trata, como advierte, de una debilidad del atomismo griego que «that was not overcome in Hellenistic times».

⁸⁷³ Recuérdese la definición que de hombre dieran Epicuro y los suyos, según informa Sexto (S. E. M. VII 267; P. II 25 [=Us. fr. 310]): «el hombre es *ese* particular aspecto exterior que exhibe un conglomerado atómico *provisito* —en términos mínimos— de vitalidad, *scil.* ἄνθρωπος ἐστὶ τοιοῦτον μὲν ἄτομον μετ' ἐμψυχίας».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

contiene, *scil.* μετά τε τοῦ λογικοῦ τιθεμένη μέρους αὐτῆς καὶ τοῦ ἀλόγου, no dudan en resaltar⁸⁷⁴.

Puesta al margen su fundamentación atómica, Epicuro —y, asimismo, Lucrecio— innova, en realidad, poco, alinéandose *grosso modo* con la tradición medico-fisiológica y dialéctico-filosófica⁸⁷⁵, precedente y contemporánea a él —por ejemplo, si no en Erasítrato, piénsese en Praxágoras o Filótimo, discípulo suyo— que hacen del aire y el calor, esto es, del aire-cálido que discurre por el cuerpo, por sus arterias y/o venas, los *elementos* constitutivos de la vida animal. Como sintetiza Galeno, aun cuando no todos los doctores convenían en la naturaleza connatural o adquirida del calor, todos estaban dispuestos a hacerlo en que, por naturaleza, en cada animal habría —mientras se cuente con vida, claro está—, cierta medida conveniente de calor, *scil.* ἔσται τι κατὰ φύσιν ἐν ἐκάστω ζῳῷ θερμόν⁸⁷⁶. Cualquier epicúreo igualmente convendría en que también es dato contrastado y no contestado que el calor es, como señala Plistónico, discípulo de Praxágoras, signo de estados febriles, *scil.* *signum februm*, cuando excede su medida⁸⁷⁷ o, expresado en términos atómicos, cuando la cantidad de átomos semejantes al calor exceden el *justo* número que, junto con la de los que son semejantes al aire, hacen posible —gracias al estado tensional que ambos crean— tanto la vida como su preservación fisiocognoscitiva: un desequilibrio —la falta de *isonomía*, diría Alcmeón de Crotona— entre estos, es decir, en el estado tensional de los compuestos que contituyen el conglomerado alma-cuerpo, lleva de suyo la posibilidad de su entera disolución. Con todo, ni es una diferencia menor el hecho de que Epicuro —entendiendo el alma como un cuerpo atómicamente determinado— no se pronuncie en torno a que, por ejemplo, serían los átomos de aire los responsables de enfriar a los que proporcionarían el calor —connatural o adquirido— ni la es que tampoco se mencione —o siquiera se insinúe— que, por ejemplo, la primera respiración —del animal nacido— sería reponsable de ello⁸⁷⁸. Aún más importante, la discriminación de *elementos* para una y otra parte sugeriría que su posición en torno al papel que desempeñan aire y calor se restringiría, primera y fundamentalmente, solo a aspectos de funcionamiento vital, la percepción incluida. Su aproximación, si bien, pues, indica que no ignora el debate contemporáneo en torno a cómo la especificidad de la

⁸⁷⁴ Cf. Lucr., *DRN* III 117-135; Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 37 I 5-7 (=Casanova, A., fr. 47 [=Chilton, C. W., fr. 37]).

⁸⁷⁵ Véase Polito, R., *op. cit.*, p. 140.

⁸⁷⁶ Steckerl, F., *op. cit.*, Fr. 19, pp. 57-58.

⁸⁷⁷ *Ibid.*, Fr. 6, pp. 125-126.

⁸⁷⁸ *Ibid.*, Fr. 32, pp. 66-67. En este sentido, un hecho quizá a remarcar sería que «among the Atomists», tal sugiere William A. Heidel, art. cit., p. 141, la inspiración o «the inhaling of soul, imparts warmth and life to the inert frame composed of heavier and less mobile atoms».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

vida animada puede ser explicada, privilegia a conciencia —aún así— lo físico, se ciñe a ello y solo persigue congruencia con las tesis de su física centrada en átomos y vacío, sin detenerse a considerar cuestiones fisiológicas, a no ser quizá su espermatología: el alma, desde esta perspectiva, sería una suerte de epifenómeno, cuya especificidad material responde a los accidentes y atributos concomitantes sugidos de una determinada configuración atómica que a través del aire-cálido —o del calor-templado— vehiculiza su distintivo modo de ser en tanto cuerpo dotado de facultades fisiocognitivas⁸⁷⁹. Es Lucrecio, mostrándose, en cambio, partidario de destacar miembros y partes del cuerpo del perceptor —lo cual invita a pensar que está al tanto de la atinencia de ciertos desarrollos médico-fisiológicos para su exposición— quien no duda en sostener que el alma toda —expresión que incluiría *animus/mens*, la otra parte a la que Epicuro refiere—, con sus diminutos átomos, se mantiene —siempre que haya vida— interconectada por/a través de venas, vísceras y nervios, *scil. ergo animam totam perparuis esse necesset/seminibus nexam per uenas, uisceras, neruos*⁸⁸⁰.

El alma, aun cuando holísticamente concebida, parece admitir, para Epicuro, al menos la distinción funcional en dos partes, así como la discriminación atómica —pace Cyril Bailey⁸⁸¹— de los *elementos* en función de los que una y otra se configuran, sin que ello ponga en cuestión, como recalca Lucrecio, la índole unitaria del conglomerado, *scil. animum atque animam dico coniuncta teneri/inter se atque unam naturam conficere ex se*⁸⁸². La interacción que una y otra parte mantienen es descrita por Lucrecio como la relación entre una suerte de potencia efectiva y una capacidad permanentemente latente, *scil. mixta latens animi uis est animaeque potestas*⁸⁸³: *inter se* y *ex se* bien describen la relación tanto material como funcional que existe entre ambas partes en el conglomerado. De cuanto señala Epicuro, no es, empero, asunto sencillo poder determinar con precisión el

⁸⁷⁹ Us. 329 (=Arrighetti, G., *op. cit.*, fr. 141, p. 471); véanse Masson, J., *op. cit.*, pp. 110-122; Wiersma, W., art. cit., p. 198. Diano, C., «La Psicología d'Epicuro e la Teoria delle Passioni», en Diano, C., *op. cit.*, pp. 135-140, 143.

⁸⁸⁰ Lucr., *DRN* III 216-217. El último de los términos ya había adquirido, en tiempos de Lucrecio —lo que no necesariamente implica de parte suya un conocimiento— una significación técnica propia, conseguida —como se ha indicado—, en Alejandría, en tiempos en que Epicuro hacía filosofía en el Jardín. La expresión de Lucrecio busca sintetizar en virtud de qué el perceptor, fisiológicamente, es lo que es. A la luz de cuanto nos ha sido conservado, Epicuro no parece haberse preocupado por conectar el alma, fisiológicamente hablando, con las partes-órganos del perceptor a través del conocimiento anatómico que él pudo —o no— haber tenido.

⁸⁸¹ Bailey, C., *op. cit.*, pp. 580, 584 y Bailey, C., *op. cit.*, vol. II 1026; Kerferd, G. B., art. cit., pp. 84-85; Diano, C., *op. cit.*, pp. 145-146.

⁸⁸² Lucr., *DRN* III 136-137; *ibid.* III 323-326, 417-424. Epicuro, en el libro XXV de su *Sobre la Naturaleza*, habría sostenido (véase Németh, A., *op. cit.*, Fr. [a], p. 25) que el alma y la restante naturaleza *hacen* al animal y se conciben en unidad, *scil. τῆ]ν ψυχῆ]ν κ[α]ι τῆ]ν λοιπ[ι]ὴν φύσιν [ἀ]ποκο]τῆ]σαι τὸ ζῶ[τιον] καὶ τὸ νοουμένην [ἐ]νόητι*.

⁸⁸³ Lucr., *DRN* III 277; véase Lathière, A.-M., art. cit., p. 132.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

tipo de interacción atómica, esto es, gracias a qué precisa configuración atómica una y otra parte interactúan recíprocamente y cuál es la exacta demarcación entre parte y función cognitiva, esto es, si ambas comparten —o no— las mismas capacidades *stricto sensu*. En él permanece abierta —a la luz de cuanto de su obra se ha conservado— tanto la cuestión de si nombra y distingue nítidamente, como sí hace Lucrecio, entre alma y otra instancia —si bien distinta— afín, *scil. anima-animus*, como la que concierne a la naturaleza atómica compartida —o no— de una y otra parte⁸⁸⁴. A la luz de los testimonios conservados, no parece ser, empero, el caso, esto es, ni Epicuro parece haber acuñado una voz para distinguir ψυχή de algo afín, a no ser que se trate de δίανοια —antes que *animus*, propiamente *mens* en Lucrecio— ni tampoco, a la luz de su exposición, él parece haber asumido ambas, siendo tal su distinción, como compartiendo las mismas capacidades cognitivas en función de una misma e idéntica configuración atómica, trátase de tres —en su caso— o cuatro —en el de Lucrecio— *elementos* constitutivos. Con todo, es posible señalar la existencia, para él, de una parte que, muy semejante al aire y al calor, es dicha esparcida por el entero conglomerado y de otra que, aun cuando no se le asigne sede corporal ni elemento(s) determinado(s), desempeña ciertas capacidades: el apelo, entre ellas, a los pensamientos o razonamientos, *scil. αἱ διανοήσεις*, permite individualarla, privilegiarla —cognitivamente— y asumirla diferenciable —no separada ni separable— del resto del conglomerado, sin que ello implique, no obstante, imposibilidad material para que entre una y otra, ínsitas en el cuerpo del perceptor, haya permanente comunicación, esto es, afectación atómica recíproca, como la que, privilegiando el papel del alma frente al cuerpo en lo que a la percepción se refiere, Epicuro advierte se da entre *esta* y el cuerpo que la preserva y contiene, *scil. ἑτέρῳ ἅμα συγγεγενημέῳ αὐτῷ παρεσκευάζεν*.

De suerte que, si la facultad perceptiva, de la que participa —parcialmente por empréstito y *co-padecimiento simpático*, *scil. κατὰ τὴν ὁμούρησιν καὶ συμπάθειαν καὶ ἐκείῳ*⁸⁸⁵ — también el cuerpo entero, está esparcida por todo el conglomerado, y si el alma alcanza el entero conglomerado gracias a un cierto estado tensional que resulta de una ingente cantidad de átomos de aire y/o calor entremezclados, es posible aseverar que la

⁸⁸⁴ Véase De Witt, N., *op. cit.*, pp. 201-203. Para Pierre Boyancé, *op. cit.*, p. 152 y ss., la distinción *animus/anima* resale al poeta Lucio Accio (c. 170 – 80 a. C.); sería la ausencia del artículo determinado en latín, lo que habría llevado a Lucrecio a hablar de *anima*, *animus* y *mens*, distinción que ilustra, en última instancia, la del maestro-fundador entre τὸ λογικόν τὸ ἄλογον. Sin dejar de resaltar la ausencia del artículo determinado, la distinción respondería, más precisamente, a «un désir de cohésion», tal lo entiende Lathière, A.-M., art. cit., p. 126-8, orientado a conferir la riqueza expresiva del latín a la lengua griega, en el que confluirían, por un lado, el gusto latino por la administración político-militar, y, por otro, la unión de dos principios —masculino y femenino— y, adquiriendo un valor simbólico, «la domination du premier sur le second».

⁸⁸⁵ Así también Lucr., *DRN* III 331-336; véase Bailey, *op. cit.*, vol. II, p. 1048.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

percepción se sirve —al menos en su fase inicial involuntaria, en la que el perceptor puede en tanto cuerpo ser afectado— principalmente de estos dos para su funcionamiento en y con el cuerpo: el tercer elemento no parece desempeñar —en esta fase primera— algún papel y, más bien, parece ser requerido para que la parte no mencionada ejecute —a partir de la percepción—, entre otras capacidades, los pensamientos o razonamientos, *scil. αἰ διανοήσεις*. En este sentido, la no asignación de la percepción a una u otra parte invita a considerarla como perteneciente, primera y fundamentalmente, a la parte dicha esparcida por el entero conglomerado, sirviéndose, entonces, a tal propósito de los sentidos en calidad de partes-órganos específicos: el alma *qua* alma está —vital y perceptivamente— en todas las partes del conglomerado gracias, fundamentalmente, al (*con*)*tacto* que resulta de su interacción atómica con el cuerpo que la contiene. Ahora, si, además, la percepción es, para Epicuro, *alogos* y *no exhibidora* de recuerdo alguno, *scil. πᾶσα γὰρ φησίν, αἴσθησις ἄλογός ἐστι καὶ μνήμης οὐδεμιᾶς ἐπιδεκτική*, como literalmente extracta Diógenes Laercio, tesis sobre la que hace especial énfasis —si no Demetrio Laconio— Filodemo, *scil. καταψεύδον[τ]α[ί τιν]ες καὶ κρίνειν λέγουσι*, y si, asimismo, el § 66 de la *Epístola* transmite el pensamiento del maestro-fundador del Jardín en relación con la existencia en el alma tanto de una parte *alogos* —si se quiere, no-racional/no-propocional—, esparcida en el resto del cuerpo, *scil. τὸ μὲν τι ἄλογον αὐτῆς, ὃ τῷ λοιπῷ παρεσπάρθαι σώματι*, como de otra, distinta, racional/propocional⁸⁸⁶, localizada en el pecho, *scil. τὸ λογικὸν ἐν τῷ θώρακι*, a cuya evidencia apuntarían, genéricamente dicho, dos pasiones, *scil. τῶν φόβων καὶ τῆς χαρᾶς*, que —en el planteamiento epicúreo— pueden referir a los dos temores a ser erradicados y al placer —cinético— en tanto *telos* perseguido, es posible aseverar que lo anterior queda, entonces, corroborado⁸⁸⁷. Asimismo, τὰ πάθη, uno de los tres aspectos

⁸⁸⁶ Cf. Us. 313, pasaje de un escritor epicúreo incierto: [κα]τελέξαθ' ὁ Ἐπίκουρος καὶ περὶ τοῦ τόπου λογιζομένου μέρους τῆς ψυχῆς [...] φανερώς γὰρ ἐπὶ τὸν θώρακα ἢ ὀλκὴ τε[ί]ν[ε]τα[ί]. Aecio, por su parte, habla de dos partes (Aet. IV 4, 6 [=Dox. gr. 390 [=Us. 312]]), una esparcida en el entero conglomerado del cuerpo, *scil. καθ' ὅλην τὴν σύγκρισιν τοῦ σώματος διεσπαρμένον*, esto es, la dicha ,τὸ ἄλογον, y otra, esto es, la dicha τὸ λογικόν, cuyo asiento es puesto en el pecho, *scil. ἐν θώρακι καθιδρυμένον*. Para el *De sensibus* de Filodemo, cuyo título y autor no están, empero, atestiguados en el *PHerc.* 19/698, véase Monet, A., [*Philodème, Sur le Sensation*] *PHerc.*, 19/698, *Cronache Ercolanesi*, 26, (1996), pp. 27-126, quien (p. 55, 62, 64), por razones estilísticas y de conformidad argumentativa con, por ejemplo, *De musica* o *De Signis*, se inclina por el de Gadara; cf. [*Phld*], *PHerc.* 19/698, col. XXIX B (fr. 21).

⁸⁸⁷ Cf. Us. 312; Arrighetti, G., *op. cit.*, p. 471; Epicur., *ad Men.* 123-130; Plut. *Adv. Col.*, 1108C-D. Cuando Diógenes de Enoanda pregunta (Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 34 VI 2-13 [=Cassanova, A., fr. 34 {=Chilton, C. W., fr. 28}]) de qué manera la vida *nos* resulta eventualmente placentera, *scil. πῶς ὁ βίος ἡμεῶν ἡδὺς/γένηται*, sea en los estados de reposo o de movimiento, no duda en señalar que, una vez eliminados las emociones/temores que importunan el alma, esto es, temor a los dioses y a la muerte, a cambio ella, a su vez, se procura para sí los estados/circunstancias placenteros, *scil. τὰ ἡδονα αὐτῆν/ἀντιπαρέχεται*. Hasta qué punto la suprema circularidad o esfericidad de los átomos que componen el alma, *scil. στρογγυλωτάτων*, presupone un concimiento matemático de la isoperimetría de las figuras geométricas previo a los estudios del matemático Zenodoro (c. 200 – 140 a. d. C.) —que encontrarían al frente del Jardín bien a Basílides de Tiro o

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

individuados como perteneciente a la parte distinta de la esparcida por el entero conglomerado, ha de referir, en términos generales, a afecciones, pero, en términos mucho más específicos, a emociones, *gestionadas* —si no incluso originadas— allí donde también ocurren los pensamientos o razonamientos⁸⁸⁸: en caso, entonces, de que la referencia al pecho hiciera posible hablar de *lato sensu* cardiocentrismo en Epicuro —como ocurre en Lucrecio—, no debe dejarse de hacer hincapié en que su fundamentación es eminentemente atómica, sin detenerse —al menos a la luz de los pasajes conservados de su obra— en cuestiones anatomofisiológicas, tal como abundan en Lucrecio. En tal sentido, cuestiones terminológicas y de disciplina a un lado, semejante encuadre, no dista, pues, mucho de cuanto expresa, no Aristóteles o los Estoicos, sino el discípulo de Praxágoras, Filótimo, cuando señala que la sede *hegemónica* está en el corazón, *scil. ἐν καρδίᾳ τὸ ἡγεμονικόν*, en tanto que ahí tienen origen los sentimientos de alegría y aflicción, *scil. τὸ χαίρειν καὶ τὸ λυπεῖσθαι τὰς ἀρχὰς ἔχει*, y desde allí se halla atado el *nous*, *scil. ὁ νοῦς ἐκεῖθεν ἦρτηται*. De allí, esto es, en la región media del pecho, *scil. situm media regione in pectoris*, en la que, como señala Lucrecio, el ánimo y/o el razonamiento *discursivo* halla(n) sede, *scil. hic ergo mens animusquest*, emergen la ansiedad y el miedo, así como la alegría, *scil. hic exsultat enim pauor ac metus, haec loca circum/laetitia mulcent*⁸⁸⁹.

Lucrecio, entonces, no duda, por su parte, ni en localizar su sede en la región media del pecho, o, como sugiere Cyril Bailey, en el pecho en tanto región media del cuerpo, ni tampoco en conferirle a esa parte no esparcida una función dominadora y/o rectora del entero conglomerado alma-cuerpo, *scil. dominari in corpore toto/consilium*⁸⁹⁰; se trata, pues, como ha sido destacado anteriormente, del corazón, parte-órgano que —si bien a la luz de cuanto nos ha sido conservado del planteamiento de Epicuro, no puede, empero,

algún otro miembro anterior a Apolodoro, apodado, según recoge Diógenes Laercio (D. L. X 25) «el tirano del Jardín», *scil. ὁ Κηποτύραννος*—, tal como parece darlo por descontado —incluso en relación con Demócrito— Juan Filopono (Phlp., *In de An.*, 84, 7-85, 16), es una cuestión sobre la que Samuel Sambursky, *op. cit.*, pp. 25-26, ha llamado la atención y amerita, ciertamente, ser profundizada. Juan Filopono señala (*ibid.* 114, 36) que los atomistas —Epicuro incluido— sostienen que los átomos esféricos, al poseer facilidad de movimiento, *co-mueven* consigo el cuerpo, *scil. τὰς σφαιρικός ἀτόμους ἐκινήτους οὔσας συγκινεῖν ἑαυταῖς τὸ σῶμα*. Dicho en otros términos, el alma se *co-mueve* con el cuerpo —anatómicamente, dotado de partes-órganos— que la contiene; en términos *psico-fisiológico*, tal movimiento lleva de suyo percepción y voluntariedad.

⁸⁸⁸ Véase Bailey, C., *op. cit.*, pp. 1011-1012. La mente en tanto parte racional no es, como ha señalado Norman de Witt, *op. cit.*, p. 202, «no more rational than emotional and volitional, all three being capacities contingent upon the life of the organism». Cf. Us. 485.

⁸⁸⁹ Steckerl, F., *op. cit.*, Fr. 1, p. 108; Lucr., *DRN* III 139-142. La expresión de Filótimo trasluce, desde una perspectiva cardiocéntrica, un conocimiento del planteamiento —por no decir reinterpretación— de Alcmeón de Crotona, quien —como ha sido señalado— *entrelazaba* o hacía *co-dependientes* los sentidos de la cabeza, *scil. ἀπάσας δὲ τὰς αἰσθήσεις συνηρτῆσθαι πῶς πρὸς τὸν ἐγκέφαλον*. Cf. Us. 313.

⁸⁹⁰ Lucr., *DRN* III 138; véase Bailey, C., *op. cit.*, vol. II, p. 1013.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

afirmarse que sea particularmente resaltada— desempeña, en el caso de la exposición que Lucrecio realiza del planteamiento del maestro-fundador del Jardín, un papel *psico-fisiológico* —si no *hegemónico*, al modo del cardiocentrismo vascular de los Estoicos— preponderante junto con los huesos y restantes miembros del cuerpo, las venas, las vísceras y los nervios. Dicho papel queda suficientemente bien ilustrado en los vv. 262-273, en los que el surgimiento de la percepción es explicado como resultado de la confluencia de los elementos constitutivos del alma a través de una analogía, cuya fuerza poética testimonia el ritmo invisible detrás del visible de las palabras, que bien merece la pena ser rescatada en su totalidad en razón de su relevancia. Señala, entonces, Lucrecio:

Tal como es el caso —la analogía traslada el movimiento constante y recíproco entre los *primordia*— que en cualquier víscera de los animales hay por lo general olor, cierta temperatura/color⁸⁹¹ y sabor, y, empero, la contribución de cada uno de éstos [atributos concomitantes], es propia de un cuerpo perfecto; de la misma manera, el calor, así como el aire y la potencia, que escapa a la vista, del viento crean, mezcladas también con esa [otra] fuerza móvil, una [única] naturaleza, *scil. mixta creant unam naturam et mobilis illa/uis*, que desde sí distribuye a aquellos [el/un] movimiento inicial, *scil. initum motus ab se quae diuidit ollis*, desde [allí] donde el movimiento perceptivo [*intra corpus*] ocurre primeramente por/a través de las vísceras, *scil. sensifer unde oritur primum per uiscera motus*⁸⁹².

En estos versos, dejando de lado que *uisceras* pueda aludir inequívocamente no a otra parte-órgano que al corazón —o alguna(s) parte(s)-órgano(s) que, incluyéndolo, posibilita tanto la vida como su sustentabilidad fisiocognoscitiva, pues, en última instancia, de esa penden los cerrojos de la vida, *scil. uitai claustra*—, Lucrecio contrapone la composición atómica del alma, de la que, aludiendo tácitamente a la distinción entre accidentes y atributos concomitantes, *scil. coniuncta, eventa*, resalta, entonces, sus tres *elementos* constituyentes⁸⁹³, a otra —si no parte *tout court*— instancia y/o *elemento* responsable de

⁸⁹¹ Véase Bailey, C., *op. cit.*, vol. II, p. 1038.

⁸⁹² *Sensifer motus*, «a compound invented by Lucretius» (Bailey, C., *op. cit.* vol. II, p. 1038), hace referencia a los movimientos que *intra corpus* «transportent la sensation», tal los describe Vallette, P., *La Doctrine de L'Ame Chez Lucrèce*, Libraire Félix Alcan, Paris, 1934, p. 20; o, como sugiere Pierre Boyancé, *op. cit.*, p. 156, a los «mouvements qui apportent la sensation», que, en cuanto tales, involucran «the *anima* in the parts of the body which are affected [...] the motions no only of physical sensation but also of mental consciousness», tal como apunta Brown, M. P., *Lucretius. De rerum natura III*, Aris & Phillips Ltd, Wiltshire, 1997, pp. 122, 201. A pesar de lamentarse de las limitaciones del latín justo un par de versos antes del pasaje citado, el término le permite a Lucrecio resumir con cierta sencillez la mecánica de la percepción, tal como la avanzara el maestro-fundador. Cf. *Lucr., DRN.*, IV 44.

⁸⁹³ Cf. *Lucr., DRN* I 451-8. *Aer* y *ventus* bien pueden ser una explicitación del *pneuma*, del cual habla Epicuro, entendido, empero, como género de tipos de aires, bien denominados distintos —véase Lloyd, G., *art. cit.*, pp. 138-141— o bien desempeñando funciones distintas, distinguidas por medio de algún adjetivo. Si fuera este el caso, Lucrecio se habría visto forzado a hablar de tres términos constituyentes del alma-cuerpo y no de dos como hiciera Epicuro. Gottschalk, H. B., *art. cit.*, p. 233, preguntándose por las motivaciones detrás

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

iniciar, ser causa o —si se prefiere— principio —jerárquico y temporal— del movimiento perceptivo *intra corpus*, *scil. sensifer motus*, sin que la unidad existente quede, empero, cuestionada: alma y *animus/mens* siempre mantienen —mientras el perceptor vive— una alianza unitaria, *scil. hoc anima atque animus uincti sunt foedere semper*⁸⁹⁴. El pasaje arriba citado, que, acto seguido, presenta esta última naturaleza que acompaña a las tres restantes como —en lo que parece una extrapolación del lenguaje ético al físico— oculta absolutamente y retraída en el interior del conglomerado, *scil. nam penitus prorsum latet haec natura subestque*, haciendo las veces de alma del alma, dominando el cuerpo entero, *scil. dominatur corpore toto*, resulta central en la entera exposición en la que Lucrecio aborda la configuración material tanto del alma como del *animus/mens*⁸⁹⁵; dígase, su particular crónica para el ambiente romano de la relación que concibiera Epicuro entre ψυχή, διάνοια y/o alguna(s) de sus capacidad(es) específicas. Estos versos contribuyen, asimismo, a iluminar los vv. 237-245, en los que Lucrecio previamente establece, en primer lugar, la triple configuración no del *animus/mens* —aun cuando podría admitirse una suerte de extrapolación del todo sobre la parte—, sino muy probablemente del alma *qua* alma, así como su insuficiencia atómica, en segundo lugar, para generar la percepción; dicho en otros términos, el movimiento *stricto sensu* transmisor de la percepción *intra corpus* por/a través de los miembros exige a Lucrecio, quien podría —no es descartable a la luz de los testimonios conservados— estar siguiendo «ici non Épicure lui-même», sino a cualquier ulterior discípulo, tal lo sugiere Paul Vallette, la introducción, «étrangère à Épicure», de una cuarta naturaleza —como, en su caso, hace Epicuro con el tercer *elemento*— que, no recibiendo denominación precisa, *scil. east omnino nominis expers/nominis haec expers*⁸⁹⁶, tiene a su cargo tal tarea:

del empleo de dos términos, incluso tres si se añade *auras*, de parte de Lucrecio, cuando Epicuro emplea solo *pneuma*, entiende que se debe a un intento «to update Epicurus' teaching by adherent with medical interests, perhaps a professional physician». Véanse Diano, C., *op. cit.*, p. 129, Boyancé, P., *op. cit.*, p. 155, n. 2. Para un balance del aire/viento en Epicuro, especialmente, relacionados con las posibles explicaciones de los fenómenos atmosféricos en la *Epistola a Pítoeles*, véase Leone, G., «Epicuro e la forza dei venti», en De Sanctis, D., *et al.* (eds.), *op. cit.*, pp. 159-177.

⁸⁹⁴ Lucr., *DRN* III 415; anteriormente (Lucr., *DRN* III 136-7, 159): «*nunc animun atque animan dico coniuncta teneri/inter se atque unam naturam conficere ex se [...] anima cum animo coniunctam*». En los versos finales del *De rerum natura*, dedicados a la peste de Atenas, Lucrecio (Lucr., *DRN.*, VI 1151-3) hace referencia al momento en que, desde el momento en que el corazón es envuelto en la potencia de la enfermedad, todos los cerrojos de la vida vacilan, *scil. omnia tum uero uitai claustra lababant*.

⁸⁹⁵ Lucr., *DRN* III 177-322.

⁸⁹⁶ Lucr., *DRN* III 279. La cuarta naturaleza, tal señala Vallette, P., *op. cit.*, p. 23-26, es la que es «capable d'engender les mouvements de la sensibilité [...] la première à recevoir le choc de la sensation». Véanse Masson, J., *op. cit.*, pp. 113-122; Boyancé, P., *op. cit.*, pp. 156-8.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

En este momento, la naturaleza del [alma] se ha hallado, por tanto, triple, *scil. iam triplex [animai]⁸⁹⁷ est igitur natura reperta*, y, sin embargo, tampoco esos *elementos* en conjunto son suficientes para crear la percepción, *scil. nec tamen haec sat sunt ad sensum cuncta creandum*, dado que [de/con] ninguno de ellos el razonamiento *discursivo*, *scil. mens*, alcanza a poder crear los movimientos transmisores de la percepción, *scil. sensiferos motus* †que por doquier lo agita [con/en] el razonamiento *discursivo*, *scil. mens quacumque id mente uolutat†⁸⁹⁸*. Por tanto, también a esos es necesario atribuir una cuarta naturaleza. Esta carece enteramente de nombre, *scil. east omnino nominis expers*; ni mayor movilidad ni mayor sutileza muestra cualquier otra en comparación con esta, *scil. necque mobilius quicquam necque tenuius exstat*, ni tampoco *existe alguna otra* [resultante] de elementos —mucho— más pequeños y más ligeros, *scil. nec magis e paruis et leuibis ex elementis*; es esta la que por/a través de los miembros confiere primeramente los movimientos transmisores de la percepción, *scil. sensiferos motus quae didit prima per artus⁸⁹⁹*.

A diferencia de Epicuro, Lucrecio parece señalar que los elementos —en su caso, tres— contituyentes del alma, esto es, del *anima*, no bastan para que la percepción *qua* percepción tenga lugar o —si se prefiere— plena completud. Con todo, y como resulta aclarado por los versos que inmediatamente siguen a los ahora referidos, él no está atribuyendo la percepción *qua* percepción al último de los elementos de forma excluyente, sin que los restantes tres —de los que se sirve para explicar tipos de temperamentos y/o primeras naturalezas— tengan alguna participación, sino que destaca y precisa, más bien, que es el razonamiento *discursivo*, *scil. mens*, el que, en todo caso, tiene a su cargo la ejecución de los denominados *sensiferos motus* por intermediación de otro elemento que —aunque no calificado— en movilidad y también en sutiliza —como ya resaltara Epicuro—

⁸⁹⁷ Contra la posibilidad de leer *animae* o —como se sugiere— bien *animai* o quizá *animaist*, véase Bailey, C., *op. cit.*, vol I, p. 314 y vol. II, pp. 1029-1030.

⁸⁹⁸ Deufert, M., *op. cit.*, pp. 147-9. Véanse Bailey, C., *op. cit.*, vol. II, p. 1029-30: *mens quaecumque uolutat*; Flores, E., *op. cit.*, vol. I, p. 250.

⁸⁹⁹ En términos análogos habla —sin, empero, entrar en la cuestión de una tercera o cuarta naturaleza— Filodemo (Phld. *Mort.* VIII 13-16, 30), al resaltar la naturaleza sutil y proclive a la movilidad del alma, *scil. λε[πι]ομερης γαρ οὐσα και τελεως ενκιν[η]τος η] ψυχη και [ι] δι]α τουτ' εκ μικροτά[ω]ν σ[υ]ν[ε]σθη[υ]ια και λει]οτάτων και περιφε[ρε]στάτων. La presentación de Lucrecio mucho se aproxima, desde luego, no solo con la recogida por Aecio (Aet. IV 11 [=Dox. gr., 388-9] [=Us. 31]), en la que se reporta la constitución material del alma del perceptor como resultante de la conjunción o mezcla de [átomos] tanto igniformes, aeriformes, —permítase— *pneumatiformes*, así como de [una cierta configuración atómica] de otro —cuarto— completamente al margen de ser identificable con nombre-elemento alguno, que, sin aludir —tal como hace Lucrecio— ni a su respectiva configuración atómica ni —de forma directa— a los miembros del cuerpo del perceptor, es principalmente responsable de producir en *nosotros* —*intra corpus*— la percepción, *scil. το δ' ακατονόμαστον την εν ημιν έμποειν αίσθησιν*, sino también con la reportada en un esolío (Σ. *ad. Epicur., Ep. ad. Herod.* 66 [=Us. 311]), en la que se afirma que Epicuro habria concebido la composición material del alma como resultante de átomos —tal como sugiere Lucrecio— ligeros y redondos en grado sumo, en cierta medida muy diferentes —o superiores— a la configuración atómica del fuego, *scil. συγκεϊσθαι λειοτάτων και στρογγυλοτάτων, πολλῶ τινι διαφερουσῶν τῶν τοῦ πυρός*. Véase Aróstegui, A., art. cit., pp. 670-2.*

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

excede a los restantes, confiriéndole, entonces, una rapidez aún superior que cualquier otra cosa con las que, inmediatamente dadas a ser percibidas, se la pudiera eventualmente comparar, *scil. ocius ergo animus quam res se perciet ulla/ante oculos quorum in promptu natura uidetur*⁹⁰⁰: antes, pues, que falta de precisión, tal la cataloga Plutarco, en la introducción del elemento privado de nombre se ha de apreciar cierta prudencia y cierto avance por parte de Epicuro y los suyos, al menos en la búsqueda por liberar los procesos fisiocognitivos más elevados, propios de la parte racional del conglomerado, de cualquier — permítase— contaminación con los restantes fisiológicos y/o cognitivo de índole involutaria —tal es la fase primera de la percepción—, dominados principalmente por elementos cuyas configuraciones atómicas se asemejan a la de los cuatro elementos; y, en tal sentido, quizá se persiga eludir, además, cualquier analogía incluso con los elementos y/o procesos a nivel cosmogónicos o cosmológicos, asumibles como más sublimes⁹⁰¹. Como de forma analítica advierte Lucrecio, los constituyentes que soportan la percepción son, entonces, inicialmente el calor y la potencia que escapa a la vista del viento, pero, de igual modo, también lo hace el aire y, finalmente, *todos* acaban siendo movidos, *scil. inde omnia mobilitantur*. Desde un punto de vista fisiológico, Lucrecio —en la estela del planteamiento *hemofocalizado* de Empédocles⁹⁰²— resalta, además, que, tan pronto como la sangre es agitada, en ese momento todas las vísceras toman nota de la modificación; sin más, perciben o, más precisamente, se hacen enteramente sensibles, *scil. concutitur sanguis, tum uiscera persentiscunt/omnia*, y, acto seguido, la información llega a los huesos y la médula junto con la sensación —cocomitante— sea de placer sea de dolor. Desde un

⁹⁰⁰ Lucr., *DRN* III 184-5.

⁹⁰¹ La promoción de un tercer y un cuarto elemento por parte de Epicuro y Lucrecio, respectivamente, se orienta a dar cuenta o, si se quiere, a resolver «the problem of Psychicity» en el perceptor, tal como ha puesto de relieve George Kerferd, art. cit., pp. 85-87.

⁹⁰² Si se da crédito al testimonio de Hipólito de Roma (c. 170 – 235 d. C.), Epicuro habría identificado alma y sangre, al menos desde un punto de vista fisiológico, al sostener que con su total extracción o alteración el hombre entero perece, *scil. αἷμα γὰρ αὐτὰς εἶναι, οὗ ἐξελθόντος ἢ τραπέντος ἀπόλλυσθαι ὄλον τὸν ἄνθρωπον* (Us. 340). Scalas, G., «“Le anime sono sangue” (REF. I 22, 5= 340 Usener) una testimonianza ‘ippolitea’ sulla psicologia di Epicuro», *Lexicon Philosophicum – International Journal for the History of Texts and Ideas*, (2015), pp. 199-226, reconociendo improbable que el testimonio de cuenta del planteamiento de Epicuro, rescata, empero, que es posible (p. 222) ver a través de «la teoría anima-sangre» elementos de la psicología epicúrea; entre los cuales estarían: i) el carácter materialista de la doctrina del alma en Epicuro y ii) la idea del cuerpo psíquico difundido «capillarmente nell’aggregato, che con eso nasce e muore». También desde un punto de vista fisiológico, Epicuro, según recoge un escueto reporte de Ps. Galeno (*Dox. gr.*, p. 613 [=Hist. Phil. 24]) no recogido por Herman Usener, como bien nota Verde, F., «Monismo Psicologico e Dottrina dell’Anima in Epicuro e Lucrezio», en Canone, E. (ed.), *op. cit.*, pp. 49-64, habría defendido la relación entre alma y aire inhalado, *scil. Ἐπίκουρος δὲ τὸν ἐδελκόμενον ἐξωθεν ἀέρα διὰ τῆς εἰσποῆς τὴν ψυχὴν ὑπέλαβεν*; cf. pp. 51-53.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

punto de vista físico —jerárquicamente abordado—, su exposición pasa, como advierte Carlo Diano, «dall'elemento più mobile a quello più inerte, le ossa»⁹⁰³.

Hecha la distinción física y fisiológica que demarca el funcionamiento orgánico del conglomerado alma-cuerpo, así como la de sus elementos y sus partes-órganos, extraer materialmente del cuerpo toda la naturaleza tanto del alma como del *animus* es, empero, una labor ardua que, de poderse —hipótesis negada— llevar a cabo, culmina con la total disolución del conglomerado: percibir es, por tanto, una afección, si bien en principio física, que, en sentido amplio, modifica incidentalmente al entero conglomerado en razón de la configuración atómica que —a diferencia de los Estoicos, al parecer, para Lucrecio, desde la gestación— lo constituye⁹⁰⁴, también es, en sentido más restringido, una fisiológica, en la que, una vez es afectado el perceptor, se engarzan colateralmente con la capacidad de movilidad y, entre otras, —si no conciencia⁹⁰⁵— atención, memoria y lenguaje. Todas estas, a pesar de no ser atributos del cuerpo *qua* cuerpo en razón de la base material que lo contiene, tampoco podría el alma al margen del cuerpo ponerlas en marcha: a la completa disolución del alma, tal como Diógenes de Enoanda señala a Dionisio, cuando le recuerda no sentirse estremecido por la putrefacción del cuerpo, *scil.* οὐδὲ φρίτ-/[τω] τὴν μύδησιν, el perceptor queda privado de facultad perceptiva, *scil.* τῆς] ψυχῆς ἀ[να]ίσ-/[θητοσύνης] συνολλυμ[έ]-/[νης τῆς] ψυχῆς ἀναισ-/[θητὸν εἶναι], sin la cual —Diógenes reconoce estar persuadido— afección alguna o cualquier otra cosa del género puede ser experimentada⁹⁰⁶. Ello es lo que motiva tener que precisar, entonces, que es en función de otra sutil composición y, por ende, del soporte material que esta ofrece para la ejecución de la(s) facultad(es) cognoscitiva(s), que el perceptor lleva a cabo en y con el cuerpo, que existe o puede discriminarse en el conglomerado una parte-órgano —si no rectora o *hegemónica*, aun cuando Diógenes aplica el término— dominadora. Esta, entonces, en lugar de estar esparcida por el entero conglomerado tal como lo está el alma,

⁹⁰³ Cf. Lucr., *DRN* III 247-251; Diano, C., *op. cit.*, p. 131.

⁹⁰⁴ Cf. Lucr., *DRN* III 329-330; *ibid.* III 344-346; IV 25-7, 37-41. Véanse Vallette, P., *op. cit.*, p. 17; de Witt, N., *op. cit.*, p. 201.

⁹⁰⁵ Lo que los Cirenaicos concebían como tacto interior (Cic. *Acad. pr.* II 76 [=Giannantoni, G., *op. cit.*, B 66]), recibe un tratamiento más refinado de parte tanto de los Estoicos como de los Epicúreos a través de la modificación del término αἴσθησις mediante dos preverbios cuidadosamente seleccionados, esto es, συναίσθησις y ἐπαίσθησις, para demarcar síntesis perceptiva y apercepción, en los que el énfasis es puesto bien en la articulación conjunta de los sentidos con la sede *hegemónica* o bien en la (re)configuración física que *intra corpus* ocurre como consecuencia de la puntual modificación física de los sentidos, respectivamente. En ambos casos se hace referencia a la gestación de una conciencia perceptiva en razón de la cual el perceptor se da cuenta de estar percibiendo, esto es, la percepción deviene reflexiva, en la medida en que el perceptor se apercibe de percibirse con lo —inmediatamente— dado a ser percibido. Véase Long, A., y Sedley, D., *op. cit.*, vol. II, p. 85.

⁹⁰⁶ Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 73 I 8-II 1 (=Cassanova, A., fr. 75 [=Chilton, fr. 14]).

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

goza de sede fija, como insiste Lucrecio, *scil. mens est hominis pars una locoque/fixa manet certo*, la cual no está en la cabeza, en los pies o en las manos, *scil. in capite aut pedibus manibusve*, sino en la parte-órgano ubicada en el pecho o en la parte media del pecho, esto es, el corazón⁹⁰⁷. En este sentido, y gracias a los *sensiferos motus*, que bien pueden aludir a los εὐκίνησται que Epicuro atribuye a la otra parte del conglomerado alma-cuerpo, esto es, movimientos motor-perceptivos de naturaleza voluntaria —en los que Lucrecio parece, si no traducir *ad literam*, quizá subsumir ἐπαίσθησις— el alma cede al razonamiento *discursivo*, *scil. δίανοια*, *animus/mens*, el desempeño acabado de una tal función⁹⁰⁸.

Lucrecio, a diferencia de Epicuro, parece no dejar pasar la ocasión de hacer fisiológica la distinción, cuando admite, en relación con lo que denomina «las puertas o los cerrojos de la vida», que el *animus* acaba siendo más potente y dominador que la capacidad del alma; *scil. et magis est animus uitae claustra coercens/et dominator ad uitam quam uis animae*: al margen del razonamiento *discursivo*, *scil. sine mente animoque*, esto es, de la parte-órgano racional del alma, esta no se hallaría en parte-órgano alguna por muy diminuto que fuera el tiempo en que pudiera hallarse. En términos —si bien mucho más amplios— similares parece hablar también Diógenes de Enoanda en un pasaje, empero, desafortunadamente bastante malogrado de su sección ética, cuando hace mención a la superioridad del alma —partes racional e irracional tomadas en conjunto—, destacando, por un lado, como —en términos vitales— sería de poca utilidad la sola preservación —de ser en algún momento posible— del cuerpo continente, en caso de que las partes del alma —en tanto cuerpo contenido— no permanecieran, *scil. [οὐδὲν γὰρ ὦ]-φέλησε[ν εἰ ἢ ψυχὴ μηκέ]-τι δυαμέ[νει καὶ λύεται]/ἢ τοῦ σώμ[ατος συνουσι]α;* mientras que, en cambio, el hombre viviría, siempre que el alma o bien propiamente sus partes se mantengan, como si se tratara —a según se integre— de un guardián o de una (co)atadura —con el cuerpo continente—, *scil. ὅσπ[ερ φύλακα] ὁ ὧς γ[ε συνδέσματα]*. Por otra parte, y en polémica con Aristipo de Cirene, Diógenes destaca la mayor *efectividad* del alma —ahora desde un punto de vista afectivo-cognitivo— frente al cuerpo, *scil. ἢ [ψ]υχὴ [δύνα-]/ται πλεον ἢ τὸ σῶμ[α]*; y, por ende, su hegemonía —tal como *mutatis mutandis* habla Hierocles— sobre la parte-órgano-facultad más elevada, *scil. ἡγεμονίαν ἔ[χει]/τῆς ἀκρότητος*, así como su

⁹⁰⁷ Lucr., *DRN* III 548-549; *Ibid.*, III 616. Se trata, como señala Paul Vallette, 8, de la «tête de l'ensemble. Une tête qui, d'ailleurs, se loge dans la poitrine».

⁹⁰⁸ Cf. Lucr., *DRN* III 565-578.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

superioridad en relación con las restantes afecciones o bien —a según se integre— placeres, *scil.* τ[ήν]/[τ]ῶν ἄλλ[ων] ὑπεροχὴν/π[αθ]ῶν ὁ [ήδο-]/[ν]ῶν ἄλλ[ων] ὑπεροχὴν⁹⁰⁹.

Ahora bien, la feliz —aunque parcial— analogía que establece Lucrecio entre el *animus/mens* y el *anima* a partir de la función que para la visión desempeña la pupila en relación con la totalidad del globo ocular, testimonia nuevamente el conocimiento —entre otros— del saber zoobiológico y médico-fisiológico, así como la relevancia que, para él, posee la incorporación de aspectos del mismo en la ilustración contenido-continente y parte(s)-órgano(s)-función(es). Con ella, Lucrecio consigue dejar en claro que el perceptor percibe en y con el cuerpo y no meramente, como si de ventanas se tratara, *scil.* *ut foribus spectare*, a través suyo; pues, de ser así, la extripación del órgano, *scil.* *exemptis oculis*, sería irrelevante en relación con el cumplimiento de su función propia, *scil.* *uerum nos oculis quia solis cernere quimus*, la cual el *animus/mens* debería, entonces, asumir para sí, discriminando lo que sería la realidad que a este le sería concomitante, *scil.* *cernere res animus*. Consecuentemente, quien atribuya al alma, mezclada en todo el cuerpo, ese movimiento que designamos, advierte Lucrecio, con el nombre de percepción, *scil.* *hunc motum quem sensum nominamus*, lucha en contra de hechos reales y manifiestos, *scil.* *uel manifestas res contra uersasque repugnat*. Lo señalado no es óbice, empero, para que el *animus/mens* devenga —por diminuto que pueda ser en comparación con el resto del conglomerado alma-cuerpo— determinante para la preservación de la vida fisiocognitiva del perceptor⁹¹⁰. La puntualización no toca, empero, la(s) facultad(es) cognitiva(s) *qua* facultad(es), sino, antes bien, la significación que en relación con tal o cual facultad tiene una determinada parte-órgano y —claro está— su correspondiente configuración atómica en relación con la naturaleza del conglomerado y la entera ubicuidad del alma contenida en el cuerpo continente. Es por ello que no son las pasiones, la facilidad de los movimientos —voluntarios— o los razonamientos los que en tanto facultades y/o atributos relativos a la otra parte del alma, esto es, la *διάνοια*, son —como Epicuro señala a Heródoto—, pues, destacados, sino, más bien, la parte-órgano *in pectore nostro*, resaltada por transposición con la expresión *sine mente animoque*, a cuya total disipación se atribuye el cese no tan

⁹⁰⁹ Lucr., *DRN* III 396-397; IV 116-122. Diog. Oen. =Smith., M. F., fr. 37 IV 2-9 (=Cassanova, A., fr. 47, quien en IV 2-6 integra [τῶν τῆς ψυχῆς μὴ ὑ-]/[π]οδιαμε[νόντων μερῶν]/ἢ τοῦ σώμ[ατος ἀκρηα-]σία [=Chilton, C. W., fr. 37]); Diog. Oen. =Smith., M. F., fr. 49 II 1-6 (=Cassanova, A., fr. 49). Véase Tsouna, V., «Diogenes of Oinoanda and the Cyrenaics», en Jürgen Hammerstaedt *et al* (eds.), *op. cit.*, pp. 143-164; esp. pp. 144-148.

⁹¹⁰ Lucr., *DRN* III 350-369; IV 241; véase Vallette, P., *op. cit.*, p. 28; O'Keefe, T., *op. cit.*, p. 64-6. Pierre Boyancé, *op. cit.*, p. 159, n. 1, llama la atención sobre un pasaje de Epicarmo (DK 23 B 12) como antecedente de la posición que sostiene que los sentidos —la referencia, en su caso, es a la vista y al oído— son sordos y ciegos, mientras que —en este caso— el *nous* ve y oye. Téngase presente que uno de los sentidos que de αἰσθησις dan los Estoicos (Aet., IV 8, 1 [=SVF II 850]) es ἀντίληψις δι' αἰσθητήριου ἢ κατάληψις.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

solo de las funciones atribuidas a su cargo, sino también las del resto del conglomerado; razón por la cual, Lucrecio no duda en considerarla —desde un punto de vista fisiológico vital— como propiamente el alma del alma entera, *scil. atque anima est animae proporro totius ipsa*⁹¹¹: el carácter *a priori* intelectualista de semejante expresión —quizá inentendible a un griego, de haberse construido usando *διάνοια*— se entiende en razón del énfasis que en lo fisiológico pone Lucrecio⁹¹². De forma que, tal como también Sexto corrobora que al enfriamiento del corazón es reiteradamente verificado la muerte de perceptores —sin que, en su caso, ello le comprometa con la promoción de una parte-órgano-función *hegemónica* o dominadora—, Lucrecio entiende —tal como también Diógenes de Enoanda— que si el *animus/mens* falta, el entero conglomerado cesa en las funciones que lo hacen ser lo que es, *scil. manet in vita cui mens animusque remansit*: la parte-órgano-función que por transposición resulta acá resaltada no es otra que la colocada *in pectore nostro*, en función de la cual se dice que los movimientos voluntarios son —dichos— ejecutados *per uisceras* y *per artus*.

En tanto cuerpo, el alma es uno con capacidad de ofrecer resistencia, *scil. ἀντιτυπία*, esto es, con capacidad tanto de actuar sobre otro(s) cuerpo(s) —internamente y, con o a través del cuerpo que la contiene y preserva, externamente— como de padecer —desde el exterior y desde el interior— la acción de otros tantos, *scil. περὶ τὴν ψυχὴν τὰ συμπτώματα*, y, por ello⁹¹³, *co-padece* mucho o —si se prefiere— es altamente *simpática* también con el resto del conglomerado, *scil. συμπαθὲς δὲ τούτῳ μᾶλλον καὶ τῷ λοιπῷ ἀθροίσματι*: no solo es, pues, el funcionamiento orgánico de la percepción la que requiere de la participación del cuerpo y —si no de la sangre, sus miembros, venas, vísceras y nervios como señala Lucrecio— de sus sentidos para que esta tenga lugar, sino también son las afecciones que el receptor experimenta, devenidas emociones y sensaciones —concomitantes— de placer o displacer, las *instancias* que testimonian tanto la cohabitación y el *co-padecimiento* recíproco —aunque sea por empréstito o comercio— entre las partes del alma con el resto del conglomerado como —más importante aún— la superioridad jerárquica que posee el alma —y, con ella, su parte dominadora— en relación con el cuerpo que la contiene, tal lo

⁹¹¹ Lucr., *DRN* III 275; *Íbid.* III 280-281; véase Vallette, P., *op. cit.*, pp. 27-32.

⁹¹² Con todo, Hierocles, el estoico, en su celebrada exposición de la doctrina estoica de la apropiación de sí, *scil. οἰκείωσις*, en lo que sería su fase *egoexteriorizada* o social mediante la analogía con la serie de círculos concéntricos, no duda en colocar (Hierocles, *ap. Stob. Anth.* II 671. 3-672-6) en el primero y más pequeño de ellos tanto el razonamiento *discursivo* como el cuerpo y cuanto es reclamado para su preservación, *scil. τὴν ἑαυτοῦ γέγραπται διάνοιαν [...] καὶ τὰ τοῦ σώματος ἕνεκα παρεϊλημμένα*. Véase Aoiz, J., Deniz, D. & Bruni Celli, B (†), *op. cit.*, pp. 118-121, 162-163.

⁹¹³ Cf. Us. 275; Dorandi, T., *op. cit.*, p. 771, n. 758. La capacidad de resistencia también es propia, como es natural esperar, de los *simulacra*, tal como puede recogerse de la tratación que recibe en el segundo libro del *Sobre la naturaleza* (Arrighetti, G., *op. cit.*, [23.49] 25-9). Cf. Phld., *De sign.*, XXXIV.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

pone de manifiesto Diógenes de Enoanda, apelando al razonamiento calculador del sabio, *scil.* σοφὸς δὲ ἀνὴρ [...] ἀν[α]-λογίζετα, frente al juicio de la mayoría, quienes estimarían que cuanto les ocurre de forma particularmente próxima a cada individuo reultaría —en términos Académicos— más persuasivo y probable, *scil.* τ[ῶν γὰρ ἀπόν]-των αἰεὶ τὰ [παρόντα πι]-θανώτερα κα[ὶ ἐπίδοξος]. Echando mano de la analogía con la cerilla que enciende la pradera o, como hizo esculpir en la sección ética de su mural, puertos y ciudades, Diógenes —probablemente contra el presentismo de los Cirenaicos— señala, pues, que las afecciones del alma son con mucho mayores a las propias causas que las generan, *scil.* [ἔχει δ' ψυ]-[χῆ] π[ά]θη τῆς γεγεννη-[κείας] αὐτὰ αἰτίας μα-[κρῶ] μείζονα⁹¹⁴. Para Diógenes, siguiendo a Epicuro, la jerarquía del alma sobre el cuerpo no se circunscribe, empero, a los aspectos afectivos-cognitivos, sino —y ante todo— a un aspecto vital, toda vez que no es en el cuerpo, sino en el alma donde reside la causa última de la vida y de la muerte, *scil.* [τὴν δ' ἐσχάτην τοῦ τε ζῆν καὶ τοῦ]/μὴ ζῆν αἰτίαν ἢ ψυχὴ πα-ρέχει τῇ φύσει. Con todo, Diógenes parece ir aún más allá hasta sugerir que ello respondería a una cuestión —aludida por el maestro-fundador— de proporciones aritméticas, para lo cual se sirve no de una analogía anatomofisiológica centrada en la relación parte-órgano-función, tal es la del globo ocular, sino de una —permítase— bioquímica, que, en cambio, pone en evidencia el comportamiento y reacción de dos conglomerados atómicos en virtud de sus respectivas cualidades concomitantes. Tal como una ingente cantidad de leche que cuaja con la acción de la más mínima cantidad de enzimas de higos, *scil.* ὡς-περ τῶν ὀπῶν ὁ βραχύ-τατος ἄπλατον γάλα, Diógenes afirma que, establecidas las partes tanto racional como irracional del alma, *scil.* λογικοῦ, ἀλόγου, esta, aun cuando el número de átomos que la constituye no sea semejante al que constituye al cuerpo, *scil.* μὴ τὸν ἀριθμὸν ἴσον, preservará, entonces, la constitución entera del hombre, *scil.* τὸν ὅλον ἄνθρωπον δι-έζωσεν, tanto como, manteniéndose constantemente atada —al cuerpo—, se ofrezca en recíproco trueque con ese, *scil.* οὕτως καὶ ἀντέ-δησε δεζμουμένη. Próximo a Lucrecio, Diógenes arguye, consecuentemente, que un signo de que el alma es —frente al cuerpo— la causa cualitativamente superior, *scil.* πλεονεκτήματος, se evidencia incluso en casos de mutilaciones y cauterizaciones extremas, puesto que de permanecer el alma, el animal no llegaría a morir, *scil.* ἢ ψυχὴ παραμένου-σα οὐκ ἔξ θνήσκειν τὸ ζῶον. Ello indica a las claras que *nuestra* parte anímica —incluidas las partes racional e irracional— es la que

⁹¹⁴ Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 44 III 10-14, III 3-5; I 1-4 (=Cassanova, A., fr. 46 [=Chilton, C. W., fr. 38]). En el margen inferior del bloque la *Sent.* 4 (= *Sent. Vat.* 3). El fragmento guarda relación con los frs. 37 y 49.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

reina sobre el cuerpo, esto es, la otra parte que en calidad de continente constituye el entero conglomerado que hace al perceptor ser lo que es, *scil.* τὸ ψυχικὸν/ἡμῶν βασιλεύει μέρος⁹¹⁵.

Tanto para Epicuro como posteriormente para Lucrecio, independientemente de la cuestión de la correcta denominación y demarcación de las partes del alma y de la configuración atómica que una y otra compartirían —o no—, la naturaleza y, por ende, interacción entre las partes del alma entre sí, así como la que estas mantienen con el resto del conglomerado es, fuera de toda duda, concebida corpórea, *scil.* *naturam animi atque animai/corpoream docet esse*⁹¹⁶. Esto, es decir, las respectivas naturalezas corpóreas de una y otra parte del alma y la del conglomerado en su totalidad, es lo que garantiza la recíproca *simpatía* o, para usar la expresión de Lucrecio, *el toque o contacto recíproco*, pues, a no ser que se tratare de naturalezas corpóreas —tal como también defienden Zenón y los Estoicos—, el contacto no podría producirse, *scil.* *nil fieri sine tactu posse videmus/nec tactum porro sine corpore*⁹¹⁷. Ahora, a la total disolución de la tensión atómica del conglomerado —dígase, la muerte— cesa tanto la cohabitación como el *co-padecimiento* de las partes del alma, la cual queda, entonces, enteramente derperdigada e irrevocablemente privada de todas sus capacidades afectivo-cognitivas, *scil.* ἡ ψυχὴ διασπαίρεται καὶ οὐκέτι ἔχει τὰς αὐτὰς δυνάμεις οὐδὲ κινεῖται, ὥστε οὐδ' αἴσθησιν κέκτηται, reducida, tal como refieren Lucrecio o Filodemo, a sus primeras naturalezas constitutivas, *scil.* *neue aliquid nostri post mortem possi relinqui*/τὸ δὲ πέρας εἰς τὰς πρώτας ἀναλύονται φύσεις. En consecuencia, como insisten Epicuro y Lucrecio, pero igualmente —tal se ha indicado— Metrodoro, Polieno, Hermarco e igualmente Diógenes, quien, al preguntarse retóricamente por los asuntos que *nos* resultan inoportunos para la consecución de la vida dichosa, *scil.* τὰ οὖν ὀχλοῦντα τίνα/[ἐστ]ίν, apunta al temor tanto a los dioses como a la muerte, su ulterior destino poco ha de preocupar: la muerte provee/preserva cualquier cosa, salvo vitalidad, sensibilidad y, asimismo, *el vapor cálido*, *scil.* *mors omnia praestat/vitalem praeter sensum calidumque uaporem*, y, por ende, es, desde un punto de vista térmico, la fría pausa de la vida, *scil.* *est vitae pausa*, en la que, asemejada, desde un punto de vista fisiocognoscitivo, a la quietud propia del sueño, el razonamiento *discursivo* y el cuerpo descansan por igual en paz desprovistos de percepción,

⁹¹⁵ Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 37 I 1-12, II-III 10 (=Cassanova, A., fr. 47 [=Chilton, C. W., fr. 37]). En el margen inferior del bloque la *Sent.* 5 (=Sent. Vat. 5).

⁹¹⁶ Cf. Lucr., *DRN* III 161-167. Con anterioridad, Lucrecio ha declarado (Lucr., *DRN* III 35-36) que los versos de su tercer libro se orientan a aclarar la naturaleza del *animus* y del *anima*, *scil.* *animi natura videtur/atque animae claranda meis iam versibus esse*.

⁹¹⁷ Lucr., *DRN* III 165-166; *ibid.* I 265-270.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

*scil. cum pariter mens et corpus sopita quiescunt*⁹¹⁸. De igual modo, cuando el cuerpo, entendido como órganos, miembros o *partes* protectoras y continentes del alma, *scil. τὰ στεγάζοντα καὶ περιέχοντα*, no es capaz de soportar el estado tensional del conjunto, *scil. τούτῳ τῷ συστήματι*, tampoco esa podría llegar a constituirse como tal: no hay, pues, en la aproximación a la índole zoobiológica del perceptor promovida por Epicuro y los suyos, posibilidad alguna de concebir el alma, sus partes y capacidades, al margen del cuerpo que circunstancial y temporalmente la contiene y en el que —mientras hay vida— se halla —si no *encarnada*— contenida; ni la hay antes de que esto ocurra ni tampoco la hay luego de que esto hubiera dejado de ocurrir, puesto que, para Epicuro, se vive una única vez y no hay un segundo llegar a ser, *scil. γεγόναμεν ἅπαξ, δίς δὲ οὐκ ἔστι γένεσθαι*⁹¹⁹. Lucrecio, por tanto, en abierta crítica contra los defensores de la validez de semejante posibilidad, aquellos que, como criticara Epicuro, desvarían al concebir el alma incorpórea —y, empero, con capacidad de acción⁹²⁰—, recuerda que el alma, desprovista de las *partes* —órganos o miembros— responsables de los cinco sentidos, esto es, ojos, nariz, manos, lengua y orejas, en modo alguno puede *per se* percibir o siquiera existir, *scil. haud igitur per se possunt sentire neque esse*⁹²¹.

La serie de consideraciones hasta acá avanzadas, persiguiendo arrojar luz sobre los aspectos más salientes de la índole zoobiológica del perceptor promovida por Epicuro y los suyos, allanan el terreno a los capítulos que conforman el tercer bloque del presente trabajo, el cual se orienta a explicitar, haciendo especial énfasis a partir de ahora en lo epistemológico, el funcionamiento psico-fisiológico de la percepción —sobre lo cual algo se ha venido avanzando— promovido por los filósofos y escuelas del período helenístico y, desde luego, por los que se adhirieron a los planteamientos del maestro-fundador del Jardín. En este sentido, en dicha sede habrá ocasión de ampliar algunas de las puntualizaciones hasta ahora realizadas; especialmente, las relativas al papel que las fuentes secundarias —ninguna de ellas anteriores a Lucrecio—, tales como Plutarco, Aecio, Alejandro de Afrodiasias y Macrobio, atribuyen a los *elementos* que componen y soportan las capacidades que exhibe el conglomerado alma-cuerpo, dado que por razones expositivas

⁹¹⁸ Cf. Phld. *Mort.* XXX 3; Lucr., *DRN* III 31-93; III 214-215; III 904-930; IV 39-41; Diog. Oen. =Smith. M. F., fr. 34 VI 14-VII 14 (=Cassanova, A., fr. 34 [=Chilton, C. W., fr. 28]).

⁹¹⁹ Epicur., *Sent. Vat.*, 14; cf. Us. 336, 341, 204. Tal imposibilidad queda bastante bien ilustrada, cuando Marco Aurelio señala que (M. Ant., VII 32), si existen átomos, la muerte no es otra cosa que dispersión, *scil. σκεδασμός*, pero, en caso de que se defienda la unidad, no es más que extinción o cambio, *scil. σβέσις ἢ μετάστασις*; en términos mucho más amplios, no es otra cosa que (M. Ant., II 17), disolución de los elementos, *scil. οὐδὲν ἄλλο ἢ λύσιν τῶν στοιχείων*; cf. M. Ant., IV 5.

⁹²⁰ Contra la inmortalidad del alma, cf. Lucr., *DRN* III 417-829.

⁹²¹ Lucr., *DRN* III 633. Una vez que el hombre está privado de los sentidos, señala L. M. Torcuato (cf. Cic. *de fin.* I 9, 30 [=Us. 256]), nada queda, *scil. detractis de homine sensibus relicui nihil est*.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

merecen ser retomadas, una vez ha sido expuesto el planteamiento de la escuela tal y como sus principales exponentes lo han transmitido. Como ha advertido Ernst Schmidt, es necesario incorporar dos testimonios adicionales, a saber: Teodoreto de Ciro (c. 393 – 457 d. C.) y el pasaje nº115 del *Gnomologio Vaticano* 1144⁹²².

Ahora bien, en términos aún mucho más amplios, las consideraciones hasta acá avanzadas que conciernen a los filósofos del Jardín junto con las ya avanzadas anteriormente sobre los Estoicos, los Pirrónico-escépticos, esto es, las que caracterizan la aproximación dialéctico-filosófica, así como, anteriormente, las relativas a la aproximación médico-fisiológica —las cuales constituyen la segunda parte de la investigación—, permiten, de igual modo, arrojar mayor luz sobre la manera cómo, durante el período helenístico, la índole zoobiológica del perceptor se fue constituyendo en uno de los puntos nodales del debate que en torno a la percepción llevan a cabo los miembros de cada escuela u orientación tanto *extra* como *intra* muros: dicho de otro modo, el tener que ponderar y posicionarse de una determinada manera sobre qué es y en función de qué el perceptor es el cuerpo dotado de las facultades afectivo-cognitivas que exhibe, aparece como uno de los ineludibles problemas a considerar; no hay, desde luego, percepción sin perceptor y la manera en que este resulta tematizado tiene, a su vez, implicaciones sobre cómo resulta tematizada la percepción. En tal sentido, el abandono y combate al planteamiento incorpóreo del alma y/o de alguna de sus partes-facultades es *grosso modo* el punto de convergencia entre las distintas orientaciones filosóficas del período. Semejante convergencia se inserta en la recuperación de ciertos aspectos propios del corpuscularismo «presocrático» llevado a cabo por parte de los filósofos helenísticos como urgente puesta al día de la tradición dialéctico-filosófica frente al potente influjo que en esta progresivamente ejercía —directa o indirectamente— los testados hallazgos médicos de —entre otros— Filistión, Diocles, Praxágoras, Herófilo y Erasistrato. Ello trae consigo la reapropiación, por un lado, de consideraciones previamente avanzadas por los denominados filósofos «presocráticos»⁹²³ —abandonadas, durante el período clásico, por los defensores de la incorporeidad del alma y/o de alguna de sus partes—, así como la implícita o explícita incorporación, por otro, de posiciones médico-fisiológicas. Ambas fuentes de información desembocan en el debate sobre la existencia —o no— de una parte-órgano-función rectora sobre las restantes que constituyen al perceptor, un debate que, hallándose *in nuce* propiamente en los «presocráticos», acaba, empero, siendo científicamente encarado por los

⁹²² Schmidt, E., «Nachtrag zu epicúrea fr. 314/315 Us.», *Philologus*, (1968), pp. 129-131.

⁹²³ David Hahn, *op. cit.*, p. 6, centrado en rastrear el corpuscularismo de los Estoicos, está en lo cierto en mostrar como antecedentes a pensadores como Gorgias, Diógenes de Apolonia o Leucipo y Demócrito.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

médicos —especialmente los Dogmáticos o Racionalistas— mediante una mejor demarcación anatomofisiológica de las funciones vitales involuntarias y voluntarias, gracias, ante todo, al estudio del cuerpo *qua* cuerpo, lo cual, dentro del ámbito médico-fisiológico, acaba atenuando la preponderancia que en los procesos cognitivo-volitivos le eran asignados al corazón. Ello, empero, no es óbice para que los filósofos y escuelas del período helenístico arguyan preferentemente, desde su aproximación dialéctico-filosófica, en pro de la existencia de una parte-órgano-función rectora con sede en el corazón o en la parte media del pecho, de la cual serían dependientes vitalidad, emociones y facultad(es) cognitiva(s).

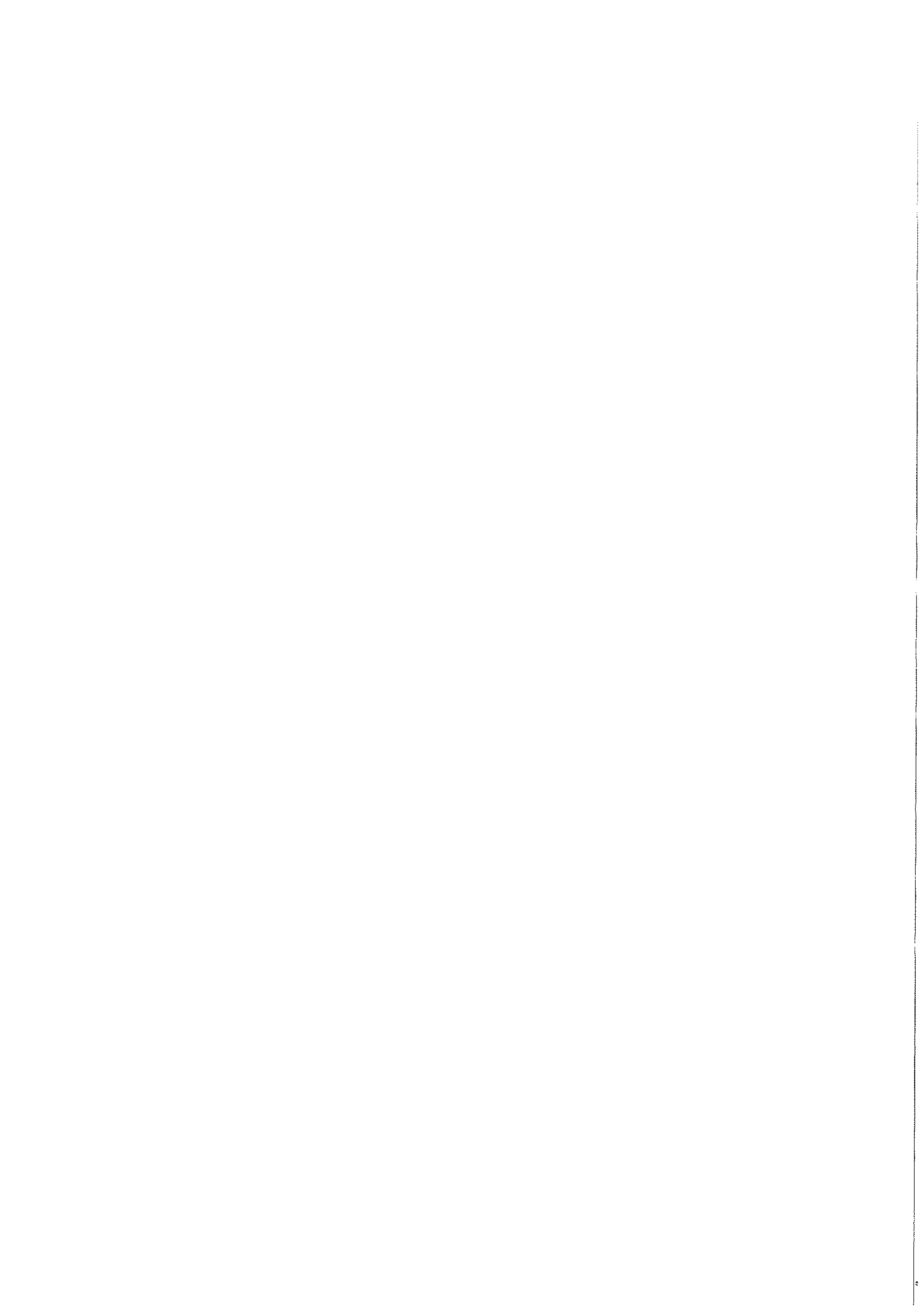
Dejando de lado las grandes diferencias de enfoque y matices que han ido señalándose, conviene tener presente que pensadores de una y otra aproximación comparten, pues, la visión según la cual el perceptor no es otra cosa que un cuerpo animado, vital y perceptivamente, por un sutil aire-calido o —si se prefiere— por un calor-templado, por cuya agencia material, al discurrir o (inter)actuar por o sobre el cuerpo del perceptor, las partes-órganos-funciones de que se compone, y por las cuales se distingue del resto de cuerpos, resultan temporalmente animadas. Independientemente de si su tematización remita al *pneuma* o a los átomos y el vacío, esto es, independientemente de si la comprensión corpuscularista que está en la base de sus respectivos enfoques es eminentemente cualitativa o, por el contrario, mecanicista, que junto con la de corte matemático son las tres aproximaciones presentes a lo largo del período helenístico⁹²⁴, el perceptor al margen de ese sutil aire-calido o calor-templado no podría ser el cuerpo animado dotado de facultades cognitivas que es. En este contexto, la posición Pirrónico-escéptica constituye una significativa excepción, en la medida en que ni arguye —con la excepción quizá de Enesidemo— en favor de una parte-órgano-función rectora ni tampoco toma posición en torno a si realmente el aire-cálido o el calor-templado sería —o no— eso con lo que y/o gracias a lo que el cuerpo del perceptor debe, en definitiva, el funcionamiento orgánico de su(s) facultad(es) fisiocognoscitiva(s): tener que tomar posición tanto sobre la validación de determinados *entes* trascendentes a la percepción —lo que de suyo llevaría la promoción, por ejemplo, de un signo indicativo sobre el cual hacer descansar el tránsito de lo evidente a lo no-evidente— como, asimismo, sobre la promoción de una facultad criterio o tipos de criterios —hábalese propiamente sea de κριτήριον, de κῆνον o sea quizá de σταθμός, σταθμόν— capaces de garantizar en todo momento la incontrovertibilidad de tales aserciones relativas a qué y en función de qué el perceptor es

⁹²⁴ Véase Sambursky, S., *op. cit.*, pp. 41-61.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

el cuerpo dotado de facultades fisicognitivas que exhibe no forma parte de la agenda filosófica promovida por Pirrón, pero tampoco de quienes en algún sentido se reclaman, a partir de Timón, sus continuadores y —en caso de que luego de este no hubiera gozado de representantes— posteriores recuperadores. Su tematización físico-fisiológica de la percepción —si es que cabe, en su caso, la expresión— tampoco va más allá de constatar, admitir y consentir el conocimiento de las propias *afecciones*, sin llegar a pronunciarse asertivamente sobre —como se advertirá en seguida— cómo y en función de qué perciben estar siendo afectados.

PARTE III



La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

III. El perceptor puesto en relación con los modos y objetos de conocimiento

3. 1. *Cuerpo con vida y órganos de los sentidos: física y fisiología de la percepción.*

Que el perceptor percibe, siempre que se mantiene animado o enraizado en la percepción, *scil.* ἐν αἰσθήσει καθεστῶτες, desde el momento en que nace y durante el limitado tiempo de vida de que goza, es un hecho que ningún representante de las orientaciones y/o escuelas bajo escrutinio llega a negar⁹²⁵. Que percibe en primera persona a través y/o con los cinco sentidos tampoco es puesto en duda, aun cuando no todos — como hasta ahora se ha intentado mostrar— tematicen la índole zoobiológica del perceptor de una única forma ni recurran tampoco a idénticos planteamientos en sus respectivas búsquedas por demarcar anatomofisiológica y —más importante aún— psicológicamente la relación cuerpo-alma-facultad(es) en virtud de la cual el perceptor exhibe su especificidad frente a otro(s) cuerpo(s). Señalados, en este sentido, tanto los muy puntuales puntos de convergencia como los muchos de abierta divergencia, el debate de las escuelas y orientaciones helenísticas sobre la percepción gira constantemente en torno a poder establecer α) qué sería lo dado a ser percibido y α₁) qué, en realidad, percibe y llega a conocer el perceptor cuando percibe. Colateralmente, y con miras a la congruente promoción de proyectos de vida sea filosóficamente fundados o sea uno —dígase, alternativo— que, sin comprometerse con la promoción y/o defensa de doctrina alguna, se asume completamente al margen de la filosofía, esto es, *a*filosófico, *scil.* κατὰ δὲ τὴν ἀφιλόσοφον τήρησιν, en el que, no obstante, sin cortapisas es reconocida la vida *en* común, *scil.* ὁ βίος ὁ κοινός, no solo en su dimensión físico-fisiológica, sino también sociocultural, y, en consonancia, reconoce que el hombre sea —en tanto animal— capaz de percibir y — *luego o por ello*— de conceptualizar, *scil.* φυσικῶς αἰσθητικοὶ καὶ νοητικοὶ ἔσμεν, surge, entonces, la cuestión de establecer β) qué crédito o valor —si acaso alguno— a nivel epistemológico —o propiamente teórico doctrinal—, así como a nivel práctico o vital le habría de ser conferido a lo percibido. Sexto, en tanto portavoz de este segundo proyecto,

⁹²⁵ Stob. *Flor.* XVII 35 (=Us. 422); *PHerc.*, VH² x 74 col. VI (=Us. 492). Contrástese la laxitud de la expresión ἀπὸ τῆς πρώτης γενέσεως, que —en razón de la índole zoobiológica del perceptor epicúrea, dependiente de la física del átomo *ateleológicamente* orientada— pareciera admitir percepción desde la primera generación, de lo cual Lucrecio (Lucr., *DRN* III 329-330; III 344-346.) parece —como ha sido advertido— no ofrecer dudas, con la del prólogo embriológico de Hierocles (Hierocles, *E. Mor.*, col. I 4-37), la cual, recogiendo la doctrina estoica del cambio, progresivo y cualitativo, *pneumático* —teleológicamente orientado—, describe el tránsito de la naturaleza del embrión desde su gestación hasta el parto, momento en el que, con auxilio del aire exterior, el perceptor devendría definitivamente tal en razón de percepción y impulso, *scil.* φύσις ἐμβρύου πέπονος ἤδη γεγονότος οὐ βραδύνει τὸ μεταβάλλειν εἰς ψυχὴν ἐμπεσοῦσα τῶ περιέχοντι. Sobre estos y otros puntos de discrepancias en relación con esta particular cuestión, Sexto —como se ha advertido— hace pivotar, en *Contra los Astrólogos*, su inicial ataque contra la posibilidad de establecer firmemente el horóscopo; véase Spinelli, E., art. cit.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

entiende igualmente oportuno puntualizar el —dígase— alcance o límite dentro del que la capacidad o habilidad conceptualizadora del Pirrónico-escéptico se inscribe. Ello no se ha de perder de vista, puesto que contribuye, asimismo, a iluminar el empleo de la alfa privativa —tan cara a los Pirrónico-escéptico como modo de mostrar abierto distanciamiento de todo lo positivamente establecido— para describir su proyecto filosófico. De suerte que, precisando —contra los Estoicos— dos posibles modos de entender el verbo «aprehender», sobre el que se apoya el entero proyecto filosófico de los seguidores de Zenón, Sexto *les* aclara que un primer sentido implica: i) conceptualizar de forma llana o simple, *scil.* τὸ νοεῖν ἀπλῶς, esto es, sin pronunciarse enfáticamente, *scil.* ἄνευ [...] διαβεβαιοῦσθαι, sobre la existencia de las *realidades* sobre las que *producimos* razonamientos; en contraste con este primer sentido, un segundo implicaría que ii) junto con la conceptualización también se persigue establecer firmemente, *scil.* μετὰ [...] τιθέναι, la existencia de aquellas *realidades* sobre las que *dialogamos*. Mientras los Estoicos —y otro tanto los Epicúreos— se decantan por (ii), (i) permitiría, tal como lo entiende Sexto, al Pirrónico-escéptico indagar y conceptualizar, pero —y más importante aún— ser suspensivo y/o vivir suspensivamente en relación con cuanto indaga y conceptualiza, sin abandonar en momento alguno su disposición fisiocognitiva *afilosófica*, esto es, escéptica o buscadora, *scil.* ἐν τῇ σκεπτικῇ διαθέσει μένει⁹²⁶.

⁹²⁶ S. E. M. XI 165; P. I 237, I 24; II 4, 10. Los elementos cardinales de tal proyecto se hayan esbozados en S. E. P. 13-35, los cuales Sexto (S. E. M. XI 1) encuentra *in nuce* en los versos de Timón, esto es, «sencillamente, con tranquilidad, siempre en una idéntica [disposición fisiocognitiva] sin [mostrar] preocupaciones o alteraciones, sin prestar atención al torbellino del dulcificante discurso del saber, *scil.* μὴ προσέχων δίνους ἡδυλόγου σοφίης», que le permiten caracterizar la acabada o perfecta disposición fisiocognitiva del Pirrónico-escéptico, encarnada inicial y más robustamente no en otro que en Pirrón. Sexto (S. E. M. VIII 288) precisa bien cuál es el horizonte de la dimensión fisiocognitiva del perceptor *qua* hombre, cuando —en contra de la noción de signo de los Dogmáticos y de la elevación del hombre frente a sus pares los animales (cf. S. P. I 62 y ss.)— la circunscribe a cierta capacidad/habilidad para mantener observancia cuidada y controlada de consecuencialidad entre los fenómenos, *scil.* ἐν δὲ τοῖς φαινομένοις τηρητικὴν τινα ἔχειν ἀκολουθίαν, la cual —excluyendo cualquier pronunciamiento sobre lo no-evidente— permite concebir con la ayuda de la memoria cuáles, entonces, acompañan a cuáles, cuáles anteceden a cuáles y cuáles resultan luego de cuáles, *scil.* τίνα μετὰ τίνων, τίνα πρὸ τίνων, τίνα μετὰ τίνα, tal como, desde el punto de vista de las artes o disciplina, Sexto concedería (S. E. M. V 1-2) a la agricultura o la navegación alguna capacidad predictiva, en cierto sentido, análoga *lato sensu* a la de la astronomía, *scil.* προρητικῆς δυνάμεως. La calificación de Sexto implicaría, para Striker, G., «On the Difference between the Pyrrhonists and the Academics», en *id.*, *op. cit.*, p. 145, n. 9, no tan solo que el escéptico pueda conducirse al margen de la filosofía o *afilosóficamente*, sino —y más importante aún— que también pueda, «if he wanted to, he would be reduced to inactivity». Los Académicos, pero especialmente Carnéades, según reporta Cicerón (Cic. *Ac.*, II 101), tampoco desconocen las capacidades fisiocognitivas del perceptor, esto es, que posee un cuerpo animado, el cual resulta movido por el razonamiento *discursivo* y por los sentidos, *scil.* *habet corpus, habet animam, mouetur mente, mouetur sensibus*, sin que, empero, les comprometa, desde luego, con la promoción —tal como conceden Estoicos y Epicúreos— de una determinada comprensión de la índole zoobiológica del perceptor más allá de consentir, por un lado, tanto que no sería una estatua a partir de un bloque de piedra ni tampoco una talla a partir de un trozo de madera, como que, según recoge Sexto (S. E. M. VII 160 [=Mette, H. J., art. cit., F 2]), en virtud de la percepción —lo que le diferencia de lo inanimado— está en capacidad de

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Percibir es un evento físico-fisiológico en el que —cual tríada musical o sellos en el anverso de una moneda— a) sensación, b) percepto y c) apercepción ocurren al perceptor de forma concomitante; la percepción resulta completa cuando el perceptor percibe que percibe *algo* o se apercibe de *algo* que —en términos mínimos— le altera y/o modifica, esto es, cuando toma nota y, a un tiempo, discrimina el momento en que y la parte-órgano exacta en la que y/o a la que la sensación aparece o remite, así como del registro/*contenido* que surge junto con y en razón de ella; aunado a ello, cuando toma nota y discrimina, además, en razón de qué tanto (a) como (b), en tanto lo *inmediatamente* dado a ser percibido, resultan (re)conocidos por el perceptor como correlatos de una —si bien espontánea— compleja y heterogénea actividad de la que, en tanto cuerpo-alma-facultad(es), es —si bien no responsable a título exclusivo—, el único *locus*. En otros términos, con αἴσθησις cada una de las escuelas y orientaciones bajo escrutinio entiende *grosso modo* los siguientes tres estadios: *i*) alerta de identificación y demarcación topológica, en el que el horizonte de la sensación se agota en la (auto)referencia de cada sentido con el propio cuerpo-alma-facultade(s) del perceptor en tanto un todo —si bien animado— afectivo/patético, puntualmente tocado: analíticamente encarado, cada sensación es anatómicamente dissociada y referida a cada parte-órgano-facultad respectiva; *ii*) decodificación —reactiva y/o voluntaria— en términos no solo afectivo-impulsivos, sino fonético-expresivos con ciertos grados de progresiva y efectiva articulación —si bien no necesariamente proposicionales—, con la que la sensación deviene, en términos generales, motor y/o componente de la acción voluntaria; cada sensación adquiere significación particularizada y contextualizada dentro de un articulado entramado perceptivo que —incluyéndola— *nunca* se agota en sí misma ni tampoco se confunde con alguna otra; y, asimismo, *iii*) un particular —si no capacidad propioceptiva— movimiento reflexivo y, a

captarse a sí mismo, así como a los objetos externos, *scil.* διὰ ταύτης ἑαυτοῦ τε καὶ τῶν ἐκτὸς ἀντιληπτικὸν γενήσεται. Resulta interesante, en este sentido, el uso de la gramática de los Cirenaicos por parte de Carnéades, oriundo de Cirene, orientada a argumentar *ad hominem* contra la prueba estoica de la existencia de dios (cf. *SVF* I 111-4; I 528-530; II 1012, 1016, 1020, 1021, 1024, 1027, 1064), asumido como el animal más excelso. Dos puntos merecen destacarse (S. E. *M.* IX 137-151; Cic. *DN.*, III 32-4; III 44 [=Mette, H. J., art. cit., Fs 3, 8a]): *i*) en tanto animal, dios gozaría de percepción y no habría que limitarle tan solo a los cinco sentidos del hombre, pues, en tal caso, hombre y dios estarían —al menos inicialmente— en paridad de condiciones fisiocognitivas; *ii*) si dios gusta, a través del gusto él se endulza o se amarga y —lo cual claramente refiere a la doctrina estoica de la οἰκείωσις (cf. Hierocl. *E. Mor.*, col. VI 28-48; *ap.* Stob. *Anthl.*, I 734, 9; II 604, 15)—, endulzándose o amargándose, se complace o se displace con la percepción experimentada, *scil.* γλυκαζόμενος δὲ καὶ πικραζόμενος εὐαρεστήσει τισὶ καὶ δυσαρεστήσει; pero, si se displace, cambiará hacia lo peor y, por ende, es [algo] corruptible. Cf. Arr. *Epict.*, I 12, 1-35. En su *Sobre la(s) elección(es) y rechazo(s)/evasión(es) éticas*, Filodemo (Indelli, G. y Tsouna, V., *Philodemus. On Choices and Avoidances. [PHerc. 1251]*, Bibliopolis, Napoli, 1995; col. I) polemizaría contra —entre otros— Cirenaicos, Pirrónico-escépticos y/o Académicos, defensores de la irrelevancia de la filosofía —entendida en su sentido doctrinal— para la vida; *scil.* ἄ]νευ φιλοσοφί[ας ἡ]μᾶς τὰς] πράξεις κατορ[θ]οῦσθαι φάσ]κοντας.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

un tiempo, evocativo de alcance sea remoto sea más o menos próximo, en virtud del cual el perceptor alcanza relativa vigilancia sobre ambos estadios incluso en momentos en los que (b-ii) bien subsana —temporal o permanente— la ausencia de (a) o bien, como Epicuro considera posible —tratárese indistintamente de una comunicación dirigida a Idomeneo o a Hermarco—, (b-ii) es dispuesto —cual falange y a modo de *metasensación* (aⁱ) en movimiento, fruto de la evocación presente de (bⁿ-ii) más bien remotos— contra (a) para poder hacer frente y —quizá— lograr mitigar sus acuciantes alcances inmediatos, *scil.* στραγγουρικά τε [...] δυσεντερικά πάθη [...] αντιπαρατάττετο πᾶσι τούτοις τὸ κατὰ ψυχὴν χαῖρον⁹²⁷: la comunicación de Epicuro a su(s) discípulo(s) pone en evidencia el explícito reconocimiento —como ya ha sido señalado— de la naturaleza *simpática* de los conglomerados alma-cuerpo que constituyen al perceptor, así como la exhaltación jerárquica que Epicuro y los suyos hacen de uno de ellos, esto es, *lato sensu* la del alma y su parte racional-dominadora, en tanto —física y, desde luego, psicológicamente—

⁹²⁷ Cf. Us. 191. No solo en *Sobre los tipos de vida* (=Us. 6) o en *Sobre la elección y el rechazo* (=Us. 1, 2 [=Arrighetti, G., *op. cit.*, [7]; p. 521), una de las obras «più importante dell'etica di Epicuro», conforme apunta Ettore Bignone, *op. cit.*, p. 163, n. 1, en la que se expone la distinción entre placeres estables, esto es, *ataraxia* y *aponia*, y placeres en movimiento, esto es, deleite y dicha o bienestar, sino en *Sobre el fin* (D. L. X 30; Us. 65), obra en la que Cicerón considera expuesta toda la doctrina de los Epicúreos y, desde luego, su exposición sobre el bien supremo, sin más, «l'opera capitale dell'etica epicurea», como apunta Bignone, *op. cit.*, p. 167, n. 2, Epicuro expone —en polémica principalmente contra el presentismo de los Cirenaicos (D. L. II 89 [=Giannantoni, G., *op. cit.*, I B 1]), quienes rechazan, por ejemplo, que la memoria evocativa o la prospectiva esperanza de bienes sean placer, *scil.* κατὰ μνήμην, προσδοκίαν— su doctrina sobre el placer tanto en movimiento como en reposo. Véase Wolfsdorf, D., *Pleasure in Ancient Greek Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, 144-181. En estas obras (cf. D. L. X 27-8), pero, especialmente, en la última mencionada, Epicuro hace hincapié en dos aspectos relevantes, a saber: por una parte, en i) el modo instintivo con el que los animales —con juicio incorrupto y vigoroso, tal lo describe L. M. Torcuato (cf. Cic. *de fin.* I 9, 30 [=Us. 256]), *scil.* incorrupte atque integre iudicante— huyen del dolor al tiempo que consienten el placer para argüir que tal como son peores los dolores del alma que los del cuerpo, de igual forma los placeres del alma resultan superiores a los del cuerpo. La razón aducida, según la reporta Diógenes Laercio (D. L. X 137), no es otra que el horizonte temporal de sacudida de la carne se limita al presente —pues el cuerpo, la parte no-racional del conglomerado, carece de memoria—, frente al del alma que lo trasciende en tanto que, poseyendo percepción y memoria, incluye lo pasado, lo presente y lo futuro, *scil.* τὴν δὲ ψυχὴν καὶ τὸ παρελθὸν καὶ τὸ παρὸν καὶ τὸ μέλλον. De conformidad con los reportes de Cicerón, Ateneo y Diógenes (Us. 67-70 [=Arrighetti, G., *op. cit.*, [21]]), el hincapié es puesto, por otra parte, en ii) el hecho de que la tematización del bien al margen de los placeres percibidos a través de los sabores, de los actos de amor, de los sonidos y de las formas, *scil.* διὰ *plus* gen., carece de fundamento, *scil.* uoces inanis; véase Bailey, C., *op. cit.*, p. 405. Como bien apunta Francesca G. Massi, *op. cit.*, p. 60, διὰ *plus* gen. sirve a Epicuro para explicar «il potere causale attraverso cui un evento si compie»: la percepción es la piedra no solo con la cual el entero proyecto filosófico epicúreo se topa, sino —y más importante aún— esa sobre la cual se funda, tal lo sintetizan las máximas 23 y 24. En cuanto a la carta, añádase que Filodemo recoge en sus *Memorias Epicúreas* un pasaje de otra que, dirigida a Mitre (cf. Us. 102, 194), funcionario —caído en desgracia— de Lisímaco, resulta similar a la dirigida al o a los miembros de escuela. En ella Epicuro hace igualmente referencia a los dolores que están por consumirle definitivamente la vida, *scil.* ἀλγηδόνες ἐν[ί]σα[ν] τῶν ἐπὶ τὴν τελευταίαν ἡμέραν ἀγουσῶν, sin menifestar, empero, ninguna preocupación por evocar —de haber existido— las conversaciones pasadas y sí, en contrario, mucha por cuestiones económicas relacionadas con la futura manutención de sus compañeros de escuela; el tenor de la carta resulta «in questo senso più tragico», tal lo resalta Militello, C., *Memorie Epicuree (PHerc. 1418 e 310)*, Bibliopolis, Napoli, 1997, pp. 284-290.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

superior al otro, esto es, al cuerpo, lo cual les permite, tal como advierte Carlo Diano, no solo la puntual disociación de los placeres y dolores del alma de los del cuerpo, enalteciendo —*pace* los Cirenaicos— los primeros frente a los segundos, sino —y más importante aún— postular que «mentre una parte soffre l'altra goda», cuestión sobre la que Lucrecio hace especial hincapié en los vv. III 143-160, cuando resalta, por un lado, la obediencia del entero conglomerado alma-cuerpo a la voluntad —*divina*— e impulso del razonamiento *discursivo*, *scil. ad numen mentis momenque movetur*, así como, por otro, la plena independencia que este de por sí exhibe para conocer(se) y complacer(se), *scil. idque sibi solum per se sapit, (id) sibi gaudet*⁹²⁸.

Percibir, pues, comporta, cual sellos en el reverso del anverso de una moneda o como si se tratara de relaciones de series de armónicos o simplemente de octavas en la tríada musical (a)-(b)-(c), (a_i) afección, (b_i) volición y, en el particular caso del hombre, capacidad —si, en principio, no de lenguaje articulado— para nombrar y conceptualizar, así como (c_i) conciencia —sensible— de sí. Dicho en términos lineales, percibir comporta tres estadios cognitivos, sucesivos y analíticamente discriminables, a saber: presentacional, representacional y conceptual, en el que (a.a_i-i), (b.b_i-ii) y (c.c_i-iii) acabarían englobados: sintéticamente dicho, tal como lo advierte Sexto cuando distingue —parcialmente próximo al modo en que Teofrasto recoge las consideraciones de los «presocráticos»—, la posición Pirrónico-escéptica de la académica de Carnéades, la impresión es, pues, impresión y/o representación de *algo* que ocurre —en un perceptor—, por ejemplo, en el hombre, *scil. ἄφ' οὐδ', ἐν ᾧ*; o tal como lo hace Arcesilao, argumentando *ad hominem* contra los Estoicos sobre la oportunidad del asentimiento —en tanto uno de los tres movimientos que

⁹²⁸ D. L. X 137; X 22 (=Us. 138 [=Arrighetti, G., *op. cit.*, [1], 22; cf. n. [45]]); Lucr., *DRN* III 145; Plu., *Non posse suaviter.*, 1099D (=Us. 436); cf. Sen. *Ep.*, XCIX (=Körte, A., *op. cit.*, fr. 34). Véase Diano, C., *op. cit.*, p. 153, 168, 174, quien, empero, considera que «il problema d'una coscienza sensibile non è epicureo». Conviene notar que la estrategia que Epicuro sugiere para hacer frente y mitigar las duras sensaciones de dolor que padece en las postrimerías de su vida es consistente con las consideraciones epistemológicas sobre las que se apoya su entero proyecto filosófico (D. L. X 32), a saber: I) *prestamos* atención a todas la percepciones (cf. Epicur. *Ep. ad Herod.* 38, 55), *scil. πάσαις γὰρ προσέχομεν*, y II) no existe [criterio/percepción] capaz de refutar a las demás, *scil. οὐδὲ ἔστι τὸ δυνάμενον αὐτὰς διελέγξαι*; de suerte que, en razón de I-II_a) la equipolencia, *scil. διὰ τὴν ἰσοσθένειαν*, y, digamos, del I-II_b) divergente dominio judicativo de unas y otras, *scil. οὐ γὰρ τῶν αὐτῶν ἐστὶ κριτικάι*, ninguna percepción refuta a otra sean I-II_a) ambas del mismo género o sean I-II_b) ambas de géneros distintos, razón por la cual, todas, sin excepción alguna, son verdaderas, dado que, como recoge Cicerón (Cic. *Ac.*, II 25, 79; 32, 101 [=Us. 251]), en caso de que algún sentido mintiera en alguna ocasión, a ninguno habría que dar crédito y, entonces, *nada* podría ser percibido/aprehendido, *scil. nulli umquam esse credendum [...] nihil potest percipi*; cf. Epicur. *Sent.* 23; 24; *Ep. ad Pit.* 96; Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 74 [=Cassanova, A., fr. 74]). Para Norman de Witt, *op. cit.*, p. 201, *συμπαθεία* —en Epicuro— y *consensus* —en Lucrecio— adquieren un nuevo y especializado significado; en el se distinguen i) la coparticipación de alma y cuerpo en la percepción; ii) la simultaneidad de tal participación; y iii) la cuasación mutua a raíz de la coparticipación de ambos.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

conciernen al alma del perceptor— en relación con la acción, el movimiento impresivo y/o representativo, *scil.* τὸ μὲν φανταστικὸν, no podría ser eliminado incluso si se persiguiera hacerlo: el alma del perceptor —tematizaciones al margen— no escapa, pues, a ser marcada y afectada, *scil.* τυποῦσθαι καὶ πάσχειν, esto es, movida y/o alterada, por los hechos/asuntos con los que eventualmente se topa y, en tal sentido, matiza —luego— Carnéades, según recoge Cicerón a través del primer libro *Sobre la suspensión temporal del juicio* de Clitómaco, cualquier impresión y/o representación sería probable, a no ser que algo en contrario pudiera incluso disputar o impedir su probabilidad, *scil.* *probabile, probabilitati*; planteamiento que, si bien Enesidemo encuentra recusable, toda vez que, tal como apunta en el tercer libro de sus *Razonamientos/Argumentos Pirrónicos*, sea la veracidad y existencia sea la falsedad e inexistencia de tal noción dependen ulteriormente de si persuade o no a determinado(s) perceptor(e)s, los Estoicos más recientes —entre quienes quizá se ha de incluir a Panecio—, la incorporan, empero, a su canónica definición de impresión aprehensora, *scil.* τὸ μηδὲν ἔχουσαν ἔνσθημα. Esto a un lado, la impresión y/o representación, como, por otra parte, señalan los Estoicos, haciendo suya una puntualización de Aristóteles, se asemeja a la luz, *scil.* ἀπὸ τοῦ φωτός, en la medida en que a un tiempo muestra o se revela tanto a sí misma como a las distintas *realidades* que en ella se hallan contenidas, *scil.* αὐτό, τὰ ἄλλα; o, igualmente, tal como, anclado en la física del átomo, Epicuro comunica a Heródoto, la impresión y/o representación que con auxilio de la proyectiva atención del razonamiento *discursivo* o la de los sentidos coge el perceptor, *scil.* φαντασίαν ἐπιβλητικῶς τῇ διανοίᾳ ἢ τοῖς αἰσθητηρίοις, guarda —si no exacta *tout court*— estrecha relación sea con la forma sea con los atributos concomitantes que, en tanto armonía o bien con la masa compacta o bien con alguna sección remanente de determinado *efluvio* —desprendido del conglomerado—, es entendida como fidedigno calco de tal o cual sólido eventualmente percibido. Ahora, señálese de antemano que αἴσθησις y φαντασία, a cuya tratación Epicuro habría dedicado una obra, si bien son términos correlativos que se reclaman recíprocamente, no son, empero, intercambiables ni sinónimos; no lo son ni desde un punto de vista epistemológico ni —menos aún— desde uno anatomofisiológico, aun cuando —principalmente, en razón de la transmisión textual— en ocasiones surja tal impresión. Las escuelas y orientaciones helenísticas *lato sensu* resignifican a la luz de una nueva tipología de la subjetividad, previa recuperación e incorporación de consideraciones provenientes tanto de la tradición «presocrática» como de la medicina, lo ya avanzado —amplias diferencias al margen— por Platón y/o Aristóteles al menos en relación tanto con que la percepción es lo que da origen a la impresión y/o representación, *scil.* ὑπὸ τῆς αἰσθήσεως, como en relación con que es la segunda la que establece el qué y el por qué,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

scil. τί ἐστὶ καὶ διὰ τί ἐστὶ, bien sea en un sentido apenas descriptivo, facilitando el tránsito —histórico— de lo evidente a lo evidente, en la que se inscribe la impresión y/o representación *patética* o —si se prefiere— efectiva, desprovista de voluntariedad, que Sexto reclama como Pirrónico-escéptica, esto es, φαντασία παθητικὴ ἀβουλήτως, la cual no está reñida con la versión aún más genérica —próxima al planteamiento Cirenaico—, esto es, conocemos las afecciones solas, *scil.* μόνα δὲ τὰ πάθη γινώσκομεν, mediante la cual, conforme reporta Diógenes Laercio, los Pirrónico-escépticos, reconociendo que vivien y otras tantas cuestiones, hacen frente a la crítica de *apraxia*; o bien sea, por el contrario, en un sentido causal, convalidando el tránsito de lo evidente a lo no-evidente, tal como arguyen Estoicos y Epicúreos: al desplazamiento epistemológico entre uno y otro término subyace otro físico y anatomifisiológico que suele pasar inadvertido. Dicho lo cual, los estadios antes mencionados harían las veces de —permítase— *pre-criterios* o *co-criterios* incluso para aquellas orientaciones y escuelas que, centradas, por ejemplo, en recusar el pretendido hallazgo y empleo del criterio epistemológico de verdad, insisten —machacando su virtualidad— en la imposibilidad de fundamentación a la que pretenden sus promotores, limitándose, en consecuencia, tan solo a la articulación de uno orientado a la *praxis*, tal es el caso de los Académicos, y junto con esa, si no a la construcción de *ciencia* en el sentido en que la entienden sean los Estoicos sean los Epicúreos, al menos a la promoción, tal es el caso de los Pirrónico-escépticos, de cierto tipo de artes o disciplinas, como, por ejemplo, la medicina no-Racionalista o no-Dogmática, mientras prosiguen en su permanente búsqueda por el criterio de verdad en tanto que pronunciarse asertivamente en relación con su existencia o inexistencia les resultaría dogmático⁹²⁹.

⁹²⁹ S. E. *M.* VII 167; VIII 52 (=Polito, R., *op. cit.*, B 12; p. 214); Cic. *Ac.*, II 98-9 (=Mette, H. J., art. cit., Fs 2, 5); Plu. *Adv. Col.*, 1122B-C (=Vezzoli, S., *op. cit.*, fr. 75); *SVF* II 54, 63; Pl. *Tim.*, 45b-d; Arist. *de An.*, III 3, 428b30-429a9; S. E. *P.* I 19-20; id. *M.* VII 253 (=van Straten, *op. cit.*, fr. 91); D. L. IX 103; X 28; Epicur. *Ep. ad Herod.* 50; id., *Nat.*, XXVIII (= Arrighetti, G., *op. cit.*, [29.15-16]); p. 565); véanse Bignone, E., *op. cit.*, pp. 84-5, n. 1; Arrighetti, G., *op. cit.*, p. 133; Bailey, C., *op. cit.*, 195-7, 259-274; Diano, C., *op. cit.*, pp. 155-168; Dumont, J.-P., *op. cit.*, p. 119; Chadwick, J., *op. cit.*, pp. 87-94; De Witt, N., «Epicurus, Περὶ Φαντασίας», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 70, (1939), pp. 414-427; Asmis, E., «Epicurean Epistemology», en Algra, K., et al. (eds.), *op. cit.*, pp. 271-2; Hahmann, A., «Epikur über den Gegenstand der Wahrnehmung», *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 97(3), (2015), pp. 271-307; esp. pp. 281-4. En este contexto, ilumina rescatar los dos sentidos con los que Galeno (*de diagnoscendis pulsibus* I 5 [=SVF II 79]) se refiere al término técnico *sensibles*, *scil.* αἰσθητὰ, a saber: en primer lugar, las afecciones que acaecen/ocurren en *nuestros* cuerpos, *scil.* ἐν τοῖς ἡμετέροις σώμασι τὰ παθήματα, y, en segundo lugar, los objetos-existentes, productores de tales afecciones, *scil.* τὰ τούτων ποιητικὰ ἐκτὸς ὑποκείμενα. El esfuerzo de Estoicos y Epicúreos consiste en mantener unidos ambos sentidos —insistiendo incluso en la prioridad ontológica del segundo sobre el primero—, mientras que los Académicos, pero especialmente los Pirrónico-escépticos, insisten en señalar como viciada cualquier clase de correspondencia entre el primero de los sentidos —el cual privilegian— en relación con el segundo —sobre el cual indagan—, puesto que validarlos les reclamaría de un criterio —acompañado de su respectiva demostración— sobre el que indagan, en razón de las limitaciones que exhiben los promovidos sea por

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Poco ha de sorprender, entonces, que las amplias diferencias que afloran en relación con la impresión y/o representación, alrededor de la cual acaba articulándose gran parte —si no la totalidad— del intenso y —si bien no de forma cooperativa— fructífero debate, que sobre la percepción las escuelas y orientaciones bajo escrutinio sostienen a lo largo del período helenístico —al que los intérpretes del período han dedicado y dedican grandes esfuerzos interpretativos para dilucidarlo detalladamente—, encuentren claras, si bien igualmente discordantes, manifestaciones en lo que, de forma muy particular, a αἴσθησις se

Estoicos sea por Epicúreos. Cf. *SVF* II 78; *S. E. P.* II 78. Véase Celluprica, V., «νοητόν αἰσθητόν in Sesto Empirico», en Giannantoni, G. (a cura di), *op. cit.*, vol. II, pp. 489-99; esp. 490 y ss. En un manual dedicado a la voz, en el que, partiendo de la definición estoica de voz, esto es, aire golpeado, que, en tanto tal, es dicha sensible propio de la audición, *scil.* τὸ ἴδιον αἰσθητὸν ἄκοῆς, Diógenes de Babilonia señala que la de los animales difiere de la los hombres en la medida en que, mientras la de estos últimos es articulada y enviada —cual embajada— desde el razonamiento *discursivo*, *scil.* ἐναρθρος καὶ ἀπὸ διάνοιας ἐκπεμπομένη, sin más, desde el *hegemoniṓn* (cf. *SVF* I 148, 150; II 836, 885, 893, 894; I 282 [=II 891, 911]), la de los primeros ocurre, en cambio, por un golpe del impulso, *scil.* ὑπὸ ὀρμῆς πεπληγμένος. Cf. *D. L.* III 107. Tales diferencias son reconducidas e iluminadas en las no menores que existirían entre φωνή y λόγος, toda vez que (*D. L.* VII 55-6 [=*SVF* III [DB] 17, 20]) el primer término, definido como, φωνή ἐγγράμματος, esto es, voz gramatical, se limita a la enunciación de nombres, por ejemplo, «día», mientras que el segundo, al añadir el verbo al nombre, por ejemplo, «es día», resulta definido como φωνή σημαντικὴ ἀπὸ διάνοιας ἐκπεμπομένη, esto es, voz significativa enviada —cual embajada— desde el razonamiento *discursivo*. Para la distinción estoica —a la luz de esta precisión de Diógenes— entre, dígase, voz interna significativa y voz profereente significativa, surgidas ambas desde la sede *hegemoniṓn*, cf. *Porph. Abst.*, III 2 1-3 4; *S. E. P.* I 62-77; *M.* VIII 275-299 (= *SVF* II 135, 223). Para un balance sobre (b_i) como diferencia específica —o no— del hombre frente a —sus pares— los animales, véase Sorabji, R., *op. cit.*, pp. 78-96. Para un balance general sobre la noción de φαντασία, véanse Dudley, D., *op. cit.*, pp. 216-20; Watson, G., *Phantasia in Classical Thought*, Galway University Press, Indreabhán, 1998; esp. pp. 38-58; Camassa, G., «Phantasia ~ Imaginatio», *Lessico Intellettuale Europeo*, XLVI, (1986), pp. 23-55. De entre los términos asociados al vocabulario de la luz, la cual es, para los Estoicos, un cuerpo (cf. *SVF* II 432, 433), esto es, φῶς, ἄνθραξ, λαμπρός, φέγγος, φλόξ, cuyo empleo en el *Timeo* (*Pl. Tim.*, 67c) para explicar la visión de los colores en términos —si no *tout court*— casi atómicos es ciertamente interesante, y αὐγή, (cf. *SVF* I 512, 611), φέγγος permite, tal como reporta Sexto (*S. E. M.* VII 259), referir a la facultad perceptiva dada —así estiman los Estoicos— para el reconocimiento de la verdad/real o —si se prefiere— lo veraz/verídico, *scil.* οἰοῦναι φέγγος ἡμῖν πρὸς ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας τῆν αἰσθητικὴν δύναμιν, mientras que αὐγή, habría sido empleado (cf. *SVF* II 612) para hacer referencia a la luz asociada a la visión (cf. *SVF* II 856, 859, 860): tanto calor como luminosidad, condiciones que facilitan el tacto o la visión, son, en última instancia, cualidades del fuego (cf. *SVF* I 430), el cual, en el caso de la vista, es descrito, tanto por Crisipo, Apolodoro, como —quizá— también por Cleantes —y no así por Zenón— (cf. *SVF* II 867, 869; I 498 [= *Dox. gr.* I 14 5-6]), como de forma cónica, cuyo ápex se encontraría en el ojo. Lucrecio (*Lucr., DRN.*, IV 185), por su parte, se sirve de la analogía con la luz y el calor del sol, para argüir a favor de la existencia y la velocidad de los *simulacra* y/o los *efluvia* que constantemente emanan de los conglomerados; de igual forma apela a ella tanto para describir (*Lucr., DRN.*, II 157-164; II 380-390; IV 161-5, IV 185; VI 1196-8), en los versos finales del *De rerum natura*, dedicados a la peste de Atenas, como aproximadamente con la llegada bien de la brillante luz del sol del octavo día, *scil.* *cadenti lumine solis*, o, más bien, con la de la luz de la luna del noveno, *scil.* *lampade*, los individuos, tras agonías y padecimientos, devolvían la vida recibida, esto es, morían, como para enaltecer al maestro-fundador, mostrándolo —por metonimia— como luz frente a las tinieblas (*Lucr., DRN.*, III 1-30; V 1-54; VI 24-41). Para una aproximación general al problema de la luz en la antigüedad y, de forma particular, sobre su vinculación con la visión a partir de los tres ámbitos intelectuales, esto es, médico-fisiológico, físico-filosófico y geométrico-matemático, que lo abordan, véanse Ronchi, V., *Storia della Luce. Da Euclide a Einstein*, Laterza, 1983, pp. 3-40; Lindberg, D., *Theories of Vision from Al-Kindi to Kepler*, University of Chicago Press, Chicago, 1976, pp. 1-17.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

refiere, pues, si bien durante el período helenístico entre esta y φαντασία existe una estrecha relación, no, por ello, como bien advierte René Lefebvre, se ha de reducir «la première à la seconde». Estas, pues, ameritan ser bosquejadas, teniendo presente los siguientes esfuerzos intelectuales: por una parte, el de los Estoicos por hacer de la percepción una actividad físico-fisiológicamente determinada por el funcionamiento *pneumático* de la parte-órgano *hegemónica* del perceptor, esto es, el corazón, de conformidad con la cual la percepción podría asumirse sea como hábito, facultad, actividad o sea incluso como asentimiento o como la propia representación/impresión aprehensora en tanto resultante de la captación o aprehensión a través —en principio— de los sentidos, por cuyo auxilio el perceptor progresivamente *se (co)percibe* a sí mismo con cuanto le es dado —a la luz de sus facultades fisiocognitivas— aprehender desde el mismo momento de su nacimiento, *scil.* συναίσθησις: el alma, facultad captadora, tiene en los sentidos, prolongación *pneumática* —y, no menos relevante, vascular— del razonamiento *discursivo*, esto es, del corazón, los instrumentos de toda captación. Asimismo, el de Epicuro y los suyos por apalancar la irrefutabilidad de la percepción, piedra fundacional de su entero proyecto filosófico, en razón de la homogeneidad física, esto es, atómica, que el perceptor mantiene con el resto de conglomerados. Esta, empero, no es óbice para defender, a su vez, la heterogénea y, en efecto, privilegiada configuración atómica que frente a los restantes conglomerados el perceptor exhibe, en virtud de la cual resultan físicamente discriminadas no solo la parte racional, en torno al pecho, y la no-racional, extendida a través del cuerpo, sino —y más importante aún— las fases del proceso perceptivo, esto es, que percibir se diga de dos maneras, a saber: indicando tanto *lato sensu* la *actividad* como la consumación física —*intra corpus* del perceptor— del acto perceptivo, esto es, ἐπαίσθημα, ὅπερ ἐστὶ τὸ ἐνέργημα, instante en que la verdad de las percepciones, tal como reporta Diógenes Laercio, acaba siendo garantizada, habiéndose apercibido el perceptor de acoger efectivamente a través de sus *poros*, *scil.* [δι]ὰ τ[οῦς] πό[ρους] εἰσρέο[ν]τα, cuanto, desprendido de los conglomerados, ingresa y alcanza a tocarlo efectivamente. A partir de ahí, el perceptor experimenta cierta modificación en su propia e inicial configuración atómica —cuyo inicial *topos* acaece en sus sentidos—, sin la cual la percepción, por ejemplo, la auditiva, no llegaría a completarse, *scil.* ἐπαίσθησις: excepción a esta cerrada explicación física de la percepción la constituiría, si —pese a las reservas de Posidonio— se da crédito a Cicerón, Sexto y a Agustín, así como a Filodemo, Lucrecio y Diógenes de Enoanda, la *percepción* de dios o de los dioses, en tanto que i) no derivaría de —la misma naturaleza de— sólidos, *scil.* *quasi corpus*, por cuya configuración atómica, esto es, orden y posición de los átomos relativo a los sentidos, la percepción, por ejemplo, la del color o las

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

sensaciones corpóreas a consecuencia de la ingesta de vino, tienen lugar, tal como tanto en *Contra Teofrasto* como en *Simposio* escribe Epicuro; ii) no tocaría, pues, directamente en los sentidos del perceptor, sino directamente su parte racional-dominadora, *scil. tenuem animi naturam* [...] *tenuis enim mens*: su conocimiento —antes que su percepción— sería, en cualquier caso, evidente, *scil. ἐναργής* [...] *nec minus atque oculi, nisi quod mage tenuia cernit*; y, por último —pero no menos importante—, esto ocurriría durante los sueños más que durante la vigilia. Por otra parte, se tiene el esfuerzo de los Académicos, quienes rehuyen de entender que αἴσθησις implique asumir las nociones —tal como defienden los Estoicos— de aprehensión y asentimiento, concediéndole, en todo caso, un carácter, si bien sano o válido, *scil. ὑγιεῖς*, por cuyo valor admiten impresiones y/o representaciones próximas a la verdad, *scil. ἀληθινὰς*, en ningún caso, exacto o preciso, sin más —*pace* Estoicos y Epicúreos— verdadero o —si se prefiere— exacto, *scil. ἀκριβεῖς*; y, finalmente, está el de los Pirrónico-escépticos, de Pirrón en adelante, por no conceder veracidad o falsedad sea a las percepciones, a las opiniones/juicios, o sea, como señala Enesidemo, quien —sobre la horma del reporte de Timón, allana el camino a Sexto—, menos aún, a cuanto surge mediante conceptualización, *scil. μήτε τὰς αἰσθήσεις ἡμῶν μήτε τὰς δόξας ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι* [...] οὔτε δι' αἰσθήσεως, ἀλλ' οὔτε μὴν διὰ νοήσεως; mas tampoco —en razón de la equipolencia— dar preferencia a impresiones y/o representaciones, limitándose, al contrario, a señalar que, tal como hace Sexto, la percepción, circunscrita al —eterno— presente, tan solo le concierne lo que la mueve, esto es, la captación no de un determinado sólido u objeto en su integridad, sino —*pace* los Epicúreos o los Estoicos, pero *mutatis mutandis* en sintonía sea con los Cirenaicos o sea con Carnéades— la de los accidentes, cualidades secundarias o —si se prefiere— la de los atributos concomitantes —fuera de cualquier compromiso con planteamiento físico alguno—, que topológica y particularizadamente excitarían en cada uno de los sentidos de determinado perceptor, tal serían, por ejemplo, el color en relación con la vista o el sonido en relación con la audición, puesto que —sacando provecho de la posición epicúrea—, señala Sexto,

Del modo como, precisamente, el sonido que [uno] escucha ni está en el bronce golpeado ni tampoco en la boca de quien grita, sino que es tal, cuando alcanza nuestra percepción, *scil. τῇ ἡμετέρᾳ αἰσθήσει*, y ya que nadie dice que quien a la distancia escucha [siendo] leve un sonido oye falsamente, *scil. ψευδῶς ἀκούειν*, dado que, ciertamente, al aproximarse lo capta, *scil. ἀντιλαμβάνεται*, como [siendo] de mayor intensidad, del mismo modo [yo] no llegaría a decir que la visión mentiría, *scil. ψεύδεσθαι τὴν ὄψιν*, o, en cambio, diría la verdad, *scil. ἀλλὰ μᾶλλον ἀληθεύειν*, por el hecho de que a

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

mayor distancia [se] observa la torre diminuta y redonda, mientras que a una menor [se] la observa de mayores dimensiones y cuadrada⁹³⁰.

⁹³⁰ Aet. IV 8 1; id., IV 9 4; Cic., *Ac.*, II 108; D. L. VII 52 (=SVF I 62; II 71; II 73; II 78; II 850); IV 8 2 (=Us. 249); IV 8 13, IV 9 2, IV 9 6; IV 3 11; IV 8 10; I 7 34; Cic., *De fin.*, I 21; id., *DN.*, I 108 (=Us. 317); Σ. *ad Epicur.*, *Ep. ad Herod.* 66 (=Us. 311, 315); Cic., *ND.*, I 49; I 123 (=Eddelstein, L., & Kidd, I., *op. cit.*, fr. 22a); Agust., *ad Dioscorum Ep.*, CXVIII 27 f.; S. E. M. IX 25 (=Us. 352, 353); Plu., *Adv. Col.*, 1009E-1110A, 1110C (=Us. 29, 58-60); Phld., *Piet.*, 110 4, 113 7; id., *D.*, fr. 6. 4 (=Us. 34, 40; Arrighetti, G., *op. cit.*, [18]); Eus., *P. E.*, XIV 18 3, 3 (=Decleva Caizzi, F., *op. cit.*, T53); Phot. *Bibl.* 212 169b 20-1 (=Polito, R., *op. cit.*, B 1; p. 67); S. E. M. VII 208 (=Us. 247); D. L. IX 107; X 32: καὶ τὸ τὰ ἐπαισθήματα δ' ὑφεστάναι πιστοῦται τὴν τῶν αἰσθήσεων ἀληθειαν (cf. Dorandi, T., *op. cit.*, p. 754); Epicur., *Ep. ad Herod.*, 52-3; id., *Ep. a Men.*, 124; id., *Nat.* XXV (cf. Arrighetti, G., *op. cit.*, [31.26]); Σ. *ad Sent.* 1; Lucr., *DRN.*, IV 31-53; IV 353-363, 500-6, 722-857; V 146-152; V 1169-1170; S. E. P. I 8, I 10. Véanse Lefebvre, R., «Les Paradoxes du Rapport phôs/sphantasia», *Revue des Études Anciennes*, 101, n°1-2, (1999), pp. 65-80; Babut, D., «Sur les Dieux d'Épicure», *Elenchos*, XXVI, fasc. 1, (2005), pp. 79-110; Dumont, J-P., art. cit., pp. 4743-4747; Bignone, E., *op. cit.*, pp. 6-26, 55-6, n. 387-8; Arrighetti, G., *op. cit.*, pp. 849-492; Bailey, C., *op. cit.*, 199-201, 344-8; Festugiere, A. J., *op. cit.*, pp. 51-93; Kleve, K., art. cit., p. 31; Mansfeld, J., art. cit., pp. 208-10; y, especialmente, Obbink, D., art. cit., p. 198 y ss. De entre los restantes —aun cuando exigüos— empleos que Epicuro haría de ἐπί plus αἰσθ(άνομαι/ημα/ησις), empleos, desde luego, técnicos en Epicuro, como bien señala Arrighetti, G., *op. cit.*, p. 463, a saber: en los libros XI o el XIV de *Sobre la naturaleza*, dedicados a tratar bien cuestiones astronómicas, por ejemplo, la posición de la tierra o la —controvertida— dimensión del sol (cf. Us. 81; Epicur., *Ep. ad Pit.*, 91; Lucr., *DRN.*, V 564-5; Cic., *Ac.*, II 82; Sen., *Nat.*, I 3, 10; véanse Bignone, E., *op. cit.*, pp. 123-4; Arrighetti, G., *op. cit.*, pp. 479-481; Bailey, C., *op. cit.*, pp. 288-9) o bien, en polémica sea con los «presocráticos» sea con Platón, cuestiones relativas —tratadas previamente en otra sede— a la composición de los conglomerados y al movimiento atómico (cf. [27.2]; Us. 89), quizá el uso más relevante sea, desde luego, el recogido en los *PHerc.* 1191, 1056 y 697, que, a día de hoy —como ha sido señalado—, constituyen el libro XXV, dedicado a la psicología epicúrea, pues muestra ([31.16; 31.31]), como entusiasta y atinadamente ya advertía Graziano Arrighetti (p. 572), para quien dichos papiros eran, empero, aún de sede incierta, una estrecha conexión entre «αἰσθητέω-ἐπιλογισμός-ἐπαισθησις», sin más, indicio «preziosísimo» para establecer el valor de dichos términos en el lenguaje epicúreo. En este contexto, ilumina tener presente que algún Epicúreo —si no se trata de Metrodoro (véase Koerte, A., *op. cit.*, fr. 2; pp. 538-9)— protesta que se entienda la percepción sea como facultad sea como afección. Véase, Long, A., y Sedley, D., *op. cit.*, vol. II, p. 85. Para un examen sobre la —controvertida— dimensión del sol, que, desde luego, se apoya sobre a) la reivindicación de la evidencia sensible, b) la armonía recíproca y no contestación entre los fenómenos relativos al *cosmos*, así como —en no menor medida— sobre c) el expreso rechazo al empleo de los instrumentos matemático-geométricos, serviles para Epicuro, de medición de los astrónomos (Epicur., *ad Pit.*, 93, 113), véanse Algra, K., «The Treatise of Cleomedes and Its Critique of Epicurean Cosmology», en Erler, M., *op. cit.*, pp. 164-189; Romeo, C., «Demetrio Lacone, sulla Grandezza del Sole (*PHerc.* 1013)», *Cronache Ercolanesi*, 9, (1979), pp. 11-35; cf. Lucr., *DRN* IV 404-413; Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 13 II 8-10 (=Cassanova, A., *op. cit.*, fr. 22 II 8-10): ὀρθῶμεν αὐτοῦ ταπεινήν, ἀλλ' ὄχι αὐτόν. Los Académicos recusan las percepciones tan solo en la medida en que —pace Estoicos o Epicúreos— no habría modo, tal como apunta Hans Joachim Mette, art. cit., p. 145, de distinguir «über wahr und falsch». A través de Clitómaco, Cicerón (Cic. *Ac.*, II 99 [=Mette, H. J., art. cit., F 5]) transmite que cuanto Carnéades avanza contra la percepción y la evidencia —sensible—, *scil. contra sensus contraque perspicuitatem dicantur*, se orienta a la abierta recusación de la impresión aprehensora, esto es, contra el criterio de verdad de los Estoicos, sin que, por ello, el de Cirene, tal como también recoge Sexto (S. E. M. VII 158-189; 435-438 [=Mette, H. J., art. cit., F 2]), quien amplía el horizonte de las críticas de Carnéades, excluya impresiones probables o fiables, cuya promoción, sin cotravenir la naturaleza —incluida, desde luego, la del perceptor—, permite —quizá forzosamente, *scil. ἐπαναγκάζεται*— hacer frente a la crítica de *apraxia*, *scil. etenim contra natura esset, si probabile nihil esset. Et sequitur omnis uitae ea, quam tu, Luculle, commemorabas, euersio*. Si bien Epicuro, partiendo de la física del átomo, entiende que la percepción *qua* percepción (D. L. X 31) ni es movida por sí misma ni, aun siendo movida, está en capacidad de añadir o eliminar autónomamente algún registro, *scil. οὔτε γὰρ ὑφ' αὐτῆς κινεῖται οὔτε ὑφ' ἑτέρου κωνηθεῖσαι δύναται τι προσθεῖναι ἢ ἀφελεῖν*, Carnéades, sin comprometerse con doctrina física alguna y orientado, más bien, a restringirla —como hicieran los Cirenaicos— al ámbito de la sola afección, entiende (S. E. M. VII 160 [=Mette, H. J., art. cit., F 2]) que de no

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Ahora bien, dos de las escuelas, esto es, tanto los miembros de la Estoa como los del Jardín, señalan con especial énfasis que, para que la percepción sea —física y fisiológicamente— completa —así como, posteriormente, epistemológicamente verdadera o digna al menos de algún crédito—, (a) y (b) han de remitir en última instancia al objeto-existente (O), sin cuya agencia ni (a) ni (b) —desde su estadio presentacional— tendrían lugar: el objeto-existente dado a ser percibido (O) —siendo condición de posibilidad de (a) y (b)— es, para ellos, un conjunto circunstancialmente estable de una serie —si bien amplia— acotable de características o propiedades primarias y secundarias —no dependientes *a priori* del perceptor—, cuya singular heterogeneidad acaba, empero, siendo inicial y progresivamente (re)constituida en función de la sensibilidad, esto es, sentidos y *lato sensu* emociones, del perceptor. Semejante (re)constitución es denunciada y recusada por los Académicos, pero con un mayor énfasis aún por los Pirrónico-escépticos, quienes hacen especial hincapié, tal como lo hace Sexto, sirviéndose *históricamente* tanto de lenguaje epicúreo como de doctrina cirenaica, y —en no menor medida— también de experiencia empírica, así como de cuidada y controlada observancia práctica, en que ni, por un lado, puede el razonamiento *discursivo* dirigirse por sí mismo a los objetos externos (Oⁿ) y representarlos, *scil.* οὐ γὰρ δι' αὐτῆς ἐπιβάλλει τοῖς ἐκτὸς, pues cuanto representa depende o —si se prefiere— surge primera e inmediatamente —si no por causa o a través— por la extensión o mediación de los sentidos, *scil.* διὰ τῶν αἰσθήσεων, ni, por otro, tampoco los sentidos aprehenden los objetos externos (Oⁿ), *scil.* τὰ μὲν ἐκτὸς οὐ καταλαμβάνουσιν, más allá de —si acaso— sus propias afecciones, *scil.* τὰ αὐτῶν πάθη: nunca la piedra *cae* en el alma. Entre (O) y cuanto el perceptor eventualmente percibe de y/o en relación con (O) existe una insalvable brecha, al modo como la que, por ejemplo, existe entre la miel y el hecho de que al gustarla frecuentemente se experimente una

ser movida, afectada y digerida o —si se prefiere— movida, la percepción ni es tal ni es captadora de *cosa* alguna, *scil.* οὔτε αἰσθησίς ἐστιν οὔτε ἀντιληπτικὴ τινος. Enesidemo (S. E. M. VIII 40-4 [=Polito, R., *op. cit.*, B 12; p. 213]), haciendo hincapié, por su parte, tanto en el carácter no-racional o, más bien, no-proposicional de la percepción, *scil.* ἡ γὰρ αἰσθησίς ἄλογός ἐστιν, tal como lo sostiene Epicuro (D. L. X 31), *scil.* 'πᾶσα γὰρ', φησί, 'αἰσθησίς ἄλογός ἐστι', esto es, carente de «reasoning or calculation», tal como la describe Cyril Bailey, *op. cit.*, p. 414, como, asimismo, en que la verdad se llegaría a conocer racionalmente, esto es, proposicionalmente, tal como de forma mucho más enfática sostienen los Estoicos (D. L. VII 49 [*SVF* II 52]), quienes sostienen que lo que por causa de una impresión experimenta el razonamiento *discursivo*, al que describen —con un *hápx*— como divulgador, *scil.* ἐκλαλητικῆ, se comunica —téngase presente a Diógenes de Babilonia— argumento, razonamiento, proposición o *simpliciter logos* mediante, *scil.* ἐκφέρει λόγῳ, concluye, entonces, que la verdad no cae —*pace* Epicuro— bajo la esfera del sensible, *scil.* οὐκ ἄρα αἰσθητὸν τὸ ἀληθές. Tampoco —*pace* los Estoicos—, lo hace bajo la del inteligible, pues conllevaría asumir, por un lado, que lo haría a expensas de negarle *realidad* a los sentidos, lo cual es —piénsese en Pirrón o Arcesilao— absurdo; y conduciría, por otro, a proponer que sería tal o bien para todos, cuestión que no ocurre, o bien para algunos —piénsese en la figura del sabio—, cuestión que, en última instancia, resulta disputable y al margen de cualquier prueba, *scil.* ἄπιστον καὶ μάχινον. Cf. D. L. IX 93.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

sensación de endulzamiento, *scil.* οὐ γὰρ τὸ αὐτὸ ἐστὶ μέλι τῷ γλυκάζεσθαι με, pues tal experiencia a lo sumo permitiría afirmar, *scil.* δυνατόν εἰπεῖν, que la miel parece endulzar el gusto de determinado perceptor, a según de su disposición fisiocognitiva, bajo determinadas circunstancias⁹³¹. Aún así, ello resultaría, empero, insuficiente como para aspirar, a partir de ahí —sea gracias al razonamiento *discursivo* sea gracias a tomar los sentidos todos en conjunto o a alguno de ellos de forma particularizada—, a una imparcial (re)constitución de la naturaleza, por ejemplo, dulce de la miel, *scil.* οὐχ ἕξομεν λέγειν; debido, principalmente, a que, tal como recoge el tercero de los diez *tropos*, por un lado, los sentidos —sus sensaciones— y los sensibles, no resultan —ni física ni fisiológicamente y, menos aún, epistemológicamente— conmensurables, *scil.* τὰς αἰσθήσεις πρὸς αἰσθητά, y, por otra —cuestión sobre la que todas las escuelas y orientaciones bajo escrutinio acuerdan—, los sentidos y sus sensaciones difieren irremisiblemente unos de otros, *scil.* διαφέρονται αἱ αἰσθήσεις πρὸς ἀλλήλας, pues, tal como bien sintetiza el punto Lucrecio, arguyendo contra cualquier posición —si no Pirrónico-escéptica— aporética, orientada a destruir la fiabilidad de los sentidos y, con ella, el fundamento entero en el que, para los Epicúreos, descansan la vida y la salud: I) cada sentido tiene su propio dominio, *scil.* *sua uis cuiquest*; I_i) ninguno corrige a otro, *scil.* *alio alii conuincere*, I_i) tampoco ninguno se corrige a sí mismo *scil.* *ipsi reprehendere sese*; II) idéntica fiabilidad/credibilidad merece siempre cada uno, *scil.* *aequa fides*; y III) en todo momento cada impresión/representación es verdadera, *scil.* *uerumst*. De suerte que, Sexto, consciente, por su parte, de que el criterio/facultad orientado a coger o apoderarse de la verdad —de ser posible— inherente a cualquier (O) *qua* (O), *scil.* τὸ ληψόμενον τάληθές ἐν τοῖς ὑποκειμένοις, ha de trascender el reporte —sea histórica sea, permítase, *autópsicamente* descriptivo-narrativo— de los estados perceptivos del perceptor, *scil.* λευκαντικῶς ἢ γλυκαντικῶς, aspirando así a determinar con precisión que (O) sería en realidad —dígase— blanco o dulce, *scil.* τοῦτο

⁹³¹ S. E. P. I 100: περιστάσεις λεγόντων ἡμῶν τὰς διαθέσεις. En la indagación por la verdad, advierte Enesidemo (S. E. M. VIII 53-4 [=Polito, R., *op. cit.*, B 12]), no se ha de mirar la cantidad de gente en acuerdo, *scil.* τὸ πλῆθος τῶν συμφωνούντων, sino las disposiciones fisiocognitivas de los perceptores que acuerdan, *scil.* ἀλλ' εἰς τὰς διαθέσεις: concertación y verdad no son lo mismo. El punto revierte importancia, pues, dejando abierta la posibilidad del error masivo bajo la forma del consenso a partir del contraste salud-enfermedad, Enesidemo apela a la locución «no más que», para argüir —siguiendo a Pirrón y, con probabilidad, contra Carnéades y sus subsiguientes seguidores e intérpretes a partir de Clitómaco— que ninguna percepción es más probable o fiable que otra, *scil.* οὐ μᾶλλον οὖν τῆδε τῆ αἰσθήσει ἢ τῆδε πιστευτέον ἐστίν, tomárese, por ejemplo, la de una mayoría sana frente a la de una minoría enferma o incluso —por hipótesis— la de una mayoría enferma frente a un único perceptor sano. Diógenes Laercio recoge la cuestión con suficiente sencillez (D. L. IX 92, 94), reportando, por una lado, la denuncia Pirrónico-escéptica sobre confundir probable o fiable con verdadero en razón de que un mismo asunto no persuade a todos por igual ni tampoco continuamente a los mismos perceptores, y, por otro, mostrando que la probabilidad o fiabilidad, *scil.* πιθανότης, depende de factores exógenos tales como la fama, agudeza, amabilidad, gracia o hábito del hablante. Véase Burnyeat, M., art. cit., p. 28, n. 15.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

λεῦκόν ἐστι ἢ τοῦτο γλυκύ ἐστι, insiste, entonces, en que el alma del perceptor no puede —*pace* Estoicos o Epicúreos— hacerlo a través de las afecciones perceptivas en tanto que no es posible que esas se asemejen a (O), sino a sí mismas. Ella, en tanto razonamiento *discursivo*, tampoco podría hacerse con (O), pues este no se topa directamente con (O), *scil.* μήτε αὐτὴ τοῖς ἐκτὸς ὑποκειμένοις, ni tampoco con o a través de los sentidos lograría a hacerse con la naturaleza de (O), puesto que, si bien estos hacen las veces de mensajeros, no *le* muestran, empero, algo otro que no sea sus propias afecciones, *scil.* τὰ ἑαυτῶν πάθη, induciéndole a vacilar o *simpliciter* al error, *scil.* αἱ ὁδηγοὶ αὐτῆς αἰσθήσεις σφάλλονται, al reportar cada sentido su propio y —si no falaz— parcial mensaje: frente a los sentidos el razonamiento *discursivo* se encuentra, entonces, en una situación comparable —e interesantemente próxima a la descrita en el simul de la línea dividida y la alegoría de la caverna— al caso de alguien que, desconociendo, por ejemplo, a Sócrates, es incapaz de reconocerle en caso de presentársele un *retrato* suyo, *scil.* εἰκόνα. Ocupado, pues, en atender a las afecciones de los sentidos, el razonamiento *discursivo*, sin tener acceso directo a (O), *scil.* τὰ δὲ ἐκτὸς θεωροῦσα, estaría incapacitado para llegar a conocer con precisión si las afecciones —permítase, *pneumáticas* o atómicas, en el caso de Estoicos y Epicúreos— que estos *le* presentan corresponden —o no— con (O), o si (O) sería —o no— causa, en un sentido fuerte del término, esto es, responsable ulterior no solo de la serie de las afecciones que eventualmente experimenta el perceptor mientras se halla con vida, sino —permítase la expresión— de la coloración que estas adquieren con y a través de sus sentidos⁹³².

No solo Sexto, sino también Agripa, Enesidemo e igualmente Timón cuestionan, cada cual con sus respectivos énfasis —a la luz de los testimonios de que disponemos—, la posibilidad de establecer —tal como ya hiciera también Pirrón— la naturaleza de (O); tanto

⁹³² S. E. P. II 72; I 91-9; M. VII 344; P. II 74-5; I 128; Lucr., *DRN.*, IV 479-510. Cf. S. E. M. VII 178. Para la problematización léxica en torno a (O), véanse Stough, C., *op. cit.*, p. 81, n. 17; Magrin, S., *Scetticismo e Fenomeno in Sesto Empirico*, Bibliopolis, Napoli, 2003, quien pone de relieve (pp. 22-37) que el fenomenalismo de Sexto —y dígame, asimismo, el de los Pirrónico-escépticos de Timón en adelante—, no se lo ha de entender en términos reduccionistas, esto es, equivalente a un subjetivismo, toda vez que de (O) se recusa no tanto su existencia como su eventual cognoscibilidad *qua* (O) y, en consonancia, la demarcación entre «φαινόμενα εὑποκείμενα», depende a según de si es «vissuta come affezione o indagata come rivelativa della natura di un oggetto». Para la relación entre procedimiento empírico y el uso que de ese hace Sexto en sus cuestionamientos a los Dogmáticos —sean filósofos sean médicos—, véanse von Staden, art. cit., p. 188 y ss., Pomata, G., art. cit.; Brochard, V., *op. cit.*, 364-380; —sobre este último— Dal Pra, M., *op. cit.*, pp. 445-460; Hankinson, R., *op. cit.*, pp. 202-210; y, particularmente, Deichgräber, K., *op. cit.*, pp. 253-313; así como Spinelli, E., «L'Esperienza Scettica: Sesto Empirico fra Metodologia Scientifica e Scelte Etiche», *Questio*, 4, (2004), pp. 25-43. Para un balance amplio de la relación —préstamos/influencias recíprocas y, desde luego, diferencias— entre filosofía, ciencia y medicina durante el período helenístico, véase Cambiano, G., «Philosophy, Science, and Medicine», en Keimpe Algra., *et al.* (eds.), *op. cit.*, pp. 585-613.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

el quinto como especialmente el tercer *tropo* de Agripa, esto es, el de la recursividad como el de la relatividad, ponen de manifiesto que, dado que *nada* es aprehendido en sí mismo, o, para parafrasear el sexto de los diez *tropos*, ningún (O) se muestra o *nos llega* en sí mismo, *scil.* οὐδὲν καθ' αὐτὸ φαίνεται/μηδὲν τῶν ὑποκειμένων καθ' ἑαυτὸ ἡμῖν ὑποπίπτει, sino en unión con *algo* otro, *scil.* μεθ' ἑτέρου, no es posible, entonces, establecer la naturaleza de (O) tomando como referencia o *stricto sensu* criterio la circunstancia de que aparezca exhibiendo tal(es) o cual(es) característica(s) o propiedad(es) en relación tanto con *quien* juzga —sea criterio-facultad, animal, hombre, tratárese de un profano o, si se prefiere, de un sabio— como junto con la serie de doctrinas que le son acompañadas, *scil.* πρὸς μὲν τὸ κρῖνον καὶ τὰ συνθεωρούμενα: a la aspiración por poder establecer la naturaleza de (O) subyace la creencia en que el comportamiento y naturaleza de lo que trasciende el ámbito de lo *inmediatamente* dado a ser percibido se comportaría y, por ende, sería similar al que exhibe lo que es percibido, pero, como con cierta —si no intuición premonitoria— cautela intelectual habría advertido Enesidemo en el quinto libro de sus *Razonamientos/Argumentos Pirrónicos* a través tanto del cuarto como del primer *tropo* en contra de la explicación causal, quizá ese sea el caso o sencillamente quizá no lo sea, *scil.* τάχα δ' οὐχ ὁμοίως ἀλλ' ἰδιαζόντως; razón por la cual, esto último difícilmente pueda ofrecerse —*pace*, particularmente, Epicuro y los suyos— como testimonio de confirmación para los primeros. Consecuentemente, ante una formulación de tipo predicativo-existencial, que —si no da por sentado *tout court*— confidentemente otorga a (O) cierta(s) característica(s) o propiedad(es) particular(es) —tratárese de primaria(s) o de secundaria(s)— con independencia del perceptor que la(s) (re)constituye o que, en su defecto, considera que esa(s) pudiera(n) ser (re)constituída(s) *simpliciter* en razón de las facultades fisiocognitivas del perceptor, esto es, que la *real/verdadera* naturaleza de (O) sería efectivamente de un modo tal o cual y no —abierta a serlo— de otro modo, tal como, por ejemplo, sería «la miel es dulce», Timón —haciéndose eco del lenguaje que Platón atribuye a Protágoras en el *Teeteto*—, concede, sirviéndose en *Sobre las percepciones* de una formulación en nada banal, como bien remarca Jean-Paul Dumont, que lo parece, pero no lo sostiene en firme o no lo establece como un hecho, *scil.* οὐ τίθημι, τὸ δὲ ὅτι φαίνεται ὁμολογῶ. Sexto, quien extiende el empleo del ἔμοι φαίνεται para referirse a cualquier (O), se apoya, de igual forma, en expresiones adverbiales aún más refinadas —próximas a la gramática de los Cirenaicos—, para consentir hallarse, por un lado, perceptivamente endulzado, *scil.* γλυκαζόμεθα γὰρ αἰσθητικῶς, pero abierto, por otro, a continuar la indagación en torno a si lo que es dicho de (O), por ejemplo, el sabor *inherente a la* miel, sería tal como en la mayoría de los casos suele ser descrito. Tal como recoge el octavo —en

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

la presentación de Sexto— o el décimo *tropo* —en la de Diógenes—, en tanto juzgado por —dígase— el perceptor, (O) se muestra relativo a *quien* juzga, *scil.* τὸ γὰρ ἐκτὸς ὑποκείμενον καὶ κρινόμενον πρὸς τὸ κρῖνον φαίνεται, y, en este sentido, cualquier asunto resulta susceptible de ser puesto en relación, *scil.* κατὰ τὴν πρὸς ἄλλα σύμβλησιν, con algún otro sea por oposición —por ejemplo, frío-calor—, por sucesión —por ejemplo, a-b ó 1-2—, o sea por correlación —por ejemplo, padre-hijo— que, a su vez, resulta relativo y exclusivo a la particular condición del perceptor. En el caso particular del hombre, y poniendo especial énfasis en la(s) facultad(es), no hay evento/asunto que no acabe, en última instancia, siendo relativo al —movimiento del— razonamiento *discursivo* de cada cual, *scil.* πάντα ὡς πρὸς τὴν διάνοιαν, el cual *grosso modo* responde —como agudamente hiciera ver Teodosio— a la propia disposición fisiocognitiva puesta en relación —a través de los sentidos— con lo dado a ser percibido, póngase por caso, el semeruco o la miel. Ninguno de estos se presenta, pues, de idéntica manera a todas las partes-órganos-sentidos, por ejemplo, lengua-gusto/ojos-visión, tampoco lo hacen de igual manera ni a un mismo sentido y perceptor bajo circunstancias distintas, por ejemplo, salud/enfermedad, ni menos aún a distintos perceptores, cuyas respectivas índoles zoobiológicas, sobre lo cual insiste el primero de los diez *tropos*, no responderían en caso alguno a una hipotética idéntica constitución anatomofisiológica ni tampoco, por ende, a una idéntica y compartida disposición fisiocognitiva, tratárese, por ejemplo, de animales racionales/propocisionales o no-racionales/no-prposicionales, y entre unos y otros, sin que el Pirróneo-escéptico de preferencia a los primeros sobre los segundos, por ejemplo, de un niño o de un anciano, por una parte, y, por otra, de elefantes o de hormigas, por cuya aparente solidaridad entre ellas, Cleantes, si se da crédito al testimonio de Plutarco y Eliano, casi se habría mostrado propenso a reconocer como incorrecto no conferirles razonamiento y/o capacidad estimativa o de cálculo a los animales, tan pronto como —yendo de lo evidente a lo no-evidente— habría apreciado en el comportamiento de las hormigas ciertas afinidades —si no culturales— de comportamiento y relacionamiento social con el de los hombres griegos⁹³³.

⁹³³ S. E. P. I 167, I 181 (=Polito, R., *op. cit.*, B 14; esp. pp. 228-232); I 20, I 135, I 124, I 91-9, I 40-78; III 13-29; id., *M.*, XI 195-358; D. L. IX 81, 82, 89, 84, 79-80, 87-9 (véase Dorandi, T., *op. cit.*, p. 725, 716); id., IX 97-9; 104-6; Phot. *Bibl.*, 212 1670b 17-21 (=Polito, R., *op. cit.*, B 5, B 8; p. 145, n. 54); *SVF* I 515; Dumont, J-P., *op. cit.*, p. 132; Brochard, V., *op. cit.*, pp. 263-6; Sorabji, R., *op. cit.*, p. 121; Castagnoli, L., art. cit., pp. 289-291. Cf. *SVF* II 730; Epicur., *Ep. ad. Pit.*, 97; D. L. IX 95, 103. Luego de identificar percepción con conocimiento estable y de hacer descansar tal tesis en la del *homo mensura*, Sócrates presenta las locuciones verbales empleadas por quienes seguirían ambas tesis, esto es (Pl., *Thl.*, 152a6-8): ὡς οἶα μὲν ἕκαστα ἐμοὶ φαίνεται τοιαῦτα μὲν ἔστιν ἐμοί, οἶα δὲ σοί, τοιαῦτα δὲ αἶ σοί: ἄνθρωπος δὲ σύ κἀγώ; En términos evaluativos, interesante resulta el uso de la locución en boca de Critón (Pl. *Cri.*, 43c), cuando comunica a Sócrates el inminente arribo del barco de Delos y, con ello, la indefectible muerte —sentida como lamentable

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Mientras Sexto reitera constantemente, al momento de recusar las posiciones de las escuelas y orientaciones rivales, tanto sin pasar por alto la posibilidad efectiva de enaltecer —como fue advertido— a nivel de *tropo* más genérico el de la relatividad, como sin esconder, por razones de convencimiento y economía, para usar la expresión de Roberto Polito, tampoco cierta preferencia metodológica por los cinco *tropos* de Agripa, esto es, los confeccionados por los Pirrónico-escépticos más recientes o por los del círculo de Agripa —

por los compañeros— del maestro. En virtud de la autoreferencia, *scil. καθὼς προσηρήκαμεν*, presente en el *tropo* de la relatividad de Agripa, *scil. ὁ δ' ἀπὸ τοῦ πρὸς τι*, Stefan Sienkiewicz, S., *op. cit.*, p. 126, ha visto, siguiendo a Annas, J., y Barnes, J., *op. cit.*, pp. 141-5, propiamente en Sexto —o quizá en la fuente de la que él se sirve— el responsable de introducir un *tropo* en origen de Agripa en la formulación del octavo de los diez *tropos* de Enesidemo (S. E. P. I 135-40); véase Spinelli, E., *op. cit.*, p. 46. David Sedley, art. cit., p. 178, considera que la expresión *πάντα ὡς πρὸς τὴν διάνοιαν* (D. L. IX 88) sería «an obvious incoherence in Diogenes' version», dejando, empero, abierta la posibilidad —dado que los códices no ofrecen laguna ni variante— para que algunos intérpretes prefieran dejar la —supuesta— incoherencia «intact». Los ocho *tropos* contra la explicación causal representan, para Mario Dal Pra, *op. cit.*, p. 364, quien, a su vez, ha sugerido (p. 359, n. 23) que el término *διάλληλον*, con el que se nombra el quinto *tropo* de Agripa, «è forse di origine stoica (cf. SVF II 273)», la contribución «più originale ed organica» de Enesidemo a la tradición Pirrónico-escéptica, al tiempo que los de Agripa culminan (pp. 417-425) un esfuerzo sistemático contra el dogmatismo en términos «non empirici, ma universalì»; véanse Stough, C., *op. cit.*, pp. 97-102; Spinelli, E., *op. cit.*, pp. 82-113; Barnes, J., «Ancient Skepticism and Causation», en Burnyeat, M., (ed.), *The Skeptical Tradition*, University of California Press, Berkeley, 1983, pp. 149-203, quien resalta la probabilidad —anteriormente advertida— de que Enesidemo (p. 153) estuviera «aware of the medical tradition». Para un estudio sobre el lenguaje de los Pirrónico-escépticos —sobre el que más adelante se reparará—, particularmente centrado en Sexto, véase Corti, L., *Scepticisme et Langage*, Vrin, Paris, 2009. La presencia de *ἐπιμαρτύρησις* en el primer *tropo* contra la explicación causal no ha de ser casual y, como ha señalado Emidio Spinelli, *op. cit.*, p. 86, pero —aún con mayor énfasis— también Richard Hankinson, *op. cit.*, pp. 272-3, tal vez sugeriría que el ataque de Enesidemo estaría «particularly directed against the Atomists», aun cuando el horizonte general de ataque de los *tropos* incluya, como matiza Roberto Polito, *op. cit.*, p. 182, tanto a científicos profesionales, ocupados, por ejemplo —y sin excluir la medicina—, en avanzar teorías cosmológicas, como a «philosophers who were engaged in it». En este sentido, debe tenerse presente la metodología de explicación-múltiple de tales fenómenos que Epicuro (*Ep. ad Pit.*, 87-8) aconseja a Pitócles, toda vez que a tal fin, y en la búsqueda por lograr una vida libre de turbaciones, *scil. ἀθορόβως ἡμᾶς ζῆν*, esto es, dichosa, *scil. εἰς μακάριον βίον*, sugiere descartar la idoneidad tanto de la deducción axiomática vacía, *scil. ἀξιώματα κενά*, ejemplo de puntos de vistas particulares, *scil. ἰδιολογίας*, como la de la convención arbitrariamente establecida, ejemplo de juicio vacío, *scil. κενῆς δόξης*, proponiendo, en contrapartida, su propio método de explicación-múltiple, el cual posee como puntos articuladores i) la mayor credibilidad o fiabilidad de una explicación física sobre cualquiera de las consonas con los fenómenos, *scil. τὸ πιθανολογούμενον*, ii) la cuidada observancia y el apego en cada caso a la representación o, más propiamente, a lo representado, lo cual permite su articulación y correspondiente explicación, *scil. φάντασμα ἐκάστου τηρητέον*, así como iii) la alerta ante cualquier evento/representación que atestigüe en contrario sea de algunos de los fundamentos sea propiamente de alguna de las explicaciones tenidas por más plausibles, *scil. ἢ οὐκ ἀντιμαρτυρεῖται τοῖς παρ' ἡμῖν γινόμενοις*; véanse Bignone, E., *op. cit.*, p. 34-5; Bailey, C., *op. cit.*, pp. 275-281. Cf. SVF 697-707. Mientras Diógenes de Enoanada (Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 13 III 2-9 [=Cassanova, A., *op. cit.*, fr. 22 III 2-9) califica de temerario y actitud de adivino, *scil. τολμηρὸν, μάτεως*, a quien, en lugar de admitir el método de explicación-múltiple en relación con *περὶ τῶν ἀδήλων*, afirma categóricamente un único modo de explicación, Lucrecio (Lucr., *DRN.*, VI 703-11) compara —cual si fuera un médico forense— el método de explicación-múltiple con la inspección de las causas de defunción de determinado difunto, donde, por ejemplo, sin excluir *a priori* ni la espada ni el frío, pero tampoco cierta patología o incluso el envenenamiento, en ellas se reconoce la posibilidad de explicación de la defunción, *scil. uerum aliquid genere esse ex hoc quod contigit ei/scimus*.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

tal los refiere Diógenes Laercio—, que, en razón de que *todo* se muestra relativo, *scil.* πρὸς τι πάντα φαίνεται, se ha de suspender *temporalmente* el juicio sobre la posibilidad de establecer la naturaleza de (O) de manera absoluta, *scil.* ἀπολύτως, pues sería quimérico aspirar a un perceptor no inmerso —*quizá no abovedado*— o, si se prefiere, no enturbiado o no confundido en/por las disposiciones fisiocognitivas, esto es, *sus* circunstancias, *scil.* διὰ τὸ τεθολῶσθαι ταῖς διαθέσεσιν ἐν αἷς ἔστιν, en las que en todo momento se halla inmerso sin poder, para decirlo con Pirrón, desvestirse del traje que le hace ser lo que es, por ejemplo, el de hombre, Enesidemo, por su parte, en sus *Esbozos*, habría con anterioridad hecho hincapié también en ello, tal como recoge —a pesar de su abierto criticismo con cualquier planteamiento antidógmatico— el peripatético Aristócles de Mesina —o Mesenia—, quien es responsable, a su vez, de haber recogido a través de Timón lo que serían las —iniciales y fundacionales— líneas programáticas de las consideraciones epistemológicas sobre las cuales Pirrón da inicio —al menos en lo que al mundo griego se refiere— a una corriente de pensamiento *grosso modo* suspensiva y sin inclinación, bautizada en su nombre por quienes le reconocen —tal como hacen, con la matización de Teodosio, de Timón a Sexto y, desde luego, Enesidemo— ser su indiscutido promotor, en la medida en que, tal como sostiene Sexto, antes de él ningún otro habría avanzado en la *indagación* de forma tan evidente como sólida: en ausencia de recinto escolar, las orientaciones y/o escuelas pueden denominarse a través sea del toponímico o de la doctrina o sea también a través del nombre —¡y porqué no en honor!— de la persona que se tiene por su inicial o indiscutido promotor; minimizar la impronta del planteamiento de un pensador por no surgir dentro de los muros de una institución es una tendencia hipercriticista relativamente ausente en la antigüedad —piénsese, si no en Pirrón, en Sócrates—: que a Arcesilao se le vincule —con acierto o no— con Pirrón, habla de la magnitud intelectual del de Elis, que doxográficamente a este se le trate como Académico, por ejemplo, tal como recoge Hipólito, habla de la necesidad de filiación institucional. Ahora, para el Pirróneo-escéptico de Cnosos —en sintonía con Pirrón—, *nosotros*, pues, no captamos *nada* simple y puro —al margen de la posibilidad de hallarse mezclado— o, si se prefiere, íntegro, *scil.* οὐδενός τε ἡμᾶς ἀπλοῦ καὶ ἀκραιφνοῦς ἀντιλαμβάνεσθαι, dado que no habría evento/asunto alguno que no estuviera mezclado, confundido o —permítase— cofusionado con algún otro y que, en suma, escapara a ser dicho de manera relativa, *scil.* συγκεχυμένα καὶ πρὸς τι λεγόμενα: tal situación/circunstancia resulta —quizá no por casualidad, en el caso de Enesidemo— paragonable al cuarto tipo de mezcla de los Estoicos, esto es, una σύγχυσις en la que las cualidades de determinados componentes contribuirían a la formación de uno nuevo —por ejemplo, fármacos—, cuya cualidad(es)

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

particular(es) escondería(n) en sí otras tantas que le habrían de ser aportadas por los constituyentes que le confieren entidad so pena del irreversible sacrificio de la(s) que inicialmente le(s) pertenecería(n) a tal(es) o cual(es) constituyente(s); si, además, tampoco se concediera existencia a —dígase— elemento(s) o cuerpo(s) constituyente(s) primario(s), eterno(s) y *monocualificado(s)*, pues quienes siguen a Pirrón se reconocen indagadores, aporéticos y liberados de cualquier doctrina/dogma, *scil.* παντὸς ἀπολελυμένοι δόγματος, la mezcla o confusión aludida resultaría, entonces, total o, para decirlo con Pirrón, tras intentar hallar cuál sería el tenor que, por naturaleza, correspondería a los eventos/asuntos con los que eventualmente el perceptor se topa, se evidenciaría que, por un lado, a) se encontrarían, por igual, al margen de diferencias, de ser medibles —por algún estándar— y de ser discriminables, *scil.* ἐπ' ἴσης ἀδιάφορα καὶ ἀστάθμητα καὶ ἀνεπίκριτα; que b) ni las percepciones ni los juicios/opiniones dicen la verdad o mienten, *scil.* ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι; que convendría, b) en lugar de concederles —a unas o a otras—, entonces, credibilidad, vivir al margen de cualquier juicio/opinión, de cualquier inclinación, así como de cualquier agitación, *scil.* ἀδοξάστους καὶ ἀκλινεῖς καὶ ἀκραδάντους εἶναι, refiriendo sobre cada caso la locución «no más que». De ello se sigue, inicialmente la absoluta renuncia a proferir pronunciamiento alguno y, acto seguido, la *ataraxía* o imperturbabilidad, *scil.* πρῶτον μὲν ἀφασίαν, ἔπειτα δ' ἀταραξίαν, esto es, un estado, tal como lo describe Sexto, recogiendo, a su vez, la descripción que —al parecer— del maestro-fundador hiciera Timón, en el que el perceptor se halla, si no en silencio —tal como Esquines reconoce haber aprendido de Sócrates, *scil.* σιωπᾶν—, en un estado de paz y serenidad, *scil.* ἐν ἡσυχίᾳ καὶ γαληνότητι, sostenidamente conservado en todo momento. Ello ocurre, al precio, empero, de —permítase— *desontologizar* el discurso filosófico sobre —si no *la realidad*— los eventos/asuntos con los que el perceptor se topa, tal como lo recogen dos escolios; el primero de los cuales apunta al propósito del de Elis de eliminar los τὰ ὄντα, mientras que el segundo pone en boca suya el reconocimiento de su confesa incapacidad para obtener conocimiento de aquello que constantemente se escapa, *scil.* τὰ ἀποφυγάνοντα⁹³⁴.

⁹³⁴ Eus., *P. E.*, XIV 18 1-5; S. E. *P.* I 7; Σ. in Lucian., *Biss. acc.*, 1, 8; id., *Vit. auct.*, 27 (=Decleva Caizzi, F., *op. cit.*, Ts. 5, 79, 40, 53 pp. 149-150; 200-1; 277-8); *P.* I 39, I 113; 129-34; I 135; D. L. IX 86, 88-9; *SVF* II 471-4; Hippol., *Adv.*, *Haer.*, prooem; id., I 23 (=Dox. gr., 553, 572 [=Decleva Caizzi, *op. cit.*, T82]); Eus., *P. E.*, XIV 18, 11-13; Phot., *Bibl.*, 212 169b 40-1 (=Polito, R., *op. cit.*, B 18, B 1; esp. pp. 278-80; 78-81); Stob., *Anth.*, III 34, 10; *SVF* II 471-4; D. L. IX 91, 99; S. E. *M.*, XI 141; Striker, G., *op. cit.*, 121. El matiz de Teodosio avanzado en sus *Fundamentos escépticos* no se limitaría a señalar la imposibilidad de llegar a conocer el movimiento de la disposición psicognitiva de terceros —particularmente de Pirrón, para validar el apelativo que se le da a la orientación suspensiva y sin inclinación que a partir de él gana terreno en el mundo griego—, sino iría algo más allá hasta incluso señalar que, desde un punto de vista doctrinal, Pirrón no habría sido (D. L. IX 70 [=Deichgräber, K., *op. cit.*, T. 308]), no obstante el reporte de Ascanio —o,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

probablemente, de un posible Pirrónico-escéptico de primera hora, tal sería Hecateo— de Abdera, quien —en la búsqueda por el *protos heurètes*— atribuye al de Elis la introducción de la suspensión *temporal* del juicio (D. L. IX 61)—, el primero en haber descubierto la orientación escéptica ni tampoco el primero en no mantener doctrina alguna, *scil.* μήδ' ἔχειν τι δόγμα; véanse Dorandi, T., *op. cit.*, p. 701; Couissin, P., «L'Origen et l'Evolution de l'ÉΠΟΧΗ», *Revue de Études Grecques*, 42, fasc. 198, (1929), pp. 373-397; esp. pp. 381-6, 389, quien defiende que en la época de Hecateo «l'ἀκαταληψία n'existe pas dans l'école pyrrhonienne». El reporte de Aristócles, recogido por Eusebio, sobre los lineamientos fundacionales que Timón recoge de su maestro, está repleto de complejidades lexicográficas y —las más notables e importantes— lógico-sintácticas. En relación con las primeras, conviene notar el uso consistente, por ejemplo, de, en primer lugar, la locución «no más que» (cf. D. L. IX 61 [=Decleva Caizzi, *op. cit.*, I A], IX 74-78, IX 92-3; S. E. P. I 13-5; I 190; I 192-3); en segundo lugar, el de πράγματα para referirse a los eventos/asuntos con los que el perceptor se topa; y, en tercer lugar —pero no menos importante—, el de la alfa privativa, modificando seis adjetivos y dos sustantivos, todos los cuales recogen nítidamente no solo el pensamiento de Pirrón, sino —y más importante aún— los fundamentos sobre los que la tradición pirrónico-escéptica apoya los planteamientos que confieren indiscutida identidad corporativa a quienes se reclamaron seguidores del de Elis a lo largo del período helenístico. Si, en relación con los sustantivos, se ha sugerido cambiar ἀφασία por ἀπάθεια, en relación con los adjetivos revela cierta importancia la privación de σταθμ(ή/ός/όν), en razón de los usos de Cleantes (SVF I 483), quien lo emplea para valorar la dialéctica, *scil.* στατικά, pero —y más precisamente— los empleos tanto de Crisipo (SVF II 118 [=S. E. M. VII 440]) como, especialmente el de Epicteto (Arrian. *Epict. diss.*, II 11), quien parece tener presente posiciones aporéticas y/o escépticas, en conexión con el criterio o canon con el que los eventos/asuntos debieran ser sopesados. Para un análisis del campo semántico y sus usos, véanse Chadwick, J., *op. cit.*, pp. 253-261; Striker, G., *op. cit.*, p. 32. La complejidad lógico-sintáctica más relevante y crucial es, como lo han puesto de relieve los intérpretes, la expresión διὰ τοῦτο. Descartando la necesidad de emendar en διὰ τό, convendría no concederle su usual valor causal-explicativo, sino, más bien, valor modal/adverbial —casi *instrumental* y *distributivo*— en —por economía— las dos ocasiones en que es empleada, renunciando a la posibilidad de hallar en el reporte cualquier conexión causal entre las ideas recogidas. Lo dicho no pretende desconocer que exista fuerza lógico-causal entre ellas, sino persigue advertir que, en lugar de trasladarla a Pirrón —quien las comunicó— o, en su defecto, a Timón —quien las puso por escrito—, ella se debe sea a Aristócles —quien inicialmente las recoge en el octavo libro de su *Sobre la filosofía*— sea a Eusebio —quien se apoyaría en los *ipsissima uerba* del reporte del peripatético— en tanto ulteriores responsables de glosarlos en calidad —no debe pasarse por alto— de τὰ κεφάλαια de los seguidores de Pirrón. Así entendido, téngase presente que el primer διὰ τοῦτο queda incluido en la respuesta a la primera cuestión sobre la naturaleza de los eventos/asuntos, esto es, πρῶτον μὲν, ὅποια πέφυκε τὰ πράγματα, mientras que el segundo da inicio al tratamiento de la segunda cuestión, dando cuenta del modo que el perceptor adopta frente a la naturaleza de los eventos/asuntos con los que se topa, esto es, δεύτερον δέ, τί χρή τρόπον ἡμῶς πρὸς αὐτὰ διακείσθαι: πρῶτον μὲν, δεύτερον δέ, y, luego, τελευταῖον δέ, describen una enumeración. Sea como fuera, en uno y otro caso διὰ τοῦτο puede traducirse —de forma conservadora— por «con eso o, quizá, aparte de eso», indicando adición en relación con la(s) idea(s) precedente(s). No solo se evita, con ello, tener que atribuir a Pirrón pronunciamientos dógmaticos —sean metafísicos sean epistemológicos— que, salvo un cierto Numenio —quizá un Pirrónico-escéptico de primera hora (D. L. IX 68 [=Decleva Caizzi, *op. cit.*, T42; pp. 204-5)—, ningún autor le adjudica, sino —y más importante aún— así es posible observar, colateralmente, tres de las ideas basilares del planteamiento de Pirrón también recogidas en los *Razonamientos/Argumentos Pirrónicos* de Enesidemo, según las reporta Focio (Phot., *Bibl.*, 169b20-30 [=Polito, R., *op. cit.*, B 1]), esto es, i) reconocer que, por una parte, ni la percepción y, desde luego, menos aún el pensamiento serían [estándar o criterio] sólido y estable como para poder fundar aprehensión alguna, *scil.* οὐδὲν βέβαιον εἰς κατάληψιν, οὔτε δι' αἰσθήσεως, ἀλλ' οὔτε μὴν διὰ νοήσεως; ii) quien filosofa al modo de Pirrón es de cualquier modo feliz el resto de sus días, *pues* sabio es saber, ante todo, que *nada* es aprehendido por uno de manera firme y estable, *scil.* ὁ δὲ κατὰ Πύρρωνα φιλοσοφῶν τὰ τε ἄλλα εὐδαιμονεῖ, καὶ σοφός ἐστι τοῦ μάλιστα εἰδέναι ὅτι οὐδὲν αὐτῷ βεβαίως κατεληπται; y iii) es de hombre magnánimo o noble (cf. D. L. IX 61) no asentir más a la afirmación que a la negación de esas sobre las que eventualmente [uno] tendría conocimiento/conciencia, *scil.* ἃ δὲ καὶ εἰδεῖν, οὐδὲν μᾶλλον αὐτῶν τῇ καταφάσει ἢ τῇ ἀποφάσει γενναῖός ἐστι συγκατατίθεσθαι. Así las cosas, el esqueleto lógico-sintáctico del reporte que Eusebio, a través de Aristócles, hace de cuanto Timón dice de su maestro, podría parecerse al siguiente: (πρῶτον μὲν) Timón dice que Pirrón revela/da a conocer que [...], *con/a* parte

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Sea como fuera, en lugar, pues, de solamente ver una referencia al séptimo —en la presentación de Sexto— o al octavo *tropo* —en la de Diógenes—, que, centrando la atención en el objeto dado a ser percibido (O) y cómo su uso moderado o desproporcionado condiciona no tan solo —dígase— la percepción que de ese se tiene, sino también la influencia —tal es el caso, por ejemplo, de bebidas o fármacos— que ese tiene sobre determinado perceptor, pone mayor énfasis en la cantidad y en la constitución como los factores condicionantes de la imposibilidad de establecer la naturaleza de cualquier (O) al margen de la del perceptor, tal como sugiere Ana Maria Chiesara, convendría, más bien, extender el alcance de la referencia de Enesidemo a los *tropos* que centran especial atención tanto en el objeto (O) como en quien lo juzga y, de manera muy particularizada, en el que —entre estos— se detiene sobre la cuestión de la mezcla de ambos, habida cuenta de que una y otra condicionan ulteriormente cualquier intento por establecer (O) de forma pura al margen del perceptor, *scil.* εἰλικρινῶς; toda vez que ni el quinto, centrado en las posiciones, intervalos y lugares como condicionantes de la percepción, ni tampoco el octavo o el noveno, esto es, el de la relatividad, por un lado, y el del casual acaecer de eventos/asuntos en términos de ocurrencias habituales o excepcionales, *scil.* κατὰ τὰς συνεχεῖς ἢ σπανίους συγκυρήσεις, por otro, «the feeblest» entre los diez *tropos*, a juicio de Julia Annas y Jonathan Barnes, tocan directamente con esta cuestión, la cual abarca aspectos no solo de la física, sino —y más importante aún— de la fisiología de la percepción desde un punto de vista —si bien no dogmático, sino aporético-investigativo— Pirrónico-escéptico, también puntualmente subrayados en el primero de los diez *tropos*, dedicado a mostrar de qué modo las diferencias constitutivas entre animales muestran qué tan condicionada resulta la percepción y, por ende —pace Estoicos y Epicúreos—, la determinación incuestionada de (O). En uno y otro caso, la ocasión resulta propicia para exhibir el manejo —sea por parte de la fuente de la que Sexto se sirve sea, más bien, por parte del propio Sexto— de aspectos provenientes tanto de la zoobiología como de la

de eso —Timón dice [que Pirrón revela/da a conocer]— que [...]. (δεύτερον δέ) con/a parte de eso, entonces, —Timón dice [que Pirrón revela/da a conocer]— que [...]. (τελευταῖον δέ) desde luego [...], Timón dice que [...] primeramente [...] y, acto seguido, [...]. Para un análisis de las dificultades sugeridas y algunas otras en conexión con el reporte de Eusebio, véanse Dal Para, M., *op. cit.*, 61-70; Decleva Caizzi, *op. cit.*, pp. 218-234; Chiesara, Ma., *op. cit.*, pp. 20-32; Brochard, V., *op. cit.*, pp. 54-9; Conche, M., *op. cit.*, pp. 95-163; Dumont, J.-P., *op. cit.*, pp. 135-147; Long, A., y Sedley, D., *op. cit.*, pp. 15-18; Stopper, M. R., art. cit., pp. 271-5; Bett, R., *op. cit.*, pp. 14-62; Bailey, A., *op. cit.*, 25-30; Thorsrud, H., *op. cit.*, 17-35; Kuzminski, A., *op. cit.*, pp. 37-41; Stough, C., *op. cit.*, pp. 16-34; Hankinson, *op. cit.*, 53-9; Beckwith, C., *op. cit.*, pp. 186-211; Román Alcalá, R., *op. cit.*, pp. 201-12; id., *Pirrón de Elis: Un Pingüino y un Rinoceronte en el Reino de las Maravillas*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, Córdoba, 2011, pp. 41-6; Svavarsson, S., «Pyrrho and Early Pyrrhonism», en Bett, R., (ed.), *op. cit.*, pp. 36-57; Brunschwig, J., «Introduction: The Beginning of Hellenistic Epistemology», en Algra, K., et al. (eds.), *op. cit.*, pp. 229-251; id., «Once Again on Eusebius on Aristocles on Timo non Pyrrho», en Brunschwig, J., *Papers in Hellenistic Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, pp. 190-211.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

medicina tan de vieja data que incluso algunos pudieran ser detectados, por ejemplo, en el reporte —tal como ha sido señalado— que en torno a la percepción Teofrasto ofrece de los filósofos —Platón aun lado— «presocráticos»: Sexto, para usar la expresión sea de Richard Hankinson sea de Charlotte Stough, no hace más que apoyarse y explotar aspectos de la larga tradición griega sea del «psychological materialism» sea del «empiricist axiom», cuya reapropiación a lo largo del período helenístico —sea desde la medicina sea desde la filosofía— está signada tanto por el abierto y combativo rechazo del dualismo metafísico como explicación y fundamentación válida de la índole zoobiológica del perceptor, como —en no menor medida— por la reivindicación de la percepción como origen —atenuantes a un lado— del conocimiento a nivel tanto práctico o vital como epistemológico⁹³⁵.

En el sexto de los diez *tropos*, el cual, tal lo advierten Julia Annas y Jonathan Barnes, «relies on science» en un sentido limitado del término, queda abierta, pues, la posibilidad de referirse a la mezcla tanto de (O) como a la del criterio/facultad con el cual es concebido, *scil.* τὸ μῆγμα ἔκ τε τοῦ ἐκτὸς καὶ τοῦ ᾧ συνθεωρεῖται, sin que sea perseguido establecer, empero, cuál habría de ser su propia naturaleza. Cuanto se expone en el *tropo*, antes que presuponer la promoción de una doctrina física por parte de Sexto —o por parte de la fuente de la que él se sirve—, tal como lo disipa claramente la crítica que Sexto dirige

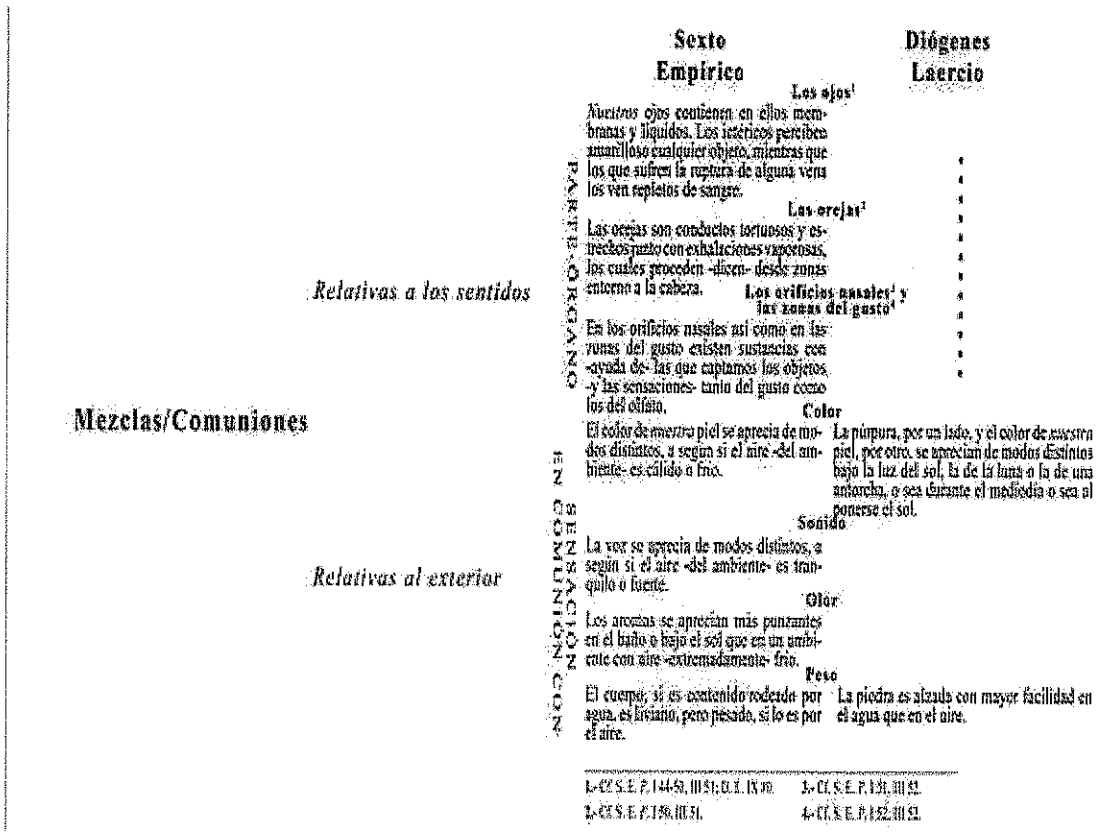
⁹³⁵ Chiesara, A. Ma., *Aristóteles of Messene. Testimonia and Fragments*, Oxford University Press, Oxford, 2001, pp. 122-5; Annas, J. y Barnes, J., *op. cit.*, p. 147; Stough, C., *op. cit.*, pp. 76-8, 85-8. Para el empleo de los *tropos* con propósitos retórico-terapéuticos —sin más, filantrópicos— en lugar de demostrativos —pese a lucir refutatorios—, esto es, fundados a partir de la creencia cierta en la naturaleza de las cosas y en la verdad de las premisas o argumentos empleados más allá de lo *inmediatamente* dado a ser percibido, véase Woodruff, P., «The Pyrrhonian Modes», en Bett, R., (ed.), *op. cit.*, pp. 208-227; esp. 210-221, quien, empero, se inclina a considerarlos —tanto los diez como los cinco de Agripa— como demostrativos en un sentido limitado que pone en guardia al Pirrónico-escéptico en relación con la determinación de la naturaleza de las cosas. Mientras Richard Hankinson, *op. cit.*, pp. 163-172, distingue en los *tropos* de Agripa a) la diafonía y la relatividad, en tanto «material modes», de los cuales depende el establecimiento de las premisas/argumentos potencialmente equipolentes, de los «formal modes», esto es, b) el de la hipótesis, regreso al infinito y el de la recursividad, mediante los cuales es puesto en evidencia la imposibilidad de ofrecer satisfactoria solución entre las premisas/argumentos en liza; Allan Bailey, *op. cit.*, p. 133, considera, por su parte, que puede asumirse que la *ἐποχή* de Sexto surge fundamentalmente por «the influence exerted by the type of reasoning set out in Agrippa's five tropes». Heidemann D., *op. cit.*, pp. 42-56, habla, por su parte —siguiendo a Fogelin, R., *Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justification*, Oxford University Press, Oxford, 1994, p. 116— de (p. 45), por un lado, «herausfordernden Tropen (“challenging modes”）」, haciendo referencia a la diafonía y a la relatividad, y de «dialektischen Tropen (“dialectical modes”）」, haciéndola, por otro, al de la hipótesis, regreso al infinito y al de la recursividad. Cualquiera fuera el caso, los *tropos* de Agripa aplican, tal como sostiene Roberto Polito *op. cit.*, p. 229, «to any dogmatic reasoning whatsoever». Tanto para el quinto (S. E. P. I 118-23) —séptimo en Diógenes (D. L. IX 85-6)—, octavo (S. E. P. I 135-40) —décimo en Diógenes (D. L. IX 87-8)— noveno (S. E. P. I 141-4 [=D. L. IX 87]), como para el primero de los diez *tropos* (S. E. P. I 40-78 [=D. L. IX 79-80]), véanse Brochard, V., *op. cit.*, pp. 255-8; Annas, J., y Barnes, J., *op. cit.*, pp. 99-109, 128-145, 146-150, 31-53; Hankinson, R., *op. cit.*, pp. 153-6, 157-8, 159-162, 139-144; Spinelli, E., *op. cit.*, pp. 41-2, 44-6, 47, 33-5. Para una apreciación de Aristóteles de Mesina —o Mesenia— como fuente doxográfica de la tradición Pirrónico-escéptica, véase Dumont, J-P., *op. cit.*, 133-5.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

a Protágoras, cuyo *lato sensu* relativismo —hecho lema en la tesis del *homo mensura*— hunde raíces en un posicionamiento dogmático, según el cual —sin reparar en las circunstancias y disposición fisiocognitiva del perceptor— la explicación de todos los fenómenos perceptivos respondería al fluir de la materia, pone, muy por el contrario, de relieve de qué modo Sexto —o la fuente de la que él se sirve— explota con fines pirrónico-escépticos diversos planteamientos físicos y fisiológicos, orientándolos a mostrar cómo la física y la fisiología de la percepción resultan circunscrita sea a la relación de mezclas o, como también las nombra Diógenes Laercio, sea a la comunión de circunstancias físico-fisiológicas en las que (O) se ofrece a los sentidos del perceptor, tratárese —de un modo particular— del medio material o tratárese —de un modo mucho más amplio— del contexto ambiente, tales como serían, por ejemplo, la luz, el aire, el agua o, entre otras tantas comuniones o mezclas, la mayor o menor amplitud de los lugares o recientos en los que puntualmente el perceptor percibe: que *nada* escape a ello basta al Pirrónico-escéptico para exponer —antes que probar— los enormes e insalvables obstáculos que acompañan cualquier esfuerzo —denodadamente perseguido por los Dogmáticos— de poder establecer la naturaleza de (O) yendo —si bien desde— más allá de lo *inmediatamente* percibido en la promoción de lo que habría de conferir a (O) *su* real/verdadera entidad. Mediante un sumario escrutinio de las partes-órganos encargados de las funciones sensoriales, Sexto no deja escapar la ocasión para lanzar —en conexión con ello— su duro cuestionamiento a quienes por vía sea del cardiocentrismo sea del encefalocentrismo hacen del razonamiento *discursivo* el criterio/facultad articulador con y por el que (O) acabaría siendo finalmente (re)constituido. De suerte que, señalando previamente que también ese quizá produzca su propia y subsiguiente mezcla junto con las que con antelación son notificadas como acompañando a las de los sentidos, *scil. ἐπιμίξιαν*, Sexto señala, entonces, a los Dogmáticos, promotores de lo que Julia Annas y Jonathan Barnes denominan «*empiricism about the mind*», el cual, dependiente, empero, de los sentidos, hace del razonamiento *discursivo* «*a capacity for manipulating ideas or concepts*», concepción que bien pudiera estar ya indicada en el primero de los diez *tropos*, cuando Sexto discrimina de entre las partes-órganos más importantes o con mayor autoridad del cuerpo en relación con las funciones fisiocognitivas, los *lato sensu* sentidos de la encargada de discriminar y/o juzgar, *scil. πρὸς τὸ ἐπικρινεῖν καὶ πρὸς τὸ αἰσθάνεσθαι*, que en el animal no habría, pues, parte-órgano, incluyendo, desde luego, el corazón y —si no el cerebro— la cabeza, donde —tal como ha sido señalado— creen ellos residiría la sede sea *hegemónica* sea dominadora, que estuviera desprovista, esto es, que no se hallara mezclada o en comunión —sin más, contaminada— con ciertos humores, *scil. χυμούς τινα*. Estos o, más precisamente, el

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

predominio de alguno de estos —y no el de cierto tipo de *pneuma* o el de cierto tipo de configuración atómica— condiciona ulteriormente el modo de percibir, tal como también insiste en ponerlo de relieve el segundo de los diez *tropos*, *scil.* ἡ διάφορος τῶν χυμῶν ἐπικράτεια. La posición Pirrónico-escéptica esbozada, pues, en el sexto de los diez *tropos* puede, entonces, ser esquematizada sumariamente atendiendo al siguiente diagrama.⁹³⁶



Lo señalado en el sexto de los diez *tropos* encuentra correlato natural en el primero; particularmente en los señalamientos que insisten en las partes-órganos que dotan con facultades fisiocognitivas al cuerpo del receptor. En relación con los ojos-visión, además de insistir en las patologías arriba referidas, Sexto insiste, contándose entre quienes gozan de visión —si no sana— estándar, al reconocer sin afectación amarillenta o rojiza los fenómenos blancos, *scil.* τὰ ἡμῶν φαινόμενα λευκά, en que la visión que se tiene de cualquier (O) está —*alla «presocrática»*— determinada tanto por la forma de la pupila, los conductos/cavidades alrededor del ojo, *scil.* τῶν περὶ τὴν ὄψιν ἀγγείων, como por la mezcla

⁹³⁶ S. E. P. I. 124-8, I 216-9 (=DK 80 A 14; cf. Pl. *Tht.*, 152c-e), I 44, I 80; D. L. IX 84-5, IX 80-1; IX 92; Annas, J., Barnes, J., *op. cit.*, p. 112, 116. Cf. Philp., *in Cat.*, prooem (=Decleva Caizzi, *op. cit.*, T83). Véanse, asimismo, Spinelli, E., *op. cit.*, pp. 42-3; Hankinson, R., *op. cit.*, pp. 155-7.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

de los humores que ocurren en este en tanto parte-órgano de la visión; pero, en no menor medida, y especialmente en casos de visión nocturna, repara en el hecho —tal como, a la luz del reporte de Teofrasto, hicieran *mutatis mutandis*, por ejemplo, Empédocles o Diógenes de Apolonia— de que algunos animales mantienen cierto brillo o luminosidad en sus ojos que les permite, al modo como hacen los espejos, despachar *constantemente* de vuelta desde sus ojos una luz fina y de fácil movilidad, *scil.* φῶς λεπτομερές τε καὶ εὐκίνητον, una analogía de la que se sirven tanto Diógenes de Enoanda como — particularmente— Lucrecio para, junto con la del reflejo de las estrellas sobre el agua, argüir a partir de la catóptrica en favor de la existencia de los *simulacra*, así como de su velocidad y espontaneidad formativa. En relación con las orejas-audición, sentido por el que Sexto —o la fuente de la que él se sirve— parece mostrar especial detalle e interés, la sensación auditiva que se tiene de cualquier (O) responde no solo a la constitución velluda o lampiña de las orejas, sino también —y muy especialmente— a según de qué tan estrecho o recto sea el conducto/*poro* —quizá nervio— acústico del perceptor, *scil.* τὸν πόρον τὸν ἀκουστικόν, aspecto que, si bien en el primer *tropo* es referido con el superlativo de los adjetivos en cuestión, en el sexto *tropo* es, en cambio, indicado a través de dos términos compuestos de adjetivos *plus* sustantivo *poro* —no en singular, sino— en plural, mediante los que son descritas las orejas, esto es, τὰ γὰρ ὄτα σκολιόπορά ἐστι καὶ στενόπορα. La referencia al *conducto* acústico aparece retomada en la crítica que, en el tercer libro de *Esbozos* —donde existe la autoreferencia a los *tropos*, y especialmente el reclamo tanto a los cuatro primeros como al sexto—, Sexto dirige a las nociones de cuerpo e incorpóreo a través de la expresión —estoica en tono— πλήττη τὸ ἀκουστικὸν πνεῦμα, orientada a indicar el instante de completitud de la sensación acústica, esto es, cuando el aire/*pneuma* impactara el —si no *nervio*— *elemento* o parte-órgano acústico: en virtud del género gramatical no podría aludir en esta oportunidad, como expresamente lo hace en el primer *tropo*, a *poro* que, en ciertos contextos, pudiera aludir —como ha sido advertido— a *nervio* en sentido anatomofisiológico. Conviene notar que en esa misma sede, Sexto parece aludir a la física de la percepción visual de los Epicúreos en términos, si bien extremadamente lacónicos, lo suficientemente expresivos para poder entreverla en la formulación τε κατὰ εἰδώλων ἀποκρίσεις τε καὶ ἐπικρίσεις, es decir, evacuaciones o emisiones de *simulacra* con la correspondiente aprobación, aceptación y/o discriminación —físico-fisiológica— de esos por parte del perceptor, la cual parece parcialmente recogida también por Aecio a través de la expresión κατὰ εἰδώλων εἴσκρισιν, en la que, sin recoger el momento inicial que refiere al desprendimiento de *simulacra*, la preposición ἐπί es intercambiada por εἰς en lo que parece ser —al menos para indicar el inicial origen y el ulterior destino de los *simulacra*

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

acogidos por el perceptor— términos prácticamente sinónimos, si bien quizá con menor alcance epistemológico y quizá mayor énfasis en lo físico que el reportado por Sexto. En relación con la nariz-olfato, Sexto destaca —en el primero de los *tropos*— que, además de los estados patológicos y de las diferencias entre animales en razón de la influencia de sus naturalezas correspondientes, esto es, catarrosa, flemática, sanguínea o con predominio de bilis negra y amarilla, si las partes que circundan —el interior de— *nuestra* cabeza alojan una cantidad excesiva de sangre, *scil.* περὶ τὴν κεφαλὴν ἡμῶν, la sensación olfativa resulta a tal punto condicionada que acaba drásticamente alterada. De igual manera, en relación con la lengua-gusto, sin dejar de aludir a patologías como la fiebre y el predominio de los humores, Sexto repara en que las diferencias entre animales en relación con la parte-órgano encargado del gusto, *scil.* τὸ γευστικὸν αἰσθητήριον, también condicionarían, a según de si la lengua fuera áspera, seca o particularmente húmeda, la sensación gustativa que eventualmente se pudiera experimentar. En relación con la piel-tacto, Sexto —o la fuente de la que él se sirve— se muestra algo más parco, limitándose a plantear lo que podría tomarse, en relación con la parte-órgano responsable de la sensación correspondiente, esto es, la piel o la carne, como una obviedad o una simple constatación —si se contrasta con alguno de los aspectos destacados en relación con los restantes cuatro sentidos— esto es, inquiriendo tan solo de qué modo serían igualmente movidos, *scil.* ὁμοίως κινεῖσθαι, los crustáceos o los que tienen piel, y —entre estos— los que la tienen con espinas, con plumas o con escamas⁹³⁷.

Puesto el expediente de ambos *tropos* en conjunción con el señalmiento que Aristóteles reporta sobre Enesidemo, es posible advertir que a las diferencias *lato sensu* constitutivas a las que se apuntan tanto en el primero como en el sexto de los diez *tropos*, las cuales ponen en evidencia los aspectos condicionantes —subjetivos— que, relativos a las partes-órganos más relevantes y encargados de percibir aspectos de (O), limitan, entonces, la efectividad relativa de los sentidos con los que cuenta el perceptor, esto es, ponen de relieve —sin que, empero, resulte una perogrullada— que no hay percepción sin perceptor y que este, a su vez, (re)constituye (O) en función de partes-órganos variablemente constituidas e irremediabilmente en comunión con, cofusionadas o simplemente mezcladas, Enesidemo los integraría, además, con otros —dígase— propiamente externos —objetivos—, tales como distancias, magnitudes o movimientos, próximos a los indicados en el quinto de los diez *tropos* —en la presentación de Sexto— o

⁹³⁷ Aet., IV 13, 1-7 (=Luria, S., *op. cit.*, fr. 469 [=Us. fr. 318]); Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 9 I 7-IVI 2: καὶ τὰ/κάτοπτρα μαρτυρήσει/μοι (=Cassanova, A., fr. 10 I-VI); Lucr., *DRN.*, IV 154, 209-215. Cf. D. L. I 7. Para el uso de *poros/poroi*, véase von Staden, H., *op. cit.*, Ts. 84-9, 140a, p. 157 y ss; pp. 237-9.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

en el séptimo —en la que hace Diógenes—, junto con otros tantos —particularmente en el caso del hombre— más bien socioculturales, entre los que figuran los géneros de vida, las costumbres, los hábitos, las leyes y las ciudades, cuestiones a las que, atendidas en el décimo y último de los *tropos* —en la presentación de Sexto— o en el quinto —en la de Diógenes—, refuerzan el carácter —si no arbitrario— peculiar y relativo del perceptor: el hombre, como se indicó más arriba en relación con la presentación que de la tradición pirrónico-escéptica emprende Sexto, es *homo* —si no *faber* o *laborans*— tanto *technicus* como *ethicus*, dimensiones que contribuyen a —si no mezclar aún más— redimensionar los aspectos fisiológicos de la percepción. En cualquier caso, unos y otros condicionantes, denuncia Enesidemo, acaban siendo devastadores, *scil.* λυμαινόμενα τὴν γνῶσιν, no tanto —dígase— de la natural aspiración al conocimiento, en cuya permanente búsqueda se reconocen los seguidores de Pirrón, como de su efectiva e irrefutable consecución en un sentido pleno del término, tal como con anterioridad a Pirrón señalara, por ejemplo, Jenófanes, a quien Timón, en el segundo y tercer libro de sus *Silloi*, habría convertido en interlocutor ante los planteamientos abiertamente dogmáticos de los Dogmáticos más antiguos y más recientes —piénsese en Zenón o Epicuro—, ninguno de los cuales, entonces, merece algo más que censura y mofa a los ojos del discípulo de Pirrón, *scil.* λοιδορεῖ καὶ σιλλαίνει⁹³⁸.

La relatividad atraviesa, pues, además de las condiciones subjetivas, esto es, físico-fisiológicas y psicológicas, del perceptor, también las objetivas tanto en un sentido físico, esto es, las condiciones bajo las cuales el perceptor percibe, como igualmente las —de mayor complejidad y espectro— socioculturales, las cuales, a su vez, condicionan la dimensión apetitiva y valorativa —en un sentido particularmente amplio de la expresión y no exclusivamente fisiológico— de lo *inmediatamente* dado a ser percibido. Sobre este particular aspecto, los Pirrónico-escépticos encuentran antecedente —entre otros— en el presentismo de los Cirenaicos y, de forma muy peculiar, a través del *ars uiuendi* de Aristipo de Cirene; ya sea, en el caso en que Aristipo se muestra, exhortando, por ejemplo, a su esclavo —a modo de máxima— a arrojar el exceso y llevar cuanto puede —sin reparar en el *valor* de la carga—, o, por ejemplo, reprochando en primera persona bien a Platón o bien a unos fulanos, quienes —uno y otros— le habrían censurado por ser dispendioso en la compra de pescado o por arrojar por la borda el dinero durante cierta travesía, acción que, a

⁹³⁸ Eus., *P. E.*, XIV 18, 11-13 (=Polito, R., *op. cit.*, B 18). Cf. Xen. 21 DK B 14-16; D. L. IX 111. Jenófanes, si bien es, para Timón y —con él— para Sexto (S. E. P. I 223-5), merecedor de moderados elogios, dogmatiza —al menos sobre algún punto, al menos en alguna ocasión— y, consecuentemente, en relación con Pirrón es dicho ὑπάτοφος y no ἄτοφος. Al respecto véase Conche, M., *op. cit.*, pp. 155-7.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

la luz de la terminología estoica del acto apropiado, se tendría por adecuada bajo ciertas circunstancias, *scil.* κατὰ περίστασιν. Ya sea, en el caso en que sus seguidores señalan contra los Epicúreos que, según recoge Plutarco, la sensación de placer no se agotaría en — la física de— el sentido, razón por la cual, si bien el cacareo continuado de gallos genera una sensación auditiva dolorosa y no placentera, *scil.* λυπηρὸν ἄκουσμα καὶ ἀηδὲς, su imitación, en cambio, podría recibirse con gusto, tal como sucedería al ver enfermos o contemplarlos modelados o pintados: ante —dígase— *idéntica* modificación sensorial física y fisiológica, distinta respuesta apetitivo-valorativa de parte del perceptor. Poder determinar, entonces, la propia naturaleza de (O) de un modo exento de mezcla o al margen de comunión con otra serie de circunstancias —subjetivas, objetivas y/o socioculturales—, esto es, de forma pura y simple, sin más, no relativa, resulta, para los seguidores de Pirrón, una vía intransitable, denunciada a través de algo más que —salvo quizá del Pirrón que Diógenes Laercio recoge de Antígono de Caristo— un particular *ars uiuendi*, mediante cualquiera de los diferentes *tropos*, todos los cuales —sea los de Agripa sea los de Enesidemo o sea incluso la reducción a dos que sobre los de la suspensión temporal del juicio hace Sexto— cumplen su función estratégica o de maquinaria de guerra antidogmática, a según se prefiera —como fue referido— la analogía de Jonathan Barnes o Marcel Conche. En tal sentido, poco sorprende observar, por una parte y de forma general, a los Pirróneo-escépticos tan reticentes a compartir los esfuerzos de los Dogmáticos por establecer con certeza incuestionada la naturaleza de (O), exhibiendo, en contrario, un cuidadoso celo —compartido por los Cirenaicos— por acomodar incluso la expresión lingüística con la percepción, esto es, para parafrasear a Parménides, compaginando lenguaje, epistemología y —si cabe— ontología, en su búsqueda por comunicar su posición, evitando cualquier forma de aserción predicativa sobre (O) a un punto tal que, como insiste Sexto, incluso el propio uso del verbo ser debe siempre matizarse, o, como confiesa Enesidemo: al no darse otro modo de poder divulgar lo —si no percibido— considerado o conceptualizado, *scil.* τὸ νοούμενον, nos *damos* a entender así, *scil.* οὐτὼ φράζομεν. Pero, por otra y de forma aún más particularizada, observar, entonces, al de Cnosos calificando, tal como reporta Aristócles, *nuestros* sentidos —*pace* no solo Estoicos o Epicúreos, sino incluso Antíoco de Ascalón— de débiles, *scil.* τὰς αἰσθήσεις δὲ φησὶν ἡμῶν ἀσθενεῖς εἶναι. Lejos de ser esta una aserción sobre los sentidos, la descripción puede —si no explicarse del todo— contextualizarse a la luz de lo señalado. Serían, pues, débiles, si se tiene presente, de una parte, que i) sus reportes son parciales: cada cual se ocupa de un aspecto de (O) sin poder apreciar (O) *qua* (O) y, de otra, que ii) ninguno de sus reportes escapa a estar en comunión con factores que condicionan un —hipotético— real/verdadero

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

acceso a (O) *qua* (O); aunado a ello, también lo serían porque iii) cabría la posibilidad —en consonancia con (i) y (ii)— de que (O) ofrezca mayores características o propiedades de las que, en el caso particular del hombre, son reportadas con y/o a través de sus cinco sentidos, tal como sugiere Sexto en el tercero de los diez *tropos*; y, en definitiva, porque no serían ellos mismos —ni tomados en conjunto ni aisladamente—, sino iv) otra parte-órgano-facultad —defiéndose el cardiocentrismo o el encefalocentrismo—, de la cual estos serían mensajeros, la que se encargaría de manipular o —si se prefiere la analogía cibernética— de procesar cuanto cada uno tiene a su cargo reportar, en la medida en que, en última instancia, esa o alguna otra similar —pero no *stricto sensu* los sentidos— sería, para decirlo con Hipócrates, la parte-órgano-facultad intérprete del cuerpo y sus sentidos: los Pirrónico-escépticos no se contentan, pues, como harían los Estoicos más jóvenes o incluso Antíoco de Ascalón, con apelar a la salud de los sentidos ni tampoco con eliminar —de ser posible— obstáculos, esto es, cambios, por ejemplo, en la iluminación o en la distancia, asumidos como los factores que impedirían la eficacia de determinado sentido, para consentir un —hipotético— acceso a (O) *qua* (O)⁹³⁹.

⁹³⁹ Parm., DK 28 B6 1: *χρή τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἕν ἐμμεναι*; Pht., *Bibl.*, 212 170a 15-6; Eus. *P. E.*, XIV 18 11-13 (=Polito, R., *op. cit.*, B 2; B 18; esp. pp. 110-111, 273-4); D. L. VII 109 (=SVF III 496); Barnes, J., art. cit., pp. 4245-6; Conche, M., *op. cit.*, p. 161; Striker, G., *op. cit.*, 117, 126-134; Hp. *Morb. Scr.*, XVII-XX; von Staden, H., *op. cit.*, Ts. 136-9; S. E. M. VII 253-260; Cic. *Ac.*, II 19. Cf. D. L. IX 95. Véase S. E. P. I 95-7, donde Sexto problematiza sobre la posibilidad de determinar si la manzana posee las cualidades que son percibidas por los cinco sentidos, de las que *somos* —no tiene problemas en reconocerse— capatadores, *scil. ὄν ἔσμεν ἀντιληπτικοί*, o, si por el contrario, podría poseer una única cualidad o incluso múltiples más, que pudieran eventualmente ser percibidas en caso de que el perceptor poseyera más de cinco sentidos (cf. Aet. IV 10, 4-5 [=Democr., DK 68 A 116 {=Luria, S., *op. cit.*, fr., 86, 438, 520, pp. 1005, 1152, 1205}], de lo cual se sigue, reporta Diógenes Laercio (D. L. IX 81), que el fenómeno —dígase, manzana— no sería más de tal manera que de otra, *scil. μᾶλλον εἶναι τοῖον τὸ φαινόμενον ἢ ἄλλοῖον*. Véanse Stough, C., *op. cit.*, p. 74; Thorsrud, H., *op. cit.*, pp. 104-7; Annas, J., Barnes, *op. cit.*, pp. 66-77; Hankinson, R., *op. cit.*, pp. 149-151; Spinelli, E., *op. cit.*, p. 37-8 ¿Sería Pirrónico-escéptico el [A]peles, del que Aecio (Aet., IV 10 3) recoge que habría admitido mayores sentidos? Para las anécdotas sobre Aristipo referidas y la crítica de los Cirenaicos a los Epicúreos, véase Giannantoni, G., *op. cit.*, I A 1 (=D. L. II 69, 75, 77), I A 23 (=Gnom. Vat. 743, n. 40), I B 63 (=Plu., *Quest. Conv.*, V 1, 674 A). La afección es, para los Cirenaicos, tal como recoge Cicerón (Cic. *de inuent.* II 58, 176 [=Giannantoni, G., *op. cit.*, I B 64]), un cierto cambio en el significado —habitual— de las cosas en atención sea al tiempo, al éxito de los empeños, a la conducta, o sea, más bien, a la *inclinación y perspectiva intelectual* de los hombres, *scil. ex tempore aut ex negotiorum euentu aut administratione aut hominum studio commutatio rerum*. Si se contrasta la posición pirrónico-escéptica con la que sobre Arcesilao reporta Cicerón (Cic. *Ac.*, I 43 [=Vezzoli, S., *op. cit.*, F 45]), quien inserta el planteamiento del Académico con la tradición inaugurada —no por Pirrón, sino— por algunos «presocráticos», se ha de advertir que de los cuatro impedimentos aducidos para argüir que *nada* podría ser conocido, percibido/aprehendido ni tampoco comprendido —de forma indubitable—, esto es, a) la limitación de los sentidos, *scil. augustos sensus*, b) la debilidad del razonamiento *discursivo*, *scil. imbecillos animos*, c) la brevedad de la vida, *scil. breuia curricula uita*, y —apelando a Demócrito— d) el profundo e insalvable abismo en que se hallaría la verdad, *scil. in profundo ueritatem esse demersam*, razón por la cual todo, hallándose cubierto de —manifiesta— oscuridad, *scil. tenebris*, resulta dominado por (a-b-c-dⁱⁱ) las opiniones y las costumbres, *scil. opinionibus et institutis omnia teneri*, tan solo (a) y (b) podrían resultar algo afín al planteamiento pirrónico-escéptico; mientras que la atribución de oscuridad a todo, así como la existencia de una posible verdad (cf. Cic., *Ac.*, II

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Consecuentemente, la tradición Pirrónico-escéptica, al menos —a la luz de los testimonios de que disponemos— de Timón en adelante, con quien —durante el primer helenismo— se inicia «le phénoménisme du scepticisme empirique», como bien ha visto Jean-Paul Dumont, pasando por su indiscutido restaurador, esto es, Enesidemo, así como inmediatamente después, a través —entre otros—, primero, de Zeuxis —probablemente— de Taranto, Antíoco de Laodicea y, finalmente —para nosotros—, de Sexto, estiman, sin renunciar, empero, a la búsqueda de la naturaleza de (O), que, dada la imposibilidad —*pace* Estoicos y Epicúreos— de establecerla plena e incuestionadamente, habría, en lugar de opiniones, tal como señalara Jenófanes, *scil.* δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται, fenómenos solos o —si se prefiere, dicho casi casi *alla cirenaica*— solamente los fenómenos serían percibidos o aprehendidos, *scil.* τὰ φαινόμενα μόνα: la opinión no solo es un juicio que en ocasiones implica firme creencia sobre determinado estado de cosas, por ejemplo, sobre cuáles serían sus causas y efectos, en este caso la determinación de la naturaleza de (O), sino uno que surge *a posteriori* del fenómeno, única experiencia a la que, para los Pirrónico-escépticos, el perceptor tiene acceso y sobre la cual puede pronunciarse infaliblemente, sin —por ello— tener que verse forzado a avanzar o disputar sobre la verdad o falsedad de la percepción, limitándose tan solo a la corroboración y consentimiento de estados perceptivos en razón de patrones culturales adquiridos por determinado individuo dentro de una comunidad de pares. La expresión, así presentada, la habría empleado o quizá acuñado —un para nosotros ignoto— Apeles en un libro intitulado *Agripa*, haciendo uso —durante el tercer helenismo— de una fórmula estilísticamente bastante próxima al μόνα τὰ πάθη καταληπτά de los Cirenaicos, tal como es reportada tanto por Aristócles, el comentarista anónimo del *Teeteto* como por el propio Sexto, quien comprende la necesidad de remarcar las diferencias entre los seguidores de Aristipo y la orientación a la cual él se adhiere, la cual, a pesar de las intermitencias que —a la luz de los testimonios disponibles— pueden observarse, no pierde presencia ni identidad corporativa a lo largo del período helenístico, desde el primer hasta el tercer helenismo, esto es, de Pirrón a Sexto. Las diferencias, entonces, no solo estriban en que los Cirenaicos enaltecen sin ambages el placer, sino —y más importante aún— en que ellos declaran evento/asunto inaprehensible, *scil.* ἀκατάληπτον, la naturaleza de (O), esto es, se pronuncian —si bien de forma negativa— dogmáticamente, posición *mutatis mutandis* compartida por la nueva Academia de los del círculo, tal como subraya Sexto, de Carnéades y Clitómaco, *scil.* πάντα εἶναι καταληπτά, quien, habiendo enseñado en el Paladio (c. 140/139 a. C.), como recogen Apolodoro de

73: «*quid ueri esse aliquid non negamus, percipi posse negamus*»), hallándose —o no— en el abismo, resultarían muy poco reconciliables con el planteamiento de Pirrón y quienes se reclamaron sus seguidores.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Atenas y Filodemo, irrumpe —la expresión no luce laudatoria— en compañía de muchos discípulos o conocidos en la Academia tras las muertes de un homónimo —joven— Carnéades (c. 131/0 a. C.) y de Crates de Tarso, a quien sucede en la jefatura de la Academia, luego de que este permaneciera al frente de la dirección un par de años (c. 129/8 a. C.). Los Pirrónico-escépticos, por el contrario, suspenden *temporalmente* el juicio o sencillamente sin dogmatizar ni pronunciarse —afirmando o negando— en uno u otro sentido, restringen el horizonte de su planteamiento a describir que, tal como hiciera Timón.⁹⁴⁰

El fenómeno domina *permanentemente* sobre cada [asunto/circunstancia], del que precisamente hubo *eventualmente* surgido, *scil. ἄλλὰ τὸ φαινόμενον πάντη σθένει, οὐπερ ἂν ἔλθῃ*⁹⁴¹.

⁹⁴⁰ S. E. P. I 215; D. L. IX 106 (=Polito, R., *op. cit.*, A 6, B 5); Xen. 21 DK B 34; Giannantoni, G., *op. cit.*, I B 71-77; S. E. P. I 220; Apollo., *Xr.*, 244 F 52-5, 58 f.; Phld., *Ind. Acad.*, cols. XXIV-XXV (=Mette, H. J., art. cit., T 3a, 3b); D. L. IX 76; Dumont, J-P., *op. cit.*, p. 133. Véase Couissin, P., *atr. cit.*, p. 394, n. 1. Metrodoro de Estratonicea (*fl. c.* 129-8/110-9), antiguo Epicúreo, quizá discípulo de Apolodoro, el «tirano del Jardín», a quien Zenón de Sidón releva hasta 75 a. C., *scil. πρότερον Ἐπικουρείων ἀκούσας*, considera (D. L. X 9; Phld., *Ind. Acad.*, col. XXIV-XXVI [=Mette, H. J., art. cit., Ts. 1a-b]), empero, que *todos* habrían malentendido la posición de Carnéades, *scil. [Κ]αρνεάδου παρακηκοέναι*, pues el Académico no habría considerado que *todo* sería inaprehensible, *scil. ἀκατάληπτα ν[ε]νομηκέναι πάντα*. La posición de Metrodoro quizá refiera a la distinción entre inaprehensible y no-evidente, a la que, recogida —a través de Numenio— por Eusebio (*Eus., P. E.*, XIV 7 15 [=Mette, H. J., art. cit., T 2]), habría aludido Carnéades, *scil. πάντα μὲν εἶναι ἀκατάληπτα, οὐ πάντα δὲ ἄδηλα*. Para Metrodoro y Filón de Larisa —y junto con él quizá Carmadas—, según recoge Cicerón (*Cic. Ac.*, II 16, 59, 67, 78, 112, 148), Carnéades habría incluso concedido validez —instrumental— a la opinión, sin dejar de insistir en la inaprehensibilidad, *scil. nihil percipere et tamen opinari*, interpretación no compartida por Clitómaco (*Cic. Ac.*, II 104), discípulo, sucesor en la rectoría de la Academia y principal responsable de la interpretación del pensamiento del de Cirene (D. L. IV 67; *Cic. Ac.*, II 16, 98 [=Mette, H. J., art. cit., Ts. 1a; 1a²; F 5]), ni tampoco por el propio Cicerón, quienes entienden —contrariamente a Metrodoro y Filón— que su empleo no es en *propria persona*, sino confutatorio, pues tampoco la inaprehensibilidad la habría establecido como tesis (*Cic. Ac.*, II 28), *scil. nihil excipere*; véanse Striker, G., *op. cit.*, 109-115; Brittain, C., *op. cit.*, pp. 73-128. Lúculo recoge —siguiendo probablemente a Antíoco de Ascalón— la modificación introducida por unos miembros de la Academia, calificados de más finos o elegantes —esto es, que Arcesilao y sus inmediatos seguidores (cf. *Eus. P. E.* XIV 7 15 [=Mette, H. J., art. cit., T 2])—, quienes (*Cic. Ac.*, II 32), distinguiendo entre lo no-evidente y aquello que no podría ser aprehendido, *scil. inter incertum et id, quod percipit non possit*, introducen lo «probable y verosímil» en calidad de criterio tanto práctico como —si no *stricto sensu* epistemológico— válido, al menos, en las discusiones epistemológicas, *scil. probabile aliquid et esse quasi veri simile, eaque se uti regula et in agenda uita et in quaerendo ac disserendo*. Cf. *Cic. Ac.* II 99-101; S. E. P. I 226-231; *M.* VII 159-189, 435-8. Para un detallado balance de la inicial proveniencia retórica y posterior apropiación filosófica —especialmente por parte de los miembros de la Academia a partir de Carnéades— de los términos *πιθανόν* y *εἰκός* y sus correspondientes latinos —tal como los emplea Cicerón—, así como para un contraste entre los reportes que del planteamiento de Carnéades ofrecen el filósofo-orador y Sexto, véase Glucker, J., art. cit., pp. 115-143; esp. p. 132 y ss. Harold Tarrant, *op. cit.*, pp. 34-40, reivindica, por su parte, la influencia-uso por parte de Carnéades de diálogos, tales como *Menón*, *Gorgias* y *Fedro*, en su exposición del criterio, tal como la recoge Sexto, pero —y más importante aún— sugiere (p. 39-40) que el reclamo de los Académicos a lo verosímil, esto es, *veri simile*, puntualmente remite —no solo a *Timeo*, sino— a *Fedro* (272d-e), donde *πιθανόν* y *εἰκός* son ofrecidos como límites últimos en la acusación y defensa que de ordinario ocurren en los tribunales, recintos donde *nadie* se preocuparía por la verdad.

⁹⁴¹ Loc. cit. (D. L. IX 105; S. E. *M.* VII 30). Véase S. E. P. I 1-4 (loc. cit.), donde Sexto reivindica para la tradición Pirrónico-escéptica de la que se reclama seguidor el uso de la voz *σκεπτικός* en tanto expresión de

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Si la *doctrina* de los Pirrónico-escépticos del fenómeno fuera puesta a un lado, Arcesilao, con quien Timón mantiene una enconada disputa hasta el mismo momento de la muerte del Académico, parece coincidir con ellos al menos en la imposibilidad de establecer (O), aproximadamente un lustro posterior a la muerte de Pirrón, momento en el que tras la renuncia de —un ignoto para nosotros— Socrátides él asume la jefatura de la Academia (c. 268-4 a. C.); no tanto debido a que las fuentes tampoco le atribuyan la promoción, por ejemplo, de una doctrina física, por cuyo auxilio podría —de proponérselo— haber establecido con certezas la entidad de (O), sino —y más importante aún— debido a que todas coinciden en mostrarle combatiendo con todo ingenio — dialéctico—, tal lo describe Numenio, *scil. πάση μηχανῇ*, en un ambiente intelectual en el que, tal lo hace Diógenes Laercio, el epicureísmo gana constantemente seguidores o, para el Académico, eunucos, *scil. γάλλοι*, la promoción del conocimiento, especialmente en los términos de representación/impresión aprehensora en tanto posible instrumento y criterio con y por el que la entidad de (O) podría llegar a ser eventualmente establecida firmemente.

filósofos indagadores, apegados en cada circunstancia a la comunicación histórica del fenómeno, *scil. κατὰ τὸ νῦν φαινόμενον ἡμῖν ἱστορικῶς ἀπαγγέλομεν περὶ ἐκάστου*. En su apretado resumen de la posición de los Pirrónico-escépticos ante la noción de signo en tanto revelador de lo no-evidente, esto es, τὰ φανερά φαμεν τῶν ἀφανῶν, tal sería la formulación de Enesidemo reportada por Focio (Phot., *Bibl.*, 212 170b 12 [=Polito, R., *op. cit.*, B 8; pp. 179-180), Diógenes Laercio recoge un aspecto importante relativo a la noción de fenómeno a la que los seguidores de Pirrón se remiten, esto es, no necesita de un tal signo y, por tanto, es, para el perceptor, evidente. Ello es consistente con el tratamiento —desde luego, mucho más exhaustivo— que hace Sexto de la noción de signo (S. E. P. 97-103; M., VIII 141-160) en la búsqueda por desmarcarse abiertamente de los Dogmáticos: mientras los Pirrónico-escépticos se limitan al sentido común o amplio de la noción de signo, esto es, la que lo define como útil para traer nuevamente de vuelta el recuerdo del o de los evento(s)/asunto(s) que acompaña(n) cuanto ha resultado observado *controlada y cuidadosamente* por parte del perceptor, y que, en la medida en que no trasciende los límites de lo percibido, se lo asume como conmemorador o evocador de experiencias perceptuales precedentes, en virtud de las cuales, por ejemplo, sea el médico, el Pirrónico-escéptico o sea incluso el profano pueden advertir con cierta antelación la inminente muerte de alguien herido en el corazón; los Dogmáticos —filósofos o médicos—, por su parte, se decantan, muy por el contrario, por promover el sentido privado o restringido, el cual, presuponiendo la existencia de realidades no-evidentes, les reclama —no solo, pero especialmente en el caso de los Estoicos— ofrecer una robusta y compleja articulación de planteamientos tanto físicos como lógicos, para demostrar dialécticamente que, por ejemplo, la herida recibida al corazón resulta mortal en tanto que acaba sea con la configuración atómica de la parte-órgano dominadora sea con la tensión *pneumática* de la sede *hegemónica* del perceptor. La recusación del signo indicativo, así como el consentimiento del evocador o conmemorador permiten a Sexto (S. E. P., II 102; M., VIII 157) hacer frente, a su vez, a la crítica de *apraxía*, haciendo valer que, sin luchar con la vida, el Pirrónico-escéptico, asiente *adoxásticamente*, *scil. ἀδοξάστως συγκατατιθέμενοι*. Para la noción de fenómeno, véase Stough, C., *op. cit.*, 89-90; Polito, R., *op. cit.*, pp. 145-152; Barney, R., «Appearances and Impressions», *Phronesis*, 37, (1992), pp. 283-313. Para la noción de evidencia —ténganse presentes ἐναργής, φανερός, φαινόμενον, πρόδηλα—, véanse Görler, W., «Les “Évidences” dans la Philosophie Hellénistique», en Catrein, C., (ed.), *Kleine Schriften zur hellenistisch-römischen Philosophie*, Brill, Leiden, 2004, pp. 76-87; Ierodiakonou, K., «The Notion of Enargei in Hellenistic Philosophy», en Morison, B., y Ierodiakonou, K., (eds.), *Episteme, etc. Essays in Honour of Jonathan Barnes*, Oxford University Press, Oxford, 2011, pp. 60-73.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

La disputa sobre la validez de tal instrumento y/o criterio, introducido en Atenas con éxtio por Zenón, centra todos los esfuerzos intelectuales de un Arcesilao, quien, tras haber tempranamente recibido lecciones de —entre otros— el matemático Autólico, coterráneo suyo, o el músico Santos, antes de su llegada a Atenas y de ingresar, a pesar del pesar de Teofrasto, en la Academia, se decanta finalmente por escuchar —quizá topándose durante algún período muy puntual de estudio con el maestro-fundador del estoicismo— las lecciones filosóficas impartidas por Polemón, a quien tiene —junto con Crates— en muy alta estima, *scil.* ὡς εἶεν θεοί. Arcesilao, quien de buen grado parece compartir con Polemón la renuncia —quizá no el compromiso— personal a la participación política, *scil.* πολιτισμὸν ἐκτοπιζῶν, mas —al parecer— no tanto su cuestionamiento sobre la pertinencia de la dialéctica en relación con el quehacer humano, tiene por arrogantes o necios, de conformidad con el reporte crítico de Lactancio, para quien la confesión de ignorancia sobre cualquier asunto no puede ser conocimiento, a aquellos que abogan por la posibilidad de que el conocimiento de la verdad pudiera ser aprehendido incluso mediante conjetura. Al recusar tal posibilidad, Arcesilao habría introducido —huelga decir— *intra muros* de la Academia —estuviera o no Lactancio siguiendo cuanto recogen, por ejemplo, Filodemo, Numenio, Plutarco, Sexto, Diógenes o, más probablemente, cuanto hace Cicerón u otra fuente latina deudora del filósofo-orador— un nuevo tipo de filosofía, esto es, inestable o inconstante, *scil.* ὁσύστατος, protestado por Varro —esto es, por Antíoco de Ascalón—, dando con ella inicio a la filosofía sea del no filosofar, *scil.* *nouam non philosophandi philosophiam*, o, como también la denomina Séneca, quien incluye a Pirróneo-escépticos, Megáricos y Académicos, sea la del «saber nada», *scil.* *nihil scire*. Su procedimiento argumentativo, según reporta Diógenes Laercio, se articula a partir tanto de i) la contrariedad entre los argumentos, *scil.* διὰ τὰς ἐναντιότητας τῶν λόγων, como de ii) la argumentación o exposición de argumentos en uno y otro sentido de la cuestión tratada, *scil.* ἐς ἑκάτερον: Como recoge Galeno, los Académicos más antiguos, esto es, de Arcesilao en adelante, no persiguen avanzar contenidos, sino, ante todo, la suspensión *temporal* del juicio, sin definir ni pronunciarse firmemente en relación con asunto alguno, *scil.* μηδ' ἀποφύνασθαι βεβαίως, persiguiendo, empero, como entiende Lúculo —esto es, Antíoco de Ascalón—, descubrir la verdad, *scil.* *veri inueniendi causa*. Si Diógenes Laercio, quien —al igual que Filodemo— parece apoyar su semblanza del Académico en Antígono de Caristo o alguna fuente próxima a él, merece ser creído, llama, entonces, la atención que este proceder, así como la fama que le acompaña de ser más que ningún otro sumamente persuasivo, *scil.* πειστικός, no eximiría a Arcesilao de proferir —al menos performativamente—, «yo digo —en relación con *x* argumentos *n*—, y fulano no asentirá a

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

tales [argumentos]», *scil.* φήμ' ἐγώ, οὐ συγκαταθήσεται τούτοις ὁ δεῖνα, práctica emulada con admiración, tanto como también su habilidad retórica y la entera panoplia que le acompaña, por muchos de sus discípulos. Si bien este proceder se acomoda bastante bien frente a posiciones que promueven tesis o doctrinas, tales serían sea la de Epicuro, de quien —o quizá se trate de Colotes, a según se lea el texto— Plutarco acredita cierta animadversión contra el Académico, o sea la de Zenón y de sus más inmediatos seguidores, principal objetivo —por lo que el uso del verbo asentir no sería casual— de las críticas de Arcesilao, cabe preguntarse qué tanto, en cambio, lo haría frente una como la de los Pirrónico-escépticos que se abstiene de promover dogma o tesis alguna, incluso si φήμ' ἐγώ se tomara, como sugiere Anthony Long, como «a mere conversational filler», esto es, «¡vale, bien, pero!»⁹⁴².

⁹⁴² D. L. IV 22, 28-30, 32, 36-7, 39, 43; Eus., *P. E.*, XIV 6 1, 13; Lact., *Inst.*, III 6.9, 4.11; Gal. *Opt. Doct.*, I p. 40-2; Cic. *Ac.*, II 60 (=Mette, H. J., art. cit. F 5); Cic. *Ac.*, I 43; Phld., *Ind. Acad.*, col. XV, XVIII, XX; cf. Dorandi, T., *op. cit.*, pp. 153-4; Plu., *Adv. Col.*, 1121E (=Vezzoli, S., *op. cit.*, frs. 31, 33, 45, 75 [=Us. 239], 105, 107, 122, 128, 127); Sen., *Ep.*, LXXXVII 43-4; D. L. IV 18. Véase Schofield, M., «Academic Epistemology», en K. Algra, *et al.* (eds.), *op. cit.*, p. 327, n. 12, 331, n. 24. De la antipatía de los Epicúreos —maestro-fundador incluido— por los del círculo de Platón dan cuenta también Cicerón y Diógenes (=Us. 231, 233, 238). Una vez muerto Arcesilao (c. 244/3 – 241/0 a. C.), Timón le compuso un *Banquete fúnebre* (D. L. IV 44, IX 115 [=Di Marco, *op. cit.*, fr. 74a {=Vezzoli, S., *op. cit.*, frs. 107, 116}]). Uno de los principales —si bien no el único— motivo de disputa entre Timón y Arcesilao gira en torno, tal como señala Brochard, V., *op. cit.*, p. 96, a la predilección del Académico por las discusiones dialécticas: antes que una cuestión personal, Timón encuentra en los Académicos, en general, y en Arcesilao, en particular, poco más que verborrea y un adulator de la turba (cf. D. L. IV 67, 42 [=Di Marco, M., *op. cit.*, frs. 35, 34]). Si bien Filodemo y Diógenes (*Ind. Acad.*, col. XIX; D. L. IV 32 [=Vezzoli, S., *op. cit.*, frs. 33, 107]) refieren que Arcesilao había adquirido los libros —sin especificar cuántos ni cuáles— de Platón, John Dillon, *op. cit.*, pp. 234-8, quien defiende que Arcesilao no hace más que reforzar la posición de la Academia, al retomar a través de Sócrates las raíces del pensamiento de Platón, es de la idea de que, mientras obras como el *Timeo* cogían polvo, el *Teeteto* «was well-thumbed», diálogo (cf. D. L. III 49-51, 58) que «ait été central pour Arcésilas», en la medida en que, como con anterioridad Annas, J., y Brunschwig J., «Platon le Sceptique», *Revue de Métaphysique et Morale*, (1990), n° 2, pp. 267-291; esp. pp. 274-281, señalan, recoge y anticipa buena parte de los problemas y preocupaciones de la epistemología helenística. El procedimiento dialéctico de Arcesilao, casi extinto, si se da crédito a Cicerón (Cic. *ND.*, I 11 [=Vezzoli, S., *op. cit.*, F 51 {=Mette, H. J., art. cit., F 8a}]), al momento en que escribe *Sobre la naturaleza de los dioses* (c. 45 a. C.), constituye, para Anthony Long, *op. cit.*, p. 89, una puesta al día del procediminetto socrático que —presente en diálogos aporéticos, tales como *Eutifrón*, y consistente con la imagen que de Sócrates ofrece Platón en la *Apología*— toma en consideración «the state of philosophy in the third century B. C.». La expresión proferida por Arcesilao (D. L. IV 36) en sus lecciones o conversaciones es reveladora del firme compromiso con «the practise of *epochē*», como resalta Anthony Long, *op. cit.*, p. 111, quien, reparando en las dificultades cronológicas relativas al posible condiscipulado entre Zenón y Arcesilao, del que se hacen eco Estrabón, Numenio y Cicerón (*SVF* I 10; I 11 [=Vezzoli, S., *op. cit.*, fr. 121]; *SVF* I 13), llama, empero, la atención —y con él Dorandi, T., art. cit., p. 3778—, sobre la posibilidad (p. 108 y ss.) de que la fuente de la que Diógenes se sirve en la sección inicial de su semblanza (D. L. IV 28) sea posterior a Antígono, a la cual se le reclamaría el conocimiento de la metodología de Enesidemo, así como —en conexión con ello— sobre la inexactitud de hacer del Académico el iniciador de una fase media de la Academia y el *protos heurtes* en relación tanto con la suspensión *temporal* del juicio como con la argumentación pro y contra. Con todo, ni la contrariedad ni tampoco la igualdad de fuerza de los argumentos, *scil.* ἰσοκρατεῖς ἀλλήλοις, a la que refiere Eusebio (Eus. *P. E.* XIV 4 15 [=Vezzoli, S., *op. cit.*, fr. 120]), en razón de la(s) que Arcesilao apoyaría —o sugeriría a los Estoicos— la suspensión *temporal* del juicio, serían necesariamente asimilables o una versión sea, como entiende Gisela Striker, *op. cit.*, p. 96, de la

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Conviene, en tal sentido, hacer notar que dicho procedimiento, continuado por Carnéades, ampliamente conocido y combatido por Crisipo, quien compone un *Contra el método de Arcesilao*, así como la entera expresión, uno y otra tomados, en cualquier caso, como indicativos de la finalidad y/o motivación dialéctica perseguida por Arcesilao, sin que pueda establecerse, empero, qué compromiso —si acaso alguno— dogmático habría asumido con cuanto avanzara sobre determinada cuestión tratada, contrastan abiertamente con las expresiones de los Pirrónico-escépticos, Pirrón incluido, si incluso se tiene presente que al de Elis se le atribuye tanto cierto hábito para dialogar consigo mismo como cierta habilidad de expresión serena y detallada en las indagaciones o —si se prefiere— investigaciones. No solo, empero, el Estoico, sino también Lúculo —esto es, Antíoco de Ascalón— cuestionan el proceder del Académico, debido, en este caso, a las consecuencias que de ese se desprenden, esto es, inducir oscuridad, *scil. tenebras*, en asuntos clarísimos o, técnicamente expresado, reducir cualquier asunto a algo o a la esfera de lo no-evidente: a Arcesilao las fuentes le reconocen el empleo de un proceder argumentativo, Sócratico en espíritu, que, mediante preguntas y respuestas, afirmaciones y refutaciones —así como refutaciones de las refutaciones—, resulta, con mucho, más erístico que el que hubo heredado de Platón, incluso al punto de llegar a aducirse que, desmarcándose de las doctrinas —cualesquiera fueran— del maestro-fundador, *scil. ἀφήμενον τῶν Πλάτωνος δογμάτων*, Arcesilao instituye una Academia algo ajena o extraña, como reporta Eusebio, esto es, en género o forma, como precisa con anterioridad Filodemo, para quien Arcesilao habría partido de una inicial etapa —permítase— dogmática o doctrinal, ceñida a Platón y

equipolencia o contraposición de tesis, a la que los Pirrónico-escépticos aluden (D. L. IX 73, 101), o sea, alternativamente, de la expresión adverbial ἐπ' ἰσῆς, de la que se habría servido Pirrón (Eus. P. E. XIV 18 1-4 [=Decleva Caizzi, *op. cit.*, T53]). Las locuciones que sobre Arcesilao se reportan quizá guarden mayor proximidad con el πάντι λόγῳ, λόγος ἀντίκειται que Diógenes (D. L. IX 74) refiere de οἱ σκεπτικοί en general. Para un balance de la metodología socrática de Arcesilao, véanse Brochard, V., *op. cit.*, pp. 99-122; Dal Pra, M., *op. cit.*, pp. 123-9; Bailey, A., *op. cit.*, pp. 44-54; Long, A., y Sedley, D., *op. cit.*, 445-8; Chiesara, A. Ma., *op. cit.*, pp. 44-8, quien considera que al momento en que Arcesilao «empezó a actuar, Timón no había aún aparecido en la escena filosófica de Atenas»; Thorsrud, H., *op. cit.*, p. 204, n. 4, quien considera posible que el escepticismo que Arcesilao hubiera hallado en los diálogos de Platón ocurre «after his conversion»; Ioppolo, A. Ma., art. cit., p. 188-213; id., «Elenchos Socratico e Genesi della Strategia Argomentativa dell'Accademia Scettica», en Erler M., y Heßler, J. E., (eds.), *Argument und literarische Form in antiker Philosophie*, De Gruyter, Berlin, 2013, pp. 355-369, quien resalta (p. 365) que Arcesilao, como antes Sócrates, se limita a oponer «la tesi contraria a quella del suo interlocutore»; Román Alcalá, R., *El Enigma de la Academia de Platón. Escépticos contra Dogmáticos en la Grecia Clásica*, Berenice, 2007, quien coloca «cierto germen dialectico» del escepticismo de Arcesilao (p. 38) en el modelo instaurado en la Academia que entiende la filosofía como «búsqueda compartida (συζήτησις)»; y, más recientemente, Vezzoli, S., *op. cit.*, pp. 17-21, quien, advirtiendo (p. 21, n. 15) que el término ἰσοσθένεια no aparece «mai nelle fonti in riferimento ad Arcesilao», particulariza la puesta al día del socratismo —dialéctico— del Académico, resaltando i) su abandono tanto de la —denominada— ironía socrática como de la profesión de ignorancia, así como ii) su búsqueda no tanto por la autocontradicción del interlocutor como por mostrarle razones contrarias del mismo valor.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

sus seguidores, que iría de Espeusipo hasta Polemón, deviniendo —sin que se acrediten razones—, luego, en crítica o no-dogmática, *scil.* πρώτον, [εἰ]τα μετὰ. Aun cuando el momento exacto en que tal cambio de orientación ocurre no pueda ser determinado con exactitud cronológica, esto es, precisar si ocurre en un momento previo o —con mayor probabilidad— posterior a su asunción como director de la Academia, ni tampoco pueda apuntarse con precisión a un único factor desencadenante, si bien Numenio parece aludir a una suerte de evolución doctrinal en razón de la sucesión temporal Teofrasto-Crantor-Diodoro-Pirrón, *scil.* εἴτα Πύρρωνα, a la que, como también reporta Diógenes Laercio, se habrían de sumar tanto Menedemo de Eretria como sus diarias lecturas de Homero, es lícito, empero, avanzar —a la luz de los testimonios disponibles— que —dígase— su segunda fase no solo es mucho más importante, sino también es la que —al menos de cara al resto de orientaciones y escuelas del período—, signa su orientación como jefe de la Academia, sin que, por ello, haya que descartar que su proceder aporético le vetara, tal como recoge Sexto, de compartir *intra muros* e incluso asumir para sí —a nivel, si se quiere, propedeúico— la(s) doctrina(s) de los platónicos —cualquiera fueran—, *scil.* πρὸς τὴν ἀνάληψιν τῶν Πλατωνικῶν δογμάτων, tanto la(s) del maestro-fundador como la(s) de sus respectivos seguidores —de Espeusipo a Polemón—, ulteriores responsables de la promoción del *corpus* y de la metodología que —durante el primer helenismo— confieren cohesión institucional al centro de estudios del cual —a la luz de los testimonios disponibles— él jamás se desmarca⁹⁴³.

Poco sorprende, entonces, que se le asemeje a los Pirrónico-escépticos, toda vez que Arcesilao no se pronuncia, por ejemplo, sobre qué sería noble o vergonzoso, bueno o malo, sin que —por ello— haya que excluir —*pace* Allan Bailey, y, como recientemente recoge Malcom Schofield, *pace* la mayor parte de la crítica— la posibilidad de hablar de una

⁹⁴³ Eus. *P. E.* XIV 7 5 (=Mette, H. J., art. cit. T2); id. XIV 4 15, 5 12-13; Cic. *Ac.*, II 16; Phld., *Ind. Acad.*, col. XVIII; S. E. *P.* I 234; D. L. IV 30-1, 33; VII 198 (=Vezzoli, S., *op. cit.*, frs. 33, 39, 86, 107, 114, 120, 121); D. L. VII 183-4; IX 64 (=Decleva Caizzi, *op. cit.*, T. 28, p. 182. Véanse Groaker, L., *Greek Scepticism. Anti-Realist Trends in Ancient Thought*, McGill-Queen's University Press, Montreal & Kingston, 1990, p. 113, n. 34; Dorandi, T., *op. cit.*, p. 703. Si en relación con Menedemo, Diógenes —a partir principalmente de Antígono— recoge que (D. L. II 125, 134-6), luego de un contacto eventual con la Academia, por cuya simpatía con sus doctrinas —sin que se especifiquen cuáles serían— era visto, a pesar de no mostrar simpatía con Platón o Jenócrates, Platónico, ilustra tener presente, puesto en relación con cuanto el doxógrafo reporta de Arcesilao, el énfasis en las dotes dialécticas del Eretrio como el abandono de la escritura, ambas características afines al Académico, pero —y más importante aún— la reticencia a apoyarse o, más bien, a afirmar doctrina alguna, *scil.* μήδ' ἐπὶ δόγματός τινος στηρίζειν, rasgo distintivo de la Academia de Arcesilao. Para un contraste entre los reportes biográficos que Diógenes Laercio ofrece de Arcesilao y Menedemo de Eretria, véase Long, A., *op. cit.*, pp. 98-9. Para un balance sobre la figura de Sexto en tanto doxógrafo de la Academia, véase Ioppolo, A. Ma., *La Testimonianza di Sesto Epirico sull'Accademia Scettica*, Bibliopolis, Napoli, 2006.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

suerte de *criptodogmatismo*, tal como sugiere Diocles —quizá de Cnidos, quizá de Magnesia—, quien, comparándole con el calamar cuando arroja la tinta, entiende que el reclamo del Académico a la suspensión *temporal* del juicio, noción que, como ha señalado Pierre Couissin, en caso de no ser acuñada por Zenón, presupone, empero, su planteamiento, es más un arma empleada en defensa propia, *scil.* πρὸ ἑαυτοῦ τὴν ἐποχὴν, que una genuina posición asumida en propia persona: como recoge Cicerón, para facilitar la suspensión del asentimiento, *scil.* *adsensio sustineretur*, en relación con cualquier cuestión a ser tratada, al Académico bastaría descubrir argumetos de igual peso en una u otra dirección de la cuestión tratada, por ejemplo, la entidad de (O). Una anécdota con Cleantes —probablemente ya al frente de la Estoa tras la muerte del maestro-fundador en 264-1 a. C.— parece corroborar la particular abstención de Arcesilao en relación con lo noble o lo vergonzoso, con lo bueno o lo malo, en la medida en que, al ser el Académico eventualmente increpado por alguno en razón de no adoptar obligaciones morales, el Estoico, reprendiéndole por tal censura, le pone de relieve, entonces, que, si bien Arcesilao elimina, argumento mediante, la doctrina —estoica— del deber o acto apropiado, *scil.* λόγῳ τὸ καθῆκον ἀναιρεῖ, de la que el de Assos se ocupa en tres libros, en realidad con sus acciones la establece *firmemente*, *scil.* τοῖς γούν ἔργοις αὐτὸ τίθει: a la luz de cuanto recoge Diógenes Laercio de Antígono, resulta —si no suspicaz— realmente sorprendente el juicio de Cleantes, toda vez que el Académico acaba siendo calificado de ser un segundo Aristipo en razón de su *modus uiuendi*, *scil.* πολυτελής, al punto de incluso reconocer servirse de las anécdotas del Cirenaico —por ejemplo, la que Aristipo empleara en relación con Lais— para hacer frente a las fuertes censuras recibidas, particularmente las que le dirigen los Estoicos del círculo de Aristón de Quíos, quien disputa con inventiva y vehemencia con el Académico. Arcesilao, así sigue la anécdota, pide a Cleantes, entonces, que no le elogie, a lo que el Estoico apuntilla con cierta socarronería, orientada a poner en evidencia sus inconsistencias, que *ciertamente* le elogia al expresarle que hablaría de un modo, pero actuaría de uno *totalmente* —si no contrario— distinto, *scil.* ἄλλα μὲν λέγειν, ἕτερα δὲ ποιεῖν. Cuestiones de historicidad y veracidad a un lado, ciertos aspectos medulares, completamente afines con las demás fuentes, merecen, desde luego, ser recabados, a saber: i) la polémica que el Académico sostiene con el Estoicismo no se circunscribe tan solo a una, si bien es «the likeliest», como arguye Malcom Schofield, con el maestro-fundador, sino incluye a otros exponentes del movimiento de primera hora, tales como su segundo —si no director— representante más eminente, así como a otros miembros, quizá —entre ellos— Hérilo, Perseo o Esfero, o quizá Milcíades, Dífilo o Apolófanes, algo más próximos al heterodoxo Aristón, quien, si bien Crisipo e incluso Zenón no tienen en alta estima, es

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

elogiado junto con Arcesilao con igual fuerza por Eratóstenes de Cirene como exponentes, en Atenas, de la filosofía de su tiempo; ii) la polémica no se limita al problema epistemológico de la percepción en un sentido restringido, sino también toca aspectos vinculados con la teoría de la acción, tal como resulta corroborado por los reportes de Sexto y particularmente el de Plutarco, en los que el Académico cuestiona a los Estoicos la relevancia del asentimiento en relación con la acción, en conexión con la cual les haría ver, no exento de parodia, tal como advierte Gisela Striker, que bastaría apelar, tal como —sin abandonar la impresión aprehensora— a Tolomeo Filopátor habría señalado Esfero, a «lo razonable», *scil.* τὸ εὐλογον, antes que perseguir avanzar la fundamentación —causal y motivacional— de su proceder, por ejemplo, en una particular concepción de la virtud o de los deberes o actos apropiados, entrelazada con una que defiende la correcta propensión —fisiocognitiva— a la acción por parte del perceptor, *scil.* εὐβουλία; es decir, iii) pone de manifiesto que uno de los aspectos de mayor calado entre las disputas de Arcesilao tanto con los —primeros— Estoicos como con los Epicúreos gira en torno a la crítica de *apraxía*, la cual, tal como sucede con los Pirrónico-escépticos, evidencia en *micro* las grandes tensiones entre posiciones dogmáticas/fundacionalistas y no-dogmáticas/antifundacionalistas, en relación con el problema de la percepción, ya presentes durante el período clásico, tal las recoge, por ejemplo, Aristóteles; por último, pero, desde luego, no menos importante, iv) los posibles argumentos empleados por Arcesilao en su polémica con los Estoicos no serían asumidos en propia persona, esto es, serían empleados *ad hominem* para, sin tomar partida por su idoneidad o validez, hacer aflorar tantas inconsistencias como fueran posibles hasta conseguir el abandono de la(s) tesis inicialmente defendida(s), tal como emerge del oxímoron «establecer en firme —no con definiciones o argumentos, sino— con las acciones», con el que Cleantes esperaría ridiculizar la naturaleza tanto erística como contradictoria del proceder de Arcesilao en tanto que, si bien destructivo en términos dialécticos, acabaría, empero, concediendo inadvertidamente alguna idoneidad o validez tácita —por restringida que sea— a la posición que persigue combatir, sin lograr establecer —y, menos aún, convencer de— la oportunidad o validez del carácter suspensivo al que el Académico aspiraría⁹⁴⁴.

⁹⁴⁴ Eus. *P. E.* XIV 6 6; Cic. *Ac.*, I 45; D. L. IV 40, VII 162, 171; Str. I 2.2; *Gnom. Vat.*, 743 65 (=Vezzoli, S., *op. cit.*, frs. 45, 54 [=SVF I 338], 107 [=Gianantoni, G., *op. cit.*, I A 135], 111 [=SVF I 346], 112 [=SVF I 605], 122 [=Giannantoni, G., *op. cit.*, VII A 46], 159); Bailey, A., *op. cit.*, p. 43; Striker, G., *op. cit.*, pp. 99-104. Cf. D. L. VII 18, 175, 177, 182 (=SVF I 340, I 481, I 339, I 625); Athn. 281d (=SVF I 408); Them., *Or.*, 21 (=SVF I 334); Plu. *Adv. Col.*, 1122E; Arist., *Metaph.*, IV 4. En obras dedicadas a tratar cuestiones eminentemente éticas como en *Sobre las virtudes* o *Sobre el acto apropiado*, (SVF I 564, 566, 568, 569, 581, 582; III 264) Cleantes avanza doctrinas, tales como i) la dotación natural de la que parten todos los hombres para alcanzar la virtud, ii) la comunión que en relación con esa comparten hombres y dioses, iii) el carácter irreversible de esa, una vez adquirida, *scil.* ἀποβλητήν, iv) en virtud del alma —fisiocognitivamente con *tono*

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

y, por ende,— perfecta del sabio u hombre de excelencia, *scil.* ὁ σπουδαῖος, las cuales, si bien admiten prescripciones puntuales en relación con determinado quehacer humano, por ejemplo, el trato del marido para con la mujer, demandan, adicionalmente, una comprensión bien a fondo del entero planteamiento cosmo(bio)lógico del —primer— estoicismo, tal como la recoge, por ejemplo, su *Himno a Zeus* (*SVF* I 537), contra la que Arcesilao constantemente antagoniza. Véase, Festa, N., *op. cit.*, pp. 152-176. No solo Zenón o, más bien, Cleantes, sino quizá muy puntualmente sea Aristón —y los suyos— con quien Arcesilao estaría «principally engaged in anti-Stoic arguments», tal como advierte Long, A., *op. cit.*, pp. 106-7. Reparando igualmente en ello, Ioppolo, A. Ma., «Il Concetto di “Eulogon”», en Giannantoni, G., *op. cit.*, pp. 145-161, ha sostenido (p. 146, 151 y ss.) que la posición de Arcesilao en relación con *lo eulogon* formaría parte de la «dottrina positiva di Arcesilao»; id., *op. cit.*, pp. 26-33. Una posición contraria a esta ha defendido Couissin, P., «The Stoicism of the New Academy», en Burnyeat, M., (ed.), *op. cit.*, pp. 31-63; esp. 35-41. Con todo, conviene no perder de vista la presencia del término en la definición —cosmobiológica— que del *acto apropiado* inicialmente avanzara Zenón (D. L. VII 107-110; Stob., *Ecl.*, II 7 8; Cic., *De fn.*, III 58; id., *Ac.*, I 37 [= *SVF* I 230-2; III 493, 496]), a saber: ὁ προαχθὲν εὐλογόν {τε} ἴσχει ἀπολογισμὸν. Ello advertido, es posible conceder, con Lévy, C., «Platon, Arcésilas, Carneáde. Réponse à Julia Anna», *Revue de Métaphysique et Morale*, (1990), n° 2, pp. 293-306; esp. p. 297, que la presencia de Zenón determina la filosofía de Arcesilao, habida cuenta de que el planteamiento del de Citio se presenta «dans la sphère du platonisme» como una promesa realizable de saber perfecto, tan dialécticamente robusto que allana el camino a «l'élaboration dialectique de l'épochè *peri pantôn* à partir de prémisses du stoïcisme»; véanse Schofield, M., art. cit., p. 327, 332-3; Thorsrud, H., *op. cit.*, pp. 47, 53-8, 204, n. 7; Hankinson, R., *op. cit.*, p. 70. Arcesilao, antes que el inventor de la ἐποχή, sería, como advierte Couissin, P., art. cit., pp. 391-7, el responsable, entonces, de su máxima extensión, esto es, ἐποχή *περὶ πάντων*, orientando su uso a recusar la posibilidad de aprehender —en sentido Estoico— *realidad alguna* a través de facultad alguna (Cic., *De orat.*, II 18 67; *Ac.*, II 24 76-7 [= *SVF* I 59]; *Ac.*, I 12 46 [= Vezzoli, S., *op. cit.*, frs. 35, 43, 45]) en términos —principalmente— de impresión aprehensora promovida por Zenón y los —primeros— Estoicos; cf. Plu. *Adv. Col.*, 1120C; S. E. *M.* VII 156 [= Vezzoli, S., *op. cit.*, frs. 74, 87]. Semejante extensión hace del escepticismo de la Academia una suerte de imagen refleja del Pirronismo que, si bien es, como advierte Adrian Kuzminski, *op. cit.*, p. 10, «strikingly similar», no es más que una «illusory projection of the real thing». El uso que de «lo razonable» hace Arcesilao, guarda suficiente afinidad tanto con la definición estoica del término (D. L. VII 76), esto es, una proposición que —si bien no es *necesariamente* verdadera— apunta fuertemente a la verdad, como con el empleo práctico del que, en Alejandría, habría echado mano Esfero (Ath., VIII 354e; D. L. VII 177 [= *SVF* I 624, 625]), discípulo de Cleantes y contemporáneo de Lácidas, para poder justificar el asentimiento que habría concedido, una vez que, para refutarle, le fueron presentadas capciosamente sean unas granadas sean unas aves. Así como, entonces, estaría justificado que, satisfechas ciertas circunstancias o sobre la base de ciertas consideraciones, alguno afirmare *justificadamente* que mañana estará vivo, Esfero, defensor —a diferencia, al parecer, de Perseo (D. L. VII 162)— de que el sabio vive *adoxáticamente*, *scil.* ἀδόξαστον εἶναι/οὐ δοξάσει, ante el reclamo de haber asentido a una impresión falsa, esto es, estas son granadas o aves relaes —cuando en realidad eran de cera—, repuso, entonces, al rey que su asentimiento había sido concedido no en relación con la existencia de las granadas o las aves, sino en relación con que sería razonable que —en una comida— lo fueran. Cf. Nem., *De nat. hom.*, I 7, 186-7. Tal puntualización, permite a Esfero no solo la defensa de la tesis de que el sabio no opina, sino —y más importante aún— distinguir entre lo que es infalible, *scil.* ἀδιάψευστον, de lo que puede resultar de un modo diverso, *scil.* ἄλλως ἀποβαίνειν, esto es, la impresión aprehensora, criterio estoico de verdad, de la —o lo— razonable, criterio práctico de la acción para Arcesilao, *scil.* διαφέρειν δὲ τὴν καταληκτικὴν φαντασίαν τοῦ εὐλόγου. Véase Festa, N., *op. cit.*, vol. II, p. 180. Digno de mención resulta la contraposición entre *eulogon* y *alogon* que Epicteto establece (Arrian., *Epict.*, *diss.*, I 2) para defender que *nada* oprime más al animal racional que lo *alogos*, mientras que, en contrapartida, *nada* le atrae más que lo *eulogon*, siempre —a diferencia de lo *alogos*— soportable, *scil.* φορητόν. Para un balance de la actitud de Aristóteles frente a posiciones antecedentes del escepticismo (Arist., *Metaph.*, IV 4; esp. 1008a30-1009a5), véase Long, A., «Aristotle and Greek Scepticism», en Anthony Long, *op. cit.*, pp. 43-69; esp. p. 52 y ss. En relación con los conceptos estoicos καθήκοντα y κατορθώματα, véanse Tsekourakis, D., «Studies in the Terminology of Early Stoic Ethics», *Hermes*, 32, (1974), pp. 1-44; Bonhöffer, A., *Die Ethik des Stoikers Epiktet*, S. Calgary, Stuttgart, 1894; tr. ingl. de William O. Stephens, *The Ethics of the Stoic Epictetus* Peter Lang, New York, 2000, pp. 244-289, para quien (p. 245, 279) el

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

En relación con lo verdadero, lo falso o lo persuasivo, así como en relación con la existencia o inexistencia de alguna *cosa*, tampoco Arcesilao, como recogen las fuentes, parece pronunciarse asertivamente, pues tampoco él, si bien en *Contra los dogmáticos* Sexto habla de οἱ δὲ περὶ τὸν Ἀρκεσίλαον προηγουμένως y no de Arcesilao, tal como hace en *Esbozos*, habría(n) definido de forma indiscutida un criterio en razón del cual tales cuestiones pudieran ser dirimidas y establecidas firmemente, posición que *mutatis mutandis* Carnéades no abandona, mostrándose decididamente en contra —ya no solo de los Estoicos, sino— de cualquiera que defendiera la posibilidad de establecer algún criterio. Mientras en *Contra los dogmáticos* la recusación de Arcesilao —y los suyos— de la representación/impresión aprehensora en tanto criterio está orientada al (re)conocimiento de la inaprehesibilidad y, con ella, tanto a la exhortación de la suspensión *temporal* del juicio como —a la luz del reporte de Plutarco— a la promoción del movimiento representativo-impulsivo «razonable» como salida a la crítica de *apraxía*, en *Esbozos*, a pesar de ser admitidas sin recelos muchas posibles afinidades con los Pirrónico-escépticos, *scil.* πάνυ μοι δοκεῖ, Sexto, empero, observa que a la suspensión *temporal* del juicio que Arcesilao habría avanzado —sea en defensa propia sea en propia persona— no se acompaña la imperturbabilidad o *ataraxía*, esto es, la estabilidad propia del razonamiento *discursivo*, tal la establece Sexto, *scil.* στάσις διάνοιας, igualmente recogida —como ha sido señalado— por Diógenes Laercio. La cuestión no sería menor, *scil.* ὡς μίαν εἶναι σχεδόν, toda vez que, en primer lugar, formaría parte del planteamiento fundacional de Pirrón, tal como —a partir de Timón— lo reportan Aristócles y, luego, Eusebio, si bien es cierto que el maestro-fundador habla de *afasia* y no de *ἐποχή*, de cuya adjudicación a Pirrón por parte de Enesidemo, tal la recoge Diógenes Laercio, *scil.* κατὰ τὸν ἐποχῆς λόγον, no se la ha de tomar como reivindicadora —en términos históricos— de la paternidad de la voz ni menos aún considerar su empleo restringidamente similiar al que sostiene Arcesilao en relación con los Estoicos, esto es, dialécticamente empleada, desvinculada de la *ataraxía* o imperturbabilidad. En tal sentido, la cuestión tampoco sería menor, toda vez que, en segundo lugar, esta aludiría al estado fisiológico y afectivo-emocional de —si no de *afasia*— paz y serenidad, *scil.* ἐν ἡσυχίᾳ καὶ γαληνότητι καθεστώς, que, entendida como una suerte de ecuánime disposición fisiocognitiva, al perceptor sobreviene —como se ha indicado— incidentalmente e involuntariamente, *scil.* τυχικῶς ἢ ἀταραξία, al modo como la sombra al cuerpo o como se describe que el pintor Apeles habría conseguido la espuma para el caballo que pintaba: el carácter suspensivo *avant la lettre* del planteamiento epistemológico

concepto de εὐλογον ἀπολογισμός, cuyo origen entiende académico, sería «the feature which distinguishes the καθῆκον from the κατόρθωμα».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

de Pirrón y de quienes se reclamaron posteriormente sus seguidores ni se agota ni tampoco surge a la luz de —las particulares disputas de— una determinada orientación o escuela de pensamiento con otra, sino, en todo caso, lo hace contra cualquier forma de dogmatismo —previo, desde luego, al surgimiento y consolidación del estoicismo en Atenas—, como consecuencia de una amplia reflexión y aguda problematización, no ajena a Pirrón, si bien su articulación corresponde —entre muchos otros— a Enesidemo, Agripa y a Sexto—, sobre las facultades fisiocognitivas del perceptor, conducente en tanto *ἐποχή* no a una conducta normativa frente a las *cosas*, sino, ante todo, como apunta Pierre Couissin, a la promoción de «un attitude mentale», de la que él, empero, entiende Pirrón «n'en avait pas besoin»⁹⁴⁵.

Para el Académico, como resalta Sexto, la suspensión *temporal* del juicio sería el fin, esto es, el bien supremo contrapuesto al asentimiento, el mal por antonomasia, habida cuenta de que —aun cuando no haya que admitir la existencia o inexistencia del sabio—, al no haber criterio, sostener y defender opiniones sobre determinado asunto tratado sería *simpliciter* —y en sintonía con el maestro-fundador de la Academia— un mal: ante la profesión de ignorancia socrática el Académico, como reporta Cicerón, insiste por vez primera —*intra muros* de la Academia— en que tan siquiera sobre ello habría certezas y, por ende, en lugar de admitir que *nada* se sabe, habría, en cambio, que advertir, lo cual le coloca en sintonía con Metrodoro —no de Eretria, sino— de Quíos o con —de haber existido— el pitagórico Ecfanto, que ni siquiera eso mismo se sabe, puesto que *nada* cierto habría, fuera aprehendido a través sea de los sentidos sea del razonamiento *discursivo*, *scil. Arcesilas primum [...] nihil esse certi, quod aut sensibus aut animo percipi possit*. El exhorto del Académico es, en tal sentido, frenar la temeridad y mantenerse lejos de cualquier error, esto es, opinión, toda vez que ninguna actitud sería más indigna, *scil. turpius*, que la precipitación en el asentimiento, validando que determinado estado de *cosas*, póngase por caso, la naturaleza de (O), podría, entonces, ser establecida sin cuestionamientos a según como la concibe o percibe determinado perceptor con base, por

⁹⁴⁵ S. E. P. I 232-3; I 10; I 28-30 (cf., asimismo, S. E. P. I 190, 197; D. L. IX 74); M. VII 150, 159; XI 141; Plu., *Adv. Col.*, 1121E-1122F (=Vezzoli, S., *op. cit.*, F. 75); D. L. IX 62; 107: pasaje que solo muestra, como defiende Pierre Couissin, art. cit., p. 381; 389, que Anesidemo profesaba la *ἐποχή* y la demandaba de Pirrón; véase Polito R., *op. cit.*, pp. 154-5. Para la expresión *οἱ περὶ plus* nombre personal y el valor del adverbio *προηγουμένως*, con el que es matizada por parte de Sexto, véase Ioppolo, A. Ma., *op. cit.*, pp. 81-5, quien en relación con las afinidades de Arcesilao con los Pirrónico-escépticos, *scil. τοῖς Πυρρωνείοις κοινωνεῖν λόγοις*, atenúa (pp. 42-52) la no menor diferencia en relación con la fortuita imperturbabilidad surgida tras la suspensión *temporal* del juicio, considerándola como una puntualización orientada a subrayar «piuttosto un aspetto a cui Arcesilao sembrerebbe essere poco interessato»; véanse Schofield, M., art. cit., p. 330, n. 20; Thorsrud, H., *op. cit.*, p. 45; Kuzminski, A., *op. cit.*, p. 8.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

ejemplo, al criterio de la representación/impresión aprehensora: «con el conferimiento de garantías, el error o la fatalidad», *scil.* 'ἐγγύα, πάρα δ' ἄτη', recoge Diógenes Laercio como conseja de los Siete sabios afín a los Pirrónico-escépticos; mientras que Clitómaco, descartando, por su parte, estabilidad en las empresas humanas, señala —desde luego, con cierta ironía—, que con miras al éxito en la vida, esto es, la felicidad, las opiniones/creencias, *scil.* τὰ δοκοῦντα, resultan correctamente labradas por la prudencia y los cálculos estimativos. Las fuentes, pues, reconocen a Arcesilao el jamás mostrarse defendiendo una misma posición; por el contrario, tal lo describe Filodemo, le muestran principalmente centrado en refutar, *scil.* τὰς ἄλλας ἐλέγχων, las posiciones/sistemas de los demás, sin asumir alguno en específico —cualquiera fuera— en propia persona, *scil.* οὐδὲ ἓν, ni siquiera, como cabría de esperarse, el de sus compañeros de institución y predecesores al frente de la Academia. Si sus amplias capacidades para argumentar y evitar comprometerse con alguna posición determinada le hacen próximo —además de a Metrodoro de Quíos, al de Eretria y/o a Ecfanto— a los Pirrónico-escépticos, a un punto tal que incluso, si se concede historicidad al reporte de Numenio, es visto por sus contemporáneos como un Pirrónico-escéptico más, *scil.* τῶν πυρρωνείων πυρρώνειος, que solo nominalmente y por amor sería considerado Académico, *scil.* ἀκαδημαϊκὸς δ' οὐκ ἦν, πλὴν τοῦ λέγεσθαι, haciéndole incluso merecedor del calificativo de «sofista terrible, asesino de inexpertos», lo cual no necesariamente estaría reñido con la naturaleza aporética y suspensiva de su proceder ni tampoco con exigir de sus discípulos una robusta preparación filosófica antes de comunicarles cualquiera de las doctrinas que, promovidas por cualquier predecesor suyo al frente de la Academia, fueran eventualmente tenidas por legítimamente académicas, por contrapartida le hacen responsable de iniciar una etapa en la Academia, signada, al margen de por la destreza argumentativa, por generar gran desconcierto entre quienes le escuchaban. Si Lúculo —esto es, Antíoco de Ascalón—, remarcando el deseo de Arcesilao por combatir la doctrina de Zenón, describe el proceder del Académico como uno que arroja oscuridad sobre lo evidente al tiempo que señala la escasa adhesión inicial del que pudo haber gozado, Filodemo y, en sintonía con él, Diógenes, lo corroboran, más bien poniendo el énfasis, en todo caso, en el predicamento de los discípulos de verse forzados, ante la ausencia de doctrinas, a tener que tomar para sí o emular cuanto apreciaban más conveniente; unos pocos asumiendo una actitud contenida y mesurada, pero los más mostrándose algo más osados y extremadamente despóticos. Semejante revuelo acaba inicialmente encausado, posteriormente subasanado y reorientado,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

una vez que Lácides (c. 244-0 a. C.) y, luego, Carnéades (c. 167-6), asumen —durante el segundo helenismo— la jefatura de la Academia⁹⁴⁶.

La posición del Académico, para Cicerón y otro tanto para Plutarco, se hallaría inserta y partiría del rescate de una larga tradición, *scil.* ἄνωθεν ἦκειν, análoga —mas no idéntica— a la que Diógenes reporta en relación con los Pirrónico-escépticos, esto es, una que hunde raíces en los planteamientos «presocráticos», por ejemplo, de Empédocles, Heráclito, Parménides, Anaxágoras o Demócrito. Esta interpretación, como la de la incuestionada unidad doctrinal de la Academia desde sus orígenes como institución e incluso desde las enseñanzas y métodos argumentativos que de Sócrates recogería Platón —compartida por Cicerón—, estaría plasmada en los libros romanos de Filón de Larisa (c. 88-6 a. C.), los cuales obligan a Antíoco, a la sazón en Alejandría junto con Heráclito de Tiro, a la redacción del *Sosus*, *scil.* *contra suum doctorem*. En este caso, llama, desde luego, la atención la ausencia de poetas o incluso la de Hipócrates, pero sorprende aún más la sugerencia de que tal tradición confluiría, a su vez, no tan solo en Sócrates —ausente en la lista de Diógenes—, sino también en el maestro-fundador de la Academia, cuya incursión en la lista de Diógenes en calidad de posible antecesor y/o claro promotor del planteamiento de los Pirrónico-escépticos, cuestión abiertamente recusada por Sexto, resulta más bien extraña, toda vez que se la justificaría en razón del argüir por lo verosímil,

⁹⁴⁶ Eus., *P. E.* XIV 6 5; Cic. *Ac.* I 12 45; II 16; *De Or.*, III 18 67; Phld., *Ind. Acad.*, col. XIX-XX (=Vezzoli, S., *op. cit.*, frs. 33, 35, 39, 45, 86, 87, 122); Eus. *P. E.* XIV 18 1-4 (=Decleva Caizzi, *op. cit.*, T53); D. L. IX 58; 71; Stob., IV 34, 41 (=Mette, H. J., art. cit., Ts. 1d², 1d³); S. E. M. VII 48, 88; Ecpht. DK 51.1. Si el empleo del adjetivo σκεπτικός en sentido técnico resale —durante el tercer helenismo— a Favorino (Favorin. *apud* Gell. XI 5, 1.5) y si el uso de πιθανός en sentido técnico presupone la posición de Carnéades, difícilmente Timón habría calificado de escéptico a Arcesilao, *scil.* καὶ Τιμόν οἱ σκεπτικοὶ σκεπτικὸν αὐτὸν προσονομάζουσιν, tal como podrían haberlo calificado los Pirrónico-escépticos Filomelo y Mnáseas, este último próximo, señala Allan Bailey, *op. cit.*, p. 99, al metodismo y no al empirismo; véase Di Marco, *op. cit.*, p. 238. Una influencia directa del Pirronismo sobre Arcesilao, si bien no es «inadmissible», no está, como puntualiza Pierre Couissin, art. cit., pp. 377-8, demostrada por los textos, así como tampoco (p. 380) la asimilación entre *telos* y *εποχή* que Diógenes Laercio atribuye a los Pirrónico-escépticos (D. L. IX 107), salvo que se conceda que con οἱ σκεπτικοί la fuente de la que él se sirve también tuviera presente posiciones académicas *lato sensu* afines a los del círculo de Timón y Enesidemo, *scil.* οἱ τε περὶ τὸν Τιμόνα καὶ Αἰνεσίδημον. Lácides, según cuenta Filodemo (Phld. *Ind. Acad.*, col. XXI [=Mette, H. J., art. cit., T. 2b]; véase Dorandi, T., *op. cit.*, pp. 244-6), habría intentado reconducir la orientación de la Academia a posiciones más compatibilistas con la Academia de Platón, dando inicio así a una nueva etapa, denominada la Academia nueva (D. L. I 14; IV 59 [=Mette, H. J., art. cit., Ts. 4, 1a]). Lévy, C., «Les Petits Académiciens: Lacyde, Charmadas, Métrodore de Stratonice», en Bonazzi, M., y Celluprica, V., *L'Eredità Platonica. Studi sul Platonismo da Arcesilao a Proclo*, Bibliopolis, Napoli, 2005, pp. 52-77, tras confrontar los reportes de Cicerón —interesado en una interpretación unitaria de la Academia, dependiente incluso de Sócrates en aspectos centrales— Sexto y Filodemo, quienes dan cuenta de la evolución de la Academia, sostiene (p. 60) que la historia oficial de «l'Académie sceptique» censuró «le désir de Lacyde de concilier l'Ancienne et la Moyenne Académie».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

relegando, al mismo tiempo, la verdad al dominio de los dioses, *scil.* τὸν δὲ εἰκότα λόγον ζητεῖν, planteamientos, desde luego, incompatibles con los de los Pirrónico-escépticos, en la medida en que —si no escepticismo— la *indagación* de estos no trasciende los contingentes límites fisiocognitivos del perceptor. Aunado a ello, llama, asimismo, la atención —y con mayor fuerza aún— el hecho de que ni a partir sea de los «presocráticos» mencionados o sea de Sócrates ni tampoco a partir del propio Platón Arcesilao no haga, entonces, suyo el «οὐ μᾶλλον ἤ», tan característico al tiempo que tan eficaz al momento de avanzar argumentos con igual fuerza o, si se prefiere, hacer evidente el carácter *equipolente* de las tesis que sobre determinada cuestión tratada se hallarían en liza —la incuestionada determinación, por ejemplo, de (O)—, cuyo recurrente uso es signo de identidad de los Pirrónico-escépticos, del propio Pirrón en adelante, tal como lo recogen Aristóteles y Eusebio, apoyados en el testimonio de Timón. La cuestión en absoluto resulta menor, pues, con ella, advierte Colotes, tal como reporta Plutarco, la vida se mantendría en un estado de confusión, *scil.* συγκέχυκε τὸν βίον, al no poder —desde un plano eminentemente epistemológico— determinar la naturaleza de (O). Si bien la crítica del Epicúreo estaría dirigida a Demócrito, nada impide extenderla —antes que a Arcesilao— también a los Pirrónico-escépticos, sin que, empero, pueda precisarse si serían antecesores y/o contemporáneos sea de Colotes —contemporáneo tanto de Pirrón como de Timón— o sea, más bien, de Plutarco —bien informado de la evolución del escepticismo tanto Pirrónico como Académico—, quien, volviendo en contra del Epicúreo su propia crítica, apunta a que el Epicúreo, sin toparse siquiera en sueños con las palabras de Demócrito, malentide el uso que el abderita les habría dado en su búsqueda por reivindicar la naturaleza del vacío. Plutarco, sin ahondar sobre esta cuestión, se avoca, más bien, a señalar que a no otro que Epicuro la locución calza mejor en tanto que es él quien reivindica que toda impresión/representación surgida a través de los sentidos sería verdadera, *scil.* πάσας εἶναι τὰς δι' αἰσθήσεις φαντασίας ἀληθεῖς, puesto que, como señala tanto en su *Simposio* o *Banquete*, cuyos interlocutores —Polieno entre ellos— son descritos por Ateneo como profetas —tal como fue advertido es dicho de Timón—, esto es, fervientes intérpretes y admiradores de —en este caso— los átomos, *scil.* προφήτας ἀτόμων, como probablemente en el segundo libro de su *Contra Teofrasto*, las cualidades secundarias percibidas, por ejemplo, las del vino o las de los colores en relación con los cuerpos, ni pertenecerían al vino ni a los cuerpos, sino surgirían de la adecuación atómica entre (O) y el perceptor, *scil.* κατὰ ποιᾶς τινος τάξεις καὶ θέσεις πρὸς τὴν ὄψιν. No resultaría lícito, en tal sentido, predicar de cualquier (O) cualidad alguna o, en su defecto, lícito sería que cada cual las predicara en el modo en que las percibe en determinado momento, bajo determinadas

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

circunstancias y en relación con determinadas disposiciones fisiocognitivas. Plutarco, curiosamente, concluye su replica, señalado que el lodazal y revuelta en la que Colotes afirma se hallan envueltos *quienes* —esto es, al menos Demócrito y algunos otros— proclaman el «no más», *scil.* τοὺς το 'μηδὲν μᾶλλον' ἐπιφθεγγομένους, es el mismo que el Epicúreo derrama sobre sí y sobre su maestro. Llama, entonces, poderosamente la atención, por un lado, no solo el uso —ahora— del plural, sino, particularmente, el uso del verbo συγγεῖν, empleado por Enesidemo al describir la mezcla o cofusión entre hechos/eventos que impiden un acceso directo a (O) *qua* (O) y, por ende, su unívoca determinación, para describir acá la confusión que la locución «no más que» introduce en la vida; pero también lo hace el empleo, por otro, del verbo ἐφθέγγεσθαι, al cual reiteradamente recurre Sexto, para introducir no solo el modo en que los Pirrónico-escépticos comunican su posición, sino —y más importante aún—, cuando, al poner de relieve las diferencias tanto con Heráclito como con Demócrito, dos de los «presocráticos» aludidos, de los que Arcesilao tomaría inspiración, señala, entonces, que ante cualquier doctrina —póngase, la conflagración— el Pirrónico-escéptico pronuncia «no aprehendo», «no determino», *scil.* 'οὐ καταλαμβάνω' καὶ τὸ 'οὐδὲν ὀρίζω' ἐπιφθεγόμενος, reclamando para la tradición de la que Sexto se sabe portavoz la —si no paternidad— custodia y, tal como también recoge Diógenes Laercio, particular el empleo —no positivo, sino— refutativo y/o instrumental, *scil.* ἀναιρετικῶς [...] καταχρηστικῶς, de la señalada locución, *scil.* διὰ τοῦτο ἐπιφθέγγεσθαι τὴν 'οὐ μᾶλλον' φωνὴν σκεπτικὴν οὕσαν⁹⁴⁷.

Lo señalado contribuye a arrojar cierta luz —no tanto sobre el material que Plutarco tendría a disposición al momento en que redacta su *Contra Colotes* y, por añadidura, la actualidad de los Pirrónico-escépticos tanto con Colotes como, quizá a través de Favorino, con Plutarco—, sino, ante todo, sobre el aura —más que afinidad— de Pirrónico-escéptico que el Académico despierta tanto en sus rivales, al punto de que incluso es sugerido que

⁹⁴⁷ Cic. *Ac.*, I 43-46; Plu. *Adv. Col.*, 1121E-1122A; Eus., *P. E.*, XIV 6 6. (=Vezzoli, S., *op. cit.*, frs., 45, 75, 122); Cic. *Ac.*, II 11-2 (=Mette, H. J., art. cit. F 5) D. L. IX 71-3, 95; S. E. *P.* I 187-214; I 222-5; Plu. *Adv. Col.*, 1109A-1110E; 1109A (=Luria, S., *op. cit.*, T 197, p. 1058); 1109E-F (=Us. 58-59 [=Arrighetti, G., *op. cit.*, [20]] [=Tepedino Guerra, A., *op. cit.*, fr. 22, pp. 166-69]); 1110B-C (=Us. 30); Bignone, E., *op. cit.*, p. 166, n. 2; Arrighetti, G., *op. cit.*, p. 523; Bailey, C., *op. cit.*, 389-390; Castagnoli, L., art. cit., p. 276, n. 29, p. 285, n. 42; Corti, L., *op. cit.*, pp. 105-110. Para un análisis sobre la historicidad del linaje «presocrático» que Cicerón y Plutarco atribuyen a Arcesilao, así como para la posición de Filón en relación con la unidad de la Academia, véase Brittain, C., «The New Academy's Appeals to the Presocratics», *Phronesis*, XLVI, (2001), 38-72, quien sugiere ver (pp. 61-3), en el caso particular del reporte de Plutarco, a Heráclito y Parménides, tal como ellos aparecen en los diálogos de Platón, antes que como si se tratara de «the actual Presocratics»; id., *op. cit.*, pp. 169-269. Para las locuciones Pirrónico-escépticas, tal las recoge Sexto, véase Corti, L., *op. cit.*, pp. 105-147. En relación con la crítica de Colotes a Demócrito y, con ella, un ataque radical al «scetticismo del nemico del giorno, Arcesilao», véase Gigante, M., *op. cit.*, pp. 66-70.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

salvo en el apelativo, permanecería, rechazando cualquier doctrina, de un modo pirrónico, como en quienes, a su vez, se reclaman Académicos, de cuyas filas, al menos Lúculo — esto es, Antíoco de Ascalón— entiende que, al esconderse Arcesilao detrás de autoridades que recusan la posibilidad del conocimiento, no hace más que subvertir la filosofía, cuestión que ni Sócrates ni Platón —*pace* Cicerón—, a su ver, habrían hecho y, por ende, no debieran ser considerados como antecesores de su posición, *scil. tollendus est et Plato et Socrate*. Dicho de otro modo, lo hasta acá señalado permite arrojar, entonces, nueva luz sobre el permanente —si bien antiguo— debate, tal como lo describe Aulio Gelio, a través de Favorino, sobre las afinidades, esto es, «ninguno de ellos afirma *algo* y tampoco consideran que *algo* se aprehende», *scil. utriusque nihil adfirmant, nihilque comprehendunt*, pero —y más importante aún— también sobre los matices y diferencias entre los Pirrónico-escépticos y los Académicos, de Arcesilao en adelante. De manera que, si i) la suspensión *temporal* del juicio por parte de Arcesilao no conduce incidental e involuntariamente a la imperturbabilidad o *ataraxia* de los Pirrónico-escépticos ni tampoco la práctica comunicativa que la acompaña parece haberse servido de locuciones sea restringidamente aseverativas o abiertamente no-aseverativas, o sea —al menos— a través de un uso consistente de la locución «no más que»; si, asimismo, ii) con la defensa, por un lado, *ad hominem* de la inaprehensibilidad, condicionante del conocimiento incuestionado de (O) *qua* (O), y si, por otro, con el proceder dialéctico-argumentativo Arcesilao y Carnéades no persiguen la confección de un *corpus*, sino —y ante todo— servirse de las tesis rivales, dirigiéndolas contra sus promotores, en el convencimiento de que así se enaltece en calidad de guía último —no a un determinado maestro, sino— a la razón, tal como recoge Lúculo —esto es, Antíoco de Ascalón—, *scil. ratione potius quam auctoritate ducantur*; pero —y más importante aún— si iii) una lectura —si no escéptica— indagadora —recusada por Sexto— de Platón admite, como recoge Diógenes Laercio en su reporte de los antecedentes de los Pirrónico-escépticos, ceder a los dioses la verdad, sin renunciar a la búsqueda del razonamiento —filosófico— verosímil, reconociendo, como recoge Eusebio —en lo que parece tan solo una ligera reinterpretación del reporte de Aristócles sobre Pirrón— que ni las percepciones ni cualquier razonamiento —filosófico— merecen algún crédito, *scil. τὰς αἰσθήσεις δὲ ἀπίστους εἶναι καὶ πάντα λόγον*; y, no menos relevante, iv) si, en conexión con ello, fuera cierto que Arcesilao hubiera, por un lado, no solo modificado unos versos de Hesíodo para señalar que los dioses ocultaron el *nous* a los hombres, sino, por otro, reconocido —y junto con él también Carnéades— que la verdad no es, pues, alcanzable por el hombre, sino por dios, tal como reporta Epifanio, *scil. τῷ ἐφεκτικὸν εἶναι μόνῳ τὸ ἀληθές, ἀνθρώπῳ δὲ οὐ*, se sigue que la posición de Arcesilao sería, por tanto,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

eminentemente dialéctica, sin compromiso psicológico, y pivotaría en torno a una comprensión —*lato sensu* pitagórico-platónica— de la índole zoobiológica del perceptor —desde luego, no abiertamente explicitada—, defensora de que el conocimiento pertenece única y exclusivamente a *stricto sensu* la divinidad sola, tal como Diógenes Laercio adscribe a Platón en la sección dedicada a los antecedentes de los Pirrónico-escépticos, *scil.* τὸ μὲν ἀληθὲς θεοῖς τε καὶ παισὶν ἐκχωρεῖν, τὸν δὲ εἰκότα λόγον ζητεῖν: su posición —si no emula— encuentra, entonces, un antecedente cierto —entre otras— en las palabras que Sócrates, tal como las recoge la *Apología*, dirige a sus conciudadanos, al admitir que el dios —del oráculo— es sabio mientras él es consciente de no serlo en modo alguno, *scil.* ξύνοιδα ἐμαυτῷ σόφος ὢν [...] τῷ ὄντι ὁ θεὸς σοφός εἶναι; la sabiduría humana sería, pues, para Sócrates, si no de escaso o ningún valor, de uno ciertamente restringido o limitado. A pesar sea de las connotaciones que esto pudiera tener sea, a su vez, de las implicaciones filosóficas a que pudiera dar lugar, lo dicho no implica, empero, que —por ello— haya que defender o negar que, puertas adentro de la Academia y a algunos alumnos escogidos en razón de su progreso filosófico, Arcesilao se comprometiera en propia persona con su promoción y articulación doctrinal: que Arcesilao permaneció fiel a la Academia es un hecho cierto, que lo hizo defendiendo la antropología y la epistemología del maestro-fundador de la Academia, tal como pudieran ser recabadas de sus diálogos o tal como fueron diversamente interpretadas por sus subsiguientes seguidores al frente de la institución, es, desde luego, menos cierto. Que Arcesilao coquetea o se nutre de Pirrón y/o Timón es cierto, pero —aún así— es menos cierto que ambos sean los únicos referentes de su posición. Que, en tal sentido, sus adversarios son los filósofos promotores de doctrinas, pero especialmente los Estoicos, es cierto, que su actitud es aporética e indagadora —en relación con ellos—, también lo es. Que, en relación con la crítica de *apraxía*, promueve, entonces, un planteamiento práctico o vital anclado en la capacidad representativa e impulsiva del perceptor sin, empero, trascender —tal como hiciera Esfero— la justificación razonable, es cierto; que su promoción la hiciera a partir de la que puede deducirse de su paráfrasis de los versos de Hesíodo o que su desconfianza en la fiabilidad de las facultades fisiocognoscitivas del perceptor remitan a ello y surjan de una firme e incuestionada convicción en ello, es —si bien verosímil—, difícil de probar. Si, al menos a los ojos de Aristón, quien es —junto con Timón— uno de sus más vehementes detractores, todo ello le hace merecedor de la monstruosa comparación con la quimera, esto es, «delante Platón, detrás Pirrón y en medio Diodoro», a los ojos de Enesidemo, quien —durante el tercer helenismo— asume la tarea de eliminar cualquier posible vaso comunicante entre los Pirrónico-escépticos y los Académicos, es posible sugerir que le valdría, entonces, el

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

apelativo de dogmático —si bien negativo— que el de Cnosos dirige a los Académicos —especialmente a los de sus días— puesto que, si afirma algunos temas/asuntos inconsistentemente, *scil.* τὰ μὲν τίθενται ἀδιστάκτως, y, al mismo tiempo, niega otros indubitadamente, *scil.* τὰ δὲ αἴρουσιν ἀναμφιβόλως, carecería de la comprensión crítica necesaria para tomar conciencia de hallarse en lucha consigo mismo. Sea como fuera, por razones no solo cronológicas, sino —y más importante aún— doctrinales, el planteamiento de Arcesilao es más deudor del de los Pirrónico-escépticos, especialmente del «Pyrrho's practical model of life», tal como advierte David Sedley, de lo que el de estos podría serlo del de Arcesilao y del de los Académicos en general, pues, más allá de afinidades, los seguidores de Pirrón no son —pace Ignacio Pajón Leyre— «una escisión y radicalización del academicismo»⁹⁴⁸.

Ahora bien, tanto Estoicos como Epicúreos, explican (a)-(b) en función —pace las críticas pirrónico-escépticas o académicas— de la estrecha homogeneidad o isomorfismo físico —sea *pneumático* sea atómico— entre (O) y el cuerpo-alma-facultad(es) que constituyen física y fisiológicamente al perceptor: la diversidad sea —en principio de los

⁹⁴⁸ Cic., *Ac.*, II 14-6; S. E. P. I 232-4; Cic. *Ac.*, II 60; Eus., *P. E.*, XIV 4 15; 5 13; Epiph., *Adv. Haer.*, III 29-30; D. L. IV 33 (=Vezzoli, S., *op. cit.*, frs. 39, 41, 86, 107 [=SVF I 344], 120, 121, 132 [=Dox. gr., 592]); id., IX 72; Aul. Gel., *NA.*, XI 5 1-11; Phot., *Bibl.*, 212 169b 39-40; id., 170a29 (=Polito, R., *op. cit.*, B 2, B3; pp. 102-5; 133-4); Pl. *Ap.*, 20d-23c. Véanse Couissin, P., art. cit., p. 377, n. 2; Ioppolo, A. Ma., *op. cit.*, pp. 49-52; id., *op. cit.*, pp. 26-33; Thorsrud, H., *op. cit.*, pp. 57-8; Román Alcalá, R., *op. cit.*, pp. 48-50; Pajón, I., *op. cit.*, pp. 69-82; Vogt, K. Ma., «The Hellenistic Academy», en Warren, J. y Sheffield, F., *op. cit.*, pp. 482-95; Trabattoni, F., «Arcesilao Platónico?», en Bonazzi, M., y Celluprica, V. (eds.), *op. cit.*, pp. 15-50; esp. pp. 18-9, 35-5 y ss.; Perin, C., «Makin Sense of Arcesilaus», *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, XLV, (2013), pp. 313-340; esp. pp. 315 y ss.; Sedley, D., «The Motivation of Greek Skepticism», en Burnyeat, M., (ed.), *op. cit.*, pp. 9-29; esp. 10-11, 14-15, n. 29; id., art. cit., pp. 11-2, quien entiende —y *mutatis mutandis* así también Hankinson, R., *op. cit.*, p. 68, n.7— que el orden y los pensadores empleados por Aristón se explicarían en función de i) inspiración, razón por lo cual Pirrón aparece detrás; ii) metodología, razón por la cual Didodoro está en medio; y, finalmente, iii) reivindicador —antes que innovador—, del «dogma-free dialectic» de la Academia de Platón, razón por la cual el maestro-fundador aparece al frente. La gran e importante diferencia entre la posición de Arcesilao en relación con el pirronismo, tal la recoge y presenta Sexto, descansa fundamentalmente, tal como insiste Cooper, J., *op. cit.*, pp. 83-103; esp. 98 y ss. —y, asimismo, Anna Ma. Ioppolo, *op. cit.*, p. 155, 160, si bien contraria a la interpretación dialéctica del planteamiento de Arcesilao—, en que, mientras el escepticismo del Académico es la expresión del compromiso socrático de «living according to reason as our life's guide», el de Sexto —que no resulta ajeno ni a Enesidemo o a Timón ni tampoco a Pirrón— es la expresión de una completa renuncia «of reason altogether». En tal sentido, i) en términos metodológicos, el *elenchos* socrático está en la base de «his own philosophizing»; ii) su suspensión temporal del juicio es «a further expression of his deep Socraticism», en tanto que iii) la razón «his guide, keeps on telling him to suspend». Si bien, pues, es demasiado tarde para dehacer la tradición, «there was a real and fundamental difference», tal como enfatiza Burnyeat, M., «The Sceptic in His Place and Time», en Burnyeat, M., y Frede, M., (eds.), *The Original Sceptics: a Controversy*, Hackett Publishing Company, 1998, pp. 92-126, entre el pirronismo y los (p. 95) «dialectical arguments for sceptical conclusions put forward by Arcesilaus and Carneades». Véanse, asimismo, Striker, G., *op. cit.*, p. 138, 140-2, 147-8, n. 11; Groaker, L., *op. cit.*, quien, concediendo con reservas que Arcesilao deba la noción de *eulogon* al estoicismo, sostiene (pp. 109-110) su adopción no sería ingenua: «the reasonable is that which is in keeping with our nature».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

cuatro elementos y, luego— en la mezcla *pneumática* sea en la configuración atómica explicarían, en última instancia, no solo, desde luego, las diferencias entre (O) y el perceptor, sino —y más importante aún— las particulares características o propiedades *inherentes* a cualquier (O). Ello motiva la necesaria promoción por parte de ambas escuelas de un planteamiento físico, por cuyo auxilio no tan solo acabaría siendo aprehendida o conocida la *verdadera o real* entidad de (O), sino, asimismo, explicada la naturaleza físico-fisiológica de la percepción, razón por la cual es entendida sea —por los Estoicos— como *pneuma* desde la sede *hegemónica* hacia los sentidos sea —por los Epicúreos— como (re)configuración atómica por la acción *intra corpus* de los *simulcra* y/o *efluvia* desprendidos de los conglomerados. En este último caso quizá ello explicaría, por un lado, que tanto la doxografía como Lucrecio hagan depender, en última instancia, la percepción principal y fundamentalmente de la naturaleza —*pace* Plutarco— desprovista de nombre, cuya configuración respectiva —no presente, es de esperar, en los (Oⁿ)— aventaja a las restantes que temporalmente constituyen el conglomerado alma-cuerpo, ninguna de las cuales puede, empero, proveer *per se* al cuerpo de percepción —más bien un empréstito del alma—, así como, por otro, la emergencia, junto con la percepción, de las restantes capacidades que le pudieran ser concomitantes, *scil.* ἐκ τετάρτου τινὸ ἀκατονομάστου τοῦτο δ' ἦν αὐτῷ τὸ αἰσθητικὸν [...] τὴν ἐν ἡμῖν ἐμποιεῖν αἰσθησι/*sensifer unde oritur primum per uiscera motus*. El Pirrónico-escéptico, por su parte, se contenta, por el contrario, con saber que percibe, que piensa o razona, sin, por ello, sentir la necesidad de ir más allá de lo *inmediatamente* dado a ser percibido, esto es, el fenómeno y/o la afección, en la búsqueda por determinar con exactitud cómo o por qué causas perciben, *scil.* πῶς δὲ ὀρῶμεν ἢ πῶς νοοῦμεν ἀγνοοῦμεν, limitándose así a constatar que, dicho con Sexto, (O) se mostraría de un modo o de otro a según se ofreciera sea a (*p*) un perceptor joven de pupila angulada, orejas velludas y lengua seca, estando por vez primera a cielo raso en medio del Amazonas o sea a (*P*) uno anciano con presbicia, de pupila redonda, orejas lampiñas y lengua húmeda, estando a las ocho de la mañana en el comedor climatizado de un hotel en el que es huésped habitual: en contraste, pues, con el espíritu indagador y perseguidor del rigor en todo, *scil.* ἀκριβολογούμενος, tal como es decrito Zenón, a quien Timón censura, el Pirrónico-escéptico, no determina ningún asunto ni sobre alguno dogmatiza, pues las diferencias que en relación con la entidad de (O) surgen —dígase— entre (*p*) y (*P*) no son dirimibles de forma incontrovertible, aun cuando se explicaran las diferencias perceptivas que en relación con (O) experimentan (*p*) y (*P*), en función, por ejemplo, de *lato sensu* las condiciones ambientales, esto es, el Amazonas y el comedor climatizado del hotel, en las que (O) acaba siendo apercebido por el tal o cual perceptor. En el caso de Epicúreos y

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Estoicos, la *real o verdadera* (re)constitución de la entidad de (O) surge, para unos —sobre la estela de Empédocles y Demócrito—, como consecuencia de una suerte de (re)composición material en función de *simulacra* y/o *efluvia* que, desprendidos de (O), son *aprehendidos* en virtud de la adecuación física, esto es, simetría y armonía, de los *poros* de los sentidos del perceptor, tal como a Heródoto advierte Epicuro, *scil. ἐπεισιόντος τινὸς ἀπὸ τῶν ἕξωθεν*; mientras que, para los Estoicos —redimensionando la teoría de los elementos y haciendo suyos posiciones médicas—, ocurre como efecto de la recíproca (inter)acción *pneumática* entre el perceptor y (O). De suerte que, mientras los Académicos, pero especialmente los Pirrónicos-escépticos, no se pronuncian y/o simplemente recusan a través de los *tropos* la posibilidad de establecer incontrovertiblemente la naturaleza de (O), independientemente del perceptor, o mientras Anaxarco y —especialmente— el Cínico Mónimo asemejan —tal como fue señalado— cualquier objeto-extistente (Oⁿ), *scil. τὰ ὄντα*, a ilusiones pictóricas comparables a las que ocurren sea durante los sueños sea durante estados de enajenación patológica, *scil. τοῖς τε κατὰ ὕπνου ἢ μανίαν προσπίπτουσι*, lo cual —si no niega *tout court* la existencia *real o verdadera* de (O)— pone en entredicho la posibilidad epistemológica de siquiera indagar sobre cuál sería su entidad, relegando, entonces, el conocimiento, si se da crédito al reporte de Marco Aurelio, a nivel de conjetura, *scil. πᾶν ὑπόληψις*, para Estoicos y Epicúreos, (O) es, por el contrario, el cuerpo sin cuya existencia y agencia la percepción no ocurriría; pero, además, es ese gracias al que y de conformidad con el que la percepción es verdadera y —más importante aún— criterio no solo de verdad, sobre el cual se apoya cualquier aspiración de conocimiento, sino, asimismo, práctico o de vida, con el que resultaría posible conducirse honrrando la propia condición humana y no —es la crítica de las posiciones rivales tanto a Académicos como especialmente a los Pirrónico-escépticos por no establecer (O)— como bestias o vegetales. Consecuentemente, si bien Estoicos y Epicúreos promueven una concepción realista de la percepción, conforme a la cual lo *inmediatamente* dado a ser percibido (a)-(b) obedece ontológica y causalmente a objetos (Oⁿ), de cuyas existencias y cualidades el perceptor eventualmente daría debida cuenta gracias a sus falcutades fisioconoscitivas, los Pirrónico-escépticos y los Académicos se decantan, en cambio, por una posición antirealista, compartida —si no inaugurada— por los Cirenaicos, en la que la búsqueda por establecer sean la(s) cualidad(es) sea incluso la propia existencia de cualquier objeto (Oⁿ), cuestión sobre la que solo Sexto avanzaría dudas, *scil. τάχα μὲν ἔστιν ὄν*, no trasciende la esfera de lo *inmediatamente* dado a ser percibido (a)-(b)⁹⁴⁹.

⁹⁴⁹ SVF II 407, 410-1; Plu., *Adv. Col.*, 1118D; Aet., IV 3 11 (=Us. 314; 315 [=Dox., gr. 389]); Lucr., *DRN* III 262-273; D. L. VI 15 (=SVF I 22); id., IX 103; Epicur., *Ep. ad. Herod.*, 49-50; M. Ant., II 15; S. E. P., I 4, 8-

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Entre Epicúreos y Estoicos cabe aún advertir un matiz ciertamente significativo, que conduce a considerar atenuada la posición estoica, si se contrasta el carácter omnicompresivo de la posición de los Epicúreos, para quienes los sueños y los estados de enajenación patológica no reciben —en lo que al componente físico de la percepción se refiere— consideración especial, toda vez que, como bien recoge Diógenes Laercio, ambos mueven, esto es, modifican al perceptor, *scil.* τὸ δὲ μὴ ὄν οὐ κινεῖ, con la nítida segregación que, de Crisipo en adelante, establecen, por su parte, los Estoicos —al menos, desde un punto de vista terminológico—, entre tales estados y la vigilia: a través de los binomios impresor-impresión/representación, *scil.* φασταντόν, φαντασία, por una parte, y disposición fantástica/figurativa-*fantasma*, *scil.* φανταστικόν, φάντασμα, por otra, los Estoicos, según reporta Nemesio, introducen una matización, avanzada, según lo hace Aecio, por Crisipo, que, orientada a hacer frente, según recoge Cicerón, a las críticas académicas —especial e inicialmente a las de Arcesilao, dirigidas a minimizar la validez de la καταληπτικὴ φαντασία de Zenón—, *scil.* *Academicos refellens*, toca tanto el estatuto ontológico —sin que comprometa «el algo» como género supremo— como el nexo causal de la percepción —sin comprometer, empero, la corporeidad de la causa—, a según se trate, pues, sea de la vigilia o sea de los sueños y/o de los estados de enajenación patológica. La precisión terminológica de Crisipo, orientada a atender la cuestión atinente a la discriminación entre tipos de contenidos representacionales, esto es, a hacer frente a las críticas académicas que —con ejemplos o casos-tipo— persiguen imputar la imposibilidad de distinguir entre

10, 13-4; id., *M.* VII 88; VII 194. El pasaje se inscribe en la exposición que Sexto (S. E. *M.* VII 190-200 [=Gianantoni, G., *op. cit.*, B71]) hace de la doctrina de los Cirenaicos, de la cual se aprovecha para redimensionar el subjetivismo hedonista de Aristipo y sus seguidores en fenomenalismo escéptico de cuño pirrónico, cuando se plantea en términos disyuntivos qué es lo que se ha de *establecer* como fenómenos, esto es, o bien a) las afecciones (aⁿ) o bien b) los objetos-existentes (Oⁿ), productores de las afecciones, *scil.* ἤτοι τὰ πάθη φαινόμενα θετέον ἢ τὰ ποιητικὰ τῶν παθῶν: si (a), habrá, entonces, que decir que todos los fenómenos son verdaderos y aprehensibles, *scil.* τὰ φαινόμενα λεκτέον ἀληθῆ καὶ καταληπτά, pero si, por el contrario, (b), todos los fenómenos serían, entonces, falsos e inaprehensibles, *scil.* πάντα ἐστὶ τὰ φαινόμενα ψευδῆ καὶ ἀκαταληπτά. Dada la imposibilidad de establecer firmemente (b), Sexto reconoce que, si se ha de hablar con la verdad, *scil.* εἰ χρὴ ἀληθῆς λέγειν, solo la afeción es fenómeno para *nosotros*, *scil.* μόνον τὸ πάθος ἡμῶν ἐστὶ φαινόμενον. Ahora, la expresión parentética τάχα μὲν ἐστὶν ὄν está precedida por la expresión τὸ δ' ἐκτὸς καὶ τοῦ πάθους ποιητικόν, la cual admite dos posibles lecturas a según se confiera valor copulativo o epexeagético a la conjunción καί, a saber: «lo externo y productor de la afeción» o, más bien, «lo externo, esto es/en tanto productor de la afeción». En el primer caso, Sexto ofrecería reservas sobre la existencia —al margen del perceptor— de los objetos del mundo exterior, mientras que en el segundo —el cual parece ser más próximo al sentido del texto— Sexto no estaría poniendo en duda la existencia de los objetos externos, sino, más bien, la posibilidad de tomarlos de forma absoluta como agentes productores —al margen del perceptor— de las afecciones que el perceptor percibe en un momento dado. Sea como fuera, en los Pirrónico-escépticos —y otro tanto en los Cirenaicos y en los Académicos— no está presente, tal como advierte Stephen Gaukroger, art. cit., pp. 383-4, la denominada «hyperbolic doubt». Para los usos del adverbio τάχα que, junto con ἔξεστι y ἐνδέχεται, Sexto —como ha sido señalado— considera como voces exhibidoras de la *afasia* Pirrónico-escéptica, *scil.* αἴται αἰ φωναὶ ἀφασίας δηλωτικά, véase S. E. *P.* I 194-96.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

impresiones/representaciones, de cuyo éxito se seguiría la recusación del criterio de verdad promovido por Zenón, bascula sobre dos aspectos convergentes, a saber: uno epistemológico —casi físico— y otro fisiológico; el primero establece que el *fantasma*, es producto de una actividad figurativa del razonamiento *discursivo*, esto es, de la sede *hegemónica*, *scil.* δόκησις διάνοιας, sin referencia cierta a objeto existente alguno (O), es decir, a ningún impresor, *scil.* ἄνευ φανταστοῦ, lo que de suyo implica que los sentidos del perceptor no tomarían parte relevante, si el *pneuma* del *hegemónico* no se dirige *tensionalmente* hacia ellos en referencia a determinado (O). Ello, entonces, es corroborado por el segundo de los aspectos, debido no tan solo a que en la propia definición del *fantasma* sea señalado que ocurre durante los sueños, *scil.* κατὰ τοὺς ὕπνους, sino —y más importante aún— debido a que la explicación estoica —con probabilidad de Crisipo— de tal estado fisiológico no es otra que un relajamiento de la tensión perceptiva, esto es, *pneumática*, en torno a la sede *hegemónica* del perceptor, *scil.* τοῦ αἰσθητικοῦ τόνου περὶ τὸ ἡγεμονικόν⁹⁵⁰.

El *fantasma*, contrastado con la impresión/representación, difiere, entonces, de esta al menos —si no nítidamente en términos epistemológicos, tal como presionan los Académicos— temporal y físico-fisiológicamente, toda vez que la impresión/representación ocurre no solo durante la vigilia, sino que, al ser definida como impronta en el alma, *scil.* τύπωσις ἐν ψυχῇ, reclama, a su vez, tanto de la existencia como de la agencia —próxima e inmediata— del impresor (O) sobre —la sede *hegemónica* de— el perceptor y, en consonancia, puede ser objeto de aprehensión, cuestión negada para los *fantasmas*, así como para una clase de impresiones/representaciones, que por no provenir del impresor (O) son dichas inaprehensibles, *scil.* μὴ ἀπὸ ὑπάρχοντος: durante la vigilia, pues, la percepción sería, para Crisipo —físico-fisiológica y epistemológicamente—, con mucho, más clara y cierta, *scil.* permulto clariora et certiora, que durante el sueño, siendo las conceptualizaciones, esto es, contenidos que —con auxilio de la memoria— el perceptor evoca cuando conceptualiza, los únicos *fantasmas* que ocurrirían durante la vigilia y, en cuanto tales, son, por tanto, como también, en *Sobre la voz*, reitera Diógenes de Babilonia, una suerte de imágenes de segundo orden, esto es, ἀνατυπώματα, que, si bien ni existen ni poseen cualidades propias, tal sería, por ejemplo, la del caballo, pueden darse en animales

⁹⁵⁰ D. L. X 32; Epicur., *Ep. ad Herod.*, 51; Nem., *De nat. hom.*, I 6, 172-3; Aet., VI 12 1; id., IV 11 (=Dox. gr. 401-2); Cic., *De divi.*, II 126; D. L. VII 50; 156 (=SVF II 52; 54; 55; 62; 83; 766); cf. Lucr., *DRN.*, IV 757-8: «cum somnus membra profudit, mens animi uigilat». Dumont, J-P., art. cit., p. 4746, plantea la cuestión de si la distinción de Crisipo podría en algún modo haberse servido de la distinción del *Sofista* (Pl. *Soph.*, 266d-267a) entre εἰκαστικὸν γένος y φανταστικὸν γένος.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

tanto racionales como en los no-racionales, tal como también ocurre con las impresiones/representaciones. Conviene, en este sentido, advertir que los Esoicos —o quizá Crisipo—, tan proclive(s) a la taxonomía y al rigor terminológico, procede(n) a distinguir ambos contenidos representacionales. Así, pues, como de entre las impresiones/representaciones son discriminadas las que ocurren al animal racional, denominadas racionales y, en cuanto tales, intelecciones, *scil.* λογικαὶ νοήσεις, mientras que las que ocurren al no-racional no reciben una denominación específica; así también, en relación con los *fantasmas*, solo los que ocurren al animal racional son tenidos por conceptualizaciones, *scil.* λογικῆ προσπίπτῃ ψυχῆ, lo que, asimismo, admite una distinción ulterior —relevante en conexión con los Epicúreos— a objeto de hacer hincapié sobre su origen y/o el modo en que resultan adquiridas, a saber: si es de forma natural, esto es, a través de la percepción, es dicha *prenoción*, la cual Crisipo, en *Sobre el Logos*, definiéndola como concepto natural *de los universales*, añade en calidad de criterio, *scil.* ἡ πρόληψις ἔννοια φυσικῆ τῶν καθόλου, mientras que propiamente conceptos serían los originados a través del aprendizaje y la enseñanza. Puesta al margen tal discriminación terminológica, y teniendo presente que la acuñación del término *prenoción* habría sido hecha por Epicuro, *scil.* *anticipationem/praeotionem*, un aspecto —si bien relevante— curioso y, desde luego, digno de resaltar es que, pese a lo señalado, Crisipo —y junto con él Diógenes de Babilonia, Antipatro, Posidonio y Atenodoro— dedicara una especial atención a la mántica —la cual Panecio, desmarcándose, declara inexistente—, al punto de tomar los sueños por signos que los dioses enviarían a los hombres, *scil.* *signa [...] a diis hominibus*⁹⁵¹.

⁹⁵¹ Cic., *Ac.*, II 30; id., *De diui.*, I 44 (=Us. 255); id., I 6; II 126; D. L. VII 60-1; 46; 51; 54; 149; Aet., IV 11 (=SVF I 65; 174; II 53; 62; 61; 83 [=Dox. gr., 400-1]; II 105; 1191 [=Eddelstein, L. & Kidd, I., *op. cit.*, 7, 27 {=van Straaten, *op. cit.*, fr. 73}]; III [DB] 25); cf. SVF 1189. Crisipo (SVF II 1192, 1194) apoya la justificación de la mántica en la existencia de los dioses y su rol providente sobre el cosmos, así como en su carácter benevolente, uno de cuyo rasgos incluiría el de ser indicadores —especialmente a través de los sueños— de eventos futuros para los hombres, lo cual reclamaría, a su vez, de una verdadera disciplina de interpretación, *scil.* *ad significationem scientiam*. Cicerón, Lactancio, Focio y la *Su(i)da*, reportan casos-tipo de sueños —por ejemplo, el de soñar con un huevo al lado de la cama— y de oráculos recogidos por Crisipo en su libro (cf. SVF II 1199-1206, 1214-16), orientados, es de suponer, más que a ensalzar, sin más, caso a caso los vaticinios de ciertos augures, a justificar a través de cierto tipo de divinación, *scil.* *diuinitio naturalis*, la comunión simpática entre reino divino y humano, tal como, luego, la pudo haber defendido también Posidonio (véase Theiler, W., *op. cit.*, p. 289-93) y *mutatis mutandis*, desde la posición peripatética, Crátipo, según reporta Cicerón (Cic. *de diui.* I 1-7), quien no pasa por alto la posición combativa de Carnéades (Mette, H. J., art. cit., F 9) y la gran excepción que representa Epicuro (=Us. 395), *scil.* *praeter Epicurum balbutientem*. Asumir que Zenón en *Sobre los signos* (D. L. VII 4 [=SVF I 41]), *scil.* *Περὶ σημείων*, se habría ocupado de la mántica, tal como da a entender Diógenes Laercio, es una cuestión que Nicola Festa, *op. cit.*, p. 128, evita. Para una evaluación de la posición de los Estoicos y especialmente la de Crisipo en torno a la adivinación, tal la expone Cicerón, véase Repici, L., «Gli Stoici e la Divinazione secondo Cicerone», *Hermes*, 123, (1995), pp. 175-192; esp. 186-189. Para un análisis de la distinción estoica entre concepto y conceptualización, y de su estatuto de «metaphysical limbo», tal como lo describen Long, A., y Sedley, D., *op. cit.*, vol. I, pp. 181-3, quienes, además, advierten (id., *op. cit.*, vol. II p. 182) que el término podría ser un

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Semejante distinción, primeramente, *onto-lógica* y causal, pero, consecuentemente, epistemológica, entre vigilia y sueño, no es compartida por los Epicúreos; de hecho, es abiertamente combatida, tal como también lo es, si bien por razones distintintas, la disciplina que en parte se nutre y ocupa de los sueños, tal lo es la mántica. En este caso, la preocupación es más bien de orden ético, pues su promoción condicionaría el carácter de agente moral del perceptor a tal punto que, como habría insistido Epicuro tanto en el *Pequeño epítome* como en alguna otra sede, pero, con igual fuerza, si bien apelando — como fue señalado— al *clinamen*, tanto Lucrecio como Diógenes de Enoanda, acción alguna dependería de *nosotros*, *scil.* οὐδὲν παρ' ἡμᾶς. Ahora, en lo que a la base física de la percepción se refiere, admitir una distinción entre vigilia y sueño obligaría a los filósofos del Jardín a tener que modificar su(s) planteamiento(s) físico(s) a tal punto de verse quizá forzados a —dígase— hablar de clases de *simulacra* y/o *efluvia* para —puesta a un lado la cuestión sobre la mántica— discriminar tipos de (O), lo cual implicaría que, en última instancia, durante el sueño los constituyentes últimos de la realidad, esto es, átomos y vacío, o bien cesarían temporalmente o bien compartirían tal función con otros a ser promovidos; ello, desde luego, no sucede, pues lo que cambia es la disposición fisicognitiva del perceptor y no los cuerpos que, en razón de su permanente fluir, *scil.* ῥεῖ γὰρ ἡμεῖν ὁμοίως/τὰ εἶδωλα [καί] τότε, le modifican sea en la vigilia sea en el sueño. Consecuentemente, desde un punto de vista *onto-lógico* y causal, los sueños ocurren en un momento en que todos los sentidos se hallan en un estado de paralización o decaimiento, mientras que, sea el alma —referida por extensión, tal como sugiere Diógenes de Enoanda—, *scil.* ἢ [ψ]υχῆ, [ἔτι]/κ[αὶ] γρηγοροῦσα, o sea propiamente el razonamiento *discursivo* —tal como, precisando de que se trata de una parte suya, tal como lo hace Lucrecio—, *scil.* *mens animi uigilat*, recibe, aún despierto, *simulacra* que, empero, no pueden ser testados, corroborados o descartados. Tal precisión resulta congruente tanto con la física y la fisiología como con la epistemología del Jardín, al menos en los siguientes

hápx legomenon, véanse Viano, C. A., art. cit., p. 604, n. 137; Dyson, H., *Prolepsis and Ennoia in the Early Stoa*, Walter de Gruyter, Berlin, 2009, pp. 80-109; Sandbach, F., «Ennoia and ΠΡΟΛΗΨΙΣ in the Stoic Theory of Knowledge», *Classical Quarterly*, 24/1, (1930), pp. 44-51, quien oportunamente señala (p. 50) que, mientras para Epicuro y los suyos en la formación de las *prolepsis* solo intervienen las experiencias perceptivas y la capacidad del perceptor para almacenarlas en la memoria, en el caso de los Estoicos intervienen, además de las señaladas, otros procesos mentales, tales como —según recoge D. L. VII 52-4 (=SVF I 62, II 71, II 84)— la «ἀναλογία». Epicteto —durante el tercer helenismo—, confiriendo valor eminentemente ético a las *prenociones*, las circunscribe —conforme al cosmo(bio)politismo de la Estoa— a cuanto depende de *nosotros* (Arrian., *Epict.*, *diss.*, I 21), esto es, la *proairesis* y las obras *proairetikas* en calidad de principio/capacidad estimativa-deliberativa del perceptor; ejemplifica a través del contraste entre Agamenón y Aquiles (Hom., *Il.*, I) cómo, entonces, solo la instrucción filosófica permite la aplicación de las *prenociones* a casos particulares de un modo recto. Para un examen de la voz *fantasma* en relación con los sueños, véase Cavani, W., «ΦΑΝΤΑΣΜΑ. L'Imagine Onirica come Apparenza Illusoria nel Pensiero Greco del Sogno», *Medicina nei Secoli Arete e Scienza*, 21/2, (2009), 737-772.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

sentidos: i) mientras el alma permanece contenida en/por el cuerpo, el conglomerado alma-cuerpo es susceptible de ser perceptivamente tocado/afectado a través de sus diminutos *poros*, esto es, tal lo describe Lucrecio, *per foramina nobis*; ii) del error es responsable el juicio/opinión que se añade a lo percibido; este movimiento ocurre exclusivamente *intra corpus* del perceptor, *scil. ἄλλην τινὰ κίνησιν ἐν ἡμῖν/opinatus animi quos addimus ipsi*, cuya verdad o falsedad depende en todo momento de si lo juzgado es ulteriormente o corroborado y no-contestado, por un lado, o bien, por otro, si es contestado y no-corroborado; a tal fin iii) la percepción funge constantemente de piedra de toque y perno articulador; su eliminación lleva consigo la de los restantes criterios, esto es, las *prenociones* y las afecciones tanto de placer como de dolor que a las percepciones son concomitantes. La naturaleza de los sueños, en cualquier caso, hizo grabar Diógenes de Enoanda, en manera alguna es enviada por los dioses, *scil. [οὐδαμῶς θεῶ]-πεμπτ[ος]*, y, por tanto, no es admonitoria, *scil. οὐ]- δὲ νοῦ[θητική]*. No otras naturalezas que los *simulacra*, son las que, junto con las preocupaciones y hábitos diarios del perceptor —racional o no-racional—, producen los sueños, tal lo corroboran Plutarco, Sexto o Diógenes Laercio, pero, desde luego, también la *Epístola a Heródoto*, *scil. εἰς τὴν ὄψιν ἢ τὴν διάνοιαν*, así como Diógenes de Enoanda y especialmente Lucrecio, en razón de lo cual, un cuarto aspecto, tan caro a Epicuro y los suyos, puede ser recabado, a saber: iv) los dioses no se preocupan ni se ocupan ni —menos aún— se comunican con *nosotros*, ni en la vigilia ni —*pace* Crisipo— tampoco a través de o durante los sueños. En este orden de ideas, sorprende poco, pues, que Diógenes de Enoanda, dejando en claro la posición del Jardín, critique directamente la distinción entre vigilia y sueño de los Estoicos —dígase, de Crisipo—. Siguiendo, entonces, cuanto sintetiza la *Sentencia Vaticana* 24, esto es, i) los sueños no tienen naturaleza divina, *scil. φύσιν θεῖαν*; ii) no poseen potencia o capacidad mántica, *scil. οὐδὲ μαντικὴν δύναμιν*; y ocurren iii) de conformidad con los *simulacra*, *scil. κατὰ ἔμπρωσιν εἰδώλων*, Diógenes niega que —si no *fantasmas*— las imágenes, en este caso, oníricas, sean representaciones vacías, propias del razonamiento *discursivo*, *scil. κενὰ μὲν οὖν [σ]κι[α]/γραφήματα τῆς δια/νοίας οὐκ ἔστι τὰ φάσ/ματα*⁹⁵².

⁹⁵² D. L. X 31-2; 135 (=Us. 27, 395); Diog. Oen =Smith, M. F., frs. 9 IV 5-V 14; id., 10 I 4-8 (=Cassanova, A., fr. 10 IV 5-V14; VII 8-8 [=Chilton, C. W., fr.7]); Lucr., *DRN.*, IV 462-8, 722-817, 962-1057; Epicur., *Ep. ad Herod.*, 49, 51-2, 63-8; id., *Sent.*, 22, 23, 24; id., *Sent. Vat.*, 24; Σ. ad Epicur., *Ep. ad Herod.*, 66; Plu., *Adv. Col.*, 1123B; S. E. M., VIII 63-65 (=Us. 253-4). En su crítica a la atendibilidad que filósofos y profanos prestan a oráculos y a la divinación por sueños, Diógenes de Enoanda refiere —en un bloque, empero, bastante malogrado de la sección física— al caso del corredor que partía de Olimpia (Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 24), al que tanto Crisipo como Antipatro, según recoge Cicerón (Cic. *De div.*, II 70, 144 [=SVF II 1206]), apelan en sus libros. No solo en la sección física, sino también en la ética, Diógenes (Dio. Oen. =Smith, M. F., frs. 23, 53, 54 [=Cassanova, A., frs. 17, 39, 40 {=Chilton, C. W., fr. 30, 32}]) llama la atención sobre los éxitos de las empresas y la anfibología de los oráculos, cuestionando, además, porqué sería

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

más lícito echar mano a ciertos eventos que brindarían soporte a la mántica, en lugar de mostrar otros tantos que eliminarían cualquier soporte. Para una posible distinción tanto de los *simulacra* y/o *efluvia* en lo que respecta a la percepción de los dioses como, a nivel epistemológico, de los términos φάντασμα y φαντασμός, a la luz de sus empleos en las Epístolas tanto a Herodoto § 51 (véase Dorandi, T., *op. cit.*, p. 764) como a Pitócles, véanse Arrighietti, G., *op. cit.*, pp. 497-500; Furley, D., *op. cit.*, p. 207; De Witt, N., art. cit., pp. 419 y ss; id., *op. cit.*, p. 137. En relación con la teoría epicúrea de las *prenociones*, sin las que —en tanto criterio (cf. D. L. X 31)— sería posible conceptualizar, inquirir ni tampoco disputar sobre asunto alguno, tal como recogen Sexto, Cicerón o Clemente (S. E. M. I 57; Cic., *ND.*, I 43; Clem. Al., *Strom.*, II 4, p. 157, 44 [=Us. 255]), *scil. sine qua nec intelligi quicquam nec quaeri nec disputari potest/χωρίς προλήψεως*, así como con la de los sueños, véanse, por una parte, Zeller, E., *op. cit.*, pp. 428-9; Furley, D., *op. cit.*, pp. 205-6; De Witt., *op. cit.*, p. 142-150; Rist, J., *op. cit.*, pp. 26-30; Keen, R., art. cit., pp. 61-2; Spinelli, M., *op. cit.*, pp. 256-305; Long, A., Sedley, D., *op. cit.*, vol. i, pp. 88-90; Németh, A., *op. cit.*, pp. 27-38; Aróstegui, A., art. cit., 658-60; Barnes, J., «Epicurean Signs», *Oxford Studies in Ancient Philosophy. Supplementary Volume*, (1988), pp. 91-144; esp. 128, n. 119; O' Keefe, T., *op. cit.*, pp. 101-3; quien habla de «basic grap» o «basic cognition»; Striker, G., *op. cit.*, pp. 37-42, quien, conectando las *prenociones* con cuanto en relación con la claridad en el uso de *lato sensu* el lenguaje Epicuro señala a Herodoto (Epicur., *Ep. ad. Herod.*, 37-8), sugiere que su valor de criterio busca evitar «an infinite regress» en el establecimiento de aquello sin lo que cualquier indagación no sería posible; Asmis, E., art. cit., *op. cit.*, pp. 260-294; quien (p. 263, 276-), señalando que las *prenociones* «does not require proof», no son el resultado de impresiones originadas desde el exterior, «but inferences from them», en virtud —quizá— del método de transposición por similitud; Jürss, F., «Epicur and das Problem des Begriffes», *Philologus*, 121/2, (1977), pp. 211-225, quien (p. 217 y ss.), destacando el rol-base que para la formación de las palabras juegan las *prenociones*, *scil. Vorwegaufnahme/Praerezeption/Vorbegriff*, apunta que su función es —antes que conceptual— denotativa; razón por la cual, la noción misma de *prenoción*, no puede ser comprendida a modo de —piénsese en Platón— «veritates aeternae [...] ohne sinnliche Erfahrung», sino que, fruto de una «methodisch-logischer Operation», es, ante todo, un «evidenter Begriff»; Long, A. A., «Aisthesis, Prolepsis and Linguistic Theory in Epicurus», *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, 18/1, (1971), pp. 114-133, quien (p. 116, 120), confirmando a las *prenociones* un valor —en tanto criterio— coordinador en la constestación objetiva de las experiencias, enfatiza la necesidad de estas para poder formar y comprobar «all assertion and objective judgments»; Morel, P.-M., «Method and Evidence: on Epicurean Preconceptions», *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, vol. XXIII, (2007), pp. 25-55, quien, discriminando en el tratamiento epicúreo de las *prenociones* aspectos tanto psicológicos, esto es, «a kind of image», lógicos, esto es, que puedan ser «in itself true or false», como los metodológicos, esto es, su función como criterio para confirmar y validar «our opinions concerning a given experience», apunta (pp. 40-1 y ss.) que, si se asimilan «to a certain type of επιβολή τῆς διανοίας», su verdad reposaría en la espontaneidad con la que el razonamiento *discursivo*, *scil. the mind*, se asocia con «an exterior stimulus of knowledge», previamente adquirido; razón por lo cual, nada impediría tomar las *prenociones* como un modo o propiamente como un «proleptic method» de «re-actualizing a memory in accordance with specific situation», codependiente de la percepción y del lenguaje. En la cuarta y última sección del *De signis*, Filodemo (Phld., *De sign.*, XXXIV) recoge el esfuerzo de algún(s) Epicúreo(s) orientado a defender el método de inferencia por semejanza en el que se señala robustecido mediante el empleo restrictivo del *qua*; en el segundo de los cuatro posibles alcances, Filodemo refiere a que, de conformidad con una definición específica y una *prenoción*, *scil. λόγον ἴδιον, ταύτην πρόληψιν*, el cuerpo *qua* cuerpo posee masa atómica y resistencia, *scil. τὸ σῶμα καθὸ σῶμα ὄγκον ἔχειν καὶ ἀντι[τυ]πίαν*, y, asimismo, el hombre *qua* hombre sería animal racional, *scil. τὸν ἄνθρωπον ἢ ἄνθρωπος ζῶιον λογικόν*. En relación con la teoría epicúrea de los sueños, véanse, por otra, Caly, D., «An Epicurean Interpretation of Dreams», *American Journal of Philology*, 101, n°3, (1980), pp. 342-365; Güremen, R., «Diogenes of Oinoanda and the Epicurean Epistemology of Dreams», en Hammerstaedt, J., et al., (eds.), *op. cit.*, pp. 187-205; así como Tsouna, V., «Epicurean Dreams», *Elenchos*, 39(2), (2018), pp. 231-56; id., «Epicurean Preconceptions», *Phronesis*, 61, (2016), pp. 160-221, quien, reparando en la excepcionalidad del reporte de Cicerón —a través del epicúreo Velio (Cic., *ND.*, I 43-5)— en relación con el carácter *innato* de la *prenoción* de la divinidad, el cual, dependiente —considera— «the later Epicurean source», apuntaría más a una suerte de «*pre-disposition*» natural de los seres humanos, antes que a una suerte —dígase— de conocimiento *a priori* o «*dispositional innatism*», señala (p. 161, 174-) que Epicuro ni sostiene que todos los seres humanos nacen

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

La serie de coordenadas señaladas, las cuales signan, a su vez, los correspondientes esfuerzos de cada una de las orientaciones y escuelas bajo escrutinio en la demarcación de los aspectos que, considerados de mayor interés, fundamentan la promoción de sus respectivos planteamientos ético-políticos, determinan el compromiso en términos tanto epistemológicos como prácticos o vitales que cada una concede a la percepción. En este contexto se ha inscribir el uso abiertamente laxo del término αἴσθησις, con el que hacen referencia —autores o doxógrafos— a la actividad de la percepción en un sentido sea general o sea incluso particular, aludiendo puntualmente a la de algún sentido en específico, pero también al resultado y/o contenido perceptivo más puntual ya sea de la percepción en general o ya sea al de algún sentido en particular, así como incluso a alguno de los cinco sentidos con y/o a través de los que la actividad perceptiva es llevada a cabo por el perceptor. En este mismo contexto se inscriben, asimismo, los usos más restringidos y ciertamente técnicos de voces y compuestos nominales —con sus correspondientes formas verbales—, desde luego, relevantes, tales como συναίσθησις, ἐπαίσθησις, ἐπαίσθημα, φάσμα, φαντασμός, φάντασμα, φαντασία —sea καταληπτική sea παθητική—, así como κατάληψις, ἀντίληψις y πρόληψις, todas las cuales ponen en evidencia, a la luz de cuanto se ha venido señalando, cuán inadecuado resultaría emprender un abordaje, por ejemplo, estrictamente lexicográfico, filológico en un sentido restringido del término, que pasara por alto los planteamientos filosóficos, físico-fisiológicos, que subyacen tanto a las respectivas comprensiones de la índole zoobiológica del perceptor como a las tematizaciones de (O), en los que se hallan inscritos las respectivas —si no, en todo los casos, acuñaciones— resignificaciones que estos términos adquieren, una vez insertos en los planteamientos de los pensadores de las orientaciones y escuelas que florecieron a lo largo del período helenístico⁹⁵³

con la tendencia «to form the preconception of the gods» ni tampoco que tal *prenoción* sería «the only preconception that all humans share».

⁹⁵³ Percibir, darse cuenta, sentir y aperebirse, con un sentido incluso moral y sin reclamo explícito del pronombre reflexivo se encuentra —sea de forma privativa o no— en, por ejemplo, Epicteto (Arrian. *Epict., diss.*, I 9, 32-34), quien no ignora ser consciente, *scil.* ἀναίσθητος ἔσομαι, de que *uno mismo* es el bien más preciado, y recuerda que quien fuera consciente de ser algo más que un cadáver y unas gotas de sangre sabe que nadie es infortunado por causa de alguien, *scil.* ἡσθάνετ' ἑν, ὅτι ἄλλος δι' ἄλλον <οὐ> δυστυχῆ. Sin compromiso moral alguno, Hierocles (Hierocl., *E. Mor.*, col. II 1-5) emplea la expresión αὐτοῖς ἀναισθήτως δικάζεται como segunda prueba de que, al no hallarse desprovisto de la percepción de las partes que puede emplear para —llegado el caso— su defensa, el animal se percibe a sí mismo, *scil.* αισθάνεσθαι τὸ ζῶον ἅπαν ἑαυτοῦ, sin más, posee conciencia *sensible* de sí, *scil.* συναίσθησις. Asimismo, Epicuro recurre a ἀναισθητεῖν para, tanto en la *Epístola a Herodoto* (Epicur., *Ep. ad Herod.*, 65, 81) como en la segunda máxima del denominado *tetrafármaco* (Epicur., *Sent.*, 2 [= *Sent. Vat.*, 2 {=S. E. P., III 229}]), argüir, por un lado, que i) el perceptor, mientras el alma estuviera contenida en/por el cuerpo, no se halla desprovisto de percepción, *scil.* ἀναισθητεῖ, por más que algunas partes del cuerpo resulten mutiladas; y, por otro —base de su razonamiento

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

3. 2. ¿Qué es lo dado a ser percibido? Cuerpo(s), cualidades primarias y secundarias.

Junto con la problematización relativa al establecimiento incontrovertible de la naturaleza de (O) —sea con o sea a través de las facultades fisiocognitivas de las que goza el perceptor— va indefectiblemente aparejada —asumida, desde luego, la (pre)existencia *onto-lógica* de (O) con independencia de la del perceptor—, la de poder dar cuenta de la(s) cualidad(es) que —dependiente de alguno de sus sentidos— el perceptor, al percibir, advierte en conexión con la heterogeneidad de cuerpos dados a ser percibidos, esto es, la(s) peculiaridad(es) específica(s) que, por ejemplo, la miel —bajo condiciones estándar y en la mayor parte de los casos— ofrecería al tacto o al gusto de determinado perceptor, a saber: viscosidad *relativa* al tacto o dulzor *relativo* al gusto; o, a la luz del tercer *tropo*, que ella ocasione, por ejemplo, placer al gusto, pero displacer a los ojos, *scil.* ἀηδές, tal como un medicamento podría, a su vez, resultar nocivo o molesto para los ojos, pero beneficioso e indoloro para el resto del cuerpo, *scil.* λυπηρόν, ἄλυπον, e incluso letal para un determinado perceptor, el hombre, pero benéfico para otro, la cabra, tal como —sin pega alguna ni implicaciones escépticas— lo expone Lucrecio. Tanto Estoicos como —de forma aún más matizada— Epicúreos entienden que la(s) cualidad(es) percibida(s), esto es, la *afección* y/o el modo en que eventualmente el perceptor acaba *siendo* modificado por determinado (O), pertenece(n) y se desprende(n) de la naturaleza de (O), si bien —para unos u otros— la aprehensión y/o discriminación que de esta(s) hace el perceptor pudiera en ocasiones ofrecer eventuales distorsiones e inexactitudes debido, principalmente, a circunstancias —dígase— subjetivas u objetivas que temporalmente condicionarían, por un lado, o bien el acceso a la —sea *pneumática* sea atómica— *real o verdadera* naturaleza de (O) o bien, por otro, la *subsiguiente* formulación del correcto juicio/opinión que de este llega a hacerse el perceptor: *lato sensu* los Epicúreos no se ven constreñidos por condicionante alguno a reformular ni su postura en relación con la fiabilidad de los sentidos, fundada sobre la imposibilidad físico-fisiológica de rectificación recíproca de unos con otros, *scil.* *sua uis cuiquest*, así como sobre la necesidad —*pace* Pirróneo-escépticos o Académicos— del establecimiento, tal como bien lo sintetiza la *Sentencia 23*, de un instrumento, regla y/o estándar discriminativo *quasi delapsa de coelo*, ni tampoco a introducir —como sí hacen

sobre la eliminación del temor a la muerte (Epicur., *Ep. ad Pit.*, 125)—, que ii) la muerte no representa nada para *nosotros* (cf. Lucr., *DRN.*, III 830: «*nihil igitur mors est ad nos neque pertinet hilum*»), en la medida en que, una vez disuelto el conglomerado alma-cuerpo, el perceptor resulta desprovisto de la percepción; razón por la cual, lo que no percibe, lo que no siente y no se apercibe de sí, representa nada para *nosotros*, *scil.* τὸ δ' ἀναισθητοῦν οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς: la argumentación queda sintéticamente recogida por Filodemo (*Adversus sophistas*, 4.7-14) con el adjetivo ἀν[ύ]ποπτον, es decir, la muerte no comporta temor alguno. Véase Bailey, C., *op. cit.*, vol. II, pp. 1131-9.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

los Estoicos, tan proclives a la taxonomía— distinciones entre las impresiones/representaciones, en el entendido de que, tal como recuerda Cicerón y Lúculo —esto es, Antíoco de Ascalón—, no hay, para ellos —como, al menos en términos fenoménicos, *mutatis mutandis* tampoco para los Pirrónico-escépticos, *scil.* ἐκατέρας ἐροῦμεν φαίνεσθαι—, impresión/representación falsa, *scil.* *aliquod uisum falsum*, tratárese del caso, por ejemplo, del remo —a la vista y no al tacto— quebrado en el agua o de la mono o policromía de colores en el cuello de la paloma, que, a según de la influencia del impacto de la luz, *scil.* *luminis ictu*, puede, como admite Lucrecio, apercibirse como rojo rubí o como azul-verde esmeralda; los Estoicos, por su parte, promotores de la impresión/representación técnica, consideran que bajo ciertas circunstancias una impresión/representación puede —a la luz del conflicto entre impresiones/representaciones— no resultar, en cambio, aprehensora en razón de adolecer de claridad y distinción, *scil.* τρανῆ, ἔκτυπον. Una y otra característica pudieran, empero, alcanzarse, esto es, la impresión/representación resultaría, al contrario, aprehensora, si el perceptor es capaz de atender y, entonces, de subsanar los obstáculos que, para los seguidores de Zenón, *circunstancialmente* pudieran interponerse entre (O) y el correcto desempeño fisiocognitivo de su sede *hegemónica* extendida a través de sus sentidos, convencidos así de que, tal como recoge —no exento, desde luego, de cierta parodia— Sexto, cualquier hombre —estoico— comprometido con aprehender con exactitud, *scil.* μετὰ ἀκριβείας, determinado (O) a través, por ejemplo, de la visión, podría superar una impresión/representación —que fruto de determinadas circunstancias— resultara oscura, *scil.* ἀμυδρὸν, i) si aguza *pneumática* o *tensionalmente* muy bien su visión, ii) se aproxima lo más posible a (O), persiguiendo —al menos, con ello— no errar completamente, y —si fuera incluso necesario— iii) se restringe suficientemente bien los ojos hasta lograr conseguir del (O) juzgado —póngase, el color en el cuello de la paloma— *su* impresión/representación clara y —si no exitante— capaz de golpear y afectar con sello propio al perceptor a través de sus sentidos, *scil.* τρανῆν καὶ πληκτικὴν: adviértase, empero, que, en el caso de la visión o la audición, sentidos lejanos o distantes, la proximidad no siempre conduce a ganar una mayor exactitud. Así, sin que —por unos u otros— los sentidos resulten inculcados, y mediante el establecimiento sea, por una parte, de la distinción entre accidentes y atributos concomitantes a ser percibidos, *scil.* συμβεβηκότα, συμπτώματα/*coniuncta, eventa*, y —de la mano de esta— la no menos relevante entre cuerpos simples y cuerpos compuestos, esto es, átomos y agregados o conglomerados atómicos, tal la establecen los Epicúreos, o sea a través, tal lo hacen, por su parte, los Estoicos, de las cuatro categorías *onto-lógicas*, esto es, «sustrato, cualidad, modo de ser y

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

modo de ser relativo», y —con ella—, dependiente del género supremo «el algo», la capital distinción —no compartida, empero, por los del círculo de Basílides— entre corpóreos e incorpóreos, de conformidad con la cual las cualidades son, por un lado, asumidas como corpóreas, mientras que su predicación, inserta en la doctrina de «lo decible/enunciable», lo sería, por otro, como incorpórea, ambas escuelas delimitan y fundamentan con igual fuerza —frente a Pirrónico-escépticos y Académicos— nítidamente sus respectivas posiciones⁹⁵⁴.

⁹⁵⁴ Cic., *Ac.*, II 19, 83 (=Us. 251; 252 [=Mette, H. J., art. cit. F 5]); id., *Ac.*, II 82; id., *De fin.*, I 22; I 62; S. E. *M.* VII 205-6, 369; VIII 63, 185, 355; *Olymp.*, *In Phd.*, 80; *August.*, *Ep. ad Dioscorum*, CXVIII, 29; *Aet.*, IV 9, 5; *Plut.*, *Adv. Col.*, 1109D-E, 1118A (=Us. 34, 243, 247 [=Dox. gr., 396], 248, 253); id., *M.* VIII 258 (=SVF III [Ba] 1); id., *P.* I 93; id., *M.* VII 258; D. L. VII 46 (=SVF II 53); id., IX 107, X 32; *Epicur.*, *Sent.*, 23; *Lucr.*, *DRN.*, II 801-9; IV 640-1; cf. *Heraclit.* DK 61 (=Markovich, M., *op. cit.*, F. 35). En su refutación del escepticismo (*Lucr.*, *DRN.*, IV 469-521), en la que son atacados aspectos de cualquiera de sus manifestaciones más conocidas, piénsese, por ejemplo, en Demócrito-Nausífanos-Metrodoro, los Cirenaicos, e incluso —si no en Sócrates— en Arcesilao-Académicos, en Pirrón y/o en los Pirrónico-escépticos, esto es, todos quienes —de una manera más o menos radical— argumentan contra la percepción y la posibilidad misma de tomarla por criterio o estándar en la determinación de la *real o verdadera* naturaleza de los (Oⁿ), *scil. quae contra sensus instructa paratast*, Lucrecio —sobre la huella, desde luego, de Epicuro (cf. D. L. X 8; S. E. *M.* I 3; Cic., *Brut.*, 85, 292 [=Us. 114, 231]), pero, y en no menor medida, quizá también sobre la de Colotes— defiende que a partir de los sentidos surgen *notionem ueri* y ninguno se corrige con otro, *scil. neque sensus posse refelli*. Véanse Bailey, C., *op. cit.*, vols. II/III, p. 670; pp. 1237-1242; Burntyeat, M., «The Upside-Down Back-to-Front Sceptic of Lucretius IV 472», *Philologus*, 122/1-2, (1978), pp. 197-206; esp. P. 200 y ss.; Schrijvers, P. H., «Lucrèce et les Esceptiques (*DRN* IV 387-461)», *La langue Latine, Langue de la Philosophie. Actes du Colloque Organisé par l'Ecole Française de Rome avec le Concours de l' Université « La Sapienza »*, 161, 1992, pp. 125-140 (=Lucrèce et les Sciences de la Vie, Brill, Leiden, 1999, pp. 167-182), quien, defendiendo autonomía expositiva de parte de Lucrecio en relación con Epicuro, considera probable (p. 169 y ss.) que «les critiques de Lucrèce» reflejan, por una parte, la discusión entre «la Nouvelle Académie», defensora «d'un doute dogmatique», y «les nouveaux Pyrrhoniens», por otra. De ἐντεινέω, verbo al que recurre Sexto en su —si no parodia— descripción, no solo se sirven Crisipo o Apolodoro (D. L. VII 157 [=SVF II 867, III [AS] 12]) —cf. *Lucr.*, *DRN.*, IV 807-810: «contendere se atque parare»— para describir la fisiología de la percepción visual en términos —como se ha señalado— de luz cónicamente extendida entre el órgano-parte-función de la visión y (O), *scil. φωτὸς ἐντεινομένου κωνοειδῶς*, cuya base se hallaría en el objeto visto, mientras que el ápex se hallaría en el ojo, sino también Hierocles (*Hierocl.*, *E.*, *Mor.*, I 55-II 1) para —durante el tercer helenismo— demarcar fisiológicamente la orientación y correspondencia de los órganos-sentidos con su función e indicar que el perceptor, si persigue, por ejemplo, oír o caminar, no emplearía —tensionalmente— los ojos o las manos, mostrando, entonces, que el hombre, tal como el resto de los animales, percibe tanto sus propios órganos-partes como la función específica a la que están destinadas, sin más, el carácter reflexivo de la percepción; cuestión sobre la que Colotes (*Plu.*, *Adv. Col.*, 1117D), reivindicando, por su parte, la evidencia de los sentidos no solo en relación con su contenido, sino con su empleo para la vida, hace especial énfasis al momento de recusar —si no el escepticismo— la profesión de ignorancia de Sócrates, alegando que *tomamos* pan, en lugar de grama, para alimentarnos. Para la actitud de los Epicúreos frente a Sócrates, véanse Riley, M. T., «The Epicurean Criticism of Socrates», *Phoenix*, 34, n^o 1, (1980), pp. 55-68; esp. 58 y ss.; Vander Waerdt, P. A., «Colotes and the Refutation of Sceptics», *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 30/2, (1989), pp. 225-267; esp. 253-9. Hierocles también se hace eco —si bien el pasaje está irreparablemente dañado— de los argumentos que Cleantes y Crisipo habrían taxonómicamente avanzado para mostrar el progresivo grado de articulación de la percepción y —con ella— de la impresión/representación desde el mismo momento del nacimiento (*Hierocl.*, *E. Mor.*, VII 52-IX 11). En tal sentido, si la claridad y articulación de la impresión/representación que el animal tiene de sí —y de los (Oⁿ) con los que se *copercibe* desde el mismo momento de su nacimiento (*Hierocl.*, *E. Mor.*, VI 1-10)— requiere de tiempo y progresivo adiestramiento, conviene, asimismo, notar que, por más que la inicial percepción e impresión/representación sea —piénsese en Enesidemo (*Eus.*, *P. E.*, XIV 18, 12 [=R. Polito, *op.*

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Epicuro, quien dedica obras específicas a la visión y al tacto, además de los puntuales señalamientos que sobre las competencias particulares de cada uno de los sentidos habría, desde luego, avanzado en obras tales como *Simposio*, *Sobre el criterio o Canon*, *Sobre los simulacra*, *Sobre la impresión/representación*, y, desde luego, tanto en *Sobre la naturaleza*, especialmente en los libros II-IV, tal como sugiere David Sedley, como en la *Epístola a Heródoto*, recalca —como se ha indicado (II.a_{1.1})/(II.a^{Lucr})— que, con excepción del peso, la figura y la dimensión, la —restante— serie de cualidades secundarias que, al percibirse, exhiben los conglomerados (Oⁿ) en virtud del particular *volumen* y figura conferidos por una eventual configuración atómica, *scil.* ὄγκους δὲ καὶ σχηματισμούς ἰδίους, no les serían inherentes, *scil.* αἱ δὲ ποιότητες οὐκ ἐνυπάρχουσαι. *Onto-lógicamente* dicho, dado que no serían a) καθ' αὐτὰ, puesto que su *naturaleza* —sujeta a modificaciones— a_i) ni es —a diferencia de la de los átomos que constituyen los conglomerados— permanente, *scil.* ἐπὶ τῶν αἰθίων συμβεβηκότων, a_{ii}) ni tampoco surgen únicamente en razón de una intrínseca suma y orden de cuerpos, *scil.* οὐδ' αὖ φύσεως καθ' ἑαυτὰ τάγμα ἔχοντα, dígase, cualificados y/o cualificantes, al modo como, por ejemplo, plantearía un Anaxágoras, de quien, según recoge Diógenes Laercio, Epicuro habría acogido ciertas posiciones, si bien no acriticamente, tal lo corroboran las críticas que Lucrecio, Diógenes de Enoanda y —quizá— el propio Epicuro, en el libro XV de *Sobre la naturaleza*, dirigen al de Clazomene; su determinación, entonces, también depende b) del modo de percibir del perceptor, *scil.* ὄν τρόπον αὐτῆ αἴσθησις ἰδιότητα ποιεῖ, esto es, de la particular configuración atómica del

cit., B 18])— inarticulada o confusa, esto es, indefinida, *scil.* ἀσαφής ἐστὶν ἔτι καὶ συγκεχυμένος ὄλοσχερεῖ τε τῇ τυπώσει χρώμενος [...] ἢ φαντασία ἀοριστῶδης, ello no es óbice para que el animal, en lugar de desplazarse o permanecer indiferente, se apropie de sí mismo tan pronto como nace. Carnéades, según reporta Sexto (S. E. M., VII 168-9, 171-3; VIII 402-3 [=Mette, H. J., art. cit., F 2]), se habría servido, por su parte, de los adjetivos ἀμυδρός y ἔκλυτος para, distinguiendo las dos dimensiones de la percepción, esto es, la relativa al impresor y la relativa al perceptor, *scil.* πρὸς φανταστόν, πρὸς φαντασιούμενον, explicar y/o argumentar *ad hominem* —principalmente contra los Estoicos— que, por una parte, a) de entre las impresiones/representaciones que al perceptor se muestran verdaderas, alguna pudiera, empero, resultar oscura y débil, *scil.* τῆς δὲ φαινομένης ἀληθοῦς ἢ μὲν τίς ἐστὶν ἀμυδρά, sea, por una parte, a causa o bien de la pequeñez del objeto contemplado o bien de la distancia que media entre el perceptor y (O) sea, por otra, debido incluso a la debilidad del sentido; razón por la cual, al no mostrarse ni a sí misma ni al (O) que la produce de forma clara, *scil.* τρανώς, ni nos persuade ni —en términos estoicos— tampoco nos induce al asentimiento, *scil.* ἡμᾶς πειθεῖν οὐδ' εἰς συγκατάθεσιν ἐπισπᾶσθαι. Conviene, en este sentido, advertir que, para los Estoicos, casos como los del remo quebrado se entienden (S. E. M., VII 244) como impresiones/representaciones, aunque probables, falsas. Asimismo, Carnéades se habría servido de πληκτικός para argüir, por otra parte, en favor de la indiscernibilidad entre las impresiones/representaciones, señalando que los cursos de acción que emprende el perceptor prueban —pace los Estoicos— que, aun sin provenir de un impresor (O) existente, las impresiones/representaciones son, para el perceptor, igualmente evidentes y *exitantes* como para motivar un curso de acción correspondiente. Marco Aurelio (M. Ant., II 17) también recurre —en tono más bien reflexivo y poco dogmático— a ἀμυδρός para describir la percepción en su elogio de la filosofía, *scil.* ἢ δὲ αἴσθησις ἀμυδρά. Con la expresión «*quadam quasi impulsione oblata extrinsecus*» Cicerón (Cic., *Ac.*, I 40) quizá aluda más a τύπωσις que propiamente a πληκτικός en calidad de rasgo y consecuencia de la percepción en tanto instancia de la impresión/representación —sensorial—.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

conglomerado alma-cuerpo y, de forma muy particular y preliminar, de la de cada uno de los sentidos. Ello, desde luego, no implica —pace Demócrito— su inexistencia o irrealidad absoluta, esto es, que el tratamiento de las cualidades secundarias de los conglomerados atómicos, tales como, por ejemplo, el color o el dulzor, se reduzca —como estima Demócrito— al ámbito *arbitrario* de la convención, tal como —pace Plutarco— Colotes y, luego, junto con él Diógenes de Enoanda insisten en señalar, ni menos aún que su conocimiento —en relación con el de los átomos y el vacío— sea asumido por los miembros del Jardín como poco evidente o sombrío, *scil.* σκορτής, tal como lo habría calificado el abderita. Tampoco implica, por el contrario, que tengan que ser asumidas —pace los Estoicos— como cuerpos, tal como insiste Epicuro, cuando exhorta a Heródoto a no hacerse la —errónea— idea u opinión, *scil.* δοξαστέον, de que las formas y colores, así como las magnitudes, los pesos y cualquier otra cualidad predicada de los conglomerados (Oⁿ) sean atributos concomitantes eternos, *scil.* ὡς ἀεὶ συμβεβηκότα, ni tampoco naturalezas en sí mismas, *scil.* ὡς καθ' ἑαυτάς εἰσι φύσεις, ni que —por ello—, sean, entonces, inexistentes o cualquier clase de incorpóreo preexistente, *scil.* ὡς οὐκ εἰσὶν, ἄσώματα; voz esta que, en tanto categoría, es —al menos en este ámbito— ajena al planteamiento de los Epicúreos, fuertemente protestada —tal se ha advertido— como, por ejemplo, atributo de la naturaleza del alma del perceptor, y empleable tan solo en relación con la naturaleza impalpable, tal es, el vacío⁹⁵⁵.

⁹⁵⁵ D. L. X 12, 27-30; Epicur., *Ep. ad Herod.*, 54-5, 68-71; id., *Nat.*, XV (=Arrighetti, G., *op. cit.*, [28.12]); Lucr., *DRN* I 830-920; Diog. Oen. =Smith, M. F., frs. 6, 7 (=Cassanova, A., fr. ???, [=Chilton, C. W., fr. ???,]); Plu. *Adv. Col.*, 1109A, 1110F, 1111A-B, 1112B, 1114A, 1116C, 1121B; Σ. ad Epicur., *Ep.* I 40; S. E. *M.*, X 240, 257; XI 226, Aet., I 12, 5 (=Us. 74, 77, 250, 275 [=Dox. gr., 311], 282, 286, 288, 324); id., I 3, 18; id., IV 9, 8; (=Dox. gr. 285-6, 397 [=Luria, S., *op. cit.*, frs. 217, 234, 365, 469]); *SVF* II 380, 389; cf. Thphr., *Sens.*, 65-70; S. E., *P.*, I 213-4; id., *M.*, VII 135-140. Véanse Bailey, C., *op. cit.*, vol. II, pp. 741-56; Sedley, D., *op. cit.*, pp. 114-6, Rist, J., *op. cit.*, p. 55; O' Keefe, T., *op. cit.*, 33-40; Furley, D., art. cit., pp. 72-94; esp. pp. 75, 79, 82; Alfieri, *op. cit.*, p. 93, n. 205, 96-7, n. 219, 94, n. 209-210; Luria, S., *op. cit.*, p. 947, 1098, 1114; Boyancé, P., *op. cit.*, p. 90; Sedley, D., *op. cit.*, pp. 123-6; Striker, G., *op. cit.*, p. 29; y, particularmente, Vander Waerdt, P. A., art. cit., pp. 247-53; Castagnoli, L., «Democritus and Epicurus on Sensible Qualities in Plutarch's *Against Colotes* 3-9», *Aitia* [en línea], 3, (2013), pp. 2-24. Mientras Sexto (S. E. *M.* VII 22 [=Us. 242]) pone el énfasis en la relevancia de los —permítase— instrumentos o criterios canónicos, esto es, τὰ κανονικά, para el discernimiento de lo evidente y lo no evidente, *scil.* περὶ τε ἐναργῶν καὶ ἀδήλων, así como para el de lo que de ello se deriva, Diógenes Laercio (D. L. X 30-1, [=Us. 35-6, 242]) recoge dos cuestiones no menores, emprendidas por los discípulos de Epicuro, a saber: i) la fusión de la parte del canon con la parte física, cuestión sobre la que también se hace eco Séneca (Sen., *Ep.*, LXXXIX [=Us. 242]); y ii) la adición de las proyecciones —si no fantásticas— imaginativas del razonamiento *discursivo*, *scil.* τὰς φανταστικὰς ἐπιβολὰς τῆς διανοίας, a los tres criterios previamente avanzados por el maestro-fundador: no se pierda, empero, de vista su presencia —implícita y/o explícita— en la *Sentencia 24* y en la *Epístola a Heródoto* (Epicur., *Ep. ad Herod.*, 37-8, 50; id., *Sent.*, 24). Véanse Bailey, C., *op. cit.*, pp. 363-5; Bignone, E., *op. cit.*, p. 63, n. 2; Rist, J., *op. cit.*, p. 55; O' Keefe, T., *op. cit.*, 33-40, 97-106; De Witt, N., *op. cit.*, p. 121-132, quien sugiere que la redacción del *Canon* (c. 301 – 295 a. C.) se ha de poner en contexto, teniendo en consideración (p. 122) la recusación llevada a cabo por Pirrón sea de los sentidos sea de la razón,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

La realidad perceptiva de los fenómenos y su variada discriminación se salvarían, pues, tal como Epicuro avanza tanto en la *Epístola a Heródoto* como en el segundo libro — si bien fragmentariamente conservado— *Sobre la naturaleza*, en virtud de la estricta homogeneidad atómica entre (O) y la del perceptor, esto es, la que se da entre la insuperable sutileza y, por ende, velocidad de los *simulacra* y/o *efluvia*, *scil. τάχη ἀνυπέρβλητα/ὑπερβαλλόντως κοῦφα/ὑπερβαλλόντως ταχεῖα κατὰ τὴν [φ]οράν*, así como por la proporcionada simetría que *lato sensu* cada uno de esos —piénsese, por ejemplo, en Empédocles— guarda con los respectivos *poros* de los sentidos del perceptor, *scil. viasque, foramina quae perhibemus*, todo lo cual, como recoge Aecio, explica y demarca física y fisiológicamente qué —y qué no— sería propio a cada uno de los sentidos. La existencia de *simulacra* y/o *efluvia* es, para Epicuro y los suyos, condición *sine qua non* y de posibilidad no tan solo de la percepción, sino, asimismo, de la —si bien subsiguiente— inmediata y concomitante proyección del razonamiento *discursivo*. Ante la pregunta de dónde surgen y cómo sobrevienen —no en los átomos, sino en los conglomerados atómicos—, *scil. πόθεν, πῶς*, esto es, de qué clase de átomos y en razón de cuál disposición sobrevienen, entonces, tales o cuales cualidades, *scil. cum qualibus et quali positura*, cuestión que, a su vez, revierte particular importancia en relación con la mayor o menor consistencia que exhiben los (Oⁿ), cuya constitución tampoco admite ni infinitos constituyentes ni de cualquier dimensión, *scil. ἀπείρους ὄγκους, ὀπήλικους*, la analogía —tan cara a los atomistas— con las letras del alfabeto permite —si no agotar la explicación de la cuestión— al menos ilustrarla satisfactoriamente, si se admite que la propiedad de las letras de las que — luego— las palabras se componen serían, pues, los —permítase— *indeterminables* y diferentes elementos-sonidos, que, de acuerdo con su *infinita* combinación y su respectivo orden, permiten la emergencia de significados comprendidos —tal como las cualidades lo serían para los sentidos— por un acotable número de hablantes capaces de particularizar y decodificar tales o cuales sonidos, cuya percepción, físicamente visto, es —semántica al

quizá *lato sensu logos, dianoia* y/o *nous* —voz «deliberately avoided» por Epicuro—, cuya ausencia — denominación al margen— como criterio es, en efecto, más que significativa. Tal sugerencia, si bien compartible, plantea, empero, el irresoluble —a la luz de los testimonios conservados— problema de poder establecer cuál habría sido el fundacional planteamiento del de Elis en una fecha en la que —si posiblemente configurado y llevado al mundo griego, tras el regreso de Pirrón (c. – 326 a. C.) de la campaña militar de Alejandro, por la que tuvo la ocasión de trabar relación, entre otros, con los Gimnosofistas (cf. D. L. I 8-9; IX 61 [=Decleva Caizzi, *op. cit.*, 1 A]; véase Kuzminski, A., *op. cit.*, p. 35 y ss.)— Timón no se habría erigido aún —al menos en Atenas— como su más notable *profeta* y/o divulgador. Long, A., y Sedley, D., *op. cit.*, vol. i, pp. 88-90, sosteniendo, por su parte, que es sobre la estela de Epicuro que los filósofos helenísticos se vieron en la necesidad de avanzar «one or more “criteria of truth”», apuntan que el proceso imaginativo del razonamiento *discursivo* «must be strictly ancillary» al criterio de reconocimiento sensorial directo; lo cual explica bien a) su presencia —explícita o implícita— en el *corpus* del maestro-fundador, así como b) el carácter innovativo de los Epicúreos al sumarlo a los criterios inicialmente avanzados por el maestro-fundador.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

margen— competencia exclusiva del oído. De suerte que, si los fonemas «p-a/p-á», por un lado, y «p-a/p-a», por otro, a determinado número de hablantes denotan sea un progenitor sea un tubérculo o sea incluso el jerarca de la iglesia católica, de idéntica manera el más mínimo cambio en la figura, el orden y la disposición de los átomos de determinado conglomerado, por ejemplo, la miel, puede ser apercebido por la configuración atómica del gusto de determinado perceptor, esto es, tanto por las cavidades de su paladar como por los *poros* de su lengua, *scil. per caulas omne palati/diditur et rarae per flexa foramina linguae*, como más o menos dulce, más o menos placentero o incluso más o menos miel, si — permítase— la tilde en la segunda «a» equivale, en su caso, a agua edulcorada o —si se prefiere— a alguna solución edulcorante añadida a 3/4 de miel pura (p-a-p-[á]). En cualquier caso, analogía al margen y, sin que el atomismo requiera explicitar un principio rígido de identidad —implícito, empero, en la misma noción de átomo— como el de los Estoicos, lo cual no impide a Lucrecio reconocer, empero, que no habría un grano enteramente similar a otro, la consistencia más o menos sólida, líquida o espirituosa de los (O^n), por ejemplo, la del fuego del rayo frente a la de las antorchas, así como las cualidades que, gracias a la diversidad de *poros* receptores de cada uno de los sentidos, *scil. foraminibus debent differre figurae*, el perceptor percibe, estarían, pues, ligadas tanto a la forma —piénsese en Domócrito— particular, esto es, redonda, puntiaguda, lisa o áspera, de entre las *multigenis quam sint uariata figuris* a las que refiere Lucrecio, que, luego, Plutarco quizá recoge o —más bien— glosa con la expresión *πολυμιξία τῶν σπερμάτων*, como, asimismo, a la mayor o menor magnitud y trabazón entre el número total de átomos que los constituyen: tratárese, pues, de *sus* texturas y temperaturas o sabores, tratárese de *sus* olores, de *sus* sonidos o de *sus* formas o —si se prefiere— contornos y colores, todas — relativas o circunscritas a los cinco sentidos de determinado perceptor— emergen, contacto y emanaciones corpusculares mediante, de las particulares decodificaciones que, consecuentemente, cada sentido puede —si no hacer— acoger de las respectivas diferencias provenientes de las configuraciones atómicas, por ejemplo, del diamante, del vino, de la miel o del humo. Así, pues, si bien no exentas de impedimentos para que alcancen los sentidos del perceptor, debido, principalmente, a su delicada naturaleza, *scil. tenuisque figuras*, cada configuración atómica conserva, empero, las disposiciones y movimientos que, respectivos a cada (O^n), responden a la ordenación atómica por los que estos se constituyen, *scil. ἀπόρροιαί [...] θέσιν καὶ βάσιν [...] τάξιν τῶν ἀτόμων*. Si bien, entonces, las formas, magnitudes y trabazones atómicas no serían suficientes como para reducir ni la fisiología ni la dimensión epistemológica de la percepción a la física, al menos esas actúan, para Epicuro y los suyos, como condición *sine qua non* para que las diversas cualidades

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

puedan esperarse a ser percibidas de una determinada manera, *scil. uarios quae possint edere sensus*, al modo como eventualmente un espejo recoge, muestra y *nos* devuelve, por ejemplo, *nuestra* propia imagen-reflejada: las cualidades secundarias no son connaturales a los (*Oⁿ*), sino que, como arguye el maestro-fundador en el segundo libro *Contra Teofrasto*, emergen en función, por una parte, de la relación entre un cierto orden y disposición atómicos, y, por otra, del sentido, por ejemplo, la visión en relación con los colores, *scil. κατὰ ποιᾶς τινας τάξεις καὶ θέσεις πρὸς ὄψιν*⁹⁵⁶.

⁹⁵⁶ Epicur., *Ep. ad Herod.*, 40, 46-8, 51 (cf. Dorandi, T., *op. cit.*, p. 764; Bignone, E., *op. cit.*, p. 86, n. 1; Bailey, C., *op. cit.*, p. 198) 54-6, 68-71; id., *Nat.*, I; II; XIV; XV (= Arrighetti, G., *op. cit.*, [22]; [23.36-7]), [23.41-51]; [27.1-2], [28.7, .18, .26]); Lucr., *DRN.*, I 449-458; II 100-111; II 333-398; II 384-7; II 730-833; IV 42, 63-4, 70, 110; IV 99-109; IV 150-8, 166-7; IV 176-215; IV 615-672; Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 9 I 7-VI 2: καὶ τὰ/κάτοπτρα μαρτυρήσει/μοι (=Cassanova, A., fr. 10 I-VI [=Chilton, C. W., fr. 6,]); Lact., *Inst.*, III 17, 22 (=Us. 287); Aet. IV 8, 10; id., IV 9, 6; IV 14, 2; Plu., *Adv. Col.*, 1110C (=Us. 30; 320 [=Dox. gr. 395, 397; 405]). Véanse Bailey, C., *op. cit.*, vols. II/III, pp. 670-80, 812-25, 858-68, 918-934; pp. 1185-1193, 1198-1206, 1253-1260; Bignone, E., *op. cit.*, pp. 82, n. 1, 101-5; Diano, C., *op. cit.*, pp. 155-6; Masson, J., *op. cit.*, pp. 40-2, 45; Bailey, C., *op. cit.*, pp. 190-2, 235-244; Rist, J., *op. cit.*, pp. 14-25, 80-8; Long, A., y Sedley, D., *op. cit.*, vol. I, pp. 56-7; Jones, H., *op. cit.*, pp. 30-7; Arrighetti, G., *op. cit.*, pp. 455-7, 463-4, 550, 558, quien llama la atención (pp. 527-50) sobre el valor técnico de las voces ἐξωσις y ἐξωστικός τόπος, con las que Epicuro haría referencia a «la pulsazione degli atomi del corpo dal quale provengono i simulacri»; De Witt, N., *op. cit.*, pp. 133-154, quien, reacio a catalogar —pues, lo considera un prejuicio o una presuposición— de empirista a Epicuro —a quien tiene por un pensador eminentemente deductivo—, enfatiza (p. 134, 142-150) tres niveles a no perder de vista, esto es, «somatic, social, and emotional», en relación con los tres criterios que, orientados a —permítase— simplificar la tradicional tripartición de la filosofía, son promovidos por Epicuro en su *Canon* (D. L. X 14, 29-31; Us. 35, 36, 242, 243), esto es, placer y displacer, percepción, así como *prenociones*, las cuales tiene, empero, por «innate ideas»: el materialismo epicúreo sería, entonces, «idialistic Platonism in reverse». Véase Spinelli, M., *op. cit.*, pp. 262-5. El empirismo de Epicuro se enmarca mejor si se tiene presente que su aplicación metodológica, pivotante en el uso de las *prenociones*, si bien parte y remite constantemente a la percepción en calidad de perno articulador, no se agota, empero, en los sentidos; razón por lo cual, su empirismo, no sería «anti-intellectual», tal como apunta Morie, P.-M., art. cit., p. 27, y mucho menos, tal como lo hace Long, A., art. cit., p. 115, un «naïf phenomenalist». La codependencia y convergencia —no finalista— de lo *onto-lógico* con lo epistemológico —y viceversa— es un rasgo característico de la doctrina de la percepción, no exclusivo, empero, de los Epicúreos, pues otro tanto puede decirse de los Estoicos, quienes, *pace* Lucrecio (Lucr., *DRN.*, III 359-64), subordinan, empero, las funciones de las partes-órganos de los sentidos a la función fisiológica del corazón en tanto sede *hegemónica* del receptor. Conviene, pues, no obviarlo, dado que, como señala Hahmann, A., art. cit., p. 277, n. 29, si bien es cierto que la explicación epistemológica muestra la necesidad de la verdad de todas las percepciones, no menos cierto sería que la reflexión *onto-lógica* muestra, en cambio, «die Möglichkeit derselbe». Sobre la predilección, reportada por Aecio (Aet., IV 13, 6 [=Dox. gr., 403]), de Timágoras —o, más bien, Timaságoras— (c. s. II a. d. C.) por el empleo de *efluvia*, esto es, ἀπόρροιαί (cf. Epicur., *Ep. ad Herod.*, 46), en lugar de los *simulacra*, *scil. ἀντὶ τῶν εἰδώλων*, véanse Sedley, D., «Epicurean Theories of Knowledge. From Hermarchus to Lucretius and Philodemus», *Lexicon Philosophicum*, 6, (2018), pp. 105-21; esp. 107-8, 111-2; Hahm, D., «Early Hellenistic Theories of Vision and the Perception of Color», en Machamer, P. K. y Turnbull, R. G. (eds.), *Studies in Perception*, Ohio State University Press, Columbus, 1978, pp. 60-95; esp. p. 89, n. 9; Monet, A., art. cit., p. 59; Grazziano Arrighetti, *op. cit.*, p. 454, quien se muestra reacio a conceder sutíliza técnica a los términos ἀπόστασις, ἀπόρροιαί y σύστασις, es decir, «singoli idoli, efflussi continuati di tali idoli, concrezioni che si formano spontaneamente in seguito all'unione di idoli vaganti». Sea como fuera, el interés de Epicuro parece centrarse —al menos en la *Epistola a Heródoto*— más en el uso de los *simulacra* en tanto imágenes consolidadas con capacidad de golpear y hacer huella en el receptor, esto es, τοὺς τύπους εἶδωλα προσαγορεύομεν (cf. Lucr., *DRN.*, IV 30, 51: «*ea quae rerum simulacra uocamus [...] quasi*

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

De entre los Epicúreos, Lucrecio es quien —a la luz de los testimonios conservados— saca mayor provecho de una disciplina particularmente cultivada por los matemáticos, tal es la catóptrica —parcela de la óptica—, en su búsqueda por exponer en detalle y justificar, particularmente en los versos del cuarto libro de su *De rerum natura*, dos de los aspectos sobre los que el maestro-fundador del Jardín hace pivotar su doctrina de la percepción, a saber: tanto la existencia material como —no menos relevante— la formidable velocidad de los *simulacra y/o effluvia*. A su esclarecimiento, el fenómeno de la imagen-refleja o —propiamente— la imagen-reflejada —fenómeno que, incluido entre las impresiones/representaciones, resulta, para los Estoicos, como si surgiera de los (Oⁿ), *scil. αἱ ὡσὰν ἀπὸ ὑπαρχόντων*, y del que también Carnéades hecha mano para avanzar contra los de la Estoa y con propósitos dialéctico-escépticos *su posición*— funje, entonces, para Lucrecio, de, si no «proof», tal como sugiere Cyril Bailey, ejemplo verdadero, *scil. specimen uerum*, de la física atomista de la percepción promovida por los filósofos del Jardín y, contemporáneamente, de la dinámica físico-fisiológica entre el perceptor y los (Oⁿ). En un pasaje, lleno, sin duda, de belleza poética, tal como el propio poeta reconoce, Lucrecio presenta casos, por cuya experiencia el perceptor habría de reconocer la base material y la dinámica sobre la que se apoya la posibilidad misma de que el perceptor se aperciba de las diversas cualidades secundarias de los (Oⁿ). En tal sentido, así como, por ejemplo, el frío o el calor, la salobridad o el amargor, o, asimismo, el rumor de las voces, resultan apercebidos en razón de una cierta *cosa* que, desprendiéndose constantemente de los (Oⁿ), *scil. omnibus ab rebus res quaque fluenter/fertur*, toca y excita —distante o próximamente—, por ejemplo, el oído, el gusto o el tacto —y así también el olfato— del perceptor, de la misma manera, es posible ver sobre el agua, si las condiciones ambientales y/o metereológicas resultan favorables, la imagen-reflejada de las —mucho menos

membranae uel cortex nimitandast)), y no tanto en detenerse a describir la casuística agregación y disolución de estas a partir del constante desprendimiento y conformación de imágenes que son, si bien, en aspecto y figura (cf. Lucr., *DRN.*, IV 52: «*quod speciem ac formam similen gerit eius imago*»), réplicas de los sólidos, *scil. τύποι ὁμοιοσχήμονες στερεμνίους εἰσί*, ampliamente muy sutiles. A la luz del reporte de Nemesio (Nem., *De nat. hom.*, I 7, 179), quien habla de los Epicúreos, la posición —si no disidente *tout court*— genérica y/o imprecisa de Timaságoras no es advertida. Verde, F., art. cit., p. 297 y ss., colocando, por una parte, el testimonio de Aecio en relación con Cicerón, quien (Cic., *Luc.*, II 80) recoge la posición epicúrea de Tima[sá]goras, *scil. Timagoras Epicureus*, relativa a que el error deriva de la opinión/juicio y no de los sentidos —en este caso la visión—, *scil. opinionem esse mendacium non ocolorum*, y entendiendo, por otra, que no sería «banale» el preferente uso de ἀπόρροιαί y no de *simulacra*, *scil. ἀντὶ τῶν εἰδώλων*, apunta oportunamente que si la cuestión se limitara a «un semplice “scambio terminológico”», por demás empleado por el maestro-fundador —si bien de cuño técnico empedocleo—, el juicio de Aecio relativo a la fidelidad de Tima[sá]goras con la doctrina epicúrea de la percepción resultaría «eccessivo ed essenzialmente malevolo». Admitiendo, en cualquier caso, como problemática la posición de Tima[sá]goras en relación con sus compañeros y con los lineamientos fundacionales de la Escuela, Verde cautamente sostiene que «da presunta “dissidenza” appare difficile da stabilire con chiarezza».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

próximas al perceptor— estrellas; todo lo cual muestra la existencia e insuperable velocidad, *scil. quam puncto tempore*, de los *elementos* que, alcanzando los sentidos del perceptor, hacen posible la percepción de los (O^n), tal como habría sido expuesto *in extenso* en el segundo libro de *Sobre la naturaleza* por el maestro-fundador, al defender que los *simulacra* pueden atravesar rápidamente grandes lugares, *scil. τά[χεως] εἰς μακροὺς [τό]πους πε[ρ]αιοῦν*. Asimismo, al contrastar la tangibilidad general, atributo de los cuerpos, *scil. tactus corporibus cunctis*, la pesadez —que exhibe— la piedra, el calor o la fluidez —que exhiben— sea el fuego sea el agua con, por ejemplo, el tiempo, Lucrecio apela, entonces, a la percepción para enfatizar que, al margen de átomos y vacío, los atributos concomitantes, no comportándose, pues, como los cuerpos, *scil. non ita uti corpus per se constare neque esse*, no son otra cosa que cambios de segundo orden en razón de los principios constituyentes de la realidad: a diferencia de la física de los cuatro elementos —sobre la cual se apoya la *pneumática* estoica—, la del átomo veta expresamente, como bien recoge Alejandro de Afrodisia, la postulación de la preexistencia de las cualidades secundarias, por ejemplo, la de los colores, en los *elementos* que constituyen los (O^n) dados a ser percibidos, *scil. οὐκ ἐκ προῦπαρχόντων*. Los cambios, en virtud de los cuales emergen las cualidades secundarias que de los (O^n) percibe el perceptor no pondrían, pues, en peligro ni menos aún desnaturalizarían la entidad de los átomos, cuerpos —permítase— ajenos a sufrir modificaciones estructurales y, por tanto, desprovistos de cualquiera de las cualidades secundarias percibidas con los sentidos, tal como Galeno o Simplicio, *scil. τὰς ἀπαθεῖς καὶ ἀποίους [...] χωρὶς ποιότητων*, reportan la doctrina ya avanzada —durante el primer helenismo— por el maestro-fundador del Jardín, quien advierte que todas las cualidades cambian, *scil. ποιότης γὰρ πᾶσα μεταβάλλει*, así como también cambia un determinado conglomerado, *scil. ἐν τῷ μεταβάλλοντι*⁹⁵⁷.

En relación con el tiempo, su naturaleza —esto es, ser un peculiar atributo concomitante, tal como lo describe Epicuro, *scil. ἰδίον τι σύμπτωμα*, o —si se prefiere— *σύμπτωμα συμπτωμάτων*, tal como durante el tercer helenismo, lo redefine Demetrio Laconio, es decir, atributo concomitante *entre* atributos concomitantes, del que, empero, el perceptor, como apunta Lucrecio, en manera alguna tendría una directa experiencia

⁹⁵⁷ Epicur., *Ep. ad Herod.*, 54-5; id., *Nat.*, [23.46; 23.51]; Lucr., *DRN.*, I 449-482; IV 180-229, IV 269-336; Gal. *Elem., sec. Hippocr.*, I 2 t. I, p. 418K; Simpl., *In Cat.*, 15a30; Alex.Aphr., *Quest.*, I 13 (=Us. 288, 289); D. L. VII 51 (=SVF II 61). Cf. D. L. VII 133 (=Theiler, W., *op. cit.*, fr. 254). Véase, Bailey, C., *op. cit.*, vol. III, p. 1206, 1214-1222. También Séneca dedica especial atención a la catóptrica, al punto, por ejemplo, de apoyarse en ella para, por analogía, ofrecer su explicación del arcoíris (Sen., *Nat.*, I 3-4; I 5.13); una de las dos explicaciones de la naturaleza de la imagen-reflejada, la cual parece descartar, apunta a ser, si no la epicúrea de Lucrecio, la atómica basada en los *simulacra* (Sen., *Nat.*, I 5.1; I 8.4).

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

perceptiva, *scil. per se non est [...] nec per se quemquam tempus sentire fatendumst*, reclama, consecuentemente, un particular y distinto tratamiento, esto es, por analogía. De suyo implica, entonces, la contribución de las capacidades de conceptualización y de cálculo reflexivo/estimativo o, como sugiere David Sedley, «empirical reasoning, empirical calculation», *scil. ἐπιλογισμοῦ*, que, sumadas a la afectiva y perceptiva, son propias del perceptor. En lugar, pues, de tratarse de una demostración —a partir de ciertas premisas—, el tratamiento del tiempo reclama, como señala Elizabeth Asmis, de un «analysis of what is evident», en la medida en que, para Epicuro y los suyos, no es posible conceptualizar realidad alguna, a no ser *lato sensu* perceptivamente y/o análogamente en conexión con las realidades perceptibles, *scil. περιληπτῶς/ἀναλόγως τοῖς περιληπτοῖς [...] sub sensu/ratione animi*, lo que, como sugiere Carlo Diano, pivota en «immagini e rapporti d' immagini». El perceptor no obtendría, por ende, *prolepsis* correspondiente del tiempo; al menos no directa ni inmediatamente, dado que no surgiría de las repetidas experiencias perceptivas de un —si bien hipotético, negado— conglomerado (O_{tiempo}); su cálculo, esto es, la *extensión y magnitud*, que por el lenguaje —natural u ordinario— el perceptor le atribuye, *scil. ἀναφωνοῦμεν*, surge, más bien, como resultado tanto del movimiento y reposo de los cuerpos, esto es, propiamente el de los conglomerados (O'') —toda vez que los átomos no encuentran reposo alguno—, como de las nociones de cantidad, así como de las de lo anterior y de la de lo posterior. Aecio bien lo reporta en calidad de παρακολούθημα κινήσεων, es decir, como la consecuencia o resultado que —si se prefiere, lógicamente— acompaña o, en definitiva, surge de la percepción que del movimiento de los conglomerados dados a ser percibidos tiene el perceptor, quien, si bien no posee un sentido para la percepción del tiempo, esto es, uno capaz de acoger y decodificar —en caso de que se lo tomara como un conglomerado atómico dado a ser percibido— algo así como —permítase— *simulacra/efluvia temporis*, posee, aun así, un sentido del tiempo. Aun no contándose, pues, entre los (O'') de los que eventualmente pudiera tenerse directa percepción puntual o repetida, ni tampoco participando, tal como señala Miguel Spinelli, «da estrutura do mundo», el tiempo —puede decirse— incide, empero, en la percepción de los (O''); es el perceptor, particularmente el hombre, quien, para usar la expresión de Françoise Caujolle-Zalawski, proyecta, entonces, «un ordre humain dans ces figures inhumainement organisées», de conformidad con el cual la dimensión temporal deviene un particular accidente concomitante e íntimamente ligado al propio hecho/evento perceptivo. En tal sentido, incide, asimismo, en la dimensión ética del perceptor, actuando a modo de —si no canon— índice o baremo para un modelo de proyecto de vida filosóficamente orientado, cuya extensión, acotable en función de las capacidades fisiocognitivas de las que

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

goza el perceptor, nunca trasciende, consecuentemente, su —dígase— subjetividad en relación con los (Oⁿ) ni, por ende, menos aún el funcionamiento de las capacidades por las que, en vida, el perceptor es capaz de constituir la, tal como el maestro-fundador señala — con fuerza de máxima—, cuando —sobre la estela de cuanto *mutatis mutandis* señalara, entre otros, Aristipo— exhorta a Meneceo a tener que:

Recordar que el porvenir ni es enteramente nuestro, *scil.* οὔτε πάντως ἡμέτερον, ni tampoco enteramente ajeno a nosotros, *scil.* οὔτε πάντως οὐχ ἡμέτερον, para que —así— ni *permanezcamos* de algún modo a la espera, creyendo que *lo* será, *scil.* ὡς ἐσόμενον, ni *desesperemos*, creyendo que en modo alguno no *lo* será, *scil.* ὡς πάντως οὐκ ἐσόμενον⁹⁵⁸.

Ahora bien, establecida con auxilio tanto de la percepción como del razonamiento/cálculo estimativo la, por un lado, permanencia material de los átomos que

⁹⁵⁸ Epicur., *Ep. ad Herod.*, 32, 40, 72-3; id., *Ep. ad Men.*, 127; id., *Ep. ad Pit.*, 98; Lucr., *DRN.*, I 445-8; Aet., I 21 5; S. E. M., X 219, (=Us. 294 [=Dox. gr., 318]); id. M., X 244, 246. Cf. Epicur., *Sent. Vat.*, 60. Véanse Bailey, C., *op. cit.*, vol. II, p. 670; Rist, J., *op. cit.*, p., 28, Diano, C., *op. cit.*, pp. 159-161, 167-8; Asmis, E., art. cit., p. 293, quien señala que, para los miembros del Jardín, «scientific proof is nothing but a calculation about the phenomena»; Spinelli, M., *op. cit.*, pp. 275-8, quien describe que el tiempo sería un fenómeno humano «de perceber a mudança enquanto mudança»; Bailey, C., *op. cit.*, p. 241-2, quien niega al tiempo la posibilidad de ser «either a συμβεβηκός or a σύμπτωμα of concrete things»; Sedley, D., *op. cit.*, pp. 116-9; id., art. cit., pp. 14-5, n. 67, 25-34, 59, quien ha sugerido, por un lado, que al menos un tercio del libro X de *Sobre la naturaleza* (PHerc., 1413) estaría dedicado a la tratación epicúrea del tiempo y, por otro, que el tratamiento que del tiempo hace Epicuro en la *Epístola a Heródoto* responde, dado el esporádico uso de los términos πρόληψις y ἐπιλογισμός tanto en la *Epístola* como en los primeros doce libros de *Sobre la naturaleza*, a una suerte de revisión, la cual «was added at a later date». Ἀναφανείν sería, para Epicuro, una voz «specially associated with natural or instinctive utterance». Véanse, asimismo, Jürss, art. cit., pp. 219-221, quien, destacando el carácter de «gnoseologische Singularität» del tiempo, asocia su comprensión con la *preñación* que sobre el derecho y la justicia recogen las *Sentencias* 31-38; Caujolle-Zalawski, F., «Le Temps Épicurien Est-il Atomique?», *Les Études Philosophiques*, n°3, (1980), pp. 285-306; esp. 295 y ss.; y, asimismo, Morel, P. -M., «Les Ambiguïtés de la Conception Épicurienne du Temps», *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, 192/2, (2002), pp. 195-211, quien (p. 202, n. 4 y ss.), contra una lectura —dígase— eminentemente subjetivista, distingue tres niveles en la concepción epicúrea del tiempo, a saber: i) una —si no propiamente temporal— eterna para los átomos, *scil.* ἡ αἰὼν ou ἡ αἰδίων; ii) una relativa, que concierne «le temps perçu»; y, asimismo, iii) una «des temps théoriques» u observado por la sola razón, que asume la velocidad «inconceivable» de los *simulacra* y/o *efluvia*. De la dimensión o el componente afectivo en la concepción del tiempo al que refiere Epicuro en la *Epístola a Heródoto*, testimonian, igualmente, dos de las sentencias del denominado *tetrafarmaco*, a saber: la tercera, en la que es recusada la posibilidad de placeres mixtos, y la cuarta, en la que queda establecido un baremo entre intensidad y duración del dolor. De suerte que, en primer lugar (Epicur., *Sent.*, 3; Diog. Oen.=Smith, M. F., fr. 34), durante el instante de tiempo en que acaece el hecho placentero, *scil.* καθ' ὃν ἂν χρόνον ᾗ, no es posible sentir dolor o tristeza ni ambas a la vez (cf. Epicur., *Ep. ad Men.*, 128); y, en segundo (Epicur., *Sent.*, 4 [=Sent., Vat., 3]), por una parte, cuanto mayor fuera la intensidad de dolor menor, entonces, sería su duración, pero, por otra, su duración no sería de muchos días, en el caso de que, en cambio, el dolor tan solo se elevara más allá o superara los límites del placer de la carne, *scil.* οὐ πολλὰς ἡμέρας συμβαίνει: la capacidad que tiene el perceptor para poder evocar en el presente acontecimientos placenteros pasados es, para Epicuro, tan relevante que —pace los Cirenaicos—, como ha sido indicado (D. L. X 22; Us. 138), le permite —si no sentir— aperebir placeres estacionarios con una capacidad tal de llegar a mitigar los padecimientos puntuales del cuerpo; véanse Bignone, E., *op. cit.*, pp. 56, n. 1; 57, n. 1; Bailey, C., *op. cit.*, pp. 349-51. Cf. D. L. II 66; Ael., *VH.*, XIV, 6 (=Giannantoni, G., *op. cit.*, I A1, I A75); *Anacreont.*, XL.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

constituyen los conglomerados (O^n) y, por otro, la variable —si no ausencia *tout court*— intermitencia de esta en relación con la serie de cualidades que —si bien latentes— emergen con cierta regularidad e identidad solo al ser efectivamente percibidas con cada uno de los sentidos del perceptor, esto es, advertido que, aun cuando ni calor ni frío, ni sabor, pero tampoco olor ni sonido ni color —estos tres tematizados en la *Epístola a Heródoto*— sean propiedades inherentes a los átomos, pues, estos —por demás, fuera del umbral de la percepción— son inmutables e indestructibles, *scil.* ἄφθαρτα, y no exhiben (II.a) las cualidades propias de los fenómenos, *scil.* μηδεμίαν ποιότητα τῶν φαινομένων προσφέρεσθαι/*seminibus carentibus undique sensu*, cada una acaba, empero, apercebida como un rasgo dependiente de y, por ello, imputable a, así como predicable —si se quiere, con reservas, que, sin embargo, no reclaman una reconfiguración del lenguaje ordinario, culturalmente adquirido— de la *real/verdadera* naturaleza atómica de los conglomerados (O^n), en tanto relativas o circunscritas, para usar el término empleado —durante el tercer helenismo— por Filodemo, a la «esfera de discriminación particular de cada sentido», *scil.* κρίμα. En el *De sensibus*, Filodemo dedica especial atención a ello, persiguiendo demarcar el terreno de las posibles inconsistencias o —si se prefiere— errores imputables a la percepción, tales como los que, por ejemplo, surgirían al percibir la torre sea a la distancia sea de cerca o incluso el que surgiría de percibir el remo *quebrándose*, una vez es intruducido en el agua. Aun cuando estas u otras situaciones-perceptivas-tipo no sean, empero, mencionadas, las consideraciones del de Gadara —si bien muy deficientemente conservadas— contribuyen, desde luego, a arrojar suficiente luz sobre esas, toda vez que, sin dejar, por una parte, de introducir, como apunta Annick Monet, inflexiones —nunca distorsiones— que pudieran resultar «étrangères à sa formulation originelle», y teniendo, por otra, como —si no exclusivos— principales interlocutores rivales a —disputas intraescuela con Timaságoras al margen—, por ejemplo, Cirenaicos, Peripatéticos o Estoicos, son el tacto y la visión los sentidos que más concretamente le ocupan en calidad de exponentes de sentido sea próximo o sea distante, en virtud de cuya —permítase— interacción las mencionadas situaciones-perceptivas-tipos lucirían suficientemente paradigmáticas como para imputar a la percepción conflictos perceptivos⁹⁵⁹.

⁹⁵⁹ Epicur., *Ep. ad Herod.*, 54; Lucr., *DRN.*, II 842-864, II 990; [Phld.], *PHerc.* 19/698, col. XXII (=Monet, A., art. cit., p. 108, 57). Κρίμα, como bien apunta Sedley, D., «Epicurus on the Common Sensibles», en Huby P., y Neal, G. (eds.), *The Criterion of Truth*, Liverpool University Press, Liverpool, (1989), pp. 123-136; no podría significar «sphere of judgement», so pena de atribuir a Filodemo (p. 126) la «un-Epicurean implication that the senses themselves pass judgement». De entre los Estoicos, Filodemo —o la fuente de la que se sirve— tendría especialmente presente ([Phld], *PHerc.* 19/698, col. XVIII [=Monet, A., art. cit., p. 105 {=SVF I 407}]) al discípulo de —el heterodoxo— Aristón, Apolófanes de Antioquía (*fl. c.* 250 a. C.), *lato sensu* joven contemporáneo de Epicuro, Metrodoro y Hermarco, por haber defendido —contrariamente a la doctrina

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Particular interés revierte, para Filodemo, no tanto la materialidad de los *simulacra* y/o *efluvia* ni el tránsito de estos hasta los sentidos —lo cual, desde luego, está implícito—, para, por ejemplo, dar cuenta, tal como lo hace Lucrecio, de porqué la torre se vería redonda a la distancia y, de cerca, cuadrada, sino —y ante todo—, la dilucidación y delimitación del terreno fisiocognitivo de las cualidades secundarias. Dicho de otro modo, la obra, en lugar de explorar y desarrollar los aspectos físicos atinentes a la percepción, diferenciando entre cuerpos simples, conglomerados y el tránsito de los *simulacra* y/o *efluvia* que de esos se desprenden constantemente hasta alcanzar los sentidos de determinado perceptor, tal como resumidamente lo recoge la *Epístola a Heródoto*, y sobre lo que, luego, abunda Lucrecio para esclarecer diversos fenómenos perceptivos, atiende, más bien, con prácticamente exclusiva preocupación a aspectos de índole epistemológica. Tal cuestión permitiría avanzar —como hipótesis— que su principal obra de referencia podría ser en mayor medida *Sobre el tacto*, *Sobre la visión* o *Sobre la impresión/representación*, *Sobre el criterio* o *Canon*, y en una menor medida —lo que, desde luego, no implicaría su desconocimiento— *Sobre la naturaleza* o *Sobre los simulacra*, sin que, por ello, tampoco haya que descartar —en virtud de su mención en el texto— la más que posible influencia —directa o indirecta— de *Sobre la percepción* de Metrodoro: si se contrasta, entonces, con Lucrecio, la situación podría ser totalmente la inversa. Puesto esto al margen, del expediente que Filodemo dedica a demarcar la esfera de discriminación de los sentidos, lo siguiente merece ser tenido en consideración: a) el tacto, *de forma particular*, no captaría cualidad alguna, *scil.* τὸ μεδημίας ἀντιλαμβάνεσθαι ποιότητος; sin embargo, a) del hecho de ser, como también ocurre con los restantes sentidos, *scil.* καὶ ταῖς ἄλλαις αἰσθήσεσιν, una especie de carne, *scil.* ἦν ποιὰ σὰρξ ἐστίν, se sigue, entonces, que, *de forma común*, captaría —por contacto directo o incluso

epicúrea— que, por un lado, i) la memoria estaría atada a las percepciones, *scil.* περίπτειν; y, por otro, ii) el haberse servido de la participación de la *analogía* para incluso conceder a las percepciones una suerte de —permítase— «*constante percepción*» de lo que nunca existe o sería real, *scil.* ὅπως καὶ τοῦ μηκέτ' ὄντος ἀποδῆ διαισθησιν ἀντ(αῖς), para lo cual —si se acepta la lectura— se habría servido de un *hápx legomenon*. Al respecto, véase Festa, N., *op. cit.*, vol. II, p. 36, nota *b*, quien, advirtiendo «la rara parola», sugiere traducirla como «atto della percezione», en tanto «quasi un “sentire attraverso”, nella sensazione presente intuire una sensazione passata». Si Apolófanes se hubiera servido de la noción estoica de analogía, tal como la describe Diógenes Laercio (D. L. VII 53 [=SVF II 87]), estaría, por consiguiente, atribuyendo a la percepción la capacidad de modificar los (Oⁿ) percibidos. La atención que Filodemo dedica a los Cirenaicos reposa, por su parte, sobre el subjetivismo perceptivo defendido por los discípulos de Aristipo, quienes, al evitar pronunciarse sobre los (Oⁿ) *productores* de las afecciones, acuñan su peculiar gramática, limitada a reportar tan solo los estados perceptivos del perceptor, a saber ([Phld.], *PHerc.* 19/698, col. XXXV B [=Monet, A., art. cit., p. 117]): la visión está *siendo* blanqueada y anegrada, *scil.* λευκαίνεσθαι μὲν καὶ μελαίνεσθαι, sin que de ello se siga la aprehensión del (O)-blanco/negro, *scil.* λευκοῦ δὲ καὶ μέλανος; de manera análoga proceden —recoge Filodemo— con cada percepción, *scil.* ἐπὶ τῶν ἄλλων αἰσθήσεων. Si se contrasta con el reporte que Plutarco recoge del epicúreo Colotes (Plu., *Adv. Col.*, 1120 7-9), Filodemo muestra mayor escrupulo y menor sarcasmo que su compañero de escuela.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

mediado— cualidades heterogéneas, *scil.* τὸ ἑτερογενῶν ποιητήτων ἀντιλαμβάνεσθαι, tales como las texturas, esto es, suavidad-dureza, así como las temperaturas, esto es, frío-calor. Las expresiones κατὰ μὲν τὸ ἴδιον y κατὰ δὲ τὸ κοινὸν parecen ser un préstamo peripátetico, toda vez que son de uso técnico en la teoría de los sensibles propios y sensibles comunes avanzada por Aristóteles; de ser así, Filodemo habría, entonces, incorporado en su exposición estos aspectos en su búsqueda por robustecer la teoría de la percepción de los Epicúreos. Ello, empero, puede admitirse solo parcialmente, pues, *stricto sensu* el uso que de esas expresiones hace el de Gadara en las siete columnas que constituyen, tal como lo entiende Annick Monet, la cuarta sección del tratado no es absoluto ni tampoco técnico, tal como se evidencia de su aplicación en el contraste entre la esfera de discriminación de la visión con la del tacto⁹⁶⁰.

Filodemo, como cualquier otro Epicúreo, es enfático en señalar que las esferas de discriminación de cada sentido no son convergentes entre sí; dicho de otro modo, y atendiendo particularmente al tacto y a la visión, cada cual se ocupa de discriminar lo visible y lo tangible, *scil.* ὁρατὰ, ἀπτά, respectivamente. La laxitud de la expresión viene inmediatamente aclarada mediante las siguientes dos puntualizaciones adicionales, a saber: señalando, en primer lugar, que, b) mientras el color pertenece a la visión, *scil.* τὴν μὲν χρώματος, del cuerpo, esto es, cuanto es capaz de ofrecer resistencia, se ocupa, por su parte, solamente el tacto, *scil.* τὴν δὲ σώματος [...] ἀντίτροπον: tal distinción de esferas discriminativas independientes entre sí también encuentra presentación lógica, toda vez que el propio Filodemo recoge, en la primera parte de *De signis*, la argumentación de —

⁹⁶⁰ D. L. X 24; [Phld.], *PHerc.* 19/698, cols. VI; XXIX (=Monet, A., art. cit., p. 99; 112-3); Lucr., *DRN.*, IV 353-363; véase Koerte, A., *op. cit.*, fr. 2; Bailey, C., *op. cit.*, vol. III, pp. 1124-6; Long, A., y Sedley, D., *op. cit.*, vol. I, pp. 83-6. Sobre las posibles lecturas a las que la expresión τὸ ἑτερογενῶν ποιητήτων ἀντιλαμβάνεσθαι pudiera dar lugar, véase Sedley, D., art. cit., pp. 131-2, quien la entiende como haciendo referencia al carácter disímil entre sí de textura(s) y temperatura(s) en calidad de sensibles del tacto. Lucrecio (Lucr., *DRN.*, II 815-6) quizá se hace eco de (a); véanse, particularmente, Ellery Leonard, W., y Barney Smith, *op. cit.*, p. 385; y, de forma general, English, R., «The Lucretian Theory of Sense Perception», *Classical Weekly*, vol. 4/14, (1911), pp. 106-09; Schoenheim, U., «The Place of 'Tactus' in Lucretius», *Philologus*, 110, (1966), pp. 71-87; esp. 74 y ss.; César, K., «Epicurean Epistemology in Lucretius' "De Rerum Natura" IV 1-822», *Listy Filologické*, 124, 1/2, (2001), pp. 1-54; esp. 8 y ss. Además de los fenómenos relativos a la catóptrica, a los que también Séneca dedica especial atención (cf. Sen., *Nat.*, I; esp. I 13.1; I 15.7-8), o a la percepción a distancia, Lucrecio atiende, principalmente, a los relacionados con la sombra, a la percepción en movimiento de (Oⁿ) sub y supra lunar, a la perspectiva, o a la percepción doble (Lucr., *DRN.*, IV 365-468), con la intención de, más allá de ofrecer sus explicaciones con base en la física atómica, al tiempo que indicar, por una parte, cómo el perceptor tiende a añadir en la mayor parte de los casos su propio juicio/opinión, confundiendo, entonces, lo que se ha visto con lo que no se ha visto, *scil. propter opinatus animi quod addimus ipsi, pro uisus ut sint quae non sunt sensibus uisa*, insistir, a su vez —en su refutación de cualquier escepticismo (Lucr., *DRN.*, IV 521)— en cómo cualquier explicación resulta, por otra, pobre y falsa en caso de que se asuma surgida —hipótesis negada para los Epicúreos— a partir de falsos sentidos, *scil. falsis quaecumque ab sensibus ortast*.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

posiblemente— Zenón de Sidón, su maestro, quien, en defensa del método de inferencia por semejanza analógica, arguye que b_i) si bien los cuerpos ofrecidos a nuestra experiencia, *scil.* τὰ παρ' ἡμῖν σώματα, poseen colores, estos no pertenecen a los cuerpos *qua* cuerpos, *scil.* οὐχ ἢ σώματ' ἐστίν, puesto que b_{ii}) los cuerpos en tanto que ofrecen resistencia al tacto, *scil.* καθὸ μὲν ἀντιτυπεῖ τὴν ἀφήν, son —permítase— tangibles, mas no exhiben —al tacto— color alguno, *scil.* οὐδεμίαν ἐμφαίνει χροάν; razón por la cual, en la oscuridad estos no poseen color, sin dejar, empero, de ser cuerpos. Ahora, en el *De sensibus*, Filodemo —siguiendo al maestro-fundador— insiste, en segundo lugar, en que c) ni uno u otro sentido se intromete inoportuna o intrigantemente en la esfera de discriminación del otro, *scil.* καὶ [τ]ὴν ἑτέραν τοῦ τῆς ἐτ[έ]ρας [κρ]υμ[ά]τος μηθὲν π[ολ]υπραγμ[ο]νεῖν. De suerte que, reportando, entonces, la significativa referencia a una posible —y, a la luz sea de Diógenes de Enoanda sea de la *Epístola a Heródoto*—, si bien innovativa, no-heterodoxa explicación física, cuantitativo-númerica, avanzada —durante el segundo helenismo— por el prolífico Apolodoro, apodado «tirano del Jardín», según la cual, de los diez mil —si no innumerables o incontables— átomos homogéneos de los que se constituye determinado cuerpo, *scil.* ἐκ μυρίων, el color captado por la visión se desprendería tan solo de algunos millares correspondientes a la superficie más externa del cuerpo, *scil.* ἐπι[πο]λῆς [...] ἐκ χ[ι]λί[ων] ἄτ[ό]μων, de lo que, consecuentemente, se seguiría que, en virtud de (a_i), el tacto no dejaría *grosso modo* de estar accidentalmente presente incluso en la percepción del sabor y del olor, *scil.* χυλοῦ καὶ ὀσμῆς κριτικὴν εἶναι τὴν ἀφήν —ríensese en la percepción, por ejemplo, de un té particularmente caliente y aromático—, en la medida en que tales cualidades serían ulteriormente posibles en razón de la unidad resistente del cuerpo percibido, *scil.* [σ]υναποτελεῖ[ν] τὴν ἀν[τί]τυπον ἐνότητα, la cual es, pues, conferida por el número, disposición y entrelazamiento de los átomos que lo constituyen, Filodemo, quizá compartiendo lo avanzado por Apolodoro, centra su atención, más bien, en matizar los usos epicúreos de las expresiones κατὰ μὲν τὸ ἴδιον y κατὰ δὲ τὸ κοινὸν en relación con el tacto y la visión. En tal sentido, negando sin ambages la existencia de una esfera de discriminación común, *scil.* κρίμα κοινὸν, el de Gadara admite, empero, un uso por analogía; en razón de lo cual, en lo que refiere a la forma en relación sea con el color sea con el sonido articulado de la voz humana, también sería posible admitir una cierta comunión limitada, en la misma medida en que el tacto actúa como sentido —si no articulador— posibilitador de la percepción tanto extero como propioceptiva⁹⁶¹.

⁹⁶¹ Epicur., *Ep. ad Herod.*, 48, 52-3; [Phld.], *PHerc.*, 19/698, cols. XX-XXVI A-B (=Monet, A., art. cit., pp. 106-110); id., *De sign.*, XVIII. Véanse Keen, R., art. cit., pp. 67-8; Aoiz, J., «Observaciones a la Teoría de los Sensibles Comunes en la Filosofía Antigua», *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, XLVI

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Tal cuestión revierte capital importancia, pues, si bien para los Cirenaicos —sobre quienes las fuentes no reportan planteamiento físico-fisiológico explícito— bastaría con referir, tal como reporta Cicerón, al tacto «íntimo/interior», *scil. tactu intimo/interiorem*, con el propósito de, insistiendo en la imposibilidad de aprehender algo exterior, *scil. quicquam quod percipi possit extrinsecus*, reivindicar, consecuentemente, la sola e indubitable aprehensibilidad de las afecciones, Epicuro y los suyos parecen, más bien, haber apelado a ἐπαίσθη(σις)/(μα), esto es, consumación física —*intra corpus* del perceptor— del acto perceptivo. De suerte que, en la búsqueda por mantener indisolublemente unidas ambas dimensiones perceptivas, sin dejar de insistir, además, en la relativa anterioridad —tanto *onto-lógica* como temporal— de la agencia corpuscular de los (Oⁿ) en relación con el reconocimiento perceptivo que, en virtud de los *simulacra* y/o *efluvia* por estos emanados y, acto seguido, llegados hasta los sentidos, el perceptor obtiene —topológicamente referenciado— en/con cada uno de los sentidos, Epicuro recurre a

(117/118), (2008), pp. 181-9; Monet, A., «Philodeme et Aristote sur Les Sensibles Communs», en Giannantoni, G. y Gigante, M. (a cura di), *op. cit.*, vol II, pp. 735-748; esp. p. 737 y ss., quien oportunamente señala que, si bien Filodemo no descarta «le terme κιονόν», el uso que hace el Epicúreo del término le permite distinguir con claridad el planteamiento epicúreo del aristotélico: «on ne peut parler de sensible “commun” que dans un sens qui suppose un similitude, non une indentité». Cf. Phld., *De sign.*, XXXIV. Desde un punto de vista terminológico, conviene tener presente que Epicuro, cuando refiere a la visión se sirve propiamente de εἶδωλα, mientras que emplea ὄγκοι, cuando refiere a la audición y al olfato (Epicur., *Ep. ad. Herod.*, 49-50; 52-3). En cuanto a los εἶδωλα/*simulacra*, en torno a los que los Epicúreos también recurren para explicar los sueños, una ulterior —si no distinción— precisión, relevante para la teoría de la acción, es avanzada por Lucrecio (Lucr., *DRN.*, IV 722-822; 877-906), a saber: i) dado que, por una parte, el razonamiento *discursivo* no emprende acción alguna sin antes —permitase— preverla con antelación, *scil. mens prouidit quid uelit ante*; y dado que, por otra, ii) el mecanismo físico-fisiológico de este resulta —si bien mucho más sutil— paragonable al de la visión, *scil. quod mente uidemus/atque oculos, simili fieri ratione necesse est*; cuando, entonces, el perceptor desea voluntariamente emprender un curso de acción determinado, por ejemplo, caminar, son, por tanto, necesarios unos *simulacra* para que —dicho en términos estoicos— la impresión/representación impulsiva tenga lugar, esto es, para que el entero conglomerado alma-cuerpo se ponga en movimiento: Lucrecio los describe como *simulacra meandi* y a aquel —no a los (Oⁿ)— los adscribe, *scil. animo nostro*; véase Bailey, C., *op. cit.*, vol. III, pp. 1267-70, 1279-90. Ahora, cada aroma —por ejemplo, el del té— respondería a una determinada configuración atómica, pues —como cabe esperar— ninguno responde, como apunta Lucrecio (Lucr., *DRN.*, IV 673-705), a idénticas configuraciones, *scil. dissimilis propter formas*. Asimismo, tampoco es de esperar que afecte el sentido, esto es, la nariz, *scil. τὸ αἰσθητήριον/naris*, de determinados receptores de idéntica manera; como Epicuro indica, puede, en razón de la ordenación atómica, en ocasiones turbarle o resultarle apropiado, o, tal como señala Lucrecio (Lucr., *DRN.*, IV 684-6), quien enfatiza el punto, advirtiendo, desde un punto de vista más vital, que unos animales se muestran más aptos que otros al impacto de determinados olores, puede contribuir a su preservación, toda vez que les permite conducirse sea hacia el alimento sea hacia la evasión de algún veneno. Desde un punto de vista físico, Lucrecio añade (Lucr., *DRN.*, IV 689-91), quizá siguiendo —si no *Sobre la visión* o *Sobre los simulacra*— el segundo libro de *Sobre la naturaleza*, que los olores no viajan, si se contrastan con los sonidos o los *simulacra* que provocan la —si no impresión/representación— visión, muy lejos; *scil. tam longe [...] quam sonitus, quam uox [...], quam res/quae feriunt oculorum acies uisumque lacessunt*. Desde un punto de vista epistemológico, y habiendo señalado el hondo origen de los olores que de los (Oⁿ) se desprenden, así como su incapacidad para, a diferencia del sonido, filtrarse por entre las paredes, Lucrecio remarca (Lucr., *DRN.*, IV 701-2) que no siempre resulta sencillo indicar el origen de determinado olor, *scil. inuestigare in qua sit regione locatum*. Véanse Bailey, C., *op. cit.*, pp. 201-2; Schoenheim., U., art. cit., pp. 80-1.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

ἐπαίσθησις para describir técnicamente la consumación físico-fisiológica de, por ejemplo, la afección acústica, *scil.* ἀκουστικὸν πάθος. Esta, ilustrada por Lucrecio con la imagen —tan cara a los Estoicos— del sello en la cera, *scil.* *obsignans formam uerbis clarumque sonorem*, i) no respondería a configuraciones atómicas similares, cuestión que, en la *Epístola a Heródoto*, es, por un lado, no solo descriptivamente señalada, cuando se alude a lo que emite voz, sonido o rumor, sino que es, por otro, técnicamente recogida, cuando se apunta a —si no masas— unidades atómicas homogéneas o —si se prefiere— «patterned sequences or clusters of atoms», *scil.* εἰς ὁμοιομερεῖς ὄγκους, tal como los describe Edward Lee. Asimismo, tal afección ii) sería tal solo al caer efectivamente en los oídos, *scil.* *auris incidit ipsas*, pues, en caso contrario, el sonido que emitirían los (Oⁿ) perecería a través del aire o, como apunta el maestro-fundador, no salvaría la peculiar unidad, *scil.* ἐνότητα ἰδιότροπον, que resulta de la recíproca simpatía entre los constituyentes homogéneos del flujo o corriente corpuscular que surge del emisor, *scil.* τὸ ἀποστεῖλαν: si se da crédito sea, pues, a Aecio sea a Diógenes Laercio, los términos resultan basilares para los epicúreos tanto como que la verdad o —si se prefiere— veracidad de las percepciones, *scil.* τὴν τῶν αἰσθήσεων ἀληθείαν, piedra angular del entero proyecto filosófico epicúreo —epistemología incluida—, descansa ulteriormente en los τὰ ἐπαισθήματα, tenidos, es de esperar, como —si no idéntico calco al carbón— al menos próximo (re)ajuste corpuscular resultante de la estructura y ordenación atómica que confiere unidad a los (Oⁿ), la cual acaba recogida y, seguidamente, decodificada —en principio— por los sentidos del receptor. Lo dicho vale, asimismo, si bien el enfoque reposa en la física cualitativamente dinámica del *pneuma*, así como sobre el cardiocentrismo vascular, para los Estoicos, quienes —a diferencia del encefalocentrismo neuroanatómico avanzado, desde la medicina, por Erasístrato— apelan, por su parte, a συναίσθησις, esto es, conciencia sensible —perceptivamente articulada— de sí, descrita como extensión y repliegue de la sede *hegemónica*, esto es, del corazón, tanto sobre los sentidos como sobre sí misma, en virtud de la cual la captación de los (Oⁿ), la cual, como arguye Hierocles —durante el tercer helenismo—, no se da sin la de *nosotros* mismos, *scil.* δίχα τῆς ἑαυτῶν αἰσθήσεως, acaba entendida por los Estoicos como circunscrita al tacto interno o interior, *scil.* ἐντὸς ἀφῆν: para los Epicúreos, «the mind», tal como señala Norman De Witt, no sería —como lo es para los Estoicos— concebida principalmente «as prehensible but as impressionable»⁹⁶².

⁹⁶² D. L. X 25, 32; Lucr., *DRN.*, IV 567-71; Aet., IV 8, 2; IV 8, 7; IV 9, 2 (=Dox. gr. 394-5, 408 [=Us. 249, 321; *SVF* II 852]); Hierocles, *E. Mor.*, IV 2-3; Cic., *Ac.*, II 20, II 76 (=Giannantoni, G., *op. cit.*, ???); véanse Bailey, C., *op. cit.*, vol. III, pp. 1247-1250; De Witt, N., *op. cit.*, pp. 206-7; id., art. cit., p. 420; Schoenheim, U., art. cit., pp. 79-80. Cf. D. L. III 107. «Apperception»; «sensation effective»; «the accomplished act of recognition», o «the apperceptions», son traducciones que ofrecen Bignone, E., *op. cit.*, p. 88; Laks, A., *op.*

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

cit., p. 109, n. 24; Long, A. y Sedley, D., *op. cit.*, vol. II, p. 85; Bailey, C., *op. cit.*, pp. 199-201; 415. Véanse, asimismo, Arrighetti, G., *op. cit.*, p. 463; Long, A., art. cit., p. 130, n. 11; Keen, R., art. cit., quien, no solo limitando el uso del término a la audición sola, sino rechazando algún «specialized technical vocabulary of Epicureanism», entiende (p. 60-1) que se trata de un proceso de reconstrucción, «of decoding (or recording) the impressions in the ears» que solo sería requerido en la audición; De Witt., *op. cit.*, p. 205, quien, hablando de «act of apprehension [...] an act of recognition», se decanta por conferir fuerza perfecta, «denoting that the action reaches an appointed goal», al prefijo ἐπι; y, particularmente, Lee, E. N., «The Sense of an Object. Epicurus on Seeing and Hearing», en *op. cit.*, pp. 27-59; Lembo, D., «ΤΥΠΟΣ e ΣΥΜΠΑΘΕΙΑ in Epicuro», *Annali della Facoltà di Lettere Filosofia dell' Università di Napoli*, XXIV/12, (1981-1982), pp. 17-67, quienes reparando ambos en el uso que Epicuro hace de συμπαθεία en su descripción tanto de la visión como de la audición, entienden, el primero, que se trata (pp. 35-40) de «spatially oriented directional auditory awareness [...] a “Gestalt-configuration” of the auditory field», mientras que el segundo observa, por su parte, que (p. 61) ἐπαίσθησις parece estar contenida una connotación acentuada de inmediatez, en la que «nulla va perduto, l'oggetto è pienamente presente alla percezione». En un pasaje bastante malogrado del libro XI de *Sobre la naturaleza*, centrado en cuestiones cosmológicas (Bailey, C. *op. cit.*, p. 391-2.), se califica, en «uno dei soliti excursus gnoseologico», de firme el contenido sobrevenido con y por la percepción (Arrighetti, G., *op. cit.*, [24.34]), *scil. ἐπαί[σθη]μα [β]ε-βαίον*, puesta como fundamento de las posibles explicaciones (cf. Epicur. *Ep. ad Pit.* 88, *scil. πλεοναχῶς*) relativas a los cuerpos celestes, por ejemplo, la tierra. Asimismo, al cierre del libro XIV (Arrighetti, G., *op. cit.*, [27.31], 12-13) se emplea el participio plural, esto es, ἐπαισθάνόμενοι, para referir a un grupo de filósofos con quienes no valdría la pena discutir por ser incapaces de aperebir/darse cuenta de diferencias. De forma análoga, pero en un pasaje de relevancia expositiva para la psicología de Epicuro, esto es, al cierre del libro XXV, se haría mención, siempre que la restitución sea cierta, *scil. ἐκ τοῦ κριτηρίου αὐτοῦ ἐπαισθάνεσθαι ἐπι λόγισιν*, a «from the sensory recognition of the criterion to the consideration of these», conforme traduce Nemeth, A., *op. cit.*, fr. 19, p. 126, o «dall'apprendere il criterio stesso alla facoltà razionale [in generale]», conforme lo hace Francesca G. Massi, *op. cit.*, T1c, p. 39; véase Arrighetti, G., *op. cit.* [31.32], 10-11, quien, sin embargo, lee [κα]τεμαν-θά[νομεν ἐ]πιλο[γί]σεις. Ahora, si bien luce excesivo señalar, como sugiere Francesca G. Massi (p. 46) que «il proceso di assimilazione descritto dal verbo ἐπαισθάνεσθαι possa anche seguire un atto di riflessione come quello dell'ἐπιλογισμός», en la medida en que este último implica un razonamiento estructurado a cierto nivel; afirmar, por el contrario, como hace Attila Németh (p. 20) que se trataría «the Epicurean term for an irrational process of our sense-data appearing to us identifiably», conllevaría, por una parte, a tratar αἰσθησις y ἐπαίσθησις prácticamente como términos sinónimos y, por ende, intercambiables, lo que resulta más que problemático, pues conlleva a asumir, por otra, que ambos serían ἄλογοι, cuestión, desde luego, taxativamente expresada en relación con el primero de los términos (D. L. X 31), pero —a la luz de los testimonios conservados— no en relación con el segundo, a no ser con Filodemo, quien, en el *De musica*, en polémica —entre otros— con Diógenes de Babilonia (*SVF* III [DB] 62) habla de κατὰ τὴν ἄλογον ἐπα(ί)σθησις: el registro/contenido que acaece con y por la percepción de cada sentido particular involucra *lato sensu* el tacto y la parte racional en tanto primer y elemental discriminación perceptiva en términos —física al margen— bastante próximos *mutatis mutandis* a los promovidos por los Cirenaicos y los Pirrónico-escépticos; véase Sedley, D., art. cit., p. 131. Ello emerge de un pasaje del *Sobre los fines* de Cicerón (*Cic. de fin.* I 9, 30 [=Us. 256]), en el que L. M. Torcuato señala que percibir que el fuego quema, que la nieve es blanca o que la miel sea dulce, *scil. calere ignem, niuem esse albam, mel dulce*, esto es, que con la percepción de los (Oⁿ) el perceptor se apercebe de su(s) cualidad(es), no requiere entonces, de explicaciones/cálculos extraordinarios para que sea establecido/confirmado, *scil. nihil oportere exquisitis rationibus confirmare*, pues basta con que sea advertido —o, si se prefiere, llamado ante los jueces—, *scil. tantum satis esse admonere*. Se trata, en cualquier caso, de una sanción intermedia, de un notar que discrimina realidades manifiestas y abiertas, *scil. mediocrem animadversionem atque admonitionem [...] prompta e aperta iudicari*, puesto que las ocultas y casi encubiertas —dígase ἄδηλα—, son desveladas con explicaciones/cálculos con base en argumentos y conclusiones, *scil. argumentum conclusionumque rationis [...] acculta quaedam et quasi involuta aperiri*. Para los usos que de ἐπαίσθ(ις) hace Filodemo, cf. [Phld.], *PHerc.* 19/698, cols. XI, XII, XIII, XIV, XV, XXVIII (=Moret, A., art. cit. pp. 101-4, 111-2), de los cuales se desprende la relevancia que los epicúreos conceden a tales términos; cf. Lucr., *DRN.*, IV 558-79. El planteamiento neuroanatómico inaugurado por Erasistrato parece encontrar eco —a través de Galeno— en la descripción que del funcionamiento de los sentidos hace Nemesio (Nem., *De nat. hom.*, I 6, 173-4), cuando, en el capítulo *Περὶ τοῦ φανταστικοῦ*, recoge la posición estoica o, más propiamente, la de Crisipo.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Antes, pues, de establecer en la quinta sección del tratado lo que, en adición a la particular esfera de discriminación de cada sentido, sería, tal como lo subraya Annick Monet, «les particularités additionnelles des sens», en relación con lo cual solo resultan más legibles las líneas dedicadas a la visión y para lo cual es empleado adverbialmente el superlativo *ιδιότατον*, esto es, *de forma particularísima*, Filodemo —en la cuarta— matiza previamente la posibilidad de hablar por analogía de figura y magnitud visible. En tal sentido, Filodemo señala, próximo —si no directamente, quizá a través sea de Apolodoro sea quizá de su maestro, Zenón de Sidón— a cuanto afirma el maestro-fundador en la *Epístola a Heródoto*, que: si, por una parte, la figura visible, *scil. τὸ σχῆμα τὸ ὄρατ[ὸν]*, no sería otra cosa que la disposición más externa de los colores, *scil. τῶν χρωμάτων* [v] ἢ [ἐξω]τάτω θέσις, y, si, por otra, la magnitud visible, *scil. τὸ [μέ]γεθος τὸ ὄρατὸν*, no sería otra cosa que la sucesiva y/o continua disposición de la mayor cantidad de los colores, *scil. τῶ[v] πλειόνων χρωμάτων* [v] ἢ κατὰ τὸ ἐξῆς θέσι[ς], por analogía sería posible admitir que figura y magnitud son, entonces, esferas de discriminación común de los sentidos, *scil. κατ' αὐτὴν ἀναλογίαν κοινὰ κρίματ' εἶναι τῶν αἰσθήσεων*. Aún así, en lo que a su aprehensión se refiere, el tacto atiende al cuerpo, esto es, al conglomerado que, *qua* cuerpo, ofrece resistencia y exhibe figura y magnitud, mientras que, en el caso de la visión, al estar las últimas dos circunscritas al ámbito del color, ello ocurre por causa de la visión. La precisión en nada contradice al tiempo que complementa cuanto afirma el maestro-fundador en la *Epístola a Heródoto*, en la medida en que, rechazada la idoneidad de explicar la visión sea apelando al cambio cualitativo del medio interpuesto, sobre lo cual se insiste también en relación con la audición, o sea mediante la postulación de rayos o cualquier otro flujo emitidos por la parte-órgano, Epicuro señala, entonces, que en razón «dei modelli», como sugiere —ya apuntado por Cyril Bailey— Domenico Lembo, o simplemente de ciertas improntas, *scil. τύπων τινῶν*, i) rápidamente desplazadas, ii) homogéneas en lo que respecta tanto al color como a la forma, *scil. ὁμοιοχρῶν τε καὶ ὁμοιομόρφων*, así como iii) ajustadas en dimensión a la visión, *scil. κατὰ τὸ ἐνατμόττον μέγεθος εἰς τὴν ὄψιν* —y otro tanto vale para el razonamiento *discursivo*—, es que el receptor puede, en última instancia, aprehender los atributos visibles de los (Oⁿ). Un antecedente —aunque poético—, si no de la posición epicúrea *avant la lettre*, que contribuye, empero, a iluminarla en alguna medida, puede extraerse de entre algunos de los versos de los vv. 62-108 del canto XXIII de la *Iliada*, en el que son narrados los honores fúnebres de Patroclo; particularmente relevantes resultan los que corresponderían al diálogo entre el *alma* del héroe muerto, quien pide a Aquiles, mientras duerme, ser enterrado cuanto antes. Así, pues, el *alma* del héroe, señala el poeta, se asemeja enteramente al héroe, no tan

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

solo en talle o dimensiones, bellos ojos o rostro, *scil.* παντ' αὐτῷ μέγεθός τε καὶ ὄμματα κάλ' εἰκοῖα, sino también en la voz e incluso en las ropas en torno a su cuerpo, *scil.* καὶ φωνή, καὶ τοῖα περὶ χροῖ εἴματα ἔστο, esto es, esta es una suerte de replica fidedigna del héroe —si no *qua* héroe— en vida, de la que el compañero, pese a —permítase— soñarla, toma por real o verídica: no otra que el *alma* de su compañero caído es lo que a él se dirige. Ahora, si bien el poeta hace que esta pida a Aquiles que le extienda su mano, *scil.* καὶ μοι δὸς τὴν χεῖρ', mientras se sabe entre las *almas* de los muertos, apostrofadas como —permítase— *simulacra* de muertos, *scil.* εἶδωλα καμώντων, cuestión que Aquiles reitera, *scil.* ψυχῇ καὶ εἶδωλον, cuando toma la palabra, es, más bien, el poeta, quien, describiendo, empero, el *alma* del héroe caído como humo, *scil.* ἤύτε καπνός, subraya que —sea por considerarla *simulacra*, humo o, a su vez, sea por ser simplemente una realidad onírica— Aquiles no puede tocar el *alma* de su compañero, pese haber extendido sus brazos en busca de ella, *scil.* ὠρέξατο χερσὶ φίλησιν οὐδ' ἔλαβε: cualquiera que persiguiera captar la figura y magnitud del color que exhiben los (Oⁿ), sirviéndose, para ello, del tacto, se encontraría, pues, en una situación bastante similar a la de Aquiles o —si se prefiere— a la de quien combate con sombras, imágenes para las cuales el tacto no tiene competencia y que, trasladadas a la terminología de Crisipo, tal como la recoge Aecio o Nemesio, reponderían a una disposición fantástica del perceptor, en razón de la cual la afección surgida en el alma carecería, dado que los Estoicos no contemplan *simulacra* y/o *efluvia*, de impresor cierto correspondiente, *scil.* ἀπ' οὐδενός φανταστοῦ/ἄνευ φανταστοῦ. Puesto esto al margen, téngase, en cualquier caso, presente que el carácter unitario y continuo de los *simulacra* provee, para los Epicúreos, la impresión/representación visible del perceptor, *scil.* τοῦ ἐνός καὶ συνεχοῦς τὴν φαντασίαν ἀποδιδόντων, en la misma medida en que, salvaguardándose entre estos la simpatía derivada del constante movimiento interior de la estructura atómica del (O) percibido, *scil.*, ἀπὸ τοῦ ὑποκειμένου [...] ἐκ τῆς [...] τῶν ἀτόμων πάλσεως, la homogeneidad de color y forma apercibidas conservan, al menos proporcionalmente, la figura y magnitud del (O) percibido⁹⁶³.

⁹⁶³ Epicur., *Ep. ad Herod.*, 48-50; [Phld.], *PHerc.*, 19/698, cols. XXI, XXV (=Monet, A., art. cit., p. 66, 107, 109-10); Hom., *Il.*, XXIII, 62-108; esp., vv. 66-7, 71-2, 99-100, 104; S. E. M., I 21; Aet., IV 12, 1 (=SVF II 54); Nem., *De nat. hom.*, I 173; véanse Betegh, G., art. cit., pp. 135-42; De Witt, *op. cit.*, pp. 204-6; Bailey, C., *op. cit.*, pp. 194-6; Rist, J., *op. cit.*, pp. 80-8; Long., A., y Sedley, D., *op. cit.*, vol. I, pp. 76-8; Schoenheim, U., art. cit., pp. 77-9; César., K., art. cit., 20-6; Lembo, D., art. cit., pp. 55-8, quien destaca que Epicuro, en su crítica a la explicación física de la visión tiene particularmente presente a —entre otros— Demócrito y Empédocles; siendo ello así, tal y como es, tampoco se pase por alto que Aecio (Aet., IV 13, 2 [=Dox. gr., 403]) habla —como ha sido advertido— de algunos de los Académicos, *scil.* τῶν Ἀκαδημαϊκῶν τινες, como defensores de la explicación de la visión a partir de la efusión de rayos emitidos por la parte-órgano que rebotan en los (Oⁿ); adviértase, asimismo, la posición de un seguidor de Platón, Hestieo de Perinto (D. L. III 46), quien habría defendido una posición ecléctica o mixta (Aet., IV 13, 5 [=Dox. gr., 403]), esto es,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

La distinción de Filodemo, lejos, pues, de ser una cuestión lexical, recoge con delgada precisión la posición epicúrea, en la medida en que, como sugiere David Sedley, si la pregunta cuán grande sería la torre a la distancia, admite una «objective quantitative answer», lo mismo no sucede si, en cambio, se preguntara por «how big is the colour patch» de la impresión/representación visual de la torre; otro tanto vale, si, en razón de la figura y magnitud visibles, se preguntara qué tan quebrado luce —a la vista, no al tacto— el remo bajo el agua. Así establecido, Filodemo admite que la visión, al margen de la discriminación de los colores y de cuanto concerniera a estos, expresión que Lucrecio parece, luego, repetir, *scil. colores/et quae cumque coloribus sint coniuncta necesset*, al apercibir —en calidad de consumación física *intra corpus*— la distancia intermedia entre la parte-órgano y los (O^n), *scil. ἐπαισθανομένην καὶ τοῦ μεταξύ ἑαυ[τ]ῆς τε κάκει[νων] δια[στ]ῆ[μα]τος*, aprehende, consecuentemente, *de forma particularísima* las formas o —si se prefiere— los contornos en la distancia, los cuales responden a la ordenación atómica de los (O^n) decodificados por la vista: cuán distantes o cercanos son vistos determinados (O^n) —póngase, una torre o Sócrates— depende, explica por su parte Lucrecio, de la cantidad de aire interpuesto entre la visión y los *simulacra* y/o *efluvia* que la impactan. Tal cuestión —es de esperar— sería, a su vez, extrapolable, como bien sugiere David Sedley, también a la audición —en tanto sentido distante—, tal como hoy lo atestiguaría el denominado efecto Doppler. Ello pareciera, de hecho, plenamente confirmado a la luz del pasaje —anteriormente referido— de *Contra los dogmáticos* de Sexto, del que, al reportar la posición epicúrea, el Pirrónico-escéptico saca para sí indudable provecho, al poner el énfasis en que: i) el sensible —en este caso, el relativo tanto a la audición como a la visión— sería tal únicamente justo cuando *en realidad* alcanza *nuestra* percepción, *scil. ἡ προσπίπτουσα τῇ ἡμετέρῃ αἰσθήσει*; tal instancia sería técnicamente descrita por los del Jardín mediante ἐπαίσθη(σις)/(μα), radical que Sexto atribuye —curiosamente— al poeta Sofrón, cuando el Pirrónico-escéptico reporta el *dictum* epicúreo «la muerte es nada para nosotros». La saca, asimismo, cuando pone igual énfasis en que ii) la percepción distante o próxima tanto ii.) de la audición, *scil. ἐξ ἀποστήματος μικρῶς/σύνεγγυς*, como ii.) de la visión, *scil. ἐκ*

defensora de la emisión tanto de rayos de la parte-órgano como de *simulacra* de los (O^n), empleando y/o acuñando a tales fines —si bien [Ps.] Plutarco refiere a Empédocles— la voz ἀκτινείδωλον, esto es, rayos-*simulacra*. Cabe preguntarse, si Lucrecio (Lucr., *DRN.*, 332-6) se apoya o incluso asume —quizá apelando al método de explicación múltiple— una doctrina semejante, cuando atiende el problema de la visión de los ictericos, *scil. semina multa fluunt simulacris obuia rerum*; ejemplo paradigmático, explotado por Sexto —y quizá previamente por los Cirenaicos— para mostrar cómo la disposición fisiocognitiva del perceptor, su διάθεσις, condiciona irremediamente la apercepción que tiene de los (O^n); en este caso particular, en relación no tan solo con el sensible correspondiente a la visión —*haciendo* amarillentos los (O^n)—, sino también en relación con el gusto —*haciendo* amargo los que, como la miel, serían dulces—, cf. S. E. P. I 44; I 102; *ibid.*, M., VII 192-200; VIII 51-4; M. Ant., VI 57.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

μακροῦ μὲν διαστήματος/ἐκ δὲ τοῦ σύνεγγυς, ni mienten ni —pace como entienden los Epicúreos— tampoco dan cuenta de la *real/verdadera* naturaleza de lo eventualmente apercebido; no lo harían, esgrime Sexto —en línea con cuanto avanzan Pirrón y Timón—, sea en relación con el sonido *emanado corpuscularmente* de los (Oⁿ) en razón de que —en uno y otro caso— fuera apercebido con mayor o con menor intensidad o sea en relación con la forma y magnitud de la torre, vista —en uno y otro caso— como *siendo* de mayor o menor dimensión: yerran quienes establecen diferencias entre las impresiones/representaciones, esto es, quienes —piénsese, particularmente, en los Estoicos y, hasta cierto punto, incluso en Carnéades—, al suponer o conjeturar que —entre ellas— algunas son verdaderas, mientras que otras, las que resultan contrarias a esas, son falsas, toda vez que toman como referencia que, por ejemplo, determinado (O), sea visto, una vez con un(os) color(es) y aspecto determinados —dígase, real(es)/verdadero(s)—, y otras, en cambio, con otros distintos, *scil. ἀλλοιόχρουν ἢ ἀλλοιόσχημον*. Adviértase, empero, que del hecho de que Sexto saque provecho, no se sugiere que su reporte distorciona la posición de los Epicúreos, la cual, Lucrecio, i) hablando de forma y color en relación con la vista, *scil. forma atque colore*, e ii) insistiendo en la permanente subordinación del razonamiento *discursivo* a los sentidos, cuya mayor infalibilidad permanece incuestionada, *scil. quid maiore fide porro quam sensus haberil/debet?*, sintentiza bastante bien. Lo hace, cuando en defensa de la infalibilidad de los sentidos, insiste —quizá con base, entre otras obras, tanto en el *Sobre el criterio* o *Canon* como en la *Sentencia 24*— en que dado que a) los ojos no pueden conocer la naturaleza de las cosas, *scil. nec possunt oculi naturam noscere rerum*; y dado que b) de ello debe ocuparse el cálculo estimativo del razonamiento *discursivo*, *scil. hoc animi demum ratio discernere debet*; resulta, por tanto, b¹) un vicio —epistemológico— de este atribuir tal competencia a los sentidos, por ejemplo, a la vista, *scil. proinde animi uitium hoc oculis adfingere noli*⁹⁶⁴.

Puesta esta posible —si bien indirecta— corroboración al margen, atendida y defendida por Lucrecio, cuando aborda la percepción próxima o distante del sonido, *scil. ubi non longum spatiumst/at si interpositum spatium*, la primera de las cuales es, a diferencia de la segunda, apercebida y decodificada eficazmente por el hecho de que el sonido emitido preserva su forma y figura, *scil. seruat enim formaturam seruatque figuram*, sin más, su peculiar unidad, hasta alcanzar el sentido del perceptor, en lo que a la —

⁹⁶⁴ Epicur., *Ep. ad Herod.*, 46, 50, 55; [Phld.], *PHerc.*, 19/698, col. XXVIII (=Monet, A., art. cit., pp. 111-2); Lucr., *DRN* IV 240; IV 250-2; IV 384-6; IV 482-5; IV 493; S. E. *M.*, I 285; VII 206-8 (=Us. 247); cf. S. E. *M.*, I 273. Véanse Bignone, E., *op. cit.*, p. 84, n. 3; Bailey, C., *op. cit.*, vol. III, 1211-4; id., *op. cit.*, p. 195; Sedley, D., art. cit., pp. 133-4; Lembo, D., art. cit., p. 105 y ss.. Cf. Nem., *De nat. hom.*, I 8, 190-1.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

permítase— interacción entre la visión y el tacto se refiere, dos señalamientos suyos son de particular relevancia, pues complementan e ilustran lo hasta acá señalado. En el primero, de tenor técnico, el énfasis es puesto tanto en la pupila como en luz. Así, si, por un lado, en relación con la luz, el poeta-filósofo, preguntándole a Memio qué clase de colores pudieran existir en la oscuridad absoluta, *scil. qualis enim caecis poterit color esse tenebris?*, se limita a destacar la imposibilidad de la emergencia de los colores en los casos —parciales o absolutos— en que esta no existiera, *scil. nequeunt sine luce colores/esse*, cuestión que, reportada por Aecio, el maestro-fundador habría avanzado en el segundo libro de *Sobre la naturaleza*, *scil. ἐν τῷ σκόπῳ σώματα χροάν οὐκ ἔχειν*, lo cual no implicaría, desde luego, la ausencia de *simulacra* y/o *efluvia*, sino —y ante todo— la imposibilidad de que fueran eficazmente aperecidos por el sentido; en relación con la pupila, el epicúreo subraya, por otro, que es en ella, *scil. in pupula*, donde ocurren y se registran —sin que dependa, *pace* Crisipo, de un medio cualificado— los impactos de las configuraciones atómicas desprendidas de la parte más externa de los conglomerados (O^n), esto es, sus *simulacra* y/o *efluvia*, cuestión aludida en la *Epístola a Heródoto* —y quizá también en el segundo libro de *Sobre la naturaleza*— por el maestro-fundador, *scil. κατὰ τὸν ἐκεῖθεν σύμμετρον ἐπερειασμὸν*, de cuya ulterior decodificación, respondiendo al espectro que va del blanco al negro, emergen los colores: a causa de la ausencia de luz la ausencia absoluta de color no sería *stricto sensu* un color visible; o, dicho de otro modo, los Epicúreos, a diferencia de los Estoicos, quienes a través del aire interpuesto, *pneumáticamente* impactado y cualificado, defienden la teoría de la difusión cónica de rayos o, como también reporta Aecio, *pneuma* óptico, sobre los (O^n) desde la sede *hegemónica* justo hasta la pupila, *scil. ἀπὸ τοῦ ἡγεμονικοῦ μέχρι τῆς κόρης διήκει*, no consideran que la oscuridad sea visible, tal como, en cambio, defienden Esfero o Crisipo, *scil. ὁρατὸν εἶναι τὸ σκότος*. La segunda indicación, de índole más bien descriptiva —no, por ello, de menor relevancia—, grafica cómo el impacto de la luz sobre los (O^n) puede modificar y, por ende, condicionar la ulterior aperepción que de los colores de estos tiene el perceptor; si bien resultan, ciertamente, relevantes los casos del cuello de la paloma o el de la cola del pavo real, —que, desde la perspectiva estoica, Séneca explica, parangón mediante, con la modificación del color a causa del efecto reflejo que sobre los espejos produce la luz según su incidencia directa u oblicua, entendiéndolo con ello la ulterior aperepción del color en calidad de una suerte de imitación del propio color de los (O^n), *scil. simulatio quedam coloris alieni*, particularmente interesante resulta, empero, el caso de la acción que ejerce la luz sobre conglomerados porosos, tales como la ejercida sobre las telas dispuestas a ofrecer respiro a la incidencia de la cálida luz del sol sobre las personas, cuando asisten o establecen algún evento a cielo

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

abierto. Dichas telas, empleadas como toldos, resultan, entonces, atravesadas por la luz hasta permitir el efecto de que los tintes azul-grisáceos, rojizos o amarillosos, *scil. lutea russaque/et ferrugina*, tonos que podrían *mutatis mutandis* ser un eco de las tonalidades primarias ya avanzadas por Demócrito, acaben, una vez *desplazados*, circunstancialmente vistos como superpuestos y/o derramados —total o parcialmente—, sobre otras superficies⁹⁶⁵.

Así como la teoría epicúrea de la percepción queda, pues, articulada a través tanto de su física como de las consideraciones *onto-lógicas* que le son concomitantes, así también ocurre —como es de esperar— con los Estoicos. Al igual que los miembros del Jardín, los filósofos de la Estoa, dedican importantes obras —algunas de marcado tono polémico— al tratamiento de la percepción o a algunos de los aspectos que le son —directa o indirectamente— vinculables. Así, de entre el catálogo de obras reportado por Diógenes Laercio, en relación con las cuales poco o nada —desafortunadamente— se ha conservado, a no ser contados pasajes recogidos por doxógrafos y/o críticos posteriores, cuya importante excepción a la regla la constituye los *Elementa Moralia* de Hierocles, monográfico orientado —durante el tercer helenismo— a la cerrada defensa de la percepción como fundamento tanto epistemológico como ético del planteamiento estoico, pueden mencionarse *Sobre la aprehensión, la ciencia y la ignorancia, Sobre cómo razonamos y nombramos cada asunto, Sobre cómo escuchamos la poesía*, del prolífico Crisipo; *Contra los átomos y los simulacra, Sobre los sentidos*, de Esfero; *Sobre la fisiología de Zenón, Sobre la percepción, Contra Demócrito*, de Cleantes; *Sobre la suposición*, de Hérilo; *Sobre las doctrinas de Zenón*, de Aristón; o *Sobre la visión*, de Zenón, obra en la que el maestro-fundador podría haber defendido la tesis, conforme a la cual los colores serían ya sea las primeras figuras de *la materia* ya sea la superficie externa

⁹⁶⁵ Epicur., *Ep. ad Herod.*, 50, 52; id., *Nat.*, [23.23; 23.33; 23.41; 23.45]: Sen., *Nat.*, I 5.6; I 7.2; Lucr., *DRN.*, II 730-864; IV 75-89; IV 551-562; Aet., I 15, 9 (=Dox. gr., 314 [=Us. 29]); IV 15, 1-3 (=SVF I 627; II 866; 869); véanse Bailey, C., op. cit., vol. III, pp. 1189-90; Arrighetti, G., op. cit., pp. 528-34 Butterfield, D., «Emendations on the Fourth Book of Lucretius», *Wiener Studien* 1/22, (2009), pp. 109-19; esp. 113-4; Koenen, M. H., «Lucretius' Explanation of Hearing in "De Rerum Natura" IV 524-562», *Mnemosyne*, 52/4, (1999), pp. 434-463; esp. 459-461; Hahm, D., art. cit., p. 66, 76-7, quien llama la atención sobre la posibilidad de que el espectro de color blanco-negro dependa de la densidad o delicadeza de los *simulacra*; Ierodiakonou, K., «Hellenistic Philosophers on the Phenomenon of Changing Colors», en Holmes, B., y Fischer, K.-D. (eds.), *The Frontiers of Ancient Science*, De Gruyter, Berlin, 2015, pp. 227-250. Cf. Arrian., *Epict. diss.*, I 11, 9-11. Frente a la posición epicúrea, Antioco (Cic., *Ac.*, II 19) defiende la —dígase— Académico-escéptica atenuada, admitiendo que, si bien él no se cuenta entre quienes estiman que los (Oⁿ) se muestran tal como son, *scil. quidquid uidetur tale dicam esse quale uidetur*, casos, tales como el del remo *quebrándose* bajo el agua o el del cuello de la paloma, se solventarían siempre que —como sugieren los Estoicos— sean corregidas las circunstancias que impiden su aprehensión, *scil. omnia remouentur, quae obstant et impediunt*; en tal sentido, si se cuenta con sentidos sanos, bastaría con cambiar, por ejemplo, la posición o la luz, para, entonces, conseguir una aprehensión digna de crédito.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

de esta, según reportan Aecio o [Ps.] Galeno, *scil.* πρώτους σχηματισμοὺς/ἐπίχρωσιν. Estas expresiones serían indicadoras, como advierte Katerina Ierodiakonou, de las primeras «characteristics of matter», entendiendo con ello que esta, en tanto principio sin cualificación, padece y, como recoge Sexto, acoge la incidencia corpórea del principio activo del que, al ser cualificante, se derivan, primeramente —en fase cosmogónica—, los cuatro elementos a partir del fuego-artesano, para derivarse, luego —en fase cosmo(bio)lógica—, el *pneuma* que todo lo atraviesa; visto en términos causales, se trata, pues, tal como lo recoge Séneca, de señalar aquello dónde y aquello por lo que los (Oⁿ) tienen sus respectivos modo de ser, *scil.* unde fiat aliquid, deinde a quo fiat; hoc causa est, illud materia. Ello no estaría, en cualquier caso, refido con la posición de Crisipo, quien, en *Sobre los tenores*, así como en el primer libro sobre las *Indagaciones físicas*, hace recaer, conforme recoge Plutarco, en el aire cohesionante no solo —frente al tacto— la dureza en el hierro o la compactibilidad en la piedra, sino —frente a la visión— también la blancura o el brillo en la plata, *scil.* σκληρότητα, πυκνότητα, λευκότητα: técnicamente dicho, la existencia de los (Oⁿ), su unidad, así como las cualidades que estos exhiben, deben su razón a la tensión *pneumática* que diversamente los constituye y diversamente los cohesionan, *scil.* ὁ τόνος τοῦ πνεύματος, mediante la interacción de los cuatro elementos, pero —y más precisamente— mediante la agencia que ejercen la sutileza, la ligereza, así como el vigor y/o elasticidad tensional, propias del fuego y del aire, *scil.* λεπτομερῆ τε καὶ κοῦφα καὶ εὔτονα, elementos considerados activos o hacedores, *scil.* δραστικὰ, sobre la densidad, la pesadez y la falta absoluta de vigor y/o elasticidad tensional, propias de la tierra y el agua, *scil.* παχυμερῶν καὶ βαρέων καὶ ἀτόνων, elementos considerados pasivos o pacientes, *scil.* παθητικὰ. Del constante movimiento tensional *pneumático*, *scil.* τονικήν τινα κίνησιν, movimiento que, como lo reporta Alejandro de Afrodisias, parte desde sí y vuelve sobre sí, dependen no solo la unidad y entidad, sino también las magnitudes o dimensiones, así como las cualidades que pertenecen a los (Oⁿ); el *pneuma*, como también recoge Nemesio, se mueve simultáneamente, en un caso, hacía o sobre sí, mientras que, en el otro, lo hace hacía fuera de sí, *scil.* εἰς τὸ εἶσω, εἰς τὸ ἔξω. Según las *ipssisima verba* recogidas por Plutarco de *Sobre los tenores* de Crisipo, las cualidades, que, en tanto *pneumas* y tensiones aeriformes, *scil.* τόνους ἀερώδεις, surgirían en cada porción de la *materia*, confieren —causalmente— una particularidad y forma determinada a cada (Oⁿ), *scil.* εἰδοποιεῖν ἕκαστα καὶ σχηματίζειν. Todas las causas son corpóreas y, por ello, *pneumas*, *scil.* πνεύματα γάρ, tal como sintéticamente recoge Aecio, lo que, en tanto compuesto o —si se prefiere— mezcla de fuego y aire, hace pivotar la explicación de la entidad, unidad, así como la de las cualidades que los (Oⁿ) exhiben —al menos frente al tacto o a la visión— en torno al

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

calor/luminosidad-frío/oscuridad, atributos propios de cada uno de estos elementos, en el entendido de que, tal como —desde un punto de vista metereológico— el agua acaba evaporada o condensada al sufrir la mayor o menor agencia de uno u otro elemento, a según sea el caso, así también ocurre en relación con los sentidos, toda vez que, mientras el frío/oscuridad confunden al tacto o a la visión, el calor/luminosidad, en cambio, difunden enteramente la percepción del que toca o del que ve: el aire resulta iluminado no por ciertos *simulacra/efluvia* ni tampoco por rayos mezclados, sino, más bien, lo hace por la alteración y cambio que, a consecuencia —si no perforación— del golpe y del contacto, modifica el elemento frío/oscuro, *scil. κατὰ νόξιν ἢ ψαῦσιν*. Desde un punto de vista físico-fisiológico, los Estoicos recurren —como se ha advertido— al movimiento tensional —recuérdese la analogía con las patas de un artrópodo y su telaraña— para explicar la actividad y la síntesis perceptiva, coordinadamente cohesionada y articulada, de la sede *hegemónica* con sus partes-órganos-funciones. Si se admite, pues, una analogía, los sentidos confieren dimensión y color epistemológicos al razonamiento *discursivo*, cardiocéntricamente concebido, responsable último —*pace*, por ejemplo, los Epicúreos— de conferir a la percepción su propia entidad y unidad⁹⁶⁶.

A las obras referidas podría, asimismo, añadirse *Sobre la voz* de Diógenes de Babilonia, obra en la que —durante el segundo helenismo— el sucesor de Zenón de Tarso, desde un punto de vista físico-fisiológico y epistemológico, asume la voz no solo en calidad de aire golpeado, una definición ciertamente anclada en la noción corpórea de causa inicialmente avanzada por el maestro-fundador, esto es, aquello por lo que o a través de lo que, *scil. δι' ὃ/πᾶν γὰρ τὸ ποιοῦν ὁμῶμά ἐστι*, sino también en calidad de sensible propio de

⁹⁶⁶ D. L. VII 4; 160; 165; 174; 177; 200-2; Aet., I 11, 5; I 15, 6; [Ps.] Galeno, *Hist. phil.* 27; S. E. M., X 312; Sen., *Ep.*, LXV 2; id., *Nat.*, I 5.12; Plu., *Stoic. repugn.*, 1053F, 1054A; id., *De primo frigido*, 946A, 948D; id., *De facie in orbe lunae*, 930F Alex.Aphr., *Mixt.*, 216, 14; 223, 23; 224, 14; Stob., *Ecl.*, I 129, 1; Nem. *De nat. hom.*, I 5 (=SVF I 41; I 91 [=Dox. gr. 313, 616]; I 333; I 409; I 481; I 620; II 13-8; II 303; II 309; II 340 [=Dox. gr., 310]; II 407; II 413; II 418; II 429; II 430; II 433; II 441; II 442; II 449; II 473); id., I 2; Hierocle., *E. Mor.*, IV 31-53; cf. SVF I 514; II 389; II 405; II 406; II 411; II 457; II 470; II 471. Conviene no pasar por alto que los Estoicos distinguen, en lo que a la categoría «sustrato» se refiere, dos sentidos; a saber (SVF II 374, 390): *materia*, o bien desprovista de cualificación, dicho, conforme reporta Dexipo, πρῶτον ὑποκείμενον, o bien cualificada, esto es, ὑποκείμενον τὸ ποιόν, tal serían, por ejemplo, el bronce o Sócrates, de los cuales, gracias tanto a la(s) impresión(es)/representación(es) como a la capacidad para su articulación en palabras, es posible, entonces, conceptualizar y predicar con sentido. Véanse Zeller, E., *op. cit.*, pp. 100-110; Watson, G., *op. cit.*, pp. 44-58; Hahn, D., art. cit., p. 85; Ierodiakonou, K., art. cit., pp. 240-1; von Staden, H., «The Stoic Theory of Perception and Its "Platonic" Critics», en Machamer, P. K., y Turnbull, R. G. (eds.), *op. cit.*, pp. 96-136; Frede, M., «Stoic Epistemology», en K. Algra, et al. (eds.), *op. cit.*, pp. 295-322; Hankinson, R., «Stoic Epistemology», en Inwood, B., (ed.), *op. cit.*, pp. 59-84; Løkke, H., «The Stoics on Perception», Knuutila, S., y Kärkäinen, P., *Theories of Perception in Medieval and Early Modern Philosophy*, Springer, Netherlands, pp. 35-46; Reesor, M., «The Stoic Categories», *American Journal of Philosophy*, 78/1, (1957), pp. 63-82; esp. 81.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

la audición, *scil.* τὸ ἴδιον αἰσθητὸν ἀκοῆς. Revierte, asimismo, relevancia su definición del *logos* que, en tanto voz humana, es —como se ha advertido— entendido como sonido articulado y enviado —cual embajada— desde el razonamiento *discursivo*, *scil.* ἔναρθρος καὶ ἀπὸ διάνοιας ἐκπεμπομένη, sin más, desde el *hegemonión*, lo cual, reiterado en *Sobre la sede hegemonica del alma*, se halla en plena sintonía con las definiciones de la voz y de la capacidad fonadora avanzadas tanto por Zenón, esto es, *pneuma* tensionalmente extendido desde la sede *hegemonica* hasta la faringe/garganta, la lengua, así como hasta las restantes partes-órganos apropiados —y codyuvatorios—, como también por Crisipo, quien, replicando la fórmula definicional, describe y demarca el funcionamiento físico-fisiológico, cardiocéntricamente centrado, de cada uno de los sentidos, a saber: *pneuma* tensionalmente extendido desde la sede *hegemonica* —recuérdese la analogía con, por ejemplo, el pulpo— hasta los ojos, los oídos, los orificios nasales, la lengua y, tal como lo recoge Aecio, en relación con el *contacto más sensible* con los (O^n) dados a ser percibidos, *scil.* εἰς θίξιμ ἐπαίσθητον, hasta la superficie exterior del cuerpo o, de conformidad con el reporte de Galeno, quien reporta las *ipssisima verba* del Estoico a partir de *Sobre el alma*, en la entera carne, *scil.* εἰς ὅλην τὴν σάρκα. De aún mayor relevancia serían, adicionalmente, las consideraciones estético-éticas que, en conexión con la música, habría avanzado Diógenes de Babilonia, tal como pueden recabarse —con las reservas del caso— de las porciones deficientemente conservadas del núcleo de diez papiros que constituyen los libros —principalmente el cuarto— del *De musica* de Filodemo, un tema al que maestro-fundador del Jardín habría también dedicado una obra y cuyo justo tratamiento él y los suyos concederían al sabio, sin que ello, empero, impidiera que Epicuro, pensando «in literature and music, “culture”», como apunta Cyril Bailey, sugiriera a Pitócles rehuir de toda educación, tan pronto como hubiera alzado las velas. Dejando, pues, de lado la abierta polémica de Filodemo con el Estoico en lo que al efecto transformador —negado por los del Jardín— que, en tanto disciplina educativa, pudiera —o no— la música ejercer eventualmente sobre la predisposición fisiocognitiva del perceptor desde su más tierna edad, *scil.* προδιάθεσις, término explotado —como ha sido advertido—, luego, por Sexto, merece tenerse presente la distinción de Diógenes entre percepción, por un lado, natural o espontánea, *scil.* αὐτοφυσοῦς αἰθήσεως, y técnica o especializada, *scil.* ἐπιστημονικῆς, por otro; coyuntadas a estas dos se añadiría una tercera —carente, empero, de calificación específica—, *scil.* συ(νε)ζευγμένη(ν, orientada a describir el efecto propiamente patológico, esto es, de placer o displacer, originado por la percepción de tal o cual composición musical. Esta instancia, como bien apunta Gioia Ma. Rispoli, reclamaría juicio estimativo, toda vez que el placer es, para los Estoicos, a diferencia de Cirenaicos y de Epicúreos,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

quienes *mutatis mutandis* lo tienen por el bien primero y connatural, tal como Epicuro recuerda a Meneceo, *scil.* ἀγαθὸν πρῶτον καὶ συγγενικὸν, un subproducto o resultado, esto es, ἐπιγέννημα, del primer impulso del animal, el cual no es otro que la apropiación de sí: la οἰκείωσις o apropiación de sí responde al proyecto cosmo(bio)lógico estoico, en la medida en que es la propia naturaleza la que dispone y —percepción mediante— le inclina —*pace* Cirenaicos y/o Epicúreos— a ello desde el mismo momento de su nacimiento antes que, como sostienen Hecatón, Apolodoro o Crisipo, a un indiferente —y en ningún caso un bien— como el placer, al que, en tanto pasión, tienen por un movimiento contrario a naturaleza o una exhaltación —si no *irracional* y/o desproporcionada— alejada del *logos artesano del impulso*, *scil.* ἄλογον ἔπαρσις; si así no sucediera, se inculparía, entonces, a la naturaleza de haber, argumenta Hierocles, trabajado con antelación en vano, *scil.* ὡς μάτην⁹⁶⁷.

Mientras la percepción denominada natural o espontánea da cuenta, pues, de las cualidades secundarias de los (Oⁿ) percibidos, por ejemplo, de los que —a través del tacto— serían calientes y los que serían fríos, *scil.* τὰ (θ)ερμὰ μὲν καὶ τὰ (ψ)υχρὰ τῆς αὐτοφθοῦς, la denominada técnica o especializada lo hace, por su parte, en relación con lo que al perceptor resulta, en tanto sonido, armónico o inarmónico, *scil.* τὸ δ' ἡρμωσμένον καὶ ἀνάρμωστον τῆς ἐπ(ιστη)μονικῆς. Emerge con tal distinción la *aparente* atribución a la percepción —y, con ella, particularmente a los sentidos— de dos diversas —si no esferas— competencias de discriminación; en un primer caso, la de la sola aperccepción de las cualidades secundarias, esto es, la de tal o cual sensible —propio— a través de cada sentido, mientras que, en el segundo, se trataría de la detección o —si se prefiere— valoración que, en razón de ese, por ejemplo, de tal o cual sonido o grupo de sonidos, obtiene el perceptor en o con —para un Epicúreo—, o —para un Estoico— *por* y/o a través del sentido: el sensible, en este caso, exhibiría *qua* sensible una suerte de atributo apercceptible, siempre que el perceptor contara *lato sensu* con sentidos educados: Filodemo, como buen epicúreo, advierte y defiende que se trata de una atribución inadecuada, toda vez que la detección y/o valoración del sonido musical, por ejemplo, del armónico y del

⁹⁶⁷ D. L. VII 55; 85-6; 102-3; 114; Stob., I *Ecl.*, 138, 14; IV 21, 1; IV 21, 4; Gal., *PHP* II 5; III 1; IV 4-6; Simpl., *In Arist. Ph.* 426, 1; Clem.Al., *Strom.*, II, 491; Cic., *De fin.*, II 4; III 35 (=SVF I 89; II 836; II 885; [=Dox. gr. 410-1]; III 117; III 178; III 381; III 400; III 404; III 405; III 475; III 476; III 479; III [DB] 17, 18, 19, 29, 61, 62; Hierocl., *E. Mor.*, cols. VI 23-VII 51; S. E. P. I 100, 110-111; D. L. X 6 (=Us. 163); X 28; X 120; Epicur., *Ep. ad Men.*, 128-9; cf. SVF II 144. Véanse Festa, N., *op. cit.*, vol. II p. 39, 113-20, 182, n. c; Rispoli, G. Ma., «La "Sensazione Scientifica"», *Cronache Ercolanese*, 13, (1983), pp. 91-101; esp. 98-100; Angeli, A., y Rispoli, G., Ma., «La Ricomposizione del Quarto Libro del Trattato di Filodemo: "Sulla Musica": Analisi e Prospettiva Metodologiche», *Zeichrift für Papyrologie und Epigraphik*, 114, (1996), pp. 67-95; Wilkinson, L. P., «Philodemus on Ethos in Music», *Classical Quarterly*, 32, 3/4, (1938), pp. 174-181; Bailey, C., *op. cit.*, 405.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

cromático, no reposa *qua* competencia en el sentido afectado, esto es, no dependería del reconocimiento perceptivo, el cual —en calidad de consumación física *intra corpus* del perceptor— sería *alogon*, *scil.* ο(ὐ) κατὰ τὴν ἄλογον ἐπα(ί)σθησις, sino, más bien, en los juicios/opiniones que —*luego*— resultan añadidos, *scil.* ἀλλὰ κατὰ τὰς δό(ξ)ας). Ambas posturas, incompatibles entre sí, responden tanto a las respectivas teorías de la percepción como a las respectivas comprensiones de la índole zoobiológica del perceptor promovidas por cada escuela, pivotantes, la una en la física del átomo, la otra en la del *pneuma*. Así, conviene, pues, advertir que, si bien la distinción de Diógenes se haría —con las reservas del caso— eco de la posición de Espeusipo, quien, apoyándose en la música, habría avanzado, tal como recoge —quizá no directamente— y reporta Sexto, una percepción técnica, *scil.* τὴν ἐπιστημονικὴν αἴσθησιν, para, participación con el *logos* mediante, el reconocimiento de la verdad de las realidades sensibles, no, por ello, se ha de concluir que se halla, entonces, abiertamente reñida, esto es, que *simpliciter* abandone la teoría de la percepción de los Estoicos; dicho específicamente, la proximidad con la posible y —sin descartar, empero que se trate de una paráfrasis helenística— precedente distinción del académico Espeusipo es, en cualquier caso, estoicamente reinterpretable a la luz de los planteamientos tanto fisico-fisiológicos como epistemológicos sobre los que pivota la teoría de la percepción por ellos promovida. Adviértase, preliminarmente, que, según recoge Aecio, el segundo de los tres razonamientos que los Estoicos avanzan en favor de la corporeidad —si no del sonido— de la voz, *scil.* φωνή, arguye a favor de la percepción —dígase— musical, esto es, i) todo lo que hace o produce es cuerpo; ii) todo lo que mueve y perturba es cuerpo; y iii) todo lo que es movido es cuerpo; toda vez que en (ii), centrándose en la dimensión patético-afectiva de la percepción, se defiende que lo armonioso o lo que no lo es *nos* mueve o perturba, a según del caso, *scil.* εὐμουσία, ἀμουσία. Asimismo, si (i) —argumento que avanzan, según reporta Diógenes Laercio, Arquedemo, Diógenes, Antípatro o Crisipo— describe, centrándose en la dimensión fisico-fisiológica de la percepción, el impacto del cuerpo sonoro sobre la audición con la —tan recurrida por los Estoicos— analogía del anillo sobre la cera, cuestión, desde luego, relevante para la determinación del sensible —propio— de la audición, pero no menos para la distinción entre *significante*, esto es, la voz emitida que en el lenguaje funge —en calidad de cuerpo— de sujeto en las proposiciones, y *significado*, esto es, el asunto o hecho mismo que por esa se muestra, *scil.* αὐτὸ τὸ πρᾶγμα τὸ ὑπ' αὐτῆς δηλούμενον, y que, al sobrevenir o subsistir con esa, acaba siendo —en calidad de incorpóreo— captada por el razonamiento *discursivo* de quienes comparten un mismo idioma; en (iii), mucho más centrado en la física de la audición, se explica, en cambio, el rebote del cuerpo sonoro sobre las superficies, *scil.*

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

ἀντανεκλάται, a saber: o sobre (iii.i) las lisas, lo cual produce un efecto rebote similar al de una pelota sobre una pared, o (iii.ii) en el interior de espacios muy amplios y cerrados, como ocurre en el interior de las pirámides de Egipto, lo cual produce, en cambio, un rebote de cuatro o hasta cinco ecos: mientras Lucrecio describe (iii.i) como sonido o ruido devuelto, *scil. sonorem*, para (iii.ii), sin dejar de advertir que el eco puede engañar, señala que este, imitación o semejanza de la voz, *scil. imagine uerbi*, en los montes o montañas puede devolver hasta seis y siete veces la forma y orden —del flujo o corriente corpuscular— de la voz emitida, *scil. formas uerborum ex ordine reddant*⁹⁶⁸.

Según recoge Sexto, Espeusipo habría, en efecto, advertido que la percepción del músico exhibiría una actividad captadora, *scil. ἐνεργεῖαν μὲν εἶχεν ἀντιληπτικὴν*, tanto de lo armónico como de lo inarmónico. De suerte que, así como tal actividad no sería natural o espontánea, *scil. ταύτην δὲ οὐκ αὐτοφυῆ*, sino, más precisamente, el resultado de la participación de un cálculo/razonamiento estimativo, *scil. ἀλλ' ἐκ λογισμοῦ περιγεγονυῖαν*, así también la percepción técnica o especializada recibiría, entonces, de forma natural de parte del *logos*, *scil. ἡ ἐπιστημονικὴ αἴσθησις φυσικῶς παρὰ λόγου*, la práctica o el entrenamiento epistemológico con miras al reconocimiento estable de los (Oⁿ), al modo como *mutatis mutandis* Diógenes Laercio refiere que, para los Estoicos —tratárase efectivamente de Crisipo o quizá de Posidonio, Panecio o Hecatón— el *logos* deviene — como se ha advertido—, solo en el caso de los animales racionales/proposicionales, artesano del impulso, *scil. τεχνίτης γὰρ οὗτος ἐπιγίνεται τῆς ὀρμῆς*. Si esta posición se aproximaría a la descrita por Filodemo en el *De musica*, la cual habría sido defendida *mutatis mutandis* por Diógenes de Babilonia, su clara afinidad con las tesis estoicas tampoco —terminología al margen— son menos relevantes, si se tienen presentes las siguientes puntualizaciones de entre las tantas que, en conexión con la teoría estoica de la percepción, conservan las fuentes, a saber. Con αἴσθησις, primer modo de inscripción que, por o a través de los sentidos, ocurre en la sede *hegemónica* del alma, bien dispuesta cual *tabula rasa* a acoger fidedignamente registros, tal como reporta Aecio, *scil. ὁ τῆς ἀναγραφῆς τρόπος διὰ τῶν αἰσθήσεων*, los Estoicos, según transmite Diógenes Laercio, entienden que, desde un punto de vista físico-fisiológico y epistemológico, es A) *pneuma* extendido desde la sede *hegemónica* hacia los sentidos, *scil. ἀφ', ἐπι; A_i)* la constitución que a estos concierne, de la cual algunos perceptores pudieran verse privados; A_{ii}) la actividad misma; o, asimismo, B) la aprehensión a través de los sentidos, *scil. ἡ δι' αὐτῶν*

⁹⁶⁸ *SVF* III [DB] 61, 62; S. E. *M.* VII 145; Stob., *Ecl.*, 86, 17; Aet., IV, 20, 2; S. E., *M.*, VIII 11; D. L. VII 55 (= *SVF* II 140; II 166; II 387; III 169); id., X 34; Lucr., *DRN.*, IV 570-594; cf. Cic., *Ac.*, II 20-1. Véase Rispoli, G. Ma., art. cit., pp. 93-100. Cf. *SVF* II 141; II 179.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

κατάληψις. En cuanto a la aprehensión se refiere, esta surge sea B_i) con o por la percepción (A-A_i-A_{ii}) sea B_{ii}) con o por el *logos*, instancia no resaltada, empero, por Aecio, quien, variaciones terminológicas al margen, reporta (A-A_i-A_{ii}/B-B_i). Ahora, mientras (B_i) tiene como ámbito de discriminación las cualidades secundarias de los (Oⁿ), tales como, a través de la visión o del tacto, serían lo blanco-negro o lo áspero-liso, *scil.* λευκῶν καὶ μελάνων καὶ τραχέων καὶ λείων, (B_{ii}), demostración mediante, atiende no a lo que cae o golpea directamente a los sentidos, sino, por ejemplo, a la existencia y providencia de los dioses: la denominada percepción natural o espontánea se inscribe, entonces, en (A-A_i-A_{ii}/B-B_i). Asimismo, dado que los Estoicos colocan por delante la doctrina de la impresión/representación y la de la percepción, entendiendo que esta no solo antecede temporal y lógicamente, como remarcan Anthony Long y David Sedley, a la de la aprehensión y conceptualización, sino —y más importante— que, en tanto género, *scil.* κατὰ γένος, no otra instancia que una impresión/representación funge tanto de criterio con el que se llega a conocer la verdad de los hechos, *scil.* τὸ κριτήριον, ᾧ ἀλήθεια τῶν πραγμάτων γινώσκεται, como, a su vez, de motivante, en tanto impresión/representación impulsiva, del impulso y, con ello, de la acción, *scil.* φαντασίαν ὁρμητικὴν, tal como recogen Diogenes Laercio y Estobeo, conviene, entonces, repasar someramente la taxonomía estoica de las impresiones/representaciones, puesto que contribuye, de forma particular, a arrojar aún mayor luz tanto sobre la referida distinción entre percepción natural o espontánea y percepción técnica o especializada, como, y de forma más general, también sobre la teoría de la percepción de los Estoicos⁹⁶⁹.

⁹⁶⁹ D. L. VII 49, 52, 54, 86; Aet., IV 8, 1; IV 11, 1-2; Orig., *Cels.*, VII 37; Stob., *Ecl.*, II 86, 17; (=SVF II 52; II 71; II 83; II 84; II 105; II 108; II 190; II 850 [=Dox. gr., 393-4, 400]; III 178); Anon., in *Plat. Theaet.*, XI 27-31. Véanse Isnardi Parente, M., *Speusippo Frammenti. Edizione, Traduzione e Commento*, Bibliopolis, Napoli, 1980, pp. 9-11, (Fr. 1); Tarán, L., *op. cit.*, pp. 54-77, 431-5 (Fr. 75); Zeller, E., *op. cit.*, pp. 75-96; Pohlenz, M., *op. cit.*, pp. 130-48; esp. 131, n. 4, 144; Striker, G., art. cit., en id., *op. cit.*, pp. 51-76; Long, A., y Sedley, D., *op. cit.*, vol I, pp. 239-241; Rist, J., *op. cit.*, pp. 133-151, quien considera que la promoción por parte de los Estoicos más antiguos (D. L. VII 54 [=SVF II 105]) del *orthos logos* como criterio sería una variante más o menos precisa de la aprehensión, lo cual pudiera entenderse psico-fisiológicamente a la luz de la noción, recogida por Diógenes Laercio (D. L. VII 86), que hace del *logos* el artesano del impulso (=SVF III 178 [=Theiler, W., *op. cit.*, F.426, pp. 362-3 {=Edelstein, L., & Kidd, I., *op. cit.*, fr. 185}]). Véanse Frede, M., art. cit., p. 316; Annas, J., «Truth and Knowledge», en Malcom Schofield *et al.* (eds.), *op. cit.*, pp. 84-124; esp. 89. Para Kidd, I., art. cit., p. 141, 144-5, 149, la referencia al *Sobre el criterio* de Posidonio, así como la alusión a un posible cambio de opinión por parte de Crisipo en relación con el criterio, invitan a no descartar en la referencia al *orthos logos* de los Estoicos más antiguos una suerte de revisionismo crítico por parte del de Apamea y, con ella, la posibilidad, si bien «unlikely», de que tal referencia a los antiguos no sea a los Estoicos —quienes habrían sido añadidos por Diógenes o su fuente para dar mayor especificidad—, sino propiamente a Platón o Aristóteles. Fuera como fuera, la sanidad del *logos*, tal como sugiere Pohlenz, M., *op. cit.*, p. 144, quien, empero, adscribe el planteamiento al maestro-fundador, «è il presupposto di qualsiasi conoscenza». Véanse, adicionalmente, Sorabji, R., «Perceptual Content in the Stoics», en Irwin, T. (ed.), *Hellenistic Philosophy*, Garland Publishing, Inc., New York, 1995, pp. 307-14; Shogry, S., «What do our

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Téngase presente que, como recoge Aecio, si bien, para los Estoicos, las percepciones son —como se ha advertido— verdaderas, *scil.* αἰσθήσεις ἀληθεῖς, no todas las impresiones/representaciones lo son; razón por la cual, ya Zenón, tal como recoge Cicerón, no les concedería a todas —taxonomía al margen— un mismo valor epistemológico, admitiendo, contra Arcesilao, que no todas, sino algunas pueden resultar falsas, *scil. nonnulla uisa esse falsa, non omnia*. Aun cuando de marcadas implicaciones propiamente epistemológicas, tal distinción descansa, a su vez, en la comprensión de la índole zoobiológica del perceptor por ellos promovida, en tanto que el perceptor percibe por o a través de —y no en o con— los sentidos. Reparando en la importancia de este asunto, un cierto Estoico, Simión, parece haberse preocupado, según recoge Galeno, en iluminarlo suficientemente bien, toda vez que, en la búsqueda por distinguir la dimensión eminentemente psico-fisiológica y epistemológica de la —dígase— propiamente físico-fisiológica, en la que pudiera inscribirse el reporte de Aecio, señala, entonces, que ver, palpar/tocar y oír, no equivale a percibir *por* la visión, *por* la audición o *por* el tacto, *scil.* καὶ τῆ ὄψει καὶ τῆ ἀκοῇ καὶ τῆ ἀφῆ ἔστιν αἰσθάνεσθαι, puesto que, si bien ver, tocar u oír ocurren, en el primer caso, de un modo no aprehensor (A-A_i-A_{ii}), en el segundo, en cambio, no se puede percibir no aprehensoramente (A-A_i-A_{ii}/B-B_i), *scil.* αἰσθάνεσθαι δὲ οὐκέτι μὴ καταληπτικῶς: gustar y percibir lo dulce, admitiría, para Crisipo, un doble tratamiento, esto es, de forma genérica, como inteligible, pero también, de forma específica, como sensible —propio—, *scil.* προσπῖπτον ἤδη αἰσθητόν, en la medida en que se lo toma como lo que puntualmente cae o golpea al sentido, póngase por caso unos higos o la miel. Tal distinción se ilumina, asimismo, si se tiene presente que el género comprende la colección de un sinnúmero de conceptualizaciones inseparables entre sí, *scil.* ἐννοημάτων σύλληψις, las cuales, en tanto *imágenes* de segundo orden, propias del razonamiento *discursivo* del animal racional/proposicional, esto es, ἀνατυπώματα, son —como se ha advertido— los únicos *fantasmas* que ocurrirían durante la vigilia: en lugar de tomárselas por *ente* o cualidad alguna, esto es, antes que —permítase— participaran de las dos primeras categorías *onto-lógicas* del *algo qua* cuerpo, los Estoicos las describen, en cambio, como si fueran *ente* o como si fueran cierta o alguna cualidad, *scil.* ὡσανεὶ δέ τι ὄν καὶ ὡσανεὶ ποῖόν, como, por ejemplo, cuando se mienta —a través del apelativo— el concepto de «animal», que, a diferencia de «Sócrates», el individuo último de la especie comprendida en el género —y, en cuanto tal, perceptible—, resulta, empero, *imperceptible*. En atención a los elementos del lenguaje, «Sócrates» es, según Diógenes de Babilonia, el nombre-persona

Impressions Say? The Stoic Theory of Perceptual Content and Belief Formantion», *Apeiron*, 52/1, (2018), pp. 29-63; esp. 46.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

con el que se expresa una cualidad propia o particular, esto es, «une certaine détermination de la matière», tal como señala Victor Brochard, *scil.* ἰδίαν ποιότητα, mientras que «animal» u «hombre» expresan, en calidad de apelativo, una cualidad común o compartida, *scil.* κοινήν ποιότητα. Para Ario Dídimo, según recoge Estobeo, tanto la definición como la caracterización de los ἐννοήματα habrían sido ambas avanzadas —en rechazo a la noción de idea— por Zenón; quizá en su *Sobre el logos*, obra —si bien no recogida en el catálogo de Diógenes Laercio— en la que el maestro-fundador habría introductoriamente partido, según entiende Nicola Festa, de la tripartición de las partes del discurso filosófico, para concentrarse, en primer lugar, en la exposición de la percepción como criterio de verdad, en la clasificación —al menos entre verdaderas y falsas— de las impresiones/representaciones, así como en la noción «più importante della dottrina stoica della conoscenza», esto es, la de aprehensión, para, luego, ocuparse, en segundo lugar, del lenguaje en tanto «manifestazione del pensiero e organo intermediario tra il pensiero e la realtà obiettiva» y, en razón de ello, de los decibles o «enunziabili», esto es, los λεκτά⁹⁷⁰.

⁹⁷⁰ D. L. VII 58, 60-1; Aet., I 10, 5; Cic., *Ac.*, I 41; id. *ND.*, I 70; Stob., *Anth.*, I 12, 3; Aet., IV 9, 4; IV 9, 13; IV 11; Gal., in *Hippocr. de medic. officina* XVIII B, 654 (=SVF I 60; I 63; I 65 [=Dox. gr., 472]; II 75; II 78 [=Dox. gr., 396]; II 81 [=Dox. gr. 398]; II 83 [=Dox. gr., 400]; II 360 [=Dox. gr., 309]; III [DB] 22; III [DB] 25); véanse Brochard, V., art. cit., p. 222; id., «La Logique des Stoïciens (Deuxième Étude)», en Delbos, R. (ed.), *Études de Philosophie Ancienne et de Philosophie Moderne*, Librairie Félix Alcan, Paris, 1912, p. 243; Gould, J., *op. cit.*, p. 60; von Staden, H., art. cit., p. 106; Festa, N., *op. cit.*, vol. I, pp. 27-8, 42, n. a; Long, A., y Sedley, D., *op. cit.*, vol. I, pp. 163, 181-3; Watson, G., *op. cit.*, pp. 50-6; Hankinson, R., art. cit., p. 62, n. 7; Reesor, M., art. cit., p. 71; Løkke, H., art. cit., pp. 40-1; Sandbach, F. H., *op. cit.*, p. 23, quien, contraponiendo el uso que de φάντασμα hacen los Estoicos en tanto resultado de la disposición fantástica/figurativa con el que Aristóteles hace del término (Arist., *de An.*, 431a17) en tanto «the object of imagination and involved in all thought», pasa, empero, por alto el uso estoico de los fantasmas de la vigilia. Para Dyson, H., *op. cit.*, pp. 33, 88-102, quien advierte la relevancia que tal noción revierte para los Estoicos, los fantasmas de la vigilia han de tomarse en calidad de «intentional objects» y no —tal sería el producto de la capacidad fantástica/figurativa de la sede hegemónica— como «mental images», pues semejante distinción facilita el empleo de los primeros en las definiciones generales. Tal distinción y modo de entender los contenidos producidos por la percepción, también advertida en relación con las impresiones/representaciones por Frede, M., «Stoics and Skeptics on Clear and Distinct Impressions», en id., *op. cit.*, pp. 151-176; p. 167, encuentra apoyo en el reporte de Aecio (=SVF II 83), conforme al cual los animales solo se sirven —en la vigilia— de fantasmas, mientras que el hombre y también los dioses se sirven de ellos de conformidad con el género, pero, de conformidad con la especie, se sirven de las conceptualizaciones. Véase, asimismo, Brittain, C., «Common Sense: Concepts, Definition and Meaning In and Out of the Stoa», en Frede, D., e Inwood, B. (eds.), *Language and Learning*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, pp. 164-209; esp. 175-199. Sexto, Alejandro de Afrodiasias, Plotino o el propio Séneca reportan (SVF II 329, 331, 332, 368, 369, 371) que las cuatro categorías estoicas dependen de «el algo» en calidad de género más principal o más genérico, *scil.* τὸ τὶ γενικώτερον/genus magis principale [...] primus genus Stoici quibusdam uidetur 'quid'. La innovación ontológica permite a los Estoicos hablar, entonces, de realidades tanto existentes como no-existentes o, técnicamente dicho, les permite hacer referencia a realidades tanto corpóreas como incorpóreas; entre estas últimas se cuentan, por un lado, tanto el vacío, el lugar y el tiempo, que —a diferencia de los Epicúreos— es asumido —especialmente por Crisipo— incorpóreo-subsistente (SVF II 331, 461, 509, 518, 520, 521), como, por otro, «lo expresable o decible», *scil.* τὸ λεκτόν, la cara racional y lógico-proposicional —si no de la percepción, en términos generales—, de la(s) impresión(es)/representación(es) (SVF II 166, 168, 170, 186,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Puesta, por el momento, a un lado la distinción, propiamente epistemológica, entre impresión/representación aprehensora y no-aprehensora, *scil.* τὴν μὲν καταληπτικὴν, τὴν δὲ ἀκατάληπτον, la primera de las cuales es, en tanto criterio, objeto de abiertas críticas por parte tanto de los Pirrónico-escépticos —Enesidemo y Sexto, particularmente— como, primeramente, también de los Académicos —Arcesilao y Carnéades, preeminentemente—, recusadores —cada cual a su modo— de la posibilidad de establecer criterio epistemológico alguno, conviene tener preliminarmente presente las siguientes distinciones avanzadas por los Estoicos en relación con las impresiones/representaciones, *scil.* τῶν δὲ φαντασιῶν, a saber. En razón —si no *lato sensu* del sentido— de la parte-órgano-función, las consideran a) sensoriales, *scil.* αἰσθητικαὶ, y b) no-sensoriales, *scil.* οὐκ αἰσθητικαὶ. Las primeras ocurren (a_i) a través de uno o más sentidos, *scil.* αἱ δι' αἰσθητηρίου ἢ αἰσθητηρίων, lo que de suyo implica la —si no cooperación— interacción —*pace* los Epicúreos— entre estos; y, en consecuencia, (a_{ii}) provienen de los (O^n), pero requieren, además, de ($a_{ii,a}$) la aprobación y del asentimiento del perceptor, *scil.* μετὰ εἴξεως καὶ συγκαταθέσεως: los dos aspectos en ($a_{ii,a}$) resultan basilares para la posición de los Estoicos. Tal como reporta Estobeo —a través de Jámblico—, no tan solo porque la impresión/representación, el impulso, el *logos*, así como el asentimiento sean competencias del razonamiento *discursivo*, de la sede *hegemónica*, las cuales exhibe el perceptor al modo como la manzana exhibe *su* dulzor y fragancia; o, tal como recogen Aecio, Cicerón o —a través de Porfirio— Estobeo, por el hecho de que (A^i) toda percepción es, a fin de cuentas, aprehensión ($B-B_i$) y asentimiento ($a_{ii,a}$), *scil.* πᾶσαν αἴσθησιν συγκατάθεσιν καὶ κατάληψιν/*sensus ipsos adsensus esse*, particularmente y/o inicialmente a una sensorial (a_i); o, tal como recoge Cicerón a través de Antíoco, quien compara el razonamiento *discursivo* con la balanza que reacciona a según de las masas que se le colocan, en razón de que la supresión del asentimiento implicaría, por una parte, tanto la de la memoria como la de las —si no *prolepsis*— conceptualizaciones relativas a los (O^n) percibidos, *scil.* *nec*

187) de un particular perceptor, tal lo es —para los Estoicos— el hombre. Para un análisis de las categorías *onto-lógicas* de los Estoicos y, particularmente, del τὸ λεκτόν, véanse Drozdek, A., «Lekton: Stoic Logic and Ontology», *Acta Ant. Hung.*, 42, (2002), pp. 93-104; esp. 96-100; Mignucci, M., *Il Significato della Logica Stoica*, Pàtron, Bologna, 1965, pp. 88-103; De Lacy, Ph., art. cit., p. 251 y ss.; Bréhier, E., *op. cit.*, pp. 14-36, quien pone de relieve el énfasis puesto por los Estoicos en señalar que los atributos predicados, antes que epítetos (p. 19 y ss.), son actos o acciones, es decir, que los Estoicos no aceptan otras proposiciones —completas— más que «les propositions des faits»; estas parten, empero, de proposiciones condicionales, una subdivisión de proposiciones —completas—, que, entendidas, tal como es ilustrado por Mates, B., *Stoic Logic*, University of California Press, Berkeley, 1953, pp. 1-19, 27; id. «Diodorean Implication», *Philosophical Review*, 58/3, (1949), pp. 234-242, como «moleculares», recogen el importante debate de los megáricos Filón y Diodoro (cf. S. E. M., I 309) en relación con la forma y valor de verdad de las condicionales —si x , entonces y —, a saber: i) implicación material, en el caso de Filón —acogida por Crisipo— o, en el —más restringido— de Diodoro, ii) implicación formal o estrictamente lógica. Véanse Rist, J., *op. cit.*, p. 148; Brochard, V., *op. cit.*, p. 227-31.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

memoriam/nec notitias, pero —y no menos importante—, por otra, porque también implicaría la supresión de la acción que del asentimiento y del impulso se seguirían, *scil. tolli autem omnia, si uisa tollantur*, tesis cuya refutación habría demandado, según recoge Cicerón de Clitómaco, la empresa hercúlea —si bien iniciada por Arcesilao— de Carnéades. Aunado a todo ello se suma, desde un punto taxonómico, el hecho de que, en los casos en que las impresiones/representaciones ocurrieran sin los (O^n), sin impresor, como le sucede a Orestes, o en los que la aprehensión y asentimiento conferidos por el perceptor no guardarán estricta correspondencia o adecuada conformidad con los (O^n), como le sucede a Heracles, estas, tal como reporta Sexto, serían sea (a_{ii-i}) vacías, *scil. διακένους*, sea (a_{ii-ii}) contrarias o reñidas con la(s) impronta(s), *scil. παρατυπωτικὸς*, que los (O^n) imprimen en la naturaleza, tal como reportan sea Filón sea el Anónimo comentarista del *Teeteto*, dúctil o, por naturaleza, fácilmente —si no maleable— plástica de la sede *hegemónica* del perceptor para acoger toda clase de formas, *scil. πανδεχές/εὐπλ[ά]σ[τ]φ πεφυκότι [ἄπ]αν[τα] δ[έ]χεσθαι σ[χ]ήματ[α]*. Desde un punto de vista tanto físico-fisiológico como epistemológico, unas u otras impresiones/representaciones surgen *lato sensu* o de la disposición *fantástica* del perceptor o, en efecto, en virtud de la percepción ($A-A_i-A_{ii}/a_i-[a_{ii}]^*$), y, sea en tanto *fantasmas*, en tanto δόκησις διάνοιας, esto es, creencia o presunción del razonamiento *discursivo*, o sea en tanto imágenes-reflejadas o —si se prefiere— apariencias de los (O^n), *scil. ἔμφασεις*, no caen, para los Estoicos, bajo la noción de aprehensibilidad; se hallan, sin más, al margen de ser objetos de aprehensión, *scil. ἀκατάληπτον*. La razón es que, según la perspectiva en que se las evalúe, admiten ser, aunque persuasivas —piénsese en Carnéades—, verdaderas y falsas, mas no falsas *tout court*, como ocurre, por ejemplo, con el remo que luce quebrarse bajo el agua, caso para el que Séneca, en razón *lato sensu* de ($a-a_i$), apunta dos razones; una de índole física y otra de índole, más bien, físico-fisiológica, por las que la naturaleza de los (O^n) cambia su apariencia bajo el agua, a saber: i) cualquier (O) visto a través de un líquido se muestra de mayor magnitud de la que realmente posee, *scil. longe amplius uero est*; y ii) nada o —si se prefiere— ningún sentido es —pace los Epicúreos— más falaz que *nuestra* visión, *scil. nihil esse acie nostra fallacius*. Las impresiones/representaciones no-sensoriales ocurren, por su parte, (b_i) a través o —si se prefiere— por causa del razonamiento *discursivo*, *scil. αἰ διὰ τῆς διανοίας*, siendo su ámbito de aprehensión, *logos* mediante, tanto los incorpóreos como las demás instancias similares. Asimismo, en razón *lato sensu* del tipo de perceptor, entre las impresiones/representaciones los Estoicos discriminan c) las racionales o proposicionales, por un lado, *scil. λογικαί*, y d) las no-racionales o no-proposicionales, por otro, *scil. ἄλογοι*. Estas últimas d_i) son propias de los seres no-racionales/no-

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

proposicionales y d_{ii}) no reciben un nombre técnico específico: piénsese no tan solo en los niños, sino también en los animales. En los primeros porque, dado que su configuración racional formal ocurre —como se ha advertido— en torno a los catorce años de edad o a lo largo del primer septenio a consecuencia *grosso modo* de la facultad perceptiva, *scil.* συναθροίζεσθαι ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων καὶ φαντασιῶν, se sirven —como sostiene Crisipo— solo de *prenociones* o nociones naturalmente adquiridas. Para los segundos, los cuales en vida jamás devienen *racionales/proposicionales*, piénsese, por ejemplo, en el caso del perro de Crisipo, el cual se sirve del quinto indemostrable o —a la luz del catálogo de obras reportado por Diógenes— silogismo básico o primero, esto es, del hecho de apereibir con el auxilio del olfato de la imposibilidad tanto de *x* como de *y*, se decanta, acto seguido, por el curso de acción *z* (a-a_i-B-B_i-d-d_i-d_{ii}), sin requerir para ello de la dimensión que los Estoicos confieren al *logos*: al animal bastaría, tal como Calcidio entiende el planteamiento de Crisipo, una habilidad *lato sensu* natural, *scil.* *quin potius naturalem*, la cual, inscrita dentro de la *scala naturae* reportada por Diógenes Laercio, esto es, plantas, animales y animales racionales/proposicionales, pudiera vincularse con la(s) impresión(es)/representación(es) persuasiva(s), es decir, aquella(s) cuyo grado de certidumbre, sin trascender la certeza subjetiva producida por un movimiento suave —definición muy próxima a la de placer de los Cirenaicos— en el alma del perceptor, *scil.* λεῖον κίνημα, no tan solo es suficiente para incitar fiabilidad —piénsese en Carnéades, quien observa contra los Estoicos que el criterio se ha de buscar en o no al margen de la afección que se desprende de la evidencia del alma del perceptor, *scil.* ἀπὸ τῆς ἐναργείας πάθει τῆς ψυχῆς—, sino, además, lo es para también motivar determinados cursos de acción, como, por ejemplo —y en el caso del perro—, ir tras la presa por el sendero (*z*) que ha tomado. Ello no es óbice para que Hierocles, abogando por la ininterrumpida percepción que de sí tiene todo animal —el hombre incluido— desde el mismo momento del nacimiento, conceda de buen grado que los animales no-racionales/no-proposicionales perciben no solo sus partes y para qué las tienen, cuáles, por ejemplo, serían más fuertes o más débiles frente a terceros, sino que, asimismo, perciben —en función de la conciencia sensible de sí—, por ejemplo, las distancias e incluso la superioridad que entraña el *logos* en el hombre, *scil.* τῆς περὶ τὸν λόγον ὑπεροχῆς. Las impresiones/representaciones racionales o proposicionales, en cambio, c_i) siendo conceptualizaciones, c_{ii}) son propias de los seres racionales/proposicionales y, además, c_{iii}) las socorre, tal como reporta Sexto, el *logos*, *scil.* λόγῳ παραστήσαι; de ellas se nutren *los decibles/enunciabiles*, uno de los cuatro incorpóreos que contribuyen a la tematización articulada de los (Oⁿ), por más que sean un resultado autónomo del quehacer representativo del propio *hegemónico* del perceptor, *scil.* τοῦ ἡγεμονικοῦ ἐπ' αὐτοῖς

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

φαντασιουμένου, del que los incorpóreos surgen por un proceso de transición al margen de los (O^n) que por contacto son percibidos por o a través de los sentidos, *scil.* μετάβασις. Adicionalmente, y, con probabilidad, cayendo bajo las (c), los Estoicos añaden, finalmente, que c^1) unas son técnicas, *scil.* τεχνικαί, y c^{ii}) otras no lo serían, *scil.* ἄτεχνου: sin añadir mayor precisión, esta ulterior distinción acaba, entonces, ilustrada con el ejemplo de la contemplación de una misma imagen —piénsese, por ejemplo, en *ceci n'est pas un pipe* de René Magritte— por dos tipos de perceptores, esto es, el profano y el técnico, insistiendo, consecuentemente, en que cada uno la contempla de un modo —dígase— radicalmente diverso⁹⁷¹.

Colocada esta serie de precisiones en relación con el reporte del *De musica*, la percepción técnica o especializada se inscribe, por tanto, desde un punto de vista tanto físico-fisiológico como epistemológico, en ($A-A_i-A_{ii}/B-B_i$ plus $a_i-a_{ii}-c-c_i-c_{ii}-c_{iii}/c^1$): en resumen, la percepción que de lo armónico o inarmónico tiene no el profano sino el músico ocurre gracias a la extensión-repliegue de la sede *pneumática* hasta los oídos, en razón de la cual la aprehensión sensorial del aire golpeado que constituye el sensible —propio— trasciende *ipso facto* su dimensión natural o espontánea hasta resultar apercibido técnicamente de una forma natural; no se trata, pues, de postular para el sensible un atributo adicional, sino de hacer ver, en términos tanto físico-fisiológicos como epistemológicos, un determinado modo de ser del perceptor racional frente al sensible, cuyo abordaje le demanda hábito y educación o —si se prefiere— memoria y experiencia; sin más, el manejo coherente de un sinnúmero de impresiones/representaciones similares, previamente adquirido y consistentemente articulado, *scil.* τῶν ὁμοειδῶν φαντασιῶν. Prosaicamente visto, Hierocles, en el *excerptum* dedicado a *cómo tratar a los padres*, en el que establece los deberes que tienen los hijos para con los padres, lo muestra bastante bien, cuando habla de cómo, por ejemplo, los hijos debieran imitar a los padres, quienes desarrollan una cierta

⁹⁷¹ D. L. VII 46, 50, 51-2, 53, 54, 79-81, 195; Aet., IV 8, 12; IV 11, 2; IV 12, 1; Ph., *Leg. Alleg.*, 22; 61; S. E. M. VII 161 (=Mette, H.-J., art. cit., F2); VII 242-5; id., M., VIII 409; Cic., *Ac.*, II 37; II 108; Stob., *Ecl.*, I 317, 21; II 88, 1; id., *Anth.*, I 49, 25, I 49, 33; Chalc., *Tim.*, 220 (=SVF II 15; II 53; II 54 [=Dox. gr., 401]; II 55; II 61; II 65; II 72 [=Dox. gr. 396]; II 73 [=Mette, H.-J., art. cit., F5]; II 74; II 83 [=Dox. gr., 400]; II 85; II 87; II 105; II 115; II 171; II 241; II 458; II 826; II 835; II 843; II 879); id., P., 69-70; id., M. VIII 67, 70; Hierocl., *E. Mor.*, cols. I 46-III 54; Sen., *Nat.*, I 3.9; I 6.3; Anon., in *Plat. Theaet.*, XI 27-31. Véanse Pohlenz, M., *op. cit.*, pp. 133-4, n. 6; von Staden, H., art. cit., pp. 101-2, 107; Watson, G., *op. cit.*, pp. 57-8; Sorabji, R., art. cit., pp. 129-132; Ioppolo, A. Ma., art. cit., p. 443, n. 60; Shields, C., «The Truth Evaluability of Stoic *Phantasiai: Adversus Mathematicos* VII 242-6», *Journal of the History of Philosophy*, 31/3, (1993), pp. 325-47; esp. 330, 341; Smbursky, S., «On the Possible and the Probable in Ancient Greece», *Osiris*, 12, (1956), pp. 35-48; esp. p. 38. Conviene no pasar por alto que, desde el punto de visto anatómico, Erasístrato (Garofalo, I, *op. cit.*, frs. 39, 289) habría señalado que la superioridad en la capacidad racional/proposicional por la que el hombre aventaja a sus pares los animales responde a las múltiples circumvoluciones del cerebro, *scil.* ἐπειδὴ τῶν λοιπῶν ζῴων πολλὰ τῆ διανοεῖσθαι περίεστι, πολλὰ τοῦτ' ἔστι «καὶ πολὺπλοκον.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

habilidad adivinatoria, *scil.* μαντικόν τι, para poder así adivinar, esto es, yendo de lo evidente hasta —gracias al signo indicativo— lo menos evidente, las urgentes necesidades de sus niños, incluso si son —permítase— comunicadas a través no del *logos*, sino de voces inarticuladas y gimientes, *scil.* ἀνάρθροις ἔτι καὶ κλαυθμώδεσι φωναῖς. Para los Estoicos, el llanto de un niño podría ser *qua* llanto algo más que —*pace* los Epicúreos— unidades atómicas homogéneas decodificadas por los oídos, tan pronto como los tocan, en el entendido de que, como señala Hierocles, tanto la impresión/representación, la cual responde al cincelado de las marcas propias de la impronta que los (Oⁿ) eventualmente imprimen, como la percepción admiten articulación evolutiva, siendo inicialmente —piénsese en el recién nacido o en el niño— poco claras y completamente confusas, *scil.* οὔτε τῆς φαντασίας οὔτε τῆς αἰσθήσεως ἀλλὰ ἀσαφής ἐστίν: la edad, así como el hábito y —en no menor medida— la instrucción son factores que —*pace* los Epicúreos— redundan, para los Estoicos, en el modo —dígase— aprehensor de percibir⁹⁷².

Para Zenón la cuestión puede, empero, ser descrita incluso de forma aún más sencilla, sin que por ello se sacrifique el rigor técnico, a través de una analogía que, en polémica con el cuestionamiento que Arcesilao dirige contra la noción de aprehensión (B), sintetiza bastante bien —sin implícitamente aludir a la noción de signo— el cambio psicofisiológico en el modo tensional de ser del perceptor, puesto que, según recoge Cicerón, bastaría para ello con mostrar cómo la mano cambia su modo —tensional— de ser: (I) la palma de la mano con sus dedos extendidos, *scil.* *extensis digitis*, equivaldría —piénsese en la extensión de la sede *hegémónica* hacia los cinco sentidos (A)— a la impresión/representación —dígase— sensorial (A-A_i-A_{ii}/a-a_i-a_{ii}); (II) la ligera contracción de los cinco dedos de la mano —piénsese en el movimiento tensional de la sede *hegémónica* que desde sus cinco sentidos vuelve sobre sí— equivaldría al asentimiento conferido por el perceptor, por ejemplo, el de uno racional (a_{ii.a}/Aⁱ/c-c_i-c_{ii}-c_{iii}/cⁱ), *scil.* *cum paullum digitos contraxerat*; (III) la compresión total de la mano hasta constituir a partir de sus cinco dedos —piénsese en los cinco sentidos— una única unidad, esto es, un puño, *scil.* *cum plane compresserat*, equivaldría, entonces, a la aprehensión (B-B_i[A-A_i-A_{ii}/a-a_i-a_{ii}-a_{ii.a}]-B_{ii}[c-c_i-c_{ii}-c_{iii}/cⁱ]/Aⁱ), *scil.* *comprehensum/κατάληψις*, voz cuya significación técnica Cicerón acredita al maestro-fundador de la Estoa. Zenón no concluye su analogía sin (IV) dejar de aferrar con arte e ímpetu —expresiones cargadas de significación técnica para el entero proyecto cosmo(bio)lógico de Zenón y los suyos—, el puño con su otra mano, *scil.* *arte uehementerque*, con el fin de indicar que, finalmente, ello equivaldría al conocimiento

⁹⁷² Hierocl., *ap.* Stob. *Anth.* II 642, 22; *id.*, *E. Mor.*, col. VII 56-61; *Aet.*, IV 11, 2 (=SVF II 83 [=Dox. gr. 400]).

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

firme y estable que —pace Arcesilao— solamente el sabio posee, esto es, la *episteme*, cuya definición, según la reportan Aecio, Sexto o Diógenes Laercio, recoge —todas tres— los aspectos de la teoría estoica de la percepción, tal como persigue ser sintéticamente descrita, a su vez, por Zenón a través de la analogía con la mano-puño, a saber: aprehensión firme, estable, no cambiabile por razonamiento/argumento alguno, *scil.* ἀμετάπτωτον/ἀμετάθετον ὑπὸ λόγου; o, asimismo, como añaden Diógenes Laercio y el Anónimo comentarista del *Teeteto*, hábito en la admisión de impresiones/representaciones (a_{ii.a}), *scil.* ἔστιν ἐν φαντασιῶν προσδέξει, el cual para los Estoicos pivota, según recoge Estobeo, en la potencia tensional del perceptor, *scil.* ἐν τόνῳ καὶ δυνάμει κείσθαι. A la misma analogía también recurre el maestro-fundador para ilustrar —desde luego, no casualmente—, primero, con la mano distendida, *scil.* *manum dilatauerat*, y, luego, con el puño cerrado, *scil.* *cum comprehensserat digitos*, la diferencia entre retórica y dialéctica, ciencia que, considerada un bien en sí mismo, se ocupa de lo verdadero, de lo falso y de lo que no sería ni verdadero ni falso; *grosso modo* su ámbito es el examen pormenorizado —lenguaje articulado mediante— de todas y cada una de las impresiones/representaciones, incluyendo con ello sus posibles recíprocas relaciones de complementariedad o contrariedad. Toda ciencia es, como reporta Sexto, atendiendo a la significativa distinción estoica entre verdad/real —cuerpo— y verdadero/verídico —incorpóreo—, un modo de ser de la sede *hegemónica*, pues, tal como, precisamente, el puño es un modo de ser de la mano, *scil.* ἡ πῶς ἔχουσα χεὶρ πυγμῆ, las impresiones/representaciones son, como advierte Heinrich von Staden, «pneumatic alterations in the cardiac command center»: la aprehensión —no siendo un bien ni un mal— no es ciencia, sino —a condición de las circunstancias y del perceptor— camino a la ciencia⁹⁷³.

Su colocación, conforme recogen Cicerón y Sexto, intermedia, coyuntada, entre la ciencia y la opinión, *scil.* τὰ συζυγοῦντα ἀλλήλοις, les granjea a Zenón y los suyos las críticas, en primer lugar, de Arcesilao y, luego, de Carnéades. Por más que compartan la

⁹⁷³ Hierocles, *ap. Stob. Anth.* II 642, 22; Cic., *Ac.*, II 145; id., *ND.*, II 58; id., *Or.*, 113; D. L. VII 46-47, 62; Gal., *Def. med.*, 7, vol. XIX, 350; Phil., *De Congressu erud. gratia* § 141; S. E. M., VII 39; VII 151, XI 187; Alex., *in Top.*, IV, 180; Stob., *Ecl.*, II 74, 16 (=SVF I 66; I 68; I 75; I 172; II 90; II 93; II 95; II 122; II 123; II 130; II 132; II 379; III 112); Anon., *in Plat. Theaet.*, XV 26-30; cf. S. E. M., II 6-7. Véanse Zeller, E., *op. cit.*, p. 86; Rist, J., *op. cit.*, p. 139; De Lacy, Ph., art. cit., p. 252; von Staden, H., art. cit., pp. 98-9, 105, 112; Annas, J., art. cit., pp. 101-4. Arthur, E. P., «The Stoic Analysis of the Mind's Reactions to Presentations», *Hermes*, 111, (1983), pp. 69-78, sugiere (p. 73, n. 37) que Zenón, mediante la comparación del asentimiento con la ligera contracción de los dedos de la mano (II), pudiera tener presente (II_i) *doxa*, esto es, asentimiento a una impresión/representación no-aprehensora, en la medida que constituiría una falsa o inadecuada concepción del impresor, por ejemplo, la torre que a la distancia es vista como redondeada; (II_{ii}) precipitación, esto es, asentimiento a una impresión/representación —si bien verdadera— no-aprehensora; y (II_{iii}) falsedad, esto es, asentimiento a una impresión/representación falsa.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

tesis de raigambre socrática, conforme a la cual el sabio no opina, estos objetan sin concesión alguna a los Estoicos la aparente paradoja que se derivaría de sostener, por un lado, que si este y su contrafigura, el necio, pudieran compartir la aprehensión, y que —en razón de ello— podría devenir, por otro, conocimiento *estable y seguro*, esto es, *episteme*, para el primero, pero ignorancia y opinión en el segundo, solo se trataría, entonces, de un simple juego de palabras. La crítica pareciera tener lugar, si, en detrimento del planteamiento cosmo(bio)lógico en el que se inserta la dimensión psico-fisiológica de Zenón y los suyos, el énfasis se coloca exclusivamente sobre la dimensión epistemológica. Con todo, o bien los Académicos no comprenden *simpliciter* el planteamiento estoico en su justa dimensión o bien el énfasis no persigue otra cosa que forzarlo hasta desvirtuarlo enteramente, puesto que la colocación entre ciencia e ignorancia y/u opinión de la aprehensión, definida como asentimiento a una impresión/representación aprehensora, *scil. καταληπτικῆς φαντασίας συγκατάθεσις*, tan solo persigue *lato sensu* mostrar que tanto el sabio como el necio asienten a impresiones/representaciones, no sin dejar de advertir que el modo —tensional— de ser —dígase— de sus manos (I-II-III-IV) es, empero, radicalmente distinto —tal como ocurre, por ejemplo, con la percepción del profano y la del músico o la del pintor—, en el entendido de que, para Zenón, nada se aparta más del conocimiento *estable y seguro*, esto es, de la *episteme*, que la opinión o presunción, *scil. τῆς οἰήσεως*. La estrecha imbricación entre impresión/representación —sensorial— y asentimiento es gráficamente ilustrada por Crisipo a través de la analogía con el cilindro, con la cual persigue mostrar —sin negar la noción de destino— la dependencia causal no necesitada que existe entre ambos, arguyendo, según recoge Cicerón, que así como quien empuja inicialmente un cilindro le confiere a modo de causa antecedente o, tal como la refiere Orígenes, externa, el principio del movimiento, *scil. principium motionis*, mas no su capacidad en tanto causa perfecta o, como la refiere Orígenes, en sí o autónoma —en el caso de los animales racionales/proposicionales—, *scil. δι' αὐτοῦ*, para, una vez movido, girar, así también (I) la impresión/representación por más que, tal como reporta Cicerón, casi imprima en el razonamiento *discursivo* su índole particular, *scil. quasi signabit in animo sua speciem*, (II) el asentimiento es, entonces, siempre potestad del perceptor, *scil. adsensio nostra erit in potestate*: el determinismo compatibilista de Crisipo podría apoyarse en el planteamiento de Zenón, quien añade el asentimiento a lo que casi es aceptado por la percepción, considerándolo en nuestra voluntad, *scil. in nobis positam et uoluntariam*. Asimismo, según recoge Epifanio, el maestro-fundador habría, a su vez, señalado que, de entre las causas de los hechos —no de los (O'')—, en parte están en *nuestro* poder, pero en parte no lo están, *scil. πῆ μὲν ἐφ' ἡμῖν, πῆ δὲ οὐκ ἐφ' ἡμῖν*: entre las primeras se encuentra

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

el uso de las impresiones/representaciones, tal como, en clave cínico-estoica, arguye — durante el tercer helenismo— Epicteto, *scil.* χρήσις φαντασιῶν, lo que, en el marco de la concatenación de causas, atañe a las que son determinadas por la elección, tal como reporta Aecio, *scil.* ἂ δὲ κατὰ προαίρεσιν; el asentimiento no solo sería voluntario, sino que —en ocasiones—, tal como apunta Anna Ma. Ioppolo, también podría resultar «inevitable»⁹⁷⁴.

Analogía al margen, en el proceso perceptivo convergen —instantáneamente— tanto involuntariedad como voluntariedad; de esta, como glosa introductoriamente Sexto al momento de recusar la noción de demostración estoica, depende *nuestro* juicio, *scil.* ἐπὶ τῇ ἡμετέρᾳ κρίσει. Involuntario sería, en cambio, el hecho de formarse impresiones/representaciones, pues, cuando, por ejemplo, merced al encuentro sea con el color blanco sea con lo dulce la disposición fisiocognitiva del perceptor resulta —dicho cirenaicamente— blanca o dulcemente dispuesta, *scil.* λευκαντικῶς/γλυκαντικῶς, ello no depende de quien padece o —técnicamente dicho— de la sede *hegemónica* que ulteriormente las —si no representa— configura y articula, *scil.* τὸ φαντασιούμενον ἡγεμονικὸν πάσχειν: a diferencia del *asentimiento* involuntario conferido a la impresión/representación *patética* o —si se prefiere— afectiva, que Sexto reclama como patrimonio Pirrónico-escéptico, *scil.* ἀβουλήτως, (II) asentir a una determinada impresión/representación, cuya(s) marca(s) o rasgo(s) sería(n) aprehensor(es), es, para los Estoicos, la cara voluntaria de otra —si no pasiva *tout court*— involuntaria en la que los (Oⁿ) inscriben —según las circunstancias— sus marcas o rasgos propios sobre la sede *hegemónica* que las registra inicialmente por o a través de sus sentidos. Consecuentemente, si bien el necio, el niño o el enajenado, *scil.* ὁ φαῦλος καὶ ὁ νήπιος καὶ ὁ μεμνηῶς, pudieran, en alguna ocasión, expresar, proposición mediante, algo verdadero/verídico — por ejemplo, «es de día, hay luz», cuando, en efecto, sea el caso— no se sigue necesariamente de ello que tengan o —si se prefiere— encarnen *episteme*. Dicho en otros términos, (II) el asentimiento de estos se caracteriza, a diferencia del que concede el sabio,

⁹⁷⁴ Cic., *Ac.*, I 40-2, II 145; id., *De fat.*, 43; S. E. M., VII 151-4, VIII 398-7; Epiph., *Adv. Haer.*, III 2, 9; Aet., I 29, 7; Orig., *De princis*, III, 108; id., *De orat.*, 6, vol. II, 311, 16; Clem., *Strom.*, II 458; D. L. VII 23 (=SVF I 60; I 61; I 66; I 69; I 71; I 177 [=Dox. gr., 592]; II 90; II 91; II 966 [=Dox. gr. 326]; II 974; II 988; II 989; II 992); id., VI 70; Arr. *Epict.*, III 24, 68; cf. SVF II 933, S. E. M., I 279. Véanse Gould, J., *op. cit.*, p. 57-8; Frede, M., art. cit., pp. 296-300; Arthur, E. P., art. cit., pp. 73-7; Ioppolo, A. Ma., «Presentation and Assent: A Physical and Cognitive Problem in Early Stoicism», *Classical Quarterly*, 40, (1990), 433-449; esp. p. 437; id. «Le Cause Antecedenti in Cicero De Fato 40», en Centrone, B., et al. (eds.), *Dottrina delle Cause, Stoicismo, Accademia Scettica*, Academia Verlag, Germany, 2013, pp. 69-84; esp. p. 73, 76, 78, 81, 83; Frede, M. «The Original Notion of Cause», en id., *op. cit.*, pp. 125-50; esp. 138-50. Para una defensa del pasaje D. L. VI 70, cuyo colorido estoico invita a dudar que sea adscrito al Cínico Diógenes, véase Dudley, D., *op. cit.*, pp. 216-20, quien no duda en reconocerlo cínico, por más que los términos empleados, esto es, el uso de las impresiones/representaciones como entrenamiento psico-cognoscitivo con miras a la virtud sean prestamos provenientes y «familiar to in the fourth century».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

por ser débil y mutable; de suerte que siempre opinan, aun cuando eventualmente asientan a una impresión/representación, cuya(s) marca(s) o rasgo(s) pudieran ser aprehensores; y, dado que no poseen un sistema coherentemente examinado y articulado de impresiones/representaciones, permanecen en o —si se prefiere— encarnan ignorancia: su estado psico-fisiológico y epistemológico, si bien admitiría progreso, pues nadie nace —y los Estoicos nunca lo plantean— músico, pintor o dialéctico, no cambia, empero, hasta el momento exacto en que devienen —en caso de ser posible— sabios. Tanto la colocación intermedia de la aprehensión como la caracterización que de esta hacen los Estoicos persigue, por tanto, poner de relieve —al menos— los siguientes cinco aspectos no advertidos —a la luz del estado de la transmisión textual— por los Académicos, a saber: i) mostrar el proceso y estructura psico-fisiocognitiva del perceptor; ii) hacer pivotar en esta cualquier proceso cognitivo por simple o elemental que parezca; iii) establecer que todo proceso cognitivo que aspire a ser científico ha de ser, no obstante, artesana y progresivamente articulable; iv) mostrar que tanto el necio, el niño, el enejonado como el sabio —si bien, por paradójico que resulte, no comparten— parten de un mismo estadio cognitivo, cuyas insalvables diferencias en relación con el del sabio no se dirimen en el estadio cognitivo del que todos parten; y, asimismo, v) indicar que la percepción puede resultar conocimiento *estable y seguro*, tan solo cuando ambas manos, esto es, cuando los sentidos y la sede *hegemónica* de la que inicialmente parten y hacia la que ulteriormente remiten, se disponen del modo —tensional— descrito por Zenón (I-II-III-IV), esto es, cuando el asentimiento y la aprehensión alcanzan el nivel más refinado y consistente posible de firmeza, solidez e inmutabilidad frente a cualquier razonamiento/argumento: el sabio, según recoge un papiro de Herculano, cuya autoría —quizá Crisipo— es, empero, incierta, no es refutado ni tampoco resulta persuadido a cambiar de opinión y, en función de ello, no cambia su curso de acción; él, a diferencia del necio, no encarna suposición ni ignorancia, pero, además, tampoco ve u oye anómalamente, *scil.* οὔτε παροραῖ οὔτε (παρ)ακούει οὔτε (κατ' ἄλλο τῶν αἰσθ(η)τηρ(ίωv). Desde un punto de vista práctico, el sabio, como sugiere Epicteto, ha de actuar como un atleta —analogía de cuño cínico-socrática— que a diario se entrena para no ceder sin examen ante la claridad o agudeza de determinada impresión/representación, con la que, como sugiere el de Hierápolis, se ha de dialogar en los siguientes términos:

“Aguárdame un instante, impresión/representación, *scil.* ἔκδεξάί με μικρόν, φαντασία; permíteme que observe quién eres y sobre qué versas, *scil.* τίς εἶ

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

καὶ περὶ τίνας; permítete que te apruebe, una vez te haya examinado, *scil.*
ἄφες σε δοκιμάσω⁹⁷⁵.

Aun cuando Cicerón, centrado fundamentalmente en mostrar —no sin dejar de tomar preferencia por la posición académica— los aspectos propiamente epistemológicos entre Académicos y Estoicos, antes que en los físico-fisiológicos sobre los que Zenón y los suyos los apoyan, no pasa por alto que para Zenón la impresión/representación —sensorial (a-a)— ocurre por un choque o impacto surgido desde el exterior, *scil. quadam quasi impulsione oblata extrinsecus*, descripción que —como se ha advertido— bien pudiera aludir ya sea, en tanto marca o rasgo característico —y, por ende, consecuencia— de la impresión/representación, a, por ejemplo, *πληκτικός*, ya sea, más bien, a *τύπωσις*, esto es, impronta en el alma, en tanto *definiens* de esa, no son sino Diógenes Laercio, pero especialmente Aecio y Calcidio, quienes ofrecen mayor información en relación con el funcionamiento físico-fisiológico de los sentidos —especialmente la visión y la audición—, en virtud de los que los Estoicos argüirían, además, sobre posibles circunstancias por las que la percepción de los (Oⁿ) resultaría parcial o completamente distorsionada, todo lo cual invita al perceptor a ponerse en guardia en el momento de percibir y, desde luego, asentir a determinada impresión/representación, póngase, frente a la torre redondeada a la distancia o frente al remo *quebrándose* bajo el agua. Si el reporte de Galeno en *Sobre el uso de las partes* recoge la posición estoica, esta, pivotante en el principio de que lo similar conoce lo similar, habría asumido la percepción de cada sensible —propio— como dependiente de la comunión física entre cualidad y alteración del elemento más o menos asociable a cada sentido, es decir, la de los olores en razón de lo vaporoso, *scil. ἀτμῶδες*, la de la voz en razón de lo aeriforme, *scil. ἀερώδες*, así como la de los colores en razón de lo brillante y luminoso, *scil. ἀγγοειδὲς καὶ φωτοειδὲς*: un sentido aeriforme no podría verse, pues, alterado por los colores. Desde un punto de vista epistemológico, Hierocles se sirve y saca provecho, entonces, de la gramática cirenaica para insistir en el carácter reflexivo de la

⁹⁷⁵ Stob., *Ecl.*, II 111, 18; P. *Herc.*, 1020; D. L. 68-9, S. E., *M.*, VII 42, XI 182 (=SVF II 97; II 131; II 132; II 203; III 548); id., *M.*, VIII 402; id., *P.* I 19; Arr. *Epict.*, II 18, 24-5. Cf. M. Ant., II 9, IV 22. Véanse Pohlenz, *M.*, *op. cit.*, p. 147; Ildefonso, F., «Perception et Discours dans L' Ancien Stoicisme», *Histoire Épistémologie Langage*, 14/II, (1992), pp. 31-45; esp. 31-8. Para el uso temporal-sucesivo o, más bien, unitario —al modo como la particular disposición de tres líneas configuran, por ejemplo, un triángulo— de la analogía de la mano de la que se sirve Zenón, véanse Ioppolo, A. *Ma.*, art. cit., pp. 435-6; Rist, J., *op. cit.*, p. 139; Graeser, A., *op. cit.*, p. 41, n. 10; Görler, W., «ΑΣΘΕΝΗΣ ΣΥΓΚΑΤΑΘΕΣΙΣ. Zur Stoischen Erkenntnistheorie», en Catrein, C. (ed.), *op. cit.*, pp. 1-15, quien (p. 5), negando que la distinción entre asentimiento y aprehensión encierre «zwei zeitlich getrennte Phasen des Erkenntnisprozesses», advierte, tal como sugiere Max Pohlenz, *op. cit.*, p. 143, que esa describe modos o grados distintos del tipo de asentimiento concedido a la(s) impresión(es)/representación(es): no se ha de comprender la analogía con la mano de Zenón como indicando «eine zeitliche Sukzession». Véase, asimismo, von Arnim, H., «Über einen stoischen Papyrus der herculanensischen Biobliothek», *Hermes*, 25, (1890), pp. 473-495, esp. pp. 479-82.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

percepción y señalar que junto con la percepción, por ejemplo, de lo blanco, la de lo dulce o junto con la de lo caliente, *scil.* μετὰ γὰρ τῆς λευκοῦ/τῆς τοῦ γλύκεως/τῆς τοῦ θερμοῦ αἰσθήσεως, el perceptor se (a)percibe a sí mismo emblanqueciéndose, endulzándose o calentándose, y así con los restantes —dos— casos, *scil.* ἐαυτῶν αἰσθανόμεθα λευκαιομένων/γλυκαζομένων/θερμαινομένων: es de esperar que, aun cuando la percepción de uno o más sensibles confluyan, provengan —o no— de un mismo (O), por ejemplo, cuando se gusta de un arroz con leche al aire libre, el alma del perceptor, pero, más precisamente, su sede *hegemónica*, logren conservar la discriminación relativa a cada parte-organo, es decir, que sea caliente, dulce, blanco y huela a canela, aun cuando se lo disfrute en una noche fresca de invierno y se escuche pasar, por ejemplo, un camión del aseo que despide cualquier aroma menos canela o vainilla. Este punto quizá pueda rastrearse en las discrepancias, reportadas por Diógenes Laercio, Sexto, Orígenes y —desde el interior de la escuela— también por Hierocles, entre Cleantes y Crisipo concernientes a cómo interpretar la(s) impronta(s) que los (Oⁿ) imprimen sobre el perceptor, esto es, si han de ser tomadas en sentido —dígase— eminentemente físico o descriptivo, como sugiere Cleantes, quien, sirviéndose de una suerte de «pictorial isomorphism», tal lo califica Christopher Shields, tomaría *ad literam* la analogía con la cera para entenderla a modo de depresiones y relieves, lo que pudiera dar la impresión de que la sucesión de cualquiera posterior borraría o modificaría irremediablemente la naturaleza de una(s) marca(s) o impronta(s) previa(s); o si, más bien, habría que entenderla como, en el segundo libro *Sobre el alma*, lo hace Crisipo, en sentido físico-fisiológico o dinámico, esto es, como ἀλλοίωσις/ἐτεροίωσις, para cuya descripción Crisipo, admitiendo que en *nosotros* subsisten simultáneamente múltiples impresiones/representaciones sensoriales, no-sensoriales y/o racionales/proposicionales (a-b-c), *scil.* πολλῶν ἅμα φαντασιῶν ὑφιστάμενον ἐν ἡμῖν, apela al ejemplo del aire, que, cuando, por ejemplo, mucha gente habla, acoge sin desnaturalizarse incontables impactos, para mostrar a través de un «happy model», tal como lo describe Joasiah Gould, que así ocurre cuando el *hegemonicón* —si no produce— opera de muy variadas maneras *con* impresiones y/o imágenes —mientras resulta o está siendo, permítase, impresionado—, *scil.* τὸ ἡγεμονικὸν ποικίλως φαντασιούμενον. El énfasis de Crisipo es puesto en la conciencia sensible que de sí y de los (Oⁿ) percibidos mantiene el perceptor, cuya salvaguarda depende o recae —antes que, por ejemplo, en la memoria, tesoro de impresiones, *scil.* θησαυρισμὸς οὐσα φαντασιῶν— sobre la propia constitución físico-fisiológica del perceptor, así como sobre las diversas marcas o improntas que simultánea o sucesivamente recibe. Esta interpretación acaba siendo ilustrada diversamente por otros Estoicos a través, según reporta Sexto, de una analogía anátomo-patológica con

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

los ojos. Con ella persiguen precisar que, del mismo modo que el halo blanco en los ojos no refiere a la esclerótica en los ojos, así también la parte-órgano-función del alma en la que *qua* alma acaece la marca o impronta y, con ello, la alteración o transformación —físico-fisiológica y epistemológica— no toma dicha impronta en sentido biológico, sino, más bien, en sentido psico-fisiológico en tanto parte cualificada: la impresión/representación es una transformación —tanto físico-fisiológica como psico-fisiológica— en la sede *hegemónica* del perceptor, *scil.* ἑτεροίωσις ἐν ἡγεμονικῷ, la cual ocurre —en principio, pero no solamente— por o a través de los sentidos (A-A_i-A_{ii}). Aecio y Diógenes, quien refiere a Crisipo y a Apolodoro, reportan, por su parte, que, mientras la visión recoge —como se ha advertido— los atributos de los (Oⁿ) en razón del *pneuma visible* u *óptico* que, a modo de cono, toca, cual bastón, a través del impacto en el aire interpuesto los (Oⁿ) dados a ser percibidos, en el caso de la audición, los Estoicos, rechazando la posición de la física atómica —si no en Empédocles, piénsese en Demócrito o en los Epicúreos—, según la cual el aire estaría compuesto de fragmentos discontinuos, *scil.* ἐκ θραυσμάτων, lo que toca al perceptor o con lo que este hace contacto es, en este caso, el aire golpeado a modo de ondas esféricas, tal como las que se describen en el agua tras ser impactada por una piedra. En este caso, quizá sea Aecio quien mejor recoja la feliz analogía, pues simultáneamente describe no solo las ondas longitudinales que el impacto sonoro produciría, sino también el movimiento del medio, esto es, circularmente, para el impacto, esféricamente, para el medio, *scil.* αὕτη μὲν κυλικῶς κινεῖται, ὁ δ' ἄηρ σφαιρικῶς⁹⁷⁶.

Centrándose particularmente en la visión, Calcidio señala que su causa reside en la tensión del *pneuma*; si la expresión *in natiui spiritus intentione*, en lugar de hacer genérica referencia al *pneuma connatural*, refiere más precisamente a *nacido con* —valga la redundancia— el nacimiento, ello haría referencia al momento en que el *pneuma*, como señala Hierocles, muy espeso del embrión acaba siendo templado por el aire exterior,

⁹⁷⁶ Cic., *Ac.*, I 40, 141; D. L. VII 45, 50; 157-8, 179; Aet., IV 19, 2; IV 21, 1; Gal., *UP.*, VIII 6; S. E. P., II 70; III 188; *M.*, VII 227-231; VII 373; VIII 400-1; Orig., *Cels.*, II 12 (=SVF I 55; I 484; II 1; II 21; II 53; II 55; II 56; II 96; II 425; II 836; II 867; II 869; II 872; III [AS] 12); id., *M.* VII 232-6; Hierocl., *E. Mor.*, col. VI 3-6; VIII 9-11 cf. SVF II 864, 865. Véanse Zeller, E., *op. cit.*, pp. 77-9; Pearson, C., *op. cit.*, p. 61; Pohlenz, M., *op. cit.*, pp. 136-7, n. 11, 144-6; Festa, N., *op. cit.*, vol. II, pp. 99-100, n. b; Hahm., D., art. cit., p. 66; Sambursky, S., *op. cit.*, pp. 24-6; Hankinson, R., art. cit., p. 62; Løkke, H., art. cit., pp. 39-41; Shogry, S., art. cit., p. 7, n. 8; Shields, C., art., cit., pp. 334-5; Ildefonso, F., art. cit., pp. 33-8; Rist, J., *op. cit.*, p. 136, n. 3, 147, quien oportunamente advierte que el cambio interpretativo —no *ad literam*, sino físico-fisiológico o dinámico— de Crisipo en relación con la impronta en tanto *definines* de la impresión/representación, nada tiene que ver con un cambio en la noción del criterio. Véase Theiler, W., *op. cit.*, F. 268 (=Eddelstein, L. & Kidd, I., *op. cit.*, F. 96). Como bien apunta Gould, J., *op. cit.*, pp. 53-4, el cambio de «the wax model» por el «the air model» emprendido por Crisipo constituye un brillante intento en la búsqueda por hacer «Stoic epistemology more tenable without abandoning its materialistic premises»; Crisipo, pues, mejora y hace aceptable «the Stoa psychological materialism».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

confiriéndole así percepción e impulso. De ser así, la expresión de Calcidio referiría directamente al *pneuma*, del que Hierocles habla como haciéndose sutil, tan pronto como su calor inherente acaba —inicialmente, por los trabajos de parto y, finalmente, ya arrojado al ambiente— atemperado, *scil. ἀπολεπτόνεται*, en virtud de lo cual, una vez nacido, todo perceptor, en tanto animal, ya dispone —entre otras facultades— de percepción, por más que aún le falten configuraciones, *scil. ἀπολείπεται ῥυθμῶν*. Para Calcidio, en cualquier caso, la posición estoica se explica bajo las siguientes directrices físico-fisiológicas (A): el *pneuma* que progresa desde el interior de los ojos, *scil. ex oculorum penetrati*, esto es, desde la pupila, es, en inicio, tenue o sutil, *scil. ab exordio tenui*; sin embargo, a medida que prosigue hasta alcanzar casi proximidad con lo visible, gana una mayor solidez, fundiéndose y dilatándose por todas partes, *scil. fundi omnifariam dilatarique*. Tan pronto como el *pneuma óptico*, similar a un cono, acaba impactando los (Oⁿ), el razonamiento *discursivo*, entonces, percibe, en el entendido de que eso mismo que se padece por un sensible visible, *scil. ex visibili specierum*, se envía al interior del razonamiento *discursivo*, *scil. mentis intimis*. La descripción de Calcidio se halla en sintonía no solo con la de Diógenes Laercio, quien se apoya en Crisipo y Apolodoro, sino también con la de Aecio, quien la adscribe particularmente a Crisipo, según la cual, *nosotros* vemos de conformidad con la (co)tensión general que se produce en el aire interpuesto entre el sentido y los (Oⁿ), *scil. κατὰ συνέντασιν*: la intensidad tensional del sentido, esto es, el de la visión por o a través de los ojos, a la que alude Hierocles para mostrar cómo *nos servimos* —tensionalmente— de nuestras partes-órganos-función ante determinado (O) dado a ser percibido, *scil. τοὺς ὀφθαλμοὺς ἐντείνομεν ὡς ἐπὶ τὸ ὄρατόν*, Crisipo la enlaza mediante el empleo —tan caro a los Estoicos— del preverbio σύν para mostrar cómo el medio coadyuva —no sin condicionar— a la completitud del proceso perceptivo. De conformidad con el reporte de Aecio, ello ocurre, por un lado, cuando el *hegemónico* difunde inicialmente hasta la pupila el *pneuma óptico* con el que el aire acaba —si no perforado— golpeado, *scil. νυγέντος μὲν ὑπὸ τοῦ ὀπτικοῦ πνεύματος*, expresión que —como se ha advertido— Plutarco refiere a *Sobre los tenores* del tercer escolarca de la Estoa; y, por otro, cuando el aire, si es homogéneo, es tensionado conicámente, *scil. ἐντείνοντος αὐτὸν κωνοειδῶς*, por el efecto del impacto sobre el aire circundante a causa del *pneuma óptico*, descrito por Aecio como rayos ígneos desprendidos de la visión, *scil. ἐκ τῆς ὄψεως ἀκτῖνες πύρινα*, lo cual se acomodaría bien a lo brillante y luminoso que, como recoge Galeno, son condición de posibilidad de la percepción de los colores. Aunada a la doctrina de la impresión, asentimiento y aprehensión, es sobre la base de este mecanismo que —a la luz de los testimonios conservados—, los Estoicos —al menos a partir de Crisipo,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

incluyendo a Epicteto o a Hierocles— explicarían no solo porqué los (O^n) a la distancia son percibidos con afectación ya sea en su dimensión ya sea en sus formas o contornos; por ejemplo, porqué una torre sería percibida como redondeada y porqué una nave o el sol serían vistos mucho más pequeños de lo que *realmente* serían, e incluso porqué determinado (O) se percibiría en el espectro que va del blanco o negro. Según reporta Calcidio, dos circunstancias concurren en el caso de los primeros y una tercera es aludida en el último caso, a saber: a causa del aumento en la tensión del cono generado en razón de la incidencia del *pneuma óptico* sobre el aire interpuesto, *scil. mensuraque intensionis augetit*, así como a causa de si la base de dicho cono resulta recta o curva, *scil. vel directa vel inflexa*: en principio, ningún (O) y sus atributos visibles resultan claramente apercebidos, si la magnitud del cono no los alcanza adecuadamente, esto es, si la proximidad o lejanía condiciona su formación entre la base, esto es, entre los (O^n), y el ápex, esto es, la pupila. Asimismo, si el *pneuma* —con probabilidad, el que *intra corpus* vuelve sobre sí— es extendido y abierto o, por el contrario, confuso o muy turbio, el color apercebido sería, entonces, —más— blanco o, por el contrario, —más— negro y oscuro, *scil. candida [...] atra et tenebrosa*. Sin referir a la explicación *lato sensu pneumática* de la percepción visual, Sexto, recogiendo las críticas académicas orientadas a recusar la validez de la impresión/representación aprehensora de los Estoicos, reporta que ni color ni forma serían apercebidos aprehensoramente, toda vez que constantemente dependerían —piénsese en los *tropos*— de las horas, actividades, naturalezas, edades, circunstancias, salud o enfermedad, sueño o vigilia. Por todo ello, así como la percepción del color del cuerpo de una persona variaría en razón de unas u otras circunstancias, así también ocurre en relación con la forma de los (O^n) percibidos, puesto que pudieran, de igual forma, mostrarse ásperos o lisos, redondeados o cuadrados, quebrados o enteros, quietos o en movimiento, tal como sucede en los casos del barco, del remo, de las torres o de las pinturas. Ello advertido, los Estoicos —posteriores a Zenón— no reniegan de la defensa del criterio avanzado inicialmente por el maestro-fundador y —diferencias interpretativas al margen— por sus dos primeros seguidores, es decir, defienden la impresión/representación aprehensora, remarcando, quizá en respuesta a las críticas académicas, que —por ejemplo, en el caso de la visión— su garantía ha de tomar en consideración, por un lado, el sentido y el razonamiento *discursivo* del perceptor, *scil. αἰσθητηρίον, διάνοιαν*, lo que de suyo —a la luz de lo avanzado— implica *grosso modo* (A-a-B_i-a_{ii.a}-Aⁱ plus I-II-III-IV), así como, por otro, el sensible, el lugar y —si no la iluminación— también el modo en el que determinado (O) se ofrece a ser percibido en razón de la explicación físico-fisiológica que las fuentes —directas o indirectas— reportan, de conformidad con lo cual el carácter

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

aprehensor de la impresión/representación emerge no tan solo de la existencia y aperepción de los atributos identitarios de los (Oⁿ), sino, contemporáneamente, de las circunstancias bajo las cuales este se ofrece a ser percibido, así como del buen o mal estado —dígase, tensional— de las facultades fisiocognitivas del perceptor. En consecuencia, inscrita en esta serie de consideraciones de índole físico-fisiológica, psico-fisiológica y, desde luego, epistemológica, la καταληπτική φαντασία, es decir, la impresión/representación aprehensora, calificada ya sea por Anthony Long y David Sedley ya sea por Michael Frede como «the bastion» o «the nucleus of Stoic epistemology», la cual, aun compartiendo con la no-aprehensora el hecho de resultar verídica o verdadera, cuestión que es explotada dialécticamente por los Académicos, es, de Zenón en adelante, la que

“(i) al originarse a partir de la existencia de [determinado] evento/instancia (O), *scil.* ἀπὸ τοῦ ὑπάρχοντος, (ii) acaba modelada e inscrita —en *lato sensu* el alma del perceptor—, *scil.* ἐναπομεμαγμένη καὶ ἐναπεσφραγισμένη/*impressum effictumque ex eo, unde esset*, de conformidad con —la identidad o, si se prefiere, la(s) marca(s) o rasgo(s) identitario(s) de— el evento/instancia (O), *scil.* κατ’ αὐτὸ τὸ ὑπάρχον/*sicut esset*; (iii) su índole no sería tal, en caso de que [esa] fuera originada a partir de un evento/instancia (O) que no exista, *scil.* ἀπὸ μὴ ὑπάρχοντος/*quale esset non posset ex eo unde non esset*”⁹⁷⁷.

⁹⁷⁷ Chalc., *Tim.*, 220, 237; D. L. VII 46, 50; Cic., *Ac.*, II 18, II 77; S. E. M., VII 248, VII 424, XI 183 (=SVF I 59; II 53; II 60; II 65; II 68; II 97; II 863, II 879); id., *M.*, VII 414 (=Mette, H.-J., art. cit. F2); id., *P.*, I 44-50, III 51; Arr. *Epict.*, II 23, 3-4, 9-13, 19, 25-9, 35, 42; Hierocl., *E. Mor.*, col. I 3-33, I 56-7; cf. Cic., *Ac.*, II 80-2. «*Signatum*», esto es, sellada, es un tercer participio incorporado (SVF I 59 [=Vezzoli, S., *op. cit.*, fr. 45]), al que Crisipo, conforme recoge Diógenes Laercio (SVF II 60), habría hecho mención en *Sobre el alma*, *scil.* ἐναποτεπωμένη. Véanse Sandbach, F. H., «Phantasia Kataleptike», en Long, A. A., (ed.), *Problems in Stoicism*, The Athlone Press, Great Britain, 1996, pp. 9-22; Lefebvre, R., «Representation et Evidence: Les Stoiciens face a Leurs Adversaires de l'Academie», *Elenchos*, XXVIII, fasc. 2, (2007), pp. 337-67; esp. p. 349; Pohlenz, M., *op. cit.*, pp. 142-3; Gould, J., *op. cit.*, p. 51, n. 2; Schrijvers, P. H., art. cit., pp. 172-182; Long, A., y Sedley, D., *op. cit.*, vol. I, pp. 249-53, 459; Sambursky, S., *op. cit.*, 26-9; Hankinson, R., art. cit., p. 54, n. 2, 84; Hahm, D., art., cit., pp. 65-9; Ioppolo, A. Ma., art. cit., p. 449; Couissin, P., art. cit., p. 47, quien resalta que el interés de Carnéades —y otro tanto, puede decirse, el de Arcesilao— en «*illusions of dreams and of madness*» con el propósito de recusar la validez de la impresión/representación aprehensora de los Estoicos, persigue reducir a todos los hombres «to the level of frenetics and melancholics»; Frede, M., art. cit., en id., *op. cit.*, pp. 151-176; esp. pp. 169-70; id., art. cit., pp. 300-11, 315, quien llama la atención sobre la ambivalencia *onto-lógica* que se deriva del término τὸ ὑπάρχον en la filosofía estoica y, por ende, en la definición de la impresión/representación aprehensora, a saber, i) referido a los (Oⁿ) y/o ii) referido a lo que es el caso en un sentido, ante todo, lógico-proposicional: si bien el segundo sentido parece ser preferible, especialmente en el caso de las impresiones/representaciones racionales o proposicionales (c_i-c_{ii}-c_{iii}), ello no ocurre sin que el primer sentido esté presente o —si se prefiere— latente; dicho de otro modo, según la índole zobiológica del perceptor, por ejemplo, un niño, un adulto o —permítase— un sabio, uno u otro sentido cobran una mayor relevancia, sin que haya, por ello, que admitir que se excluyen recíprocamente: sin la existencia de los (Oⁿ) percibidos por o a través de los sentidos no es posible afirmar verídicamente que lo aperecebido —en función *lato sensu* de (a_i-a_{ii}-a_{iii} plus I-II-III-IV)— es —o no— el caso. Para un examen detallado del uso que del término τὸ ὑπάρχον, así como del uso que del mismo hacen los Estoicos, cuyo empleo en la definición Sexto considera que es susceptible de recursividad (S. E. P., III 242; id. *M.*, VIII 85-6,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Ni los Académicos ni especialmente los Pirrónico-escépticos se pronuncian —como es de esperar— asertivamente en la dirección promovida sea por Epicuro y los suyos sea por Zenón y los suyos, recusando que —a partir de los sentidos y de las restantes facultades fisiocognitivas del perceptor— resulte en momento y modo alguno posible establecer incontrovertiblemente si la(s) cualidad(es) percibida(s) en concomitancia con la(s) afección(es) perceptiva(s) que acaece(n) sea en o con —para los Epicúreos— sea por o a través —para los Estoicos— de los sentidos, corresponde(n) —o no— a la —no menos problemática de establecer— intrínseca naturaleza —que no su existencia— de los objetos dados a ser percibidos (O^n). Con todo, mientras los seguidores de Pirrón circunscriben —a partir de Timón— su planteamiento al fenómeno y —especialmente con Enesidemo, Agripa y Sexto— lo acompañan del empleo sistemático de los *tropos*, contentándose, pues, con oponerse sea, como recoge Diógenes Laercio, a la promoción de instancias no evidentes que a los fenómenos pudieran —o no— resultar concomitantes, *scil. τὰ παρυφιστάμενα*, sea, como señala Sexto, al establecimiento de diferencias entre impresiones/representaciones, tomándolas indiscriminadamente iguales, *scil. ἴσας*, en el entendido de que no se investiga si los (O^n) se muestran, sino, más bien, si serían tales o cuales en razón de fundamento, sustancia o —si se prefiere— *realidad* alguna, *scil. εἰ καθ' ὑπόστασιν οὕτως ἔχει*, Carnéades, siguiendo —durante el segundo helenismo— a Arcesilao, insiste en recusar tanto la existencia en tanto criterio de la impresión/representación aprehensora de los Estoicos como la posibilidad misma de que en función de impresiones/representaciones tales o cuales la índole particular de los (O^n) percibidos, la de los impresores —tal como lo conciben los Estoicos—, pudiera ser establecida incontrovertiblemente, *scil. τὰ ιδιώματα τῶν φανταστῶν*. Sin abandonar, pues,

XI 183), pues señalar que τὸ ὑπάρχον sería lo que mueve la impresión/representación aprehensora, *scil. ὃ οἶόν τε κινεῖν καταληπτικὴν φαντασίαν*, reclama, a su vez, establecer qué sería esta, y, para ello, los Estoicos la definen en función del τὸ ὑπάρχον, véanse, por un lado, Glucker, J., «The Origin of ὑπάρχω and ὑπαρξίς», en Romero, F., y Taormina, D. P. (eds.), *Hyparxis e Hypostasis nel Neoplatonismo. Atti del I Colloquio Internazionale del Centro di Ricerca sul Neoplatonismo, Università degli Studi di Catania (1-3 Ottobre, 1992)*, Leo S. Olschki, Firenze, 1994, pp. 1-21, quien sostiene (p. 11) que ὑπάρχω en todos sus diferentes sentidos apunta a la existencia de algo que está allí «independent of the speaker or writer»; así como, por otra, Adorno, F., «Sul Significato del Termine ὑπάρχων», en id., *Studi sul Pensiero Greco*, Sansoni Editori, Firenze, 1966, pp. 121-178; esp. pp. 128-142, quien, advirtiendo que su significación no se ha de confundir con τὸ ὄν, con *ente qua ente*, sugiere (p. 137) que se trata del «*quid che si presenta*», esto es, «*evento (da evenio)*». Con todo, el rigor terminológico de los Estoicos del primer helenismo, resulta inobservado por Epicteto (Arr. *Epict.*, I 27, 1-2), cuando, al momento de describir cómo *nos* ocurren las impresiones/representaciones, establece los siguientes cuatro modos: *nos* ocurren (a) o, en efecto, existe(n) cierto(s) [evento(s)/instancia(s) o cosa(s)/ente(s) (O)] y se [*nos*] muestra(n) así tal cual [es/son], *scil. ἦ γὰρ ἔστι τινὰ (καὶ) οὕτως φαίνεται*, (b) o no existe(n) [evento(s)/instancia(s) o cosa(s)/ente(s) (O)] y tampoco se [*nos*] muestra(n) que existe(n) [o es/son posible(s)], *scil. ἦ οὐκ ὄντα οὐδὲ φαίνεται ὅτι ἔστιν*, (c) o existe(n) [o es/son posible(s)] y no se [*nos*] muestra(n), *scil. ἦ ἔστι οὐ φαίνεται*, (d) o no existe(n) [o es/son posible(s)] y se [*nos*] muestra(n), *scil. ἦ οὐκ ἔστι καὶ φαίνεται*.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

la idea de ἀπαλλαξία, esto es, indiferencia o imposibilidad de distinción entre impresiones/representaciones, según la cual las impresiones/representaciones consideradas verdaderas *tout court* o verdaderas y aprehensoras —en razón sea tanto de la física del átomo como de la segregación de las facultades del perceptor, en el caso de los Epicúreos, sea, tal como, por su parte, plantean los Estoicos, de la claridad y distinción que el impresor (O) imprime en el alma o, en sentido más específico, en la sede *hegemónica*— pudieran, aún así, resultar de manera distinta, Carnéades introduce —en el seno de la Academia—, si bien dialécticamente, grados de discernibilidad y certidumbre. Estos le permiten insistir en que la posibilidad de hacerse con o de aprehender la *real o verdadera* naturaleza de los (Oⁿ) y la de su(s) marca(s) o rasgo(s) peculiar(es) de forma clara y distinta resulta condicionada y, por ende, inviable, *scil.* οὐκ ἔκτοπως, según condiciones —dígase— tanto subjetivas como objetivas, esto es, en razón, por una parte, de la salud/enfermedad, de la debilidad o de alguna patología en alguno de los sentidos del perceptor, así como, por otra, de la distancia/iluminación que media entre los (Oⁿ) y los sentidos del perceptor. Con ellos, como recogen Sexto y Cicerón a través de Clitómaco, el Académico persigue, consecuentemente, atajar la crítica de *apraxía* de un modo —dígase— bastante más articulado y consistente que el simple *eulogon* apologético *post eventum* al que —dialécticamente— recurre Arcesilao: ello testimonia, colateralmente, el continuo y progresivo refinamiento que, decantado al calor de las críticas a las posiciones de los representantes de cada orientación y/o escuela, adquiere el debate en torno a la percepción durante el segundo helenismo⁹⁷⁸.

⁹⁷⁸ Cic., *Ac.*, II 102-4; S. E. *M.*, VII 158; (=Mette, H.-J., art. cit., Fs. 2, 5); id., *M.*, VII 250 (=SVF II 65); id., *P.* 227; D. L. IX 91; id., IX 104-6 (=Polito, R., *op. cit.*, B5). Véanse Mutschmann, H., «Die Stufen der Wahrscheinlichkeit bei Carneades», *Rheinisches Museum für Philologie*, 66, (1911), pp. 190-8; esp. p. 191; Dal Pra, *op. cit.*, p. 169, n. 13; Russo, A., *op. cit.*, p. 218; Brochard, V., *op. cit.*, pp. 127-138; Chiesara, A. Ma., *op. cit.*, pp. 54-81; Stough, C., *op. cit.*, 50-64; Long, A., *op. cit.*, pp. 94-106; Hankinson, R., *op. cit.*, 96-104; Schofield, M., art. cit., 334-351; Ioppolo, A. Ma., *op. cit.*, pp. 131-189. Si la expresión *κατὰ τὸν ἄνδρα* que emplea el Anónimo comentarista del *Teeteto* (Anon., in *Plat. Theaet.*, cols. LX 48-LXI 46), mediante la cual refiere a la posición Pirrónico-escéptica relativa a no afirmar cosa alguna de forma determinada, *scil.* οὐδὲν καθοριστικῶς, apunta a no otro que a Pirrón, su rechazo, entonces, a establecer diferencias entre impresión(es)/representación(es) ya sea verdaderas(s) —piénsese en Epicuro y los suyos— ya sea verosímil(es) o probable(s) —piénsese en Carnéades— o ya sea aprehensora(s) —piénsese en Zenón y los suyos— resulta, a la luz de la terminología empleada, anacrónico; si, por el contrario, pudiera tomarse la expresión como haciendo referencia indirecta al de Elis o, más bien, a otro Pirrónico-escéptico, podría, entonces, pensarse —a la luz de los testimonios conservados— en Enesidemo, toda vez que en el primer libro de *Argumentos Pirrónicos* (Phot., *Bibl.*, 212 169b36-170a17 [=Polito, R., *op. cit.*, B2]), hablando en *propria persona* de quienes siguen a Pirrón, *scil.* οἱ δ' ἀπὸ Πύρρωνος, el de Cnosos, al demarcar sus diferencias con los Académicos, recurre a una taxonomía —si no idéntica— prácticamente similar, la cual ya estaba —para cuando él escribe— más que consolidada.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Aun cuando ni se ha de pasar por alto que, por un lado, Carnéades pudo haberse instruido en la dialéctica —estoica, particularmente— de la mano de Diógenes de Babilonia, tal como reporta Cicerón, lo cual no excluiría que, tal como bien apunta Antonio Russo, en su juventud conociera la filosofía subjetivista de los Cirenaicos —sin que ello implique o excluya sea la existencia sea el trato directo con exponentes ciertos del movimiento cirenaico de parte suya—, ni tampoco, por otro, la propia y jocosa confesión del de Cirene en relación con que tampoco él habría existido como filósofo de no haber existido Crisipo —y con ello que su posición es, en gran medida, reflejo del debate iniciado por Arcesilao entre Académicos y Estoicos—, en su planteamiento es posible entrever con las amplias reservas del caso, tal como apuntan Pierre Couissin o David Sedley, una cierta *pars construens*. Esta emergería como consecuencia —si bien quizá no deseada, difícilmente ineludible— de la metódica *pars destruens* que vertebra todo su filosofar. No obstante, no resulta sencillo determinar —pace Renata Ziemska o pace Suzanne Obdrzalek—, si, en realidad, la posible *pars construens* era —o no— avanzada *in propria persona*; baste tener en consideración, por un lado, sea que —como se ha indicado— Epifanio señala que tanto Arcesilao como Carnéades asumen que la verdad es alcanzable solo por dios, mas no por el hombre, *scil.* ἀνθρώπων δὲ οὐ, posición que —como ha sido advertido— Diógenes Laercio adscribe a Platón en la sección dedicada a los antecedentes de los Pirrónico-escépticos, *scil.* τὸ μὲν ἀληθὲς θεοῖς τε καὶ παισὶν ἐκχωρεῖν, τὸν δὲ εἰκότα λόγον ζητεῖν, sea que, al defender que nada puede ser aprehendido (III), persiguiera, como anteriormente ya hiciera Arcesilao, mostrar —sobre la autoridad de Demócrito— que, como reporta Lactancio, la verdad yace oculta, *scil.* *latere in abdito ueritatem/ἐν βυθῷ γὰρ ἀλήθεια*; o baste, asimismo, tener presente, por otra, que incluso Clitómaco expresare sus claras reservas al momento de determinar qué planteamiento habría defendido su maestro en relación, por ejemplo, con el *telos*, cuya posición habría de fluctuar, conforme recoge Cicerón, entre el disfrute o gozo de lo primero apropiado a y por la naturaleza o la vida mixta —piénsese en *Filebo*— de placer y rectitud. En este orden de ideas, conviene, pues, no perder de vista que —de entre sus tantos discípulos— Asdrúbal de Cártago, apodado Clitómaco, es —si no el único— el principal transmisor de sus posiciones; si bien es relevante advertir, adicionalmente, que este se desmarca de compromiso con física alguna, limitándose a mostrar, por ejemplo, la igualdad de fuerza de la posición de Estratón en relación con el providencialismo de los Estoicos, *scil.* *nec Straton tamen adsentior, nec uero tibi*, aún mayor relevancia revierte —en relación con la posible promoción de una teoría académica de la percepción— tener presente que Clitómaco admite la inexistencia de la agudeza del ingenio humano —piénsese en el testimonio de Epifanio— para penetrar en

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

cuanto se oculta en cielo y tierra a un punto tal que siquiera *nos* sería dado conocer nuestro cuerpo ni tampoco el funcionamiento de sus partes, nervios, venas, y facultades, *scil. corpora nostra non nouimus [...] quae neruorum natura sit, quae uenarum*. Así, pues, sin perder fuerza dialéctica, esto es, sin abandonar el método argumentativo *in utramque partem*, la mencionada *pars construens* de Carnéades estaría orientada tan solo a la promoción de una posición coherentista de corte falible en el ámbito no epistemológico —o propiamente teórico doctrinal—, sino particularmente en el práctico o vital, dependiente —si bien no de forma exclusiva, preeminentemente—, para su articulación de la polémica con los Estoicos. La misma viene articulada en función de la progresiva reunión, *scil. τῇ συνδρομῇ τῶν φαντασιῶν*, así como de un escalonado testeo *dialettico-scettico* y no *dialettico-dogmatico*, tal como sugiere Antonio Russo, sobre las impresiones/representaciones —antes que aprehensoras— verosímiles o probables, también consideradas, por analogía con las que emiten los espejos o el agua cuando refleja, por ejemplo, las estrellas o el sol, imágenes-reflejo o —permítase— imágenes-reflejadas en el perceptor, esto es, ἔμφοσεις, término empleado —como ha sido advertido— por los Estoicos para describir las impresiones/representaciones que parecen satisfacer la cláusula (i) de la definición aprehensora, esto es, (*i**) como si hubieran surgido de determinados eventos o instancias (*Oⁿ*), *scil. αἱ ὡσὰν ἀπὸ ὑπαρχόντων γινόμεναι*. Si bien, desde luego, no sería el propósito del Académico, su planteamiento, es decir, su crítica al estoicismo, pudiera tomarse como predecesor, entonces, del paradigma del pensamiento empírico-científico, tal como sugiere Hermann Mutschmann, cuyo modelo, como advierte Sexto, no sería otro que el de la medicina, el cual ofrece —comparación al margen— un «model of rationality», ingenioso, atractivo y, en suma, tal como es descrito por Malcolm Schofield, alternativo a las epistemologías dogmáticas y/o fundacionalistas —piénsese en Estoicos o Epicúreos— de las orientaciones y/o escuelas rivales del período helenístico. Desde un punto de vista historiográfico, Carnéades, el más ilustre de los filósofos salidos de la Academia, según recoge Estrabón, o «the most sophisticated form of academic scepticism», según sostiene Leo Groarke, es, entonces, visto por la mayor parte de las fuentes —quizá con la excepción *intra muros* de Filón, quien incluso apela, en sede ética, a la comparación de la labor del filósofo con la del médico— como el iniciador de una nueva orientación en la Academia, esto es, la —denominada— tercera o Academia nueva, en razón de haber, desde un punto de vista doctrinal y argumentativo, reorganizado —debido a las exigencias que, en su momento, imponía el debate en torno a la percepción— la inicial posición a un tiempo suspensiva y práctica o vital de los Académicos que a partir de la denominada segunda o Academia media de Arcesilao le precedieron, a saber: Lácides de Cirene,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Hegesino de Pérgamo (c. 200 – 160 a. C.), Evandro (c. 250 – 160 a. C.) y Telecles, ambos de Focea, tal como habría puntualizado Lúculo —esto es, Antíoco de Ascalón—, de conformidad con el reporte que ofrece Cicerón, *scil. confecta a Caneade*. Mientras Arcesilao acaba, pues, en la suspensión *temporal* del juicio y, en razón de ello, en el *eulogon*, Carnéades, lo hace, tal como sugiere Pierre Couissin, en la *doxa* y, en razón de ello, en lo verosímil o probable —si no convincente o persuasivo—, *scil. πιθανόν*. Siendo ello parcialmente así, Cicerón recoge, no obstante, que Carnéades —*pace* Numenio— comparaba constantemente, *scil. semperque*, la *ἐποχή* a la —si no llaves— guardia del púgil y a las riendas del áuriga. En lo que al término *πιθανόν* se refiere, si Crisipo lo emplea para describir las proposiciones falsas por más que en razón de cierto grado de verosimilitud o probabilidad apunten al asentimiento (II), *scil. εις συγκατάθεσιν*, a cuya demostración ofrece el razonamiento «si algo ha parido, eso es madre de aquello», pero «el ave no es madre del huevo», Carnéades le concede, por su parte, validez práctica, así como —si no *stricto sensu* epistemológica— al menos útil para abordar cualquier indagación de índole epistemológica —dígase— *in utramque partem*, *scil. in agenda uita et in quaerendo ac disserendo*, en el entendido de que, como de Clitómaco recoge Cicerón, sería un hecho *contra naturam* que no existiesen multitud de impresiones/representaciones verosímiles o probables⁹⁷⁹.

⁹⁷⁹ S. E. M. VII 247-8, 250, 252 (=SVF II 65); id., M. VII 168-9, 171, VIII 179; id., P. I 220; Luc., *Macr.*, 20; Censor., *De die natali*, 15, 3; Str., XVII 3, 22; Su(i)da, s. v. Κάρνεάδης; Eus., P. E. XIV 4, XIV 7, 15; D. L. IV 62, X 26; Cic., *Ac.*, II 59-60, II 98-9, II 120-8, II 131, II 139; id., *Ad Att.*, 13 21, 3; Epiph., *Adv. Haer.*, III 29-30; Lact., *Inst.*, V 17, 9 (=Mette, H. J., art. cit., Ts. 1a, 1a¹, 1a², 1e¹, 1e⁴, 3 [=Vezzoli, S., *op. cit.*, F124], 5; Fs 1, 2, 5, 8c [=Dox. gr., 592 {=Vezzoli, S., *op. cit.*, F132}], 11b¹, 15); id., *Ac.*, II 13-17, II 32, II 40, II 44; Stob., *Ecl.*, II 7, pp. 39. 20-42.1 (=Mette, H. J., art. cit., Fs 2, 7 [=Brittain, C., *op. cit.*, XXX, XXXII, p. 362, 364-6], 8, 9 [=Vezzoli, S., *op. cit.*, Fs. 39, 45]); D. L. VII 75 (=SVF II 201); id. IX 72 (=Democr. DK 68B 117); cf. SVF III 244, S. E. M., II 60-71. Véanse Bobzien, S., «Logic. The Stoics», en Algra, K., et al. (eds), *op. cit.*, pp. 93-157; esp. p. 116; Bolzani Filho, R., «Académicos versus Pirrónicos», *Sképsis*, IV/7, (2011), pp. 5-55; esp. pp. 45-7; Zieminska, R., «Carneades' Approval as a Weak Assertions», *The European Legacy*, 20/6, (2015), pp. 591-602; esp. p. 592; Obdrzalek, S., «Living in Doubt: Carneades' *Pithanon* reconsidered», *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, XXXI, (2006), pp. 243-279; esp. p. 243, n. 1, 247, n. 9, 251, 253, 262, n. 42, 267; Brochard, V., *op. cit.*, p. 175; Russo, A., *op. cit.*, p. 215, 217, 219, n. 15; Dal Pra, *op. cit.*, pp. 171-4; De Lacy, P. H., y De Lacy, E. A., *op. cit.*, pp. 180-1; Mette, H. J., art. cit., pp. 59-60; Dorandi, T., art. cit., pp. 3777-3792; Groarke, L., *op. cit.*, p. 99, 117, n. 38; Thorsrud, H., *op. cit.*, pp. 78-9; id., art. cit., pp. 75-7; Sedley, D., art. cit., p. 18; Long, A., *op. cit.*, p. 95-6; Bailey, A., *op. cit.*, pp. 59-60, 62, 64; Mutschmann, H., art. cit., p. 197; Couissin, P., art. cit., pp. 42-55; Schofield, M., art. cit., p. 351; Brittain, C., *op. cit.*, p. 15, n. 20; Viano, C. A., art. cit., pp. 600-1; Bett, R., «Carneades' Pithanon: A Reappraisal of its Role and Status», *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, VII, (1989), pp. 59-94; esp. 78; id., «Carneades Distinction between Assent and Approval», *Monist*, 73, (1990), pp. 3-20, quien llama la atención sobre la singular reticencia de Carnéades en relación con el empleo del término *epoche*; Long, A., y Sedley, D., *op. cit.* vols. I/II, pp. 459-60; pp. 446-7; quienes señalan que no habría razones para acreditarle a Carnéades compromiso alguno con «dogmatism»; Striker, G., *op. cit.*, p. 96, quien advierte que, aunque el planteamiento de Carnéades conduzca a un tipo de «epistemological theory», se debe dudar de ascribir al de Cirene cualquier doctrina «even if of qualified status». Carnéades, a juicio de Ramón Román Alcalá, *op. cit.*, p. 121, 123, es más «un filósofo

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Ni Arcesilao —*pace* Anna Ma. Ioppolo, quien defiende que ningún testimonio le atribuye «il probabile sia per motivi dialettici»— ni tampoco Carnéades, tal como Cicerón recoge su planteamiento a través de Clitómaco, roban —*pace* Lúculo, esto es, Antíoco de Ascalón, quien parece asumir incluso el monismo cardiocéntrico de los Estoicos, *scil. mens enim ipsa, quae sensus fons est atque enim ipsa sensus est*— la luz al perceptor: de ella, si se da crédito a Diógenes Laercio, el de Cirene solo pudo verse privado tarde en su vejez a causa de cataratas. Ninguno priva al perceptor de sus sentidos, esto es, de los instrumentos o del equipamiento que el perceptor tiene para la vida o, como lo expresa Epicteto, de las reglas y canones suministrados por la naturaleza para el reconocimiento de lo verídico, verdadero/*real*, *scil. μέτρα καὶ κανόνας εἰς ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας*; ninguno, pues, destruye —ni tan siquiera se lo plantean— la vida entera, *scil. totam uitam*: ninguno —*pace* la crítica de tinte sociopolítico de Lúculo a Arcesilao— se habría propuesto complotarse contra —permítase— la ya bien constituida *república filosófica*. Ni uno ni otro, en cualquier caso, negarían *la realidad* sea del color, del sabor o sea del sonido, esto es, la de las cualidades secundarias que, relativas a cada sentido y descritas, según recoge Simplicio, como ἑκτόν, toda vez que podrían poseerse, surgirían *en* el perceptor en concomitancia con la percepción de tales o cuales (Oⁿ); por el contrario, y a pesar de las jocosas bromas que, en relación con la remoción de la evidencia sensible, el estoico Aristón gasta contra Arcesilao y algún otro Académico no mencionado, quien quizá —*pace* Anna Ma. Ioppolo, Anthony Long y Simone Vezzoli— no sea otro que Lácidés, ante todo recusan —cada cual a su modo— que tales marcas o rasgos de los que el perceptor eventualmente se apercebe con mayor o menor claridad y distinción se hallen o correspondan de forma incuestionable a la *real o verdadera* naturaleza de tal o cual (O), *scil. ueri et certi notam*, esto es, que cuanto es percibido sea una especie de calco al carbón de las marcas o rasgos particulares

crítico» que un escéptico radical; sería, pues, «el filósofo práctico por excelencia», que busca «el mejor instrumento para la conducta práctica de la vida»: en lugar de asentir, brindar crédito y afirmar doctrinas, tal como haría un filósofo estoico, *scil. adsentiat, credat, affirmat*, el mejor instrumento lo hallaría el Académico, tal como lo enfatiza Clitómaco (Cic., *Ac.*, II 128), en ceñir sus diversos cursos de acción a lo verosímil o probable, *scil. ueri simile*. A juicio de Di Stefano, E., «Antiocho di Ascalona e la Crisi dello Scetticismo», en Giannantoni, G., *op. cit.*, pp. 197-209, la matización del escepticismo académico de Filón tiene «una dimensión ético-retórica». Para un balance sobre el testimonio de Sexto (S. E., *M.* VII 159-89), véase Ioppolo, A. Ma., *op. cit.*, pp. 131-189, quien (pp. 162-3, 171-189), entendiendo que, en función de la argumentación y el vocabulario, el apelo a συνδρομή retoma el análisis del proceso cognitivo de los Estoicos, y, asimismo, que —en sintonía con Stough, C., *op. cit.*, p. 62, n. 56—, la comparación con la medicina «sia il commento di Sesto» antes que —*pace* Obdrzalek, S., art. cit., p. 264— una parte integrante de la argumentación del Académico, sugiere que la fuente de Sexto no sea, tal como la considera Tarrant, H., *op. cit.*, p. 89, la *Canónica* de Antiocho, sino, más bien, Enesidemo. Viano, C. A., art. cit., pp. 619-20, señala, por su parte, que si Sexto conecta a los Estoicos con los médicos Racionalistas en función de la doctrina del signo indicativo, con los «medici empirici» conecta «gli scettici di Carneade» en función de haber «teorizzato la sindrome». Para un amplio listado de los numerosos estudiantes de Carnéades, de conformidad con los reportes de Cicerón y Filodemo, véase Mette, H.-J., art. cit., pp. 122-3.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

de tales o cuales (O^n) y que, por el hecho de que el perceptor se vea, entonces, *posiblemente* modificado de un cierto modo, *scil.* τὸ οἶόν τε ἔχθεσθαι, pueda —en virtud de ello— dar cuenta a través de sus facultades fisiocognitivas de la *real o verdadera* naturaleza de los (O^n). Con proceder algo más refinado o elegante que sus predecesores, esto es, distinguiendo entre lo no-evidente, por un lado, y lo aprehensible y no-aprehensible, por otro, no declarando, pues, que todo resultaría no-evidente o, como glosa polémicamente Epicteto, imposible de ser determinado, *scil.* *omnia incertum*/οὐ πάντα ἄδηλα/πάντα ἀτέκμαρτα, tesis que —promovida por Arcesilao— Lácides hace propia, según es posible colegirlo de la simpática anécdota en la que sus empleados domésticos ponen a prueba su modo de vida *adoxástico*, tal como la recogen Diógenes Laercio y Numenio, según la cual no sería posible ni ver ni oír *algo* evidente o sano y válido, *scil.* μηδὲν μήτε ὄρᾶν μήτε ἀκοῦειν ἐναργῆς ἢ ὑγιᾶς, Carnéades —al precio de quizá de resultar menos radical o, más bien, mucho más sutil que sus predecesores, según se le mire— procede a partir, entonces, de la subclasificación de cuño estoico entre, por un lado, impresión(es)/representación(es) aprehensora(s) y no-aprehensora(s), e impresión(es)/representación(es) persuasiva(s) —o persuasiva(s) sin impedimento(s)— y no-persuasiva(s), por otro, *scil.* *probabilia, non probabilia*, reconociendo que el perceptor —tal como ha sido advertido— no sería una piedra o una talla de un trozo de madera, sino un ser animado que (*a*) se mueve en razón del razonamiento *discursivo* y de sus sentidos, y, por ende, es capaz de (*b*) captarse a sí mismo y a los (O^n): mientras los Estoicos afirman *lato sensu* percibir aprehensoramente *la realidad*, *scil.* *uos percipi comprehendique*, los Académicos —luego de Carnéades—, tal como Cicerón lo expresa, no miran más allá de lo verosímil o probable. En última instancia, el razonamiento *discursivo* —considera el de Cirene, quien, como resalta Ramón Román Alcalá, no admite que «la razón tuviese directamente la intuición de las cosas»— acabaría siendo movido sin fundamento de una misma manera, *scil.* *cum animi inaniter mouentur eodem modo*, ya se trate —*pace* Crisipo, fallecido (c. 206 a. C.) antes de que Carnéades hubiera asumido la jefatura de la Academia (c. 167-6 a. C.)— durante los sueños —enviados, según el Estoico, por los dioses— en virtud de *cosas* de cuya materialidad serían consideradas —*pace* los Epicúreos— inexistentes, o bien durante los estados de enajenación patológica, o incluso en virtud de los (O^n) de cuyas existencias no dependen —irrelevante resulta si su tematización fuera o *pneumática* o atómica— de que sean percibidas por el perceptor durante la vigilia. El perceptor, es el alegato académico —del que tampoco reniega Diógenes de Enoanda para defender la realidad material, *efluvia* mediante, de los ensueños—, experimentaría placer o temor sea durante la vigilia sea cuando sueña; estuviera, asimismo, sano o preso de algún estado de enajenación patológica,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

el perceptor percibiría y —acto seguido— actuaría, tal como, por ejemplo, ocurre a Heracles, quien, percibiendo, por un lado, su arco y flechas reales, esto es, acogiendo aprehensoramente una impresión/representación verdadera —conforme al impresor—, y, por otro, acogiendo una impresión/representación —no conforme al impresor— falsa de los hijos de su enemigo, configura, empero, su acción, esto es, dar muerte a sus propios hijos, en atención a una e idéntica [reunión de] impresión(es)/representación(es) que de antemano *le* sirve de soporte para motivar la acción de quien así se halla dispuesto, *scil.* ὁσαυτῶς ἔχοντι; lo que, dicho en otros términos, mostraría que una y otra impresión/representación, esto es, la verdadera y la falsa, *le* resultan —so pena del origen, esto es, del impresor— indiscernibles, *scil.* ἀπαράλλακτον⁹⁸⁰.

⁹⁸⁰ Cic. *Ac.*, II 30-4, 47, 59, 78, 88-90, 103, 105; S. E. *M.*, VII 160, VII 166, 252, 402-8; id., *P.*, 226-7 (=Mette, H. J., art. cit., Fs. 1, 2, 5); id., *M.* VII 154, VII 260, 417; Eus., *P. E.*, XIV 7 4, XIV 7 15; D. L. IV 59, 66 (=Mette, H. J., art. cit., Ts. 1, 2 [=Vezzoli, S., *op. cit.*, F87], 3); id., VII 162-3 (*SVF* I 346 [=Vezzoli, S., *op. cit.*, F. 111]); Cic., *Ac.*, II 101 (=Mette, H.J., art. cit., F5); id., *Ac.*, II 13, 15 (Mette, H.J., art. cit., F8 [=Vezzoli, S., *op. cit.*, F39]); Arr. *Epict.*, II 20, 4, II 20, 21; Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 10 IV 1-7 (=Cassanova, A., fr. 10 [=Chilton, C. W., fr. 7]). Véanse, Román Alcalá, R., *op. cit.*, p. 97; Pajón, I., *op. cit.*, p. 80; Thorsrud, H., *op. cit.*, pp. 71-5; Long, A., *op. cit.*, p. 106; Ioppolo, A., Ma., *op. cit.*, pp. 28-9; id., *op. cit.*, p. 200, 204-5. La anécdota sobre Lácides (Eus., *P. E.*, XIV 7 13 [=Mette, H. J., art. cit., T3]) pone de relieve, si no la nítida distinción de Carnéades entre lo no-evidente y lo inaprehensible, al menos la constante tensión, vinculada a la crítica de *apraxia*, entre el ámbito de la reflexión —dialéctica— eminentemente filosófica y el mundo de la vida, *scil.* ἄλλως ἔφη ταῦτα, ὃ παῖδες, ἐν ταῖς διατριβαῖς λέγεται ἡμῖν, ἄλλως δὲ ζῶμεν. La posición podría paragonarse a la que en *propria persona* adopta Cicerón, quien, a pesar de reconocerse expositor y —si no defensor— al menos simpatizante con la posición de los Académicos —especialmente con la de Arcesilao y Carnéades (Cic., *Ac.*, II 12; I 43, 46) o incluso quizá con la interpretación que de este último hace el exepicúreo Metrodoro de Estratonicea (D. L. X 9), compartida por Catulo (Cic., *Ac.*, II 59, 78, 148)—, confiansa (Cic., *Ac.*, II 65-6) sin empaches que, dado que él no es el sabio sobre el que *lato sensu* versa el debate entre Académicos y Estoicos, en ocasiones consiente a lo falso, asiente y opina; *scil. ergo uero ipse et magnus quidem sum opinator [...] Sed non de me, ut dixi, sed de sapiente quaeritur*. Al respecto, véase Görler, W., «Cicero's Philosophical Stance in the *Lucullus*», en Catrein, C. (ed.), *op. cit.*, pp. 268-289; esp. 277-8, 281, 288. Charlotte Stough (*op. cit.*, pp. 35-66) llama, por su parte, la atención sobre un punto de relevancia —anteriormente advertido—: no existe evidencia (p. 64) que apunte a que la crítica de los Académicos se apoyara, tal como hacen, de Timón en adelante, los Pirrónico-escépticos —y, si no inicialmente Aristipo «el socrático», sus inmediatos seguidores— en «any linguistic reformulation», por ejemplo, a la luz de clasificación de Apolodoro (D. L. VII 64 [=SVF II 183]), de que se sirvieran de predicados inversos o reflexivos, *scil.* ὑπτα. La única excepción al señalamiento descansaría en admitir —desde luego, con las amplias reservas del caso— que Sexto (S. E. *P.* II 110-1) alude a Carnéades y los suyos a través de la expresión οἱ δὲ τῇ ἐμφάσει κρίνοντές φασιν, esto es, los que juzgan/deciden por —si no énfasis significativo o, en su defecto, explicación o demostración— la imagen-reflejo, en cuyo caso la alusión se limitaría a lo sumo a una referencia —dialéctica o no— del Académico en relación con el valor de verdad en la formulación de la proposición condicional, esto es, «aquella en la que el consecuente se halla en potencia contenido en el antecedente», véase Mates, B., *op. cit.*, p. 49. Sea como fuera, la cuestión respondería a que Carnéades se preocupa más por poner —con fines dialécticos y antifundacionalistas— mayor énfasis en el hecho de que el perceptor, cuando percibe, tiene incuestionada certeza en relación con cuanto se percibe, sea en la vigilia, en el sueño o sea preso de alguna enajenación patológica, y no tanto en marcar una nítida diferencia entre lo que parece y/o aparece en relación con lo que —incluso subjetivamente— sería el caso: poca relevancia tendría expresar cómo uno es afectado o menos aún la tendría decantarse por expresiones como las de Protágoras o como las de los Cirenaicos. Véanse, asimismo, Hankinson, R., *op. cit.*, quien rescata

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

La respuesta estoica, dejando de lado la distinción de Crisipo entre φαντασίαι y φαντάσματα, cuya defensa resulta fisiocognitivamente irrelevante para Carnéades incluso cuando se tratara de los sueños, puesto que presupone, adicionalmente, un fuerte compromiso tanto *onto-lógico* en la existencia —*pneumática*— de los (O^n) como *lato sensu* en la fisiología —*pneumática*— de los sentidos del perceptor ($A-A_i-A_{ii}$ plus A^i), difícilmente compartido —a la luz de los testimonios conservados— por el Académico —piénsese en Clitómaco—, consiste en insistir en lo siguiente. Por una parte, como recoge Cicerón, en señalar, primeramente, que la(s) impresión(es)/representación(es) que ocurre(n) bajo tales circunstancias sería(n) menos robusta(s), *scil. uisa inbecilliora*, que la(s) que el perceptor experimenta en estados antagónicos y estándar a los descritos, esto es, cuando estuviera despierto, sobrio y sano, toda vez que, en segundo lugar, una vez despierto o vuelto en sí, su sede *hegemónica* no consentiría de igual modo ante ambas, pudiendo, entonces, reconocer la(s) diferencia(s) entre una y otra: Cicerón señala a Lúculo —y a través de él a Antíoco de Ascalón y a los Estoicos— que pierde el caso, si su defensa depende de una suerte de rememoración, *scil. recordatione*, puesto que no se indaga qué clase de rememoración tienen quienes han despertado o quienes se han recuperado de un puntual o transitorio estado de enajenación patológica, sino, propiamente, qué clase de impresión/representación tendrían durmientes o enajenados mientras son movidos, *scil. tum cum mouebantur*. Por otra parte, a la luz de la subclasificación de las impresiones/representaciones, los Estoicos insistirían en que un caso como el de Heracles muestra al perceptor —si bien despierto— patológicamente condicionado, *scil. κατὰ πάθος*, lo que de suyo implica que la impresión/representación sea motivada, si bien proveniente

(pp. 85-6, 302, n.2) que, anteriormente a Lácides, ningún filósofo había puesto en cuestión «the fallibility of memory»; Schofield, M., art. cit., 338-345, quien oportunamente señala (p. 343) que, si bien el caso de Heracles no sería lo suficientemente sólido como para demoler la posición de los Estoicos, con todo «the ball ends up in the Stoic court». La indiscernibilidad entre impresiones/representaciones, sobre la que los Académicos se apoyan para insistir en la inaprehensibilidad de los (O^n) y sus marcas o rasgos particulares, *scil. nihil esse quod nosci, percipi, comprehendí possit*, es la última de las cuatro premisas bajo las cuales Cicerón (Cic., *Ac.*, II 83) resume el perenne e inconcluso debate epistemológico que en torno a la percepción llevan a cabo las escuelas y/o orientaciones a lo largo del período helenístico. De entre ellas, Epicuro —y *mutatis mutandis* los Pirrónico-escépticos, no mencionados, empero, por Cicerón— no concede la primera, a saber: a) hay impresiones/representaciones falsas, *scil. aliquo uisum falsum*. Estoicos y Académicos, admitiendo (a) conceden, a su vez, la segunda y la tercera, esto es, b) no es posible aprehender impresiones falsas; y, cuando no hubiera diferencias que permitieran distinguir las falsas de las verdaderas, c) no resultaría posible, por tanto, aprehender unas y no aprehender otras, *scil. eorum alia percipi possint, alia non possint*. La cuarta premisa, la cual niegan los Estoicos, toda vez que su concesión afectaría la tercera cláusula (iii) de la impresión/representación aprehensora, es aquella en virtud de la cual los Académicos arguyen contra los seguidores de Zenón, a saber: d) no existe impresión/representación verdadera —en sentido estoico— surgida a partir de los sentidos ($a-a_i-a_{ii}$) que no pueda ser equiparada a cualquier otra impresión/representación que, sin diferir en nada de esa, *scil. quod ab eo nihil intersit*, no pueda ser aprehendida (cf. Cic., *Ac.*, II 33 [=Mette, H.-J., art. cit., F5]). Véase Lévy, C., «Opinion et Certitude dans la Philosophie de Carnéades», *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, 58/1, (1980), pp. 30-46; esp. 33.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

del exterior, de forma fortuita o accidental, *scil.* ἀλλ' ἔξωθεν καὶ ἐκ τύχης, y, por ende, semejante impresión/representación sería, si bien verdadera, no-aprehensora: los Académicos, señala Cicerón, no *negamos* que hubiera algo que, —permítase— en razón de determinada impresión/representación, sea verdadero, sino que pudiera ser aprehendido (III) en el sentido pretendido por los Estoicos, *scil.* *percipi posse negamus*. Verídica o verdadera es una impresión/representación que, cayendo bajo el *género* de las persuasivas, expresa —cuando fuera, en efecto, el caso— una predicación verídica o verdadera, a saber: «es de día» o «hay luz». En cualquier caso, consentir la existencia de los *hechos/eventos*, pero cuestionar la de la impresión/representación sensorial por o a través de la cual estos son captados, así como permitir tanto los sonidos, los colores como incluso las diferencias que entre ellos ocurren, negándole, empero, credibilidad a los órganos-sentidos respectivos, esto es, el oído-audición o el ojo-visión, *scil.* ὡς ἀνύπαρκτον ἢ ἄπιστον, resulta, para los Estoicos, propio de un patidifuso o insensato, *scil.* ἐμβρόντητος, que se coloca a sí mismo entre seres desprovistos de capacidad —entre otras— perceptiva, esto es, entre los ἀψύχοις o inanimados: alguien que, sin seguir razonamiento alguno ni en modo alguno comprender *críticamente* asunto alguno, *scil.* μηδενὶ παρακολουθεῖν μηδὲ συνιέναι μηδέν, insiste, hasta exasperar a Epicteto, en la indiscernibilidad entre impresiones/representaciones, rehusándose a aprehender si está —o no— despierto y si, en cualquier caso, tener la impresión/representación de estarlo mientras *uno* sueña comportaría —o no— diferencias, *scil.* ἐν τοῖς ὕπνοις φαντάζωμαι; alguien que, como señala —no sin sarcasmo— Lúculo —esto es, Antíoco de Ascalón—, concedería poder percibir o distinguir cuanto percibe incluso si se despojara de sus ojos: el perceptor sería algo así como un constante productor de impresiones/representaciones, sin que, para ello, sus sentidos resultaran relevantes en modo alguno. Incluso Cicerón recoge a través de Clitómaco críticas semejantes dirigidas particularmente a Carnéades con ocasión de su embajada en Roma, ocasión que —veracidad al margen— habría aprovechado el —para el momento— *pretor* Aulo Albino para preguntarle al —para el momento— director de la Academia si le veía como *pretor* o si él estaba en una ciudad y si en ella había —o no— ciudadanos; sin responder, Carnéades habría indicado —quizá casi con un gesto— que tales cuestiones tocaban ser determinadas por el estoico Diógenes, quien a la sazón se hallaba junto a él, quizá persiguiendo mostrar que todo ello sería competencia del sabio-estoico y su determinación dependería, entonces, del asentimiento no cambiabile por razonamiento alguno a tal o cual impresión/representación aprehensora (I-II-III-IV). La anécdota cobra mayor relevancia si, además, se tiene presente la posible distinción entre dos tipos de asentimientos (II*/III,*), que, según reporta Cicerón a través de Clitómaco, habría establecido el de Cirene a objeto

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

de, recusando el criterio estoico de la impresión/representación aprehensora (i-ii-iii/I-II-III-IV), esgrimir y mantener —dialéctica y no dogmáticamente— no solo la idoneidad de lo verosímil o probable, sino la posibilidad de apercepción de cualidades secundarias: distinción a la que *mutatis mutandis* también Sexto apela cuando señala que, sin dogmatizar, el escéptico (1) comunica *adoxásticamente* su propia afección, sin pronunciarse asertivamente sobre los (Oⁿ), *scil.* μηδὲν περὶ τῶν ἔξωθεν ὑποκειμένων διαβεβαιούμενος, (2) limitándose a *asentir* a las afectaciones que, de conformidad con una impresión/representación, le constriñen, *scil.* κατηναγκασμένοις πάθεσι, lo que, en la defensa del fenómeno, implica reconocer que, tal como harían *mutatis mutandis* también los Cirenaicos, aun cuando la miel parece *endulzarnos*, es decir, que *nos* sentimos —permítase— perceptivamente endulzados, *scil.* γλυκαζόμεθα γὰρ αἰσθητικῶς, no habría, por ello, que pronunciarse sobre si la miel *qua* miel es —o no— dulce. Los Pirrónico-escépticos, tal como reporta Diógenes Laercio, no niegan ver, sino, en todo caso, reconocen ignorar de qué modo ello ocurre, *scil.* τὸ πῶς ὁρᾶν ἄγνοεῖν; tampoco desconocen que perciben que, por ejemplo, el fuego —en relación con la piel-tacto— *les* quema, *scil.* τὸ πῦρ καίει αἰσθανόμεθα, si bien suspenden *temporalmente* el juicio en relación a si su naturaleza sea caústica, *scil.* εἰ δὲ φύσιν ἔχει καυστικὴν ἐπέχομεν. La promoción de tal distinción, en el caso de Carnéades, está lejos, empero, de resultar ingenua, pues —con ella— invalidaría, a su vez, la noción misma de aprehensión (III), toda vez que —siguiendo a Crisipo— lo verosímil o probable podría resultar falso y de esto los seguidores de Zenón no conceden —al menos para el sabio— ni aprehensión ni, menos aún, conocimiento, *scil.* nihil autem falsi perceptum et cognitum possit esse:

“Se dice que de dos modos el sabio retiene *su* asentimiento, *scil.* *adsensus sustinere sapientem*: en un primer modo se entiende que él no asiente en modo alguno a *cosa* —evento/instancia (O)— alguna (II*), *scil.* *omnino eum rei nulli adsentiri*; en un segundo modo, [se dice] cuando se abstiene de responder como para aprobar o reprobar qué *cosa* —evento/instancia (O)— es el caso, *scil.* *aut approbet quid aut improbet*, de suerte que ni negaría ni tampoco afirmaría algo [en particular] (II,*), *scil.* *ut neque neget aliquid neque aiat*. Siendo así, uno le basta para nunca conceder *su* asentimiento, *scil.* *numquam adsentiat*, [y] del otro dispone para, siguiendo lo verosímil o probable, *scil.* *sequens probabilitatem*, ahí donde eso ocurra o falte pueda responder sea «sí» sea «no», *scil.* *aut «etiam» aut «non» respondere possit*. Así, cuando a quien se abstiene de asentir sobre todos —los eventos/instancias (Oⁿ)— le place moverse y hacer algo, se desprende o deja a su modo de lado las impresiones/representaciones con o por las que *nosotros* nos vemos estimulados: paralelamente, podemos responder a las cuestiones que son interrogadas de ambas partes, *scil.* *ea, quae interrogati in utramque partem*, siguiendo el modo cómo sería [cierta] impresión/representación, sin, empero, asentimiento, *scil.* *dum sine adsensu*:

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

ni, sin embargo, tampoco todas las impresiones/representaciones son aprobadas, sino [tan solo] esas que no resultarían impedidas por alguna [circunstancia], *scil. sed ea, quae nulla re impedirentur*⁹⁸¹.

La posición de Carnéades, quien, de conformidad con el reporte de Cicerón, critica a los Epicúreos —como se ha advertido— la promoción imaginaria o inventada del *clinamen*

⁹⁸¹ Cic., *Ac.*, II 33, II 103-4, II 137 (=Mette, H-J., art. cit., T7k, F5); id., *Ac.*, II 73, II 88, II 90; S. E. M. VII, 244, VII 247 (=SVF II 65); id., *M.*, VII 260; Arrian. *Epict. diss.*, I 5, 5-6; S. E. P. I 13-5, I 20; D. L. IX 104 (=Polito, R., *op. cit.*, B5); cf. id. VII 58, VII 127 (=SVF III 237, [DB] III 22); Arr. *Epict.*, II 20, 4-5. En la crítica a los sentidos, los casos del sueño y de enajenación patológica tienen, como sugiere Bolzano Filho, R., art. cit., pp. 27-30, un lugar central, en la medida en que —terminología estoica al margen— «uma representação supostamente falsa e irreal, uma mera aparição» exhibe algo en común con «uma representação considerada verdadeira, originada do real». Véanse Obdrzalek, S., art. cit., p. 247, n. 6, 255-6, 263; Groarke, L., *op. cit.*, pp. 117-9; Couissin, P., art. cit., p. 392-3; Lévy, C., art. cit., p. 40; Sedley, D., art. cit., pp. 17, quien señala que el aspecto normativo de la *ἐποχή*, antes que estar dormido, en Carnéades «it was taken for granted»; Bailey, A., *op. cit.*, pp. 67-9, quien entiende la distinción (*II*/III**) consistente con la noción de «ἐποχή introduced into the Academy by Arcesilaus»; Bett, R., art. cit., p. 76, 87; id., art. cit. p. 6, 10, 14, quien, sosteniendo que la distinción entre tipos de asentimientos (*II*/III**) es importante no tan solo para evadir la crítica de *apraxia*, sino, a su vez, la eventual crítica de dogmatismo a causa de la promoción de lo verosímil o probable, advierte que la distinción entre asentimiento —estoico— y aprobación —académica— no difiere por grados de certezas o por la presencia o no de debilidad, sino, más bien, por el hecho de que el perceptor tome —o no— por verdadera tal o cual impresión/representación; en tal sentido, (*II**) conlleva una actitud de «no commitment»; Frede, M., «The Sceptic's Two Kind of Assent», en Burnyeat, M., y Frede, M., *op. cit.*, pp. 127-151; esp. pp. 133-4, 137-8, 141-3, 148-51, quien, cuestionando la lectura que la tradición ha hecho sea del «extreme scepticism of the Pyrrhoneans» sea del «mitigated scepticism of the Academics» en clave de «dogmatic scepticism», apunta que (*II**), en tanto «having a view», sería la posición más característica del escepticismo clásico, defendida por Carnéades frente a las objeciones de los dogmáticos; esta «does not commit him to any view at all»; Zieminska, R., art. cit., p. 594, 596-601, quien, advirtiendo las posiciones interpretativas reportadas por Cicerón (Cic., *Ac.*, II 78 [=Mette, H-J., art. cit., F5]) de, por un lado, Clitómaco, y de Metrodoro/Filón, por otro, conforme a las cuales, en la promoción de (*II**) el sabio-Académico, no sostiene opiniones o, por débil que sea su aprobación, opina, se decanta —siguiendo a Thorsrud, H., *op. cit.*, pp. 78-81; id., art. cit., pp. 73-8— por conceder mayor coherencia e historicidad a la interpretación de Metrodoro/Filón. Véanse, asimismo, Brochard, V., *op. cit.*, pp. 134-5; Dal Pra, *op. cit.*, pp. 297-8; Mette, H. J., art. cit., p. 145; Couissin, P., art. cit., p. 50, 54; Long, A., y Sedley, D., *op. cit.*, vol. I, pp. 460; Obdrzalek, S., art. cit., p. 269; Striker, G., *op. cit.*, pp. 93-9, 110-15. Para Sexto (S. E. P., I 230 [=Mette, H-J., art. cit., F1]), quien, sobre la base de la distinción de dos sentidos de «ser persuadido», *scil. τὸ πείθεσθαι*, plantea que los seguidores de Carnéades y Clitómaco, lo cual —a la luz de los testimonios conservados (cf. Mette, H-J., art. cit., Ts. 4b, 6b-c, F1)— referiría a Metrodoro/Filón, asumen (*II**) de un modo diferente a como lo harían los Pirrónico-escépticos, pues, (*II*[a]*) mientras esos proclaman la existencia de lo verosímil o probable y, a su vez, el ser persuadido con fuerte o vehemente inclinación, *scil. μετὰ προσκλίσεως σφοδρᾶς*, nosotros —señala Sexto— (*II*[b]*) asumimos, en cambio, el ser persuadido como un conceder o abandonarse de un modo franco [y] sin apego o propensión afectiva alguna, *scil. κατὰ τὸ ἀπλῶς εἶκεν ἄνευ προσπαθείας*; (*II*[a]*) se asemeja al desenfrenado, quien asintiendo a algo, elige con apego afectivo y resulta persuadido por quien estima digno vivir dispendiosamente; (*II*[b]*) se asemeja al niño, quien, desprovisto de inclinación vehemente y de apego afectivo, es persuadido por el pedagogo. Si la expresión οἱ μὲν περὶ Καρνεάδην καὶ Κλεϊτόμαχον, con la que Sexto describe la posición académica, no incluye ni a Carnéades ni a Clitómaco, esta alude, entonces, a no otra interpretación —a falta de mejores documentos— que a la de Metrodoro/Filón, de la cual también Cicerón (Cic., *Ac.*, II 66, 78, II 148 [=Mette, H-J., art. cit., F5]) tiene pleno conocimiento. Véanse, adicionalmente, Lévy, C., art. cit., pp. 38-41; Brittain, C., *op. cit.*, p. 16, n. 23, 73-82; Striker, G., «Academics Fighting Academics», en Inwood, B., y Mansfeld, J. (eds.), *Assent and Argument. Studies in Cicero's Academic Books*, Brill, Leiden, 1997, pp. 257-276; esp. p. 260.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

en sede ética (*Clin_{ps-ét.}*), *scil. commenticia*, mediante la cual los seguidores de Epicuro persiguen explicar —piénsese en Lucrecio o en Diógenes de Enoanda— con base en la física del átomo la deliberación del perceptor, resulta *mutatis mutandis* afín, si bien, desde luego —a la luz de los testimonios conservados—, más refinada y, por ende, más compleja en su articulación, a la de Arcesilao, tal como la recogen Cicerón y Plutarco. Pues si bien ambos recusan y prescinden de las nociones estoicas de asentimiento y de aprehensión (II-III), el de Cirene, concediendo que algo es potestad del perceptor, *scil. aliquid in nostra potestate*, toma —fruto del debate de su tiempo—, en cambio, lo verosímil o probable, cuya ilustración práctica, tal como la presenta Cicerón, resulta no solo suficiente, sino incluso pertinente en casos —prácticos— como, por ejemplo, el de la programación de un viaje, cuestión que incluso adquiere connotaciones astronómicas, cuando Cicerón, reconociéndose no-sabio, admite vagar mucho, *scil. errem et uager latius*, por no ceñirse, como de noche hacen los navegantes fenicios —el dardo parece dirigido contra Zenón y los suyos—, a la estrella polar. Para Arcesilao, empero, dada la indiscernibilidad entre impresiones/representaciones, la defensa de la suspensión *temporal* del juicio, la cual establece no abogar por ni afirmar ni tampoco aprobar con asentimiento asunto alguno, *scil. neque profiteri neque adfirmare quemquam neque adsensione approbare*, no desnaturaliza —pace Colotes o incluso Epicteto, quienes se cuestionan cómo quien así procede pueda alzarse y caminar con orientación— la percepción, *scil. τῆς ἐποχῆς λόγος οὐκ παρατρέπει τὴν αἴσθησιν*. Tampoco produce en las propias afecciones y movimientos no-rationales/no-proposicionales, *scil. τοῖς ἀλόγοις πάθεσιν αὐτοῖς καὶ κινήμασιν*, otra alteración que pudiera resultar perturbadora del movimiento impresivo/representativo, *scil. τὸ φανταστικόν*, ese del que —como se ha advertido— el perceptor, aun proponiéndoselo, no pudiera verse privado: si el término τὸ φανταστικόν habría sido el empleado por Arcesilao, Crisipo lo habría incorporado al vocabulario estoico con el claro propósito de discriminar la esfera representativa —dígase— subjetiva, cuya configuración prescinde de la historia y/o el nexo casual con los (*Oⁿ*). La recusación de la noción estoica de asentimiento se orienta, ante todo, a eliminar un aspecto, para los Estoicos, concomitante al hecho perceptivo, el cual, segregado por los Epicúreos en su intento tanto por defender la veracidad de la percepción como por explicar el error *perceptivo*, Arcesilao —si no comparte— concede al menos dialécticamente, según recoge Cicerón, a Zenón, esto es, únicamente atañe a la eliminación de las opiniones/juicios, *scil. τὰς δόξας μόνον ἀναερεῖ*: con la eliminación del asentimiento (II) se sigue, a su vez, la de la aprehensión (III), pero con la supresión de las opiniones/juicios no se sigue la de la acción, para la cual percepción y afección —si bien parcialmente necesitadas y no *stricto sensu* potestad del perceptor— bastarían: los —si no

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

indiferentes— negligentes Académicos, tal los califica Epicteto, *scil.* οἱ ἀταλαίπωροι Ἀκαδημαῖκοι, no se aplican, pues, con diligencia a cegarse ni tampoco a eliminar, en tanto hecho/evento fisiológico connatural al animal, sus propias percepciones, *scil.* τὰς αἰσθήσεις τὰς αὐτῶν ἀποβαλεῖν ἢ ἀποτυφλῶσαι⁹⁸².

Un antecedente histórico, fuera de la Academia, de este proceder es defendido por los Cirenaicos, quienes, negando quizá con mayor compromiso dogmático —a la luz de los testimonios conservados— la aprehensibilidad de *realidad* alguna, *scil.* τῶν δὲ πεποιηκότων τὰ πάθη μηδὲν εἶναι καταληπτὸν, se sirven a modo de criterio del consentimiento a las propias afecciones (*III.i**), *scil.* εὐδόκησις. Quizá no sea fruto de la casualidad que Carnéades, conforme reporta Sexto, al recusar la validez absoluta de cualquier instancia o facultad como criterio, esto es, *logos*, percepción o impresión/representación, advierta que, de existir alguno, ese pretendido criterio no subsistiría al margen de la evidencia de la afección, *scil.* οὐ χωρὶς τοῦ ἀπὸ τῆς ἐναργείας πάθους ὑφίσταται, señalando que, al diferir el animal de lo inanimado en razón de la facultad perceptiva, la captación tanto de los (*Oⁿ*) como la de sí mismo ocurre —piénsese en Hierocles— enteramente en virtud de ella, *scil.* πάντως διὰ ταύτης. De suerte que, si se ha de indagar la existencia de algún criterio, este no trascendería o —si se prefiere— tan solo pivotaría en la afección del alma, desprendida, proveniente de o pivotante en *su* —propia— evidencia, *scil.* ἀπὸ τῆς ἐναργείας πάθει τῆς ψυχῆς. Asimismo, un punto que no se ha de pasar por alto, cuya notable —si no deuda o préstamo— actualización revierte capital importancia para su posicionamiento contra el planteamiento de los Estoicos, es que, para Carnéades, la impresión/representación sería no impronta, tal como la definen Zenón y los suyos, sino, más bien, afección, *scil.* πάθος ἐστὶν οὐχ ἕτερον τῆς φαντασίας, lo que de suyo invalidaría, desde un punto de vista físico-fisiológico, que —analogía e interpretaciones con la tabla de cera al margen— las marcas o rasgos apercebidos sean *per se* calcos al carbón impresos por los (*Oⁿ*), tal como lo persigue defender la segunda de las tres cláusulas de la definición de la impresión/representación aprehensora (ii); por transitividad, es la afección, y no la impresión/representación, la que es indicadora —piénsese en la analogía con la luz— tanto de sí misma como de aquello que la produce o causa: los sentidos pudieran —*pace* los Epicúreos— ser malos mensajeros, *scil.* οἱ μοχθηροὶ τῶν ἀγγέλλων. Si así fuera, tal como parece ser, la impresión/representación no sería más que la otra cara de la afección o —si se prefiere— una instancia inmediatamente subsiguiente de esta, cuya emergencia responde a una alteración en el modo de ser de la disposición fisiocognitiva del

⁹⁸² Cic., *Ac.*, I 45; id., *De Fat.*, 23, 31; Plu., *Adv. Col.*, 1121E-1122F (=Mette, H.-J., art. cit. Fs. 7, 9 [=Vezzoli, S., *op. cit.*, Fs.45, 75], 10); id., *Ac.*, II 66, II 100; Arr. *Epict.*, I 27, 19-20, II 20, 20.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

perceptor, *scil.* διατιθέμεθ' ἄρα, tal como, por ejemplo, ocurre, según recoge Sexto de la *Canónica* de Antíoco de Ascalón, luego de, por ejemplo, observar algún (Oⁿ): verlo blanco o verlo negro resulta, conforme puede desprenderse del reporte que Sexto hace de la demoledora crítica de Carnéades —recogida igualmente por Cicerón— a la concepción animada de la divinidad promovida por los Estoicos, a partir de un cambio fisiológico —no atómico, no *pneumático*— de la parte-órgano-facultad, esto es, ya sea, respectivamente, por la total separación o dilatación ya sea por la mezcla o confusión absoluta de la visión, *scil.* λευκὸν μὲν ἐστὶ τὸ διακριτικὸν ὄψεως, μέλαν δὲ συγχυτικὸν ὄψεως. Si la misma explicación podría aplicarse al resto de los sentidos, por ejemplo, a la percepción por o través del tacto de lo cálido/frío, y si esta remite explícita o implícitamente a tesis estoicas o médicas son cuestiones que bien pueden quedar planteadas. Percibir es, en cualquier caso, una alteración en la disposición fisiocognitiva del perceptor, cuyo índice es la aperccepción —en principio afectiva— de las cualidades de los (Oⁿ) en términos temporal y modalmente referenciables; su articulación impresiva/representativa trascendería la afección en términos análogos a los que, para emplear la crítica que Aristóteles dirige a los Cirenaicos, se dice que la expresión verbal articulada no sería una afección, *scil.* λόγος ἦν οὐ πάθος: la impresión/representación es, para Carnéades, cierta afección de sí mismo y de algo otro en lo que concierne tanto al animal como a lo que la indica o muestra, *scil.* πάθος τι περὶ τὸ ζῷον ἑαυτοῦ τε καὶ τοῦ ἐτέρου παραστατικόν. De igual forma, Carnéades insiste, por un lado, en que —*pace* los Epicúreos— los sentidos frecuentemente engañan y riñen con los *hechos/asuntos* que envían o producen la impresión/representación, *scil.* πολλάκις δὲ διαψεύδεται καὶ διαφωνεῖ τοῖς ἀναπέμψασιν αὐτὴν πράγμασιν, y, en razón de ello, en que, por otro, no todas las impresiones/representaciones resultan verdaderas, sino que sería posible que —*pace* los Estoicos— ante una cualquiera verídica o verdadera/*real* exista, a su vez, una indiscernible falsa. Ello conduciría a la recusación de la noción estoica de aprehensión (III), toda vez que si entre ambas existe la más mínima comunión la noción estoica de aprehensión (III) y, con ella, la de impresión/representación aprehensora (i-ii-iii) no aplican a lo que —permítase— participa de lo verdadero y de lo falso, puesto que, como señala Sexto, lo que coincide con lo torcido no podría ser criterio de lo recto, *scil.* στρεβλῶ οὐκ ἂν εἴη κριτήριον εὐθείας. Tampoco, entonces, resulta casual el que Carnéades se apropie —dialécticamente— de la definición estoica de impresiones/representaciones verosímiles o probables, en tanto que productoras de un movimiento suave en o atinente al alma del perceptor, *scil.* αἱ λεῖον κίνημα περὶ ψυχὴν ἐργαζόμενα, pues tiene, aún si los Estoicos no se vieran, a su vez, influenciados por Aristipo y/o sus inmediatos seguidores en la selección de los términos

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

empleados, un alto componente subjetivista, el cual, retrospectivamente, calzaría como anillo al dedo con la filosofía de los Cirenaicos. Esto al margen, los testimonios de Aecio y Nemesio, en los que se reporta la distinción sea —para el primero— de Crisipo sea —para el segundo— de los Estoicos, entre disposición fantástica, *fantasma*, impresor e impresión/representación, permitirían defender que Carnéades, sin, desde luego, comprometerse con el planteamiento físico-fisiológico *pneumático* de la teoría de la percepción de los Estoicos, parte —nuevamente— de las consideraciones de Crisipo; estas quizá deban su origen a las disputas que este mantiene —tal como se ha advertido— con Cleantes en torno sea a la definición de impresión/representación, sea a la idoneidad de la analogía con los sellos sobre la cera, sea, asimismo, a su correspondiente (re)interpretación en términos de ἀλλοίωσις/έτεροίωσις:

Aet. IV 12, 1 (=Dox. gr., 401 [=SVF II 54])

“Impresión/representación, entonces, es [una] afección surgida en el alma, *scil.* πάθος ἐν τῇ ψυχῇ, indicando en sí misma también lo que la ha producido/causado, ἐνδεικνύμενον ἐν αὐτῷ καὶ τὸ πεποιηκός: por ejemplo, cuando por/a través de los ojos *contemplamos* lo —ente/evento/instancia/(O)— blanco, *scil.* δι’ ὄψεως θεωρῶμεν τὸ λευκόν, lo surgido en el alma es [una] afección por [causa]/a través de la visión, *scil.* ἔστι πάθος τὸ ἐγγεγεννημένον διὰ τῆς ὀράσεως ἐν τῇ ψυχῇ. Así, de conformidad con esa afección, *podemos* decir que *existe un* —evento/instancia/ente (O)— blanco *moviéndonos*, *scil.* ὅτι ὑπόκειται λευκὸν κινεῖν ἡμᾶς. De manera semejante, también sucede por [causa]/a través tanto del tacto como del olfato, *scil.* ὁμοίως καὶ διὰ τῆς ἀφῆς καὶ ὀσφρήσεως”.

Nem., *De nat. hom.*, 6, 172-3

“Impresión/representación, dicen, es la afección —propia— del alma, *scil.* τὸ πάθος τῆς ψυχῆς, que indica en sí misma (también el impresor que [la] produce/causa), *scil.* τὸ ἐνδεικνύμενον ἐν αὐτῷ «καὶ τὸ πεποιηκός φανταστόν». (Cuando, en efecto, *vemos* blanco, *scil.* λευκὸν ἴδωμεν, surge en el alma cierta afección como consecuencia de su captación, *scil.* ἐγγίγνεται τὸ πάθος τῇ ψυχῇ ἐκ τῆς λήψεως αὐτοῦ⁹⁸³ .

⁹⁸³ Cic., *Ac.*, II 77; id., *ND.*, III 29-38; S. E. *M.*, VII 200, VII 242, IX 145 (=SVF I 59 [=Mette, H.-J., art. cit., Fs. 8 {=Vezzoli, S., *op. cit.*, F43}], 8a); id., *M.*, VII 159-63; IX 139-43 (=Mette, H.-J., art. Fs. 2, 3); id., *M.*, VII 190 (=Gianantoni, G., *op. cit.*, ???); id., *P.*, II 53; *M.*, VII 415; Eus. *PE.* XIV 19, 3 (=Giannantoni, G., *op. cit.*, I B76); cf. Mette, H.-J., art. cit., T6e. Véanse Gould, J., *op. cit.*, p. 55; van der Waerd, P. A., art. cit., p. 264; Long, A. A., y Sedley, D., *op. cit.*, vol. I, pp. 457-9; Hankinson, R., *op. cit.*, pp. 99-100; Striker, G., art. cit., pp. 198-202; id., *op. cit.*, pp. 100-110; id., art. cit., pp. 264-5; Lefebvre, R., art. cit., pp. ; 337-49; Ioppolo, A. Ma., *op. cit.*, pp. 133-5, quien, advirtiendo que la asociación de los sentidos con los malos mensajeros no sería de cuño estoico (cf. SVF II 879), señala que i) ha podido ser introducida por el propio Carnéades a los fines de construir una argumentación «capace di attaccare più facilmente la dottrina stoica», implicando, con ella, ii) que la impresión/representación no tendría «un accesso diretto all’oggetto esterno, ma la identifica piuttosto con un resoconto»; Obdrzalek, S., art. cit., p. 266, quien defiende la posibilidad de rastrear una «pre-theoretical conception of probability» en el planteamiento de Carnéades, tal como «it is reflected in Zeno’s definition of *eulogon* (D. L. VII 76)». Puesta a un lado la atribución del pasaje a Zenón (cf. SVF II 201), téngase presente que Diógenes reporta no *eulogon*, sino, más precisamente, la proposición *eulogon*, esto es,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

La cuestión relativa sea al sueño sea a los estados de enajenación patológica, contrastados con los de la vigilia, no estribaría, pues, en negar la naturaleza animada y, por ende, la capacidad perceptiva del perceptor o, como indica gráficamente Epicteto, en petrificarse a sí mismo y en percibir que —quizá— alguien así se hallaría muerto, sino, más bien, en el hecho mismo de insistir en que, en tanto experiencias —si no perceptivas *tout court*— impresionas, representativas o simpliciter afectivas, resultarían difícilmente discernibles unas de otras justo en el momento mismo de ser aperebidas, *scil. cum uidebantur, quo modo uiderentur*, en el entendido de que, mientras transita uno u otro estado, el asentimiento del razonamiento *discursivo* del perceptor (II) no podría distinguir la(s) impresión(es)/representación(es) verdadera(s) de la(s) falsa(s), *scil. ad animi adsensum nihil interesse*. Aún más, en el caso de los sueños y sin excluir la posibilidad de que el razonamiento *discursivo* se mueva por sí mismo, *scil. mens moueatur ipsa per sese*, esto es, objetando la necesaria historia y/o nexa —*pneumático* o incluso atómicamente— causal entre los (Oⁿ) y los sentidos del perceptor por o a través de los cuales las impresiones/representaciones tienen lugar, tal como lo reclaman —terminología estoica al margen— la primera y segunda cláusula de la definición de la impresión/representación aprehensora (i-ii), en el entendido que sería indiferente —y, por ende, superflua resultaría la distinción entre tipos de impresiones/representaciones con las que los Estoicos se afanan por demarcar, asimismo, la dimensión y los ámbitos de los contenidos que serían fruto directo y/o indirecto de la percepción— si su origen proviene desde afuera o desde el interior del perceptor, *scil. intestinum et oblatum*, el objetivo colateral de la crítica académica es atacar abiertamente la posición —entre otros Estoicos y Panecio al margen— de Crisipo, conforme a la cual sueños y oráculos serían enviados por los dioses, *scil. mitti a deo*, preguntándose si, en efecto, sería posible que enviaran —no necesariamente con el propósito de engañar al perceptor— impresiones/representaciones, si bien persuasivas, falsas, pero que, en cambio, no pudieran enviar persuasivas que fueran prácticamente próximas a lo verídico o verdadero, *scil. plane proxime ad uerum*: si Panecio —arguye, mediante terminología Académica, Cicerón— suspende *temporalmente* el juicio en relación con la oportunidad epistémica de los sueños y de los oráculos; si Lúculo puede —sobre la

esa que posee múltiples motivos o —si se prefiere— indicios de ser verídica o verdadera, tal como «mañana estaré vivo». La precisión es relevante para, entre otros motivos, evitar atribuir, por ejemplo, a Arcesilao o Esfero, una noción preteorética de probabilidad en sus respectivos usos del *eulogon*; lo que hace verosímil, justificada, razonable o —permítase— preteoréticamente probable a la proposición son las razones o circunstancias contenidas implícitamente en ella y no el adjetivo en virtud del cual se la cataloga, a saber: quien afirma en primera persona que mañana estará vivo encierra cierta noción preteorética de probabilidad, si sabe o porque sabe —en lo que, por ejemplo, cae bajo su dominio—, que no tiene intenciones de quitarse la vida. Con todo, más probable parece rastrear tal noción en el uso —no estadístico en términos contemporáneos— de la locución ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

estela de Crisipo— hacerlo, asimismo, en relación con la argumentación por *sorites* ¿por qué no podría, entonces, un sabio-Académico, siguiendo lo verosímil o probable no impedido por circunstancias, hacer a su manera lo propio en relación con los demás asuntos, *scil. sine adensione ipsam ueri similitudinem non impeditam sequi?* Dicho a la luz del cuarto *tropo*, pretender que el perceptor no se halle en alguna disposición fisiocognitiva particular, esto es, sano o enfermo, en movimiento o en reposo, que sea joven o adulto, sería absurdo; razón por la cual, quien juzga —piénsese en Agripa y los suyos— sería parte de aquello que se busca determinar y, por ende, nunca resulta un juez puro o imparcial de los (O^n), *scil. οὐκ εἰλικρινῆς τῶν ἐκτὸς ὑποκειμένων*. De suerte que, dado que *nosotros* asentimos a lo que está presente más que a lo que no lo está, *scil. κατὰ τὸ παρὸν συγκατατιθέμεθα μᾶλλον ἢ τοῖς μὴ παροῦσιν*, ocurre, entonces, que ni quien está despierto podría comparar las impresiones/representaciones de quienes duermen con las de quienes están despiertos ni tampoco quien está sano podría, a su vez, comparar las de quienes están enfermos con las de quienes están sanos: la inconsistencia entre tales impresiones/representaciones queda —terminología estoica a un lado— así al margen de poder ser criteriológicamente dirimida, *scil. ἀνεπίκριτός ἐστιν ἡ τῶν τοιούτων φαντασιῶν ἀνωμαλία*. Ante tal situación Crisipo sugiere que, si bien se debe conceder asentimiento a la(s) impresión(es)/representación(es) (I-II-III-IV) —dígase— aperecida(s), como —según reporta Cicerón— ya sugiere Zenón, con al menos un mayor número de marcas o rasgos específicos, propios de los (O^n), *scil. declarationem eorum rerum*, en razón de darse una efectiva conformidad con el impresor (O^n) que —al encuentro con el perceptor— las agencia (i-ii), en el eventual caso de que hubiera, en cambio, un menor número de estas, la única y —si no mejor— más sensata salida, para el sabio, sería la que Crisipo sugiere asumir frente a razonamientos paradójicos o aporéticos, tales como —entre otros— *el sorites* o *el velado*, esto es, detenerse, si fuera posible, y —en lugar, cual Académico y/o Pirrónico-escéptico, de optar por suspender *temporalmente* el juicio— permanecer tranquilo, *scil. στήσεται ὁ σοφὸς καὶ ἡσυχάσει*. Lúculo —esto es, Antíoco de Ascalón—, quien parece estar al tanto de la distinción de Crisipo entre *fantasmas* e impresiones/representaciones, pero, asimismo, también de la existencia, reportada por Sexto, de las denominadas vacías (a_{ii-i}), lo cual concede y refiere a los casos de los sueños y de enajenación patológica en los que el razonamiento *discursivo* del perceptor se mueve, si bien desde sí, en términos de *δόκησις*, esto es, de creencia o presunción, denuncia el procedimiento académico —con probabilidad el de Carnéades—. Lo hace advirtiendo que se apoya en un uso sofisticado de argumentación por *sorites*, del que, como recoge Cicerón, el Académico se sirve, a su vez, para combatir la teología providencialista de los Estoicos; si

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

el recurso a la argumentación por *sorites* está orientada a mostrar *simpliciter* la indiscernibilidad absoluta entre las impresiones/representaciones, negándoles particular identidad psico-fisiológica y epistemológica a todas y cada una, ello le conduciría, entonces, a defender una posición inconsistente, puesto que, de no existir diferencia alguna entre estas —sea por su origen sea por sus marcas o rasgos particulares—, en virtud de las cuales resultaría posible aprehender y conocer los (O^n) y sus atributos, se ha de concluir que el sabio o bien retiene siempre su asentimiento (II^*), esto es, suspende *temporalmente* el juicio —piénsese en Arcesilao o Lácides, así como en los Pirrónico-escépticos— o bien nunca lo hace, lo cual implica que, admitiendo un mayor o un menor grado de certidumbre, tan pronto como conceda —por débil o fuerte que sea— cierta aprobación (II_i^*), opinará, *scil. aut semper sustinere aut nunquam*.

“Investigamos [el] juicio/canon propio del cononocimiento severo, constante y firme, *scil. gravitatis, constantiae, firmitatis, sapientiae iudicium*: empleamos ejemplos de durmientes, enejenados y ebrios ¿Nos percatamos de cuán faltos de balance y de con cuánta falta de rigor hablamos en toda esta clase de temas, *scil. illud attendimus in hoc omni genere quam inconstanter loquamur?*”⁹⁸⁴.

A semejante argumentación, sofismas Pirrónico-escépticos o Académicos, ante los que Epicteto —durante el tercer helenismo— reclama el auxilio o cura que proporciona la práctica del hábito lógico, *scil. Πυρρώνεια καὶ Ἀκαδημαϊκὰ [...] τὰ λογικὰ*, lo cual es cónsono con la definición de conocimiento estable y seguro, esto es, *episteme*, dominio exclusivo del sabio-estoico (I-II-III-IV), tal como recogen Galeno, el Anónimo comentarista del *Teeteto* o Diógenes Laercio, habría que sumar la alusión a casos en los que la(s) impresión(es)/representación(es) surgiría(n), durante la vigilia, a partir de impresores (O^n) —dígase— *prácticamente* idénticos, por ejemplo, a partir de gemelos, de huevos o serpientes, conforme a los cuales las cualidades apercibidas pudieran eventualmente no responder —piénsese en la segunda cláusula de la definición de impresión/representación aprehensora (ii)— a los atributos indentitarios de los (O^n) en razón de prestarse a ser confundidos con otros (O^n) que, desconocidos inicialmente —o no—, las agencian *prácticamente* de forma —si no idéntica— al menos temporalmente indiscernible. A este proceder habría incluso recurrido —*intra* escuela y durante el primer helenismo— Perseo,

⁹⁸⁴ Cic., *Ac.*, II 66, II 107, II 148; id., *ND.*, 43 (=Mette, H.-J., art. cit., F5 [=van Straaten, *op. cit.*, fr. 70]; F8a); id., *Ac.*, II 40-42 (=SVF I 53, 55, 60), II 47-8, II 51, II 53, II 88, II 90; S. E. P., I 113, I 164-177; id., *M.*, VII 416 (=SVF II 276); D. L. IX 88-9. Véanse Lévy, C., art. cit., p. 32, 41-6; Thorsrud, H., *op. cit.*, pp. 63-5; Minar, E. L., «The Positive Beliefs of the Skeptic Carneades», *Classical Weekly*, vol. 43/5, (1949), pp. 67-71; Couissin, P., «Les Sorites de Carnéade. Contra le Ploythéisme», *Revue des Études Grecques*, 55, (1941), pp. 43-57.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

quien, siguiendo la enseñanza del maestro-fundador en lo relativo a que el sabio ha de mirar no ser presa de engaño o error, *scil. ne fallatur uidere*, tesis compartida por Arcesilao —y, aunque quizá con matices próximos a Metrodoro/Filón, por Cicerón—, puesto que, para los Estoicos, error, ignorancia, precipitación —en el juicio— u opinión resultan estados —si no tensionales— cognitivos contrarios al asentimiento firme y constante del sabio (I-II-III-IV), *scil. aliena firmae et constantis adensionis*, habría, si se da crédito al reporte de Diógenes Laercio, puesto a prueba, entonces, la aspiración estoica relativa a que el sabio vive *adoxásticamente*; sin más, que no concedería *su* asentimiento hasta poder distinguir con cierto arte —piénsese en la percepción técnica (*c'*)—, *scil. quandam artem*, la impresión/representación falsa no-conforme al (O) que la agencia de la verdadera/real que, en cambio, sí guardaría plena correspondencia con el (O) que la agencia, es decir, poder percibir aprehensoramente los atributos identitarios, por ejemplo, que corresponderían al gemelo *x* de los que, en cambio, corresponderían al gemelo *y*, tal como una madre sí logra distinguirlos y no confundirlos. El hábito y *lato sensu* unos sentidos tensionalmente dispuestos y suficientemente entrenados permitiría distinguir —en dominios del día a día— no solo a ambos gemelos, a dos serpientes en un nido o a dos huevos en un canasto e incluso a los que provienen de tal o cual gallina, sino —en dominios técnicos— también un do de pecho de tal o cual tenor, la falsificación de una pintura frente a la original o, asimismo, la idoneidad de un instrumento frente a otro casi idéntico o, dicho —en términos de marketing—, de la misma calidad: siendo necesario aprobar y discriminar la verdad, lo falso y lo no-evidente, y, en tal sentido, establecer firmemente, previa aprobación y discriminación de las impresiones/representaciones, *scil. πρῶτον δοκιμάζειν τὰς φαντασίας καὶ διακρίνειν*, las *realidades* verdaderas/reales, eliminar las falsas y suspender *temporalmente* el juicio sobre las no-evidentes, *scil. τὰ ληθῆ τιθέναί, τὰ ψευδῆ αἴρειν*, «πρὸς» τὰ ἄδηλα ἐπέχειν, el percetor ha, entonces, de emular, sugiere Epicteto, al *numismático*, quien, salvo del gusto, se sirve, antes de admitir una u otra moneda, de los restantes cuatro sentidos, hasta incluso desarrollar progresivamente una suerte de audición —si no *stricto sensu* técnica (*c'*) al modo como la promovería Diógenes de Babilonia— musical, *scil. μουσικὸς*. En cualquier caso, el ataque académico a la «Uniqueness Thesis», tal como la define David Sedley, no persigue otro fin que cuestionar —sirviéndose de la paradoja del *velado* de Eubúlides (c. 384 – 322 a. C.)— el principio estoico de identidad, según el cual —y del cual Antíoco de Ascalón se hace eco— la(s) marca(s) o rasgo(s) particular(es) de cada impresor (*O''*) sería(n) única(s) e irrepetible(s), *scil. τὸ ἰδίωμα*, en el entendido de que, para los Estoicos, ningún cabello, ningún grano de arena o ningún individuo, tal como lo describen Cicerón, Plutarco o Epicteto, sería —ni en términos

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

materiales ni cualitativos— exactamente idéntico a cualquier otro: cada *algo* cualificado es únicamente idéntico a sí mismo y, por ello, distinto de cualquier otro que se le asemeje más o menos; del hecho de que pudieran existir dos individuos semejantes no se sigue, pues, que sean idénticos —y, por ende, indistinguibles— entre sí, tal como apunta Victor Brochard: «il n'y a que des individus». Así, pues, la totalidad de esta serie de —si no sofismas— casos-tipo, todos los cuales ponen su énfasis *grosso modo* en la disposición fisiocognitiva κατὰ y/o παρὰ φύσιν del perceptor, ya sea durante la vigilia ya sea durante el sueño, aunados, asimismo, al apelo a la impresión(es)/representación(es) verosímil(es) o probable(s) y —con ella— a la noción de imagen-reflejo (*i**) —una y otra de cuño estoico—, sirven, entonces, a Carnéades para segregar con propósitos prácticos o vitales las dos instancias constitutivas de la percepción, a saber: la atinente, por un lado, al (O), *scil.* πρὸς τὸ φανταστόν, y, por otro, la atinente al perceptor, *scil.* πρὸς τὸν φαντασιούμενον: la impresión/representación ocurre tanto a partir de algo, cuando ocurre, por ejemplo, a partir de un sensible externo (Oⁿ), *scil.* ἀφ' οὗ [...] τοῦ ἔκτος ὑποκειμένου αἰσθητοῦ, como en algo, cuando ocurre, por ejemplo, en el hombre, *scil.* ἐν ᾧ [...] καθάπερ ἄνθρωπον. Otro tanto, desde la perspectiva Pirrónico-escéptica, hace *mutatis mutandis* Sexto, quien, en contra de la noción de demostración y signo indicativo estoico, se sirve de filosofía y terminología —en principio— Cirenaica para, en su caso, distinguir —como se ha advertido— voluntariedad e involuntariedad en el proceso perceptivo: el color o el sabor, dígase, la sensación o la impresión/representación afectiva que, por ejemplo, de blanco o de dulce experimenta el perceptor, colocándole —permítase— blanca o dulcemente dispuesto, *scil.* λευκαντικῶς, γλυκαντικῶς, le ocurre al margen de su voluntad, *scil.* τὸ μὲν γὰρ φαντασιωθῆναι ἀβούλητον; la involuntariedad del hecho perceptivo, antes que presuponer una determinación histórico-causal, esto es, de precedencia y agencia, entre los (O) y el perceptor, se limita a conceder únicamente en primera persona un modo de ser —si no cualificado— alterado/modificado o, como apunta Lorenzo Corti, «l'état psychologique de l'individu». Como en *Contra los dogmáticos* señala el propio Sexto, sea en el primer libro, dedicado a refutar a los gramáticos, sea, asimismo, a la luz de su recusación de la noción de signo emprendida en el octavo libro, ninguno enseña a nadie a ver blanco, *scil.* λευκὸν ὁρᾶν, a gustar dulce, *scil.* γλυκέος γεύσθαι, a tocar caliente, *scil.* θερμοῦ ἅπτεσθαι, a oler fragante, *scil.* εὐώδους ὀσφραίνεσθαι; los sensibles —proprios— *nos* pertenecen de forma natural, *scil.* φυσικῶς ἡμῖν προσόντων, y, a no ser que los sentidos del perceptor se hallen impedidos, *scil.* τοὺς ἀπαραποδίστους ἔχοντας τὰς αἰσθήσεις, el fuego o la nieve —en relación con el tacto—, un (O) blanco —en relación con la visión—, amargo o dulce —en relación con el gusto—, sin que, desde luego, haya que pronunciarse por sus respectivas

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

naturaleza intrínsecas, mueve sea a Bárbaros sea a Griegos de un modo similar, esto es, les calienta, enfría, blanquea, endulza o amarga, respectivamente: todo sensible —propio— golpea por naturaleza, sin preparación técnica, *scil.* οὐδεμιᾶς τέχνης, a todos los que se hallan en una disposición/estado similar y lo acogen o reciben de igual manera, *scil.* πᾶν γὰρ αἰσθητὸν πᾶσι τοῖς ὡσαύτως ἔχουσιν ὑποπίπτειν πέφυκε καὶ ἐπ' ἴσης λαμβάνεσθαι. Voluntario —como se ha advertido— sería —de concederse su existencia— el asentimiento concedido a lo aperebido (II); pero, si este, para los Estoicos, ocurre en relación con impresión(es)/representación(es) aprehensora(s), especie(s) del género, esto es, impresiones/representaciones a secas o sin calificativos, *i*) de no haber, entonces, tal clase de impresiones/representaciones, tampoco habría necesidad de asentimiento (II); y, *ii*) si el asentimiento es eliminado, eliminado resulta, por tanto, también la aprehensión (III): la existencia y el valor epistemológico de la(s) impresión(es)/representación(es) sea(n) aprehensora(s), tal como postulan los Estoicos, sea(n) verosímil(es) o probable(s), en torno a las que —dialécticamente— arguyen con fines prácticos o vitales los —primeros— miembros de la Academia de Carnéades, se asemeja, sostiene Sexto —echando mano del tan caro «no más que»—, más a un buen deseo que —si no a lo verídico— a la verdad, *scil.* εὐχῆ μᾶλλον ἔουκεν ἢ ἀληθείᾳ⁹⁸⁵.

En cuanto a Carnéades, la impresión/representación, en relación con la primera instancia, esto es, πρὸς τὸ φανταστὸν, resultaría verdadera/real, siempre que —tal como sucede, por ejemplo, con el arco y las flechas de Heracles— guardara sintonía con —dicho en términos estoicos— el impresor (O), *scil.* σύμφωνος ἢ τῷ φανταστῷ, esto es, cuando satisfaga las dos primeras cláusulas de la definición de la impresión/representación

⁹⁸⁵ Cic., *Ac.*, I 42, II 66, II 84-7, II 113; id., *Pro. Mur.*, 61; D. L. VII 46, VII 162; Plu., *De comm. not.*, 1077C; Gal., *Def. med.*, 7, vol. XIX, 350; Lact., *Inst.*, III; Aug., *Acad.*, II 11; Stob., *Ecl.*, II 7(=SVF I 52 [=Mette, H-J., art. cit., F5 {=Vezzoli, S., *op. cit.*, F42}], I 53, I 54 [=Mette, H-J., art. cit., F5], I 347, I 461; II 93; II 112, II 113; II 130); Cic., *Ac.*, II 56-7; Arrian., *Epict. diss.*, I 6, 13; I 7, 5-8, 25-9, 33; I 8, 16; I 20, 7-19 (=SVF I 182); I 27, 1-21; Anon., in *Plat. Theaet.*, XV 26-30; S. E. M., VII 162, VII 402, VII 410-1 (=Mette, H-J., art. cit., F2); id., *P.*, III 179; id., *M.*, I 23, I 147, I 185, VIII 51-4, VIII 187-8, VIII 397-9; cf. Lucr., *DRN.*, II 342-380. Véanse Brochard, V., art. cit., p. 223; Gould, J., *op. cit.*, p. 59; Stiker, G., art. cit., pp. 267-272; Brittain, C., *op. cit.*, pp. 11-7, 76-8, 83; Corti, L., *op. cit.*, p. 115; Ioppolo, A. Ma., «La Critica di Carneade al Criterio di Verità in Sesto Empirico, Adversus Mathematicos VII»; en Bonazzi, M., y Celluprica, V. (eds.), *op. cit.*, pp. 81-113; esp. p. 91 y ss.; Sedley, D., «The Stoic Criterion of Identity», *Phronesis*, 27, (1982), pp. 255-75; esp. 266 y ss. Nicola Festa, *op. cit.*, vol. II, p. 62, n. a, considera poco creíble «che il dissenziente Aristone» fuera confutado «proprio dal fedele Persèo» por ser demasiado fiel a las doctrinas de Zenón; considera, por ello, que los participantes en la anécdota han sido intercambiados. Véanse Tsekourakis, D., art. cit., p. 30; Ioppolo, A. Ma., *op. cit.*, p. 29. Lúculo —esto es, Antíoco de Ascalón—, denuncia (Cic., *Ac.*, II 43) inconsistente el uso que contra los Estoicos los Académicos hacen de las definiciones, divisiones, similaridades, desemejanzas y otros tantos tecnicismos filosóficos, puesto que serían propias más de quienes las consideran verdaderas e idóneas que de quienes las proclaman no más verdaderas que falsas, *scil. qui clament nihilo magis uera illa esse quam falsa.*

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

aprehensora (i-ii); en caso contrario —tal como sucede con la de sus propios hijos—, esto es, cuando no se diera conformidad, sintonía o, más precisamente, cuando existiera disonancia con tal o cual (O), *scil.* ὅταν διάφωνος, resultaría —si bien persuasiva— *simpliciter* falsa. Más precisamente, el caso de Heracles, así como el de Orestes, quien toma a Electra por las Erinias, son, bajo la taxonomía de los Estoicos sobre la cual Carnéades trabaja, verdaderas/reales y —a la vez— falsas; en cambio, verdaderas/reales, por un lado, y falsas, por otro, son, por ejemplo, la del remo *quebrándose* bajo el agua o, por el contrario, la afirmación que, en tanto proposición simple ajustada a lo presente, *scil.* ἐπὶ τοῦ παρόντος, corresponde al *hecho/asunto*, por ejemplo, «es de día». Ahora, la incompleta o completa adecuación con los (Oⁿ) ni presupone ni compromete —a la luz de los testimonios conservados— al Académico con planteamiento físico alguno; de igual forma, tampoco le compromete, epistemológicamente, con la distinción de una u otra en términos de aprehensión estoica (III) ni, *onto-lógicamente*, con la promoción *in propria persona* de la misma noción de impresor (O) de la que depende la distinción entre impresión(es)/representación(es). Por el contrario, sin abandonar que a una verídica o verdadera/real pudiera hallarse —*pace* la tercera cláusula de la definición de los Estoicos (iii)— otra indiscernible falsa, la distinción entre unas y otras se hace a sabiendas, tal como Cicerón responde a Antíoco de Ascalón, de que, a diferencia de los Estoicos, los Académicos no poseen un signo capaz de garantizar la aprehensión (III), *scil.* *percipendi signum nullum habemus*: sin más, su distinción no trasciende los límites de la aprobación —práctico-vital— surgida de lo verosímil o probable (II_i*). En relación con quien posee capacidad perceptiva y, por ella, impresiva/representativa, esto es, πρὸς τὸν φαντασιούμενον, la impresión/representación unas veces ocurre mostrándose verdadera/real, *scil.* φαινομένη ἀληθής, y otras, en cambio, como no mostrándose tal; (α) la que, de entre las primeras, se mostrara *como siendo* verdadera/real, *scil.* ὃν ἢ μὲν φαινομένη ἀληθής, es, entonces, tomada como imagen-reflejo, *scil.* ἔμφασις, como una impresión/representación verosímil o probable, *scil.* πιθανὴ φαντασία; (-α) la que, por el contrario, no se mostrara como tal, sería, en consonancia, una impresión/representación totalmente desprovista de verosimilitud o probabilidad y, en cuanto imagen-reflejo que contrasta o se aparta de aquello de lo cual sería —en el perceptor— imagen-reflejo, *scil.* ἀπέμφασις, sería, por tanto, una impresión/representación carente de verosimilitud o probabilidad, *scil.* ἀπίθανος φαντασία: según reporta Sexto, (α), en la medida en que se muestra reflejada suficiente o apropiadamente al o en el perceptor, *scil.* ἱκανῶς ἐμφαινομένη, habría sido tenida —no por Carnéades, sino por quienes pertenecen a su

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

círculo, *scil.* κατὰ τοὺς περὶ τὸν Καρνεάδην—, como criterio —no tan solo práctico o vital, sino— de verdad⁹⁸⁶.

De este modo, el planteamiento —no-dogmático/antifundacionalista— coherentista de corte falible promovido por Carnéades desplaza —*pace* Estoicos o Epicúreos— a la esfera subjetiva o —si se prefiere— fenoménica, *scil.* ἐμφάνειν/ἀπεμφάνειν, esto es, del «aparecer o mostrarse en» de —si no estados— cierta(s) marca(s) o rasgo(s), la mayor o menor fuerza —si no de convicción o persuasión— de verosimilitud o probabilidad de la(s) impresión(es)/representación(es), desvinculándola así de cualquier historia o nexo necesitado, esto es, causal y/o físico, con los (Oⁿ) que excitan —indiferente sería si *pneumática* o si atómicamente— los sentidos del perceptor: este, para Carnéades, no puede salir, como bien apunta Carlos Lévy, «de lui-même»; cuanto conoce no es, pues, solamente «son object mais également son propre état», distinguiendo, como advierte Roberto Bolzani Filho, al interior de «uma dimensão subjetiva da representação», el aparecer verdadero del aparecer falso; con Carnéades la impresión/representación deviene, como apunta René Lefebvre, «un fait psychique» que pone de relieve «la face subjective de la représentation». Asimismo, aun cuando fuera posible aproximar la mayor coherencia persuasiva posible de los estados de certezas perceptivas del perceptor con la mayor correspondencia con los (Oⁿ) percibidos, semejante correspondencia siempre resulta provisional, pues —*pace* Estoicos y Epicúreos— no solo podría ocurrir que impresiones/representaciones tenidas por persuasivas/verídicas resulten de otra manera, sino, asimismo, que pudiera ser suficiente —siguiendo la paradoja del *sorites*— que una no-persuasiva/falsa derrumbe en algún punto la entera concatenación de otras tantas persuasivas/verídicas, tal como, por ejemplo, ocurriría a Admeto, quien, pese a ser persuadido de tener delante a su esposa Alceste, traída del reino de los muertos por Heracles, razona que «quien ha muerto jamás vuelve a ponerse en pie, si bien, en ocasiones, ciertos démones [*nos*] frecuentan»: la —dígase— posible distinción, vivacidad y/o claridad, *scil.* *declaratio*/τρανής/ἔκτυπος, de la impresión/representación sensorial —piénsese en la que, durante el sueño, Aquiles tiene de Patroclo— que de Alceste tiene —durante la vigilia— su esposo, con base a la cual hablaría con verdad y aprehensoramente, si aprobara o asintiera, por ejemplo, a la proposición «esta es *mi* esposa», resulta, empero, contradicha no por otra impresión/representación sensorial a la mano, póngase, si advirtiera que, por ejemplo, ahora

⁹⁸⁶ Cic., *Ac.*, II 111; S. E. *M.*, VII 173 (=Mette, H-J., art. cit., F2; F5); id., *M.*, VII 243-7; D. L. VII 68 (=SVF II 65, II 203, III [Cr.] 3, III). Véanse Allen, J., «Academic Probabilism and Stoic Epistemology», *Classical Quarterly*, 44/1, (1994), pp. 85-113; Striker, art. cit., p. 262, n. 6; Lefebvre, R., art. cit., p. 343-7, 360; Ioppolo, A., *Ma.*, *op. cit.*, p. 145; id., art. cit., p. 95, quien oportunamente advierte que, para Carnéades, ἔμφοσις tiene el significado «di riflesso di un'immagine in un specchio a cui esso allude».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

ella posee un lunar en la mejilla que antes no tenía, sino, más bien, por una serie articulada de un sinnúmero —no necesariamente explicitadas— de otras previas que, gracias a la experiencia de vida y a la memoria, han devenido propiamente racionales y poseen tanto o mayor fuerza que la sensorial del (O) que Admeto tiene delante: ambas concurren en un mismo hecho perceptivo. De suerte que —cuestiones de fe al margen—, «si cosa alguna jamás vuelve del reino de los muertos, dicho (O) asemejado —*quasi ueri simile*— a su esposa, sería cualquier (O), mas no su difunta esposa». La argumentación de Admeto valdría para un Académico, quien, sirviéndose de lo verosímil o probable, encuentra —al modo como *mutatis mutandis* sugiere Epicuro— impedimento(s) que riñe(n) con la evidencia sensible, sin que, empero, se limite(n) necesariamente *qua* impresión/representación a la esfera sensorial. Valdría también para un Estoico, si bien este, para no conceder *su* asentimiento (II), se apoyaría, en cambio, en la tercera cláusula de la definición de la impresión/representación aprehensora (iii), en impresiones/representaciones racionales o proposicionales (c-c_i-c_{ii}-c_{iii}), así como en los *fantasmas* de la vigilia, esto es, de la colección de un sinnúmero de conceptualizaciones inseparables entre sí: quizá esta clase de contexto permite arrojar luz sobre la posición que habría sostenido Crisipo en el primer libro *Sobre [el] logos*, conforme a la cual —y no lejos, empero, de cuanto Cicerón adscribe a Zenón, para quien las *prenociones* de los (Oⁿ), las cuales serían impresiones en el razonamiento *discursivo* del perceptor, surgirían *inmediatamente* a continuación, piénsese en los Epicúreos, de la(s) marca(s) o rasgo(s) aprehendido(s) por o a través de la percepción, *scil. unde postea notiones rerum in animis impremerentur*— parece haber considerado criterios, conforme recoge Diógenes Laercio, la percepción y la *prenoción*, *scil. αἴσθησις καὶ πρόληψις*, esto es, los —para los Estoicos— conceptos —si no universales— generales, los cuales, según reporta Aecio, surgen sin enseñanza de forma inartesana, *scil. ἀνεπιτεχνήτως*⁹⁸⁷.

⁹⁸⁷ Cic., *Ac.*, I 42; D. L. VII 54; Aet., IV 11 1-4; Chalc., *Tim.*, 220 (=SVF I 53, II 83 [=Dox. gr., 400], II 105, II 879); id., *Ac.*, II 21-2; S. E. P., I 227 (=Mette, H-J., art. cit., F2); id., *M.*, VII 254-6. Véanse Brochard, V., art. cit., p. 250; Pohlenz, M., *op. cit.*, 134-5, n. 7, 146; Gould, J., *op. cit.*, pp. 62-4; Dyson, H., *op. cit.*, pp. 23-47; Ioppolo, A. Ma., *op. cit.*, p. 160, 165; id., art. cit., p. 437, 443, 448, n. 1; Mutschmann, H., art. cit., pp. 195-6; Bolzano Filho, R., art. cit., pp. 44-6; Lefebvre, R., art. cit., p. 346, 360; Lévy, C., art. cit., p. 32, 34; Allen, J., art. cit., p. 91-3, 96-7, 103; Groarke, L., *op. cit.*, p. 115, quien oportunamente sostiene —contra Gisela Striker— que «Carneades never said» que el ámbito de lo verosímil o probable se restringe *a fortiori* a la esfera perceptiva o «factual» propositions»; razón por la cual, «a broader application is needed to bring his philosophy in line with life». Planteamiento semejante, pero en relación con los Pirrónico-escépticos, sostiene Barnes J., «The Beliefs of a Pyrrhonist», en Burnyeat, M., y Frede, M., (eds.), *op. cit.*, pp. 58-91, cuando apunta (p. 64) que el sentido fenomenológico de «seem» or φαίνεται is not in any way tied to perception». De entre los modos reportados por Diógenes Laercio por los que los (Oⁿ) acaban siendo conceptualizados, Estoicos y Epicúreos coinciden —puesto a un lado, por una parte, que el orden de presentación no es exactamente el mismo, lo cual incluso podría encerrar niveles de jerarquía para unos y otros, y, asimismo, la

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Echando mano, entonces, del *ὄς ἐπὶ τὸ πολὺ/si magnam partem*, es decir, de lo que suele ocurrir con mayor frecuencia o regularidad, así como sirviéndose de un oportuno e ilustrativo parangón con lo que ocurre en las cortes o tribunales, recintos donde —en razón de lo verosímil o probable— examinadores, quienes en razón de sus competencias hacen de criterio, canon o baremo, examinan —permítase— los (*O*ⁿ) que aspiran a ocupar las magistraturas, Carnéades considera que una atenta y pormenorizada evaluación de las circunstancias perceptivas que dan lugar a las impresiones/representaciones forman parte ineludible del hecho perceptivo. Ahora, si bien es cierto que Carnéades entiende que semejante evaluación permitiría al menos erradicar cualquier —dígase— oscuridad de las impresiones/representaciones que al o en el perceptor se muestran eventualmente verdaderas, *scil.* ἀμυδρὰ, siempre que este repare (*I*) en quien juzga, *scil.* τοῦ τε κρίνοντος, es decir, en si, por ejemplo, el sentido exhibe —o no— cierta debilidad; (*II*) en lo juzgado, *scil.* τοῦ κρινομένου, es decir, en si, por ejemplo, el (*O*) visto resulta excesivamente

cuestión sobre la parternidad de la doctrina, por otro—, explícitamente en al menos cuatro de ellos (D. L. VII 53 [=SVF II 87], X 32-33 [=Us. 255]), a saber: a) por contacto; b) por analogía, el cual, si bien resulta, para los Estoicos, descrito sea por aumento sea por disminución, es, para los Epicúreos, de mayor relevancia, toda vez que contribuye al tratamiento —como se ha advertido— tanto del tiempo como de la esfera de discriminación común de los sensibles; c) por semejanza; y d) por composición. Los Estoicos, añaden, además, e) por transposición; f) por contradicción, cuyo ejemplo es la muerte en relación con la vida; g) por transición, modo de suma relevancia para Zenón y los suyos, toda vez que —como ha sido advertido—, a diferencia de los Epicúreos, les permite conceptualizar incorpóreos, tales como el vacío o los decibles/enunciabiles; h) por naturaleza o, más precisamente, de forma natural, modo mediante el que, según ellos, se conceptualiza —pace Epicúreos o Carnéades—, en cierta medida, lo justo y el bien, *scil.* δίκαιόν τι καὶ ἀγαθόν; y, finalmente, i) por privación. Ello advertido, téngase presente que la conceptualización de los (*O*ⁿ) a partir de todos y cada uno de los modos señalados es establecida por los Estoicos sobre la base tanto de la impresión/representación, la percepción, como —y en virtud de ambas— de la intelección, *scil.* τοιαύτη τινὰ καὶ περὶ φαντασίας καὶ αἰσθήσεως καὶ νοήσεως δογματίζουσι, cuya completa articulación pivota, por un lado, en la noción de experiencia fraguada a partir de la posibilidad de establecer semejanzas y diferencias —pace Académicos y/o Pirrónico-escépticos— entre impresiones/representaciones, las cuales vienen almacenadas y, por ende, puestas constantemente a disposición del perceptor gracias a la memoria, así como, por otro, en la doctrina del asentimiento, la aprehensión y conocimiento *estable y seguro* ilustrada por Zenón a través de la analogía mano-puño (I-II-III-IV). Asimismo, se ha de reparar que, cuando Diógenes refiere a «por contacto» (a), en lugar de decir que por contacto son percibidos los sensibles (*O*ⁿ), lo cual es, desde luego, implícitamente asumido en razón de la doctrina *pneumática* de cuerpo-causa de los Estoicos, señala, más bien, —y ello resulta relevante para el monismo físico y psico-fisiológico defendido por los Estoicos— que los sensibles (*O*ⁿ) son conceptualizados de conformidad con o por contacto, *scil.* κατὰ περίπτωσιν μὲν ὄν ἐνοήθη τὰ αἰσθητά. En cuanto a los Epicúreos, Diógenes recoge que, para ellos, todas las conceptualizaciones —«nozione intelletiva», para Ettore Bignone (*op. cit.*, p. 208), «de nozioni», para Graziano Arrighetti (*op. cit.*, p. 22), «ideas», framed by the mind and based ultimately on sensation», para Cyril Bailey (*op. cit.*, p. 415), o «notions», para Anthony Long y David Sedley (*op. cit.*, vol. I, p. 76)— provienen de las percepciones, esto es, en razón de la aperepción que de los *simulacrales* desprendidos de los (*O*ⁿ) tiene el perceptor inicialmente en cada uno de sus sentidos, *scil.* αἱ ἐπίνοια πάντα ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων γέγονασι: repárese en la relevancia y predilección de los Epicúreos por el preverbio ἐπί. Ello tiene lugar mediante cierta contribución del razonamiento/cálculo estimativo, *scil.* συμβαλλομένου τι καὶ τοῦ λογισμοῦ, toda vez que, para los del Jardín, los sentidos son *alogoi*: para unos y otros —diferencias en el planteamiento físico y en la tematización de la índole zobiológica del perceptor al margen—, el hecho perceptivo resulta, pues, cumplimentado por la capacidad —permítase— lógica del razonamiento *discursivo* del perceptor, esto es, la de su δίανοια.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

diminuto; y, asimismo, (III) en el medio o aquello a través de lo que determinado (O) es percibido, *scil.* τοῦ δι' οὗ, es decir, en, por ejemplo, el aire —interpuesto—, la distancia, el lugar o el tiempo, no menos cierto es que, para el de Cirene, nada de ello, por muy atenta y pormenorizada que prosiga la evaluación de las circunstancias perceptivas, puede —pace Epicúreos o Estoicos— garantizar una percepción o —menos aún— una aprehensión (III) de la verdadera/*real* naturaleza de los atributos o cualidades de los (Oⁿ), aunque sean apercibidas y/o determinadas por la percepción *alogos* o —con su ayuda— por el *logos*, *scil.* οὔτε οὐδ' ἢ ἄλογος αἴσθησις οὔτε ὁ λόγος ἦν κριτήριον: admitir inconsideradamente cualquier impresión/representación es —pace los Epicúreos— propio, sostiene Epicteto, de un *hegemonición* penoso, desafortunado, *scil.* ταλαιπώρου ἡγεμονικοῦ, o un acto trivial o inconstante, *scil.* *leuius*, según dice Lúculo contra la posición Académica, quien cuestiona, por su parte, que esta promueva ceñir determinado curso de acción sea a un signo —evocador o conmemorador *avant la lettre* antes que indicativo— sea a un argumento, aun cuando admita que —uno u otro— puedan resultar falsos o absolutamente inexistentes, *scil.* *aut falsum sita ut nihil sit omnino*. Críticas al margen, el escalonado y progresivo testeo —dígase— *dialettico-scettico*, según entiende —pace los Estoicos— Carnéades, tan solo permite al perceptor ganar, en el mejor de los casos, cierta aproximación verosímil o probable, siempre falible y/o revisable; pero, a fin de cuentas, esa resulta más que suficiente —y tal es la inicial finalidad del planteamiento del Académico— para promover un proyecto vivible de vida que, honrando las capacidades fisiocognitivas del perceptor, consigue atajar la crítica —epicúrea o estoica— de *apraxía* con mayor complejidad tanto terminológica como en su articulación al enfoque promovido —durante el primer helenismo— por Arcesilao, si bien en ambos traslucen —más que deficiencias y evolución— sus respectivos posicionamientos dialécticos frente a las posiciones avanzadas por sus respectivos rivales: lo verosímil o probable resultaría incluso celebrable para quien, como —durante el tercer helenismo— se reconoce Cicerón, está comprometido con la búsqueda de la verdad, *scil.* *qui enim non possum cupere uerum inuenire, cum gaudeam, si simile ueri quid inuenerim?* De ahí que, tal como la crítica historiográfica valora el planteamiento de Carnéades, pudiera trasladarse también a dominios propiamente epistemológicos. Según recogen —diferencias irreconciliables de presentación al margen— Cicerón y Sexto, el Académico contempla, entonces, una —si no categorización— subclasificación de la impresión/representación verosímil o probable (α) —antes que en términos de género y especies— en razón de tres estadios o grados surgidos del progresivo testeo o evaluación (I-II-III), cuya trabazón responde a la mayor o menor relevancia del curso de acción emprendido (R), hasta que lo verosímil o probable alcance, entonces, —

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

para o en el perceptor— una mayor coherencia y/o congruencia recíproca: Carnéades, sobre la base de la clasificación Estoica, en ningún caso plantea otra impresión/representación que no sea la verosímil o probable; esa que, al producir un cierto movimiento suave en el perceptor, *le invita* no al asentimiento estoico, sino a —permítase— su provisoria aprobación al margen, desde luego, de compromiso epistemológico alguno (II_i^*). En consecuencia, para Carnéades, las impresiones/representaciones, están, de conformidad con los reportes que de ellas hace Sexto en —divergencias expositivas al margen— *Esbozos* y *Contra los dogmáticos*, clasificadas según la importancia del curso de acción que el perceptor emprende, del mayor o menor número de testimonios-sentidos-argumentos examinados —piénsese en el proceder de los examinadores en las cortes o tribunales—, así como del tiempo (t) de que dispone el perceptor para poder testar con mayor o menor rigor las condiciones bajo las cuales tiene lugar tal o cual hecho perceptivo ($I-II-III$), en: ($R\alpha_i^t$) impresión/representación verosímil o probable, si el hecho investigado es de poca relevancia y si es poco el tiempo del que el perceptor dispone, para lo cual bastaría examinar un solo testimonio-sentido-argumento; ($R^{+x}a_{ii}^{t+x}$) impresión/representación verosímil o probable no-impedida, *scil.* ἀπειραστος —piénsese en el reporte de Clitómaco relativo a (II^*/III_i^*), *scil.* quae nulla re impediuntur—, si el hecho investigado revierte, en cambio, una mayor importancia y si el perceptor dispone de un mayor tiempo, donde conviene, entonces, examinar un mayor número de testimonios-sentidos-argumentos; y, finalmente, ($R^{+n}a_{iii}^{t+n}$) impresión/representación verosímil o probable no-impedida, minuciosa y *permanentemente* examinada, *scil.* καὶ ἀπειραστος καὶ διεξωδευμένη, si el hecho investigado revierte aún mayor relevancia, por ejemplo, el bienestar o —si se prefiere— la felicidad del perceptor, lo que de suyo plantea el uso y examen permanente de lo verosímil o probable en sede ética, cuestión oportunamente reprochada por Sexto sin ambages; en este caso conviene, entonces, que cada uno de los testimonios-sentidos-argumentos sea interpelado en función de su recíproca coherencia y/o congruencia, *scil.* ἕκαστον τῶν μαρτυρούντων ἐξετάζομεν ἐκ τῆς τῶν ἄλλων ἀνθομολογήσεως, toda vez que, por ejemplo, tener nauseas podría asociarse a mal de altura, a un estado febril o incluso a uno —en el caso de la mujer— de gravidez, y, a no ser que se tenga en consideración su relación con otra serie de testimonios-síntomas que aquejan a determinado paciente, *per se* no sería, por ende, suficiente para indicar tal o cual situación. Los ejemplos considerados por Carnéades para ($R^{+n}a_{iii}^{t+n}$) y ($R^{+x}a_{ii}^{t+x}$) serían, a la luz de los reportes de Sexto en *Esbozos* y en *Contra los dogmáticos*, o bien el de Admeto-Alcestis o el de Menelao, quien contrasta —permítase— la imagen de Helena en la nave, *scil.* τὸ εἶδωλον τῆς Ἑλένης, o, tal como también es descrita por Eurípides en la tragedia homónima, su errante aparición

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

noctura, *scil.* νυκτίφαντον, con la Helena verdadera/real en la isla de Faro, Alejandría, *scil.* τὴν ἀληθῆ Ἑλένην, por un lado, o bien, por otro, el de quien al entrar en una habitación oscura se topa con una soga enrollada, la cual pudiera —a primera vista y a quien se haya topado en alguna ocasión con ofidios— asemejarse a una serpiente; en un caso tal bastaría con examinar cuidadosamente, por ejemplo, que el (O) exhibe tal o cual color o que carece de movimiento —lo que permitiría sostener que, incluso tratándose de una serpiente, resultaría inofensiva por el hecho de estar muerta— para, entonces, persuadirse de que en realidad se trata de una soga antes que de una serpiente⁹⁸⁸.

Así, pues, el ataque a la discernibilidad de la(s) impresión(es)/representación(es) conducido metódicamente tanto por Académicos como *mutatis mutandis* por Pirrónico-escépticos recusa la posibilidad —dogmática/fundacionalista—, perseguida y defendida tanto por Estoicos como por Epicúreos, de poder establecer criterio alguno mediante el que la naturaleza y atributos de los (Oⁿ) pudieran resultar incuestionadamente establecidos: a tal fin, ninguno niega, empero, al perceptor su capacidad perceptiva, ninguno de ellos le convierte en una piedra o en un vegetal. Ahora, semejante ataque obliga, no tanto a los Epicúreos, sino, más bien, a los Estoicos a tener que dedicar una mayor atención y no menores esfuerzos a fin de poder conseguir ajustar y defender las consideraciones fundacionales avanzadas —a partir del primer helenismo— por el maestro-fundador y —discrepancias interpretativas y escisiones al margen— sus primeros defensores. Los filósofos del Jardín, de Epicuro en adelante, nunca ponen —a diferencia de los Estoicos— bajo sospecha la *realidad* y verdad de las percepciones y/o de la(s) impresión(es)/representación(es); tal como recogen Cicerón, Plutarco, Aecio o Sexto, ellos sostienen, a un tiempo, que, por un lado: i) la percepción capta cuanto recibe, esto es, los *simuclacra/efluvia* desprendidos de los (Oⁿ); y, por otro, que, ii) en tanto capacidad/instancia *alogos* del proceso perceptivo, lo hace sin añadir ni eliminar algo, esto es, opinión/juicio, sobre cuanto el perceptor recibe en sus sentidos, consiguiendo así respetar la naturaleza —al menos a través de los *simuclacra/efluvia* desprendidos— de los (Oⁿ), sin nunca mentir, *scil.* *numquam sensus mentiri*. De ello se desprendería,

⁹⁸⁸ S. E. P., I 226-32; id., M., VII 165, 171, 175, 182-9; Cic., Ac., II 33, 59 (=Mette, H.-J., art. cit., Fs. 1, 2, 5); id., Ac., II 35-6; Arr. Epict., I 20, 11, III 22, 33. Véanse Mutschmann, H., art. cit., p. 197; Mette, H.-J., art. cit., pp. 125-8; Bett, R., art. cit., pp. 72-3, 80-1; Stough, C., *op. cit.*, p. 53; Obdrzalek, S., art. cit., p. 248; Long, A., y Sedley, D., *op. cit.*, vol. I, p. 458; Schofield, M., art., pp. 345-50; Groarke, L., *op. cit.*, p. 115, 121; Bolzano Filho, R., art. cit., pp. 38-48; Lefebvre, R., art. cit., pp. 357-8; Lévy, C., art., cit., pp. 35-6. Para un detallado examen de las fuentes que reportan los tres estadios de lo verosímil o probable, véanse, asimismo, Ioppolo, A. Ma., *op. cit.*, pp. 141-171; Allen, J., art., cit., pp. 90-109. Cf., E. Hel., vv. 33-59, 66-7, 115-26, 160-3, 196-9, 251, 255-386, 424-7, 459-60, 465-75, 485-99, 557-734, 962-4, 1184-1301, 1514-1618; véase Seagal, C., «The Two Worlds of Euripides' Helen», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 102, (1971), pp. 553-614; esp. 556 y ss.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

adicionalmente, que iii) afirmar que algo sea verdadero, que existe o que sea veraz/verídico o el caso no comportaría, en principio, mayor diferencia, en la medida en que iv) todo sensible —dígase, propio— es, *onto-lógica* y fenomenológicamente, *real/existente* y verdadero, *scil. ἀληθῆ καὶ ὄντα*, en virtud de que, para cada uno de los sentidos y en cualquier momento, cualquier impresión/representación, sería, tal como sostiene Lucrecio, *real* o verdadera, *scil. proinde quod in quoquest his visum tempore, verumst*, o sencillamente, como, desmarcándose de la posición epicúrea, recoge Lúculo, sería —en función de los *simulacra/efluvia*— tal como le aparece al perceptor, *scil. quale uideatur*. De suerte que, admitiendo y desplazando verdad y falsedad entre las opiniones/juicios, el perceptor expresaría verdad, esto es, juzgaría correctamente, *scil. ὀρθῶς*, solo cuando, no alejándose de la afección —dirían los Cirenaicos— que, *simulacra/efluvia* mediante, surge por un determinado sensible en determinado sentido, esto es, sin quitarles o añadirles algo a los *simulacra/efluvia* acogidos por tal o cual sentido, forma opiniones/juicios, cuya confirmación no acaba contestada por otro(s) testimonio(s) que, frente a la evidencia, pudiera(n) testimoniar en contra, *scil. οὐκ ἀντιμαρτυρούμεναι πρὸς τῆς ἐνεργείας*; o, dicho en otros términos, cuando la opinión/juicio, confrontada con la evidencia, se adecúa a esta. En caso contrario, juzgaría de mala manera, *scil. μοχθηρῶς*, esto es, expresaría, en cambio, falsedad, solo cuando ante la evidencia la opinión/juicio resulta contestada, así como no confirmada, *scil. ἀντιμαρτυρούμεναι καὶ οὐκ ἐπιμαρτυρούμεναι πρὸς τῆς ἐνεργείας*, o dicho en otros términos, cuando la opinión/juicio riñe de algún modo con la evidencia: la *Sentencia Vaticana* 59 sirve, en este sentido, de ejemplo fisiológico con connotaciones éticas, en la medida en que se insiste en que la aludida por algunos insaciabilidad del vientre, no es otra cosa que una falsa opinión a favor de, *scil. ἡ δόξα ψευδῆς ὑπὲρ*, la ilimitada satisfacción del vientre. Así, pues, mientras la confirmación es —sin que medie la noción estoica de asentimiento— una aprehensión por causa de la evidencia, *scil. κατάληψις δι' ἐναργείας*, en razón de la cual un determinado (O) opinado/juzgado, póngase, Sócrates visto —inicialmente— a la distancia, resulta ser —una vez producido su encuentro— tal cual se creía ser, *scil. τοιοῦτον εἶναι ὁποῖόν ποτε*, la evidencia siempre es, para Epicuro y los suyos, base y fundamento de o para *todo*, *scil. πάντων δὲ κηπις καὶ θεμέλιος ἢ ἐνάργεια*. Desmarcados, en cambio, de tales tesis, los Estoicos, discriminando aprehensoramente impresiones/representaciones verdaderas tanto de las verosímiles como de las falsas, se ven, entonces, obligados a mostrar cómo ello sería posible. En tal sentido, algunos miembros de la Estoa calificados por Sexto como más recientes, quizá conscientes de la posición de Carnéades, complementan —a modo de apósito— las condiciones que satisfacen la fundacional definición —del criterio estoico de verdad— de

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

impresión/representación aprehensora (i-ii-iii), introducida por Zenón y, desde luego, compartida —diferencias interpretativas señaladas al margen— tanto por Cleantes como —durante el segundo helenismo— por Crisipo, así como, luego, por Antípatro y Apolodoro, con la cláusula «siempre que no tenga obstáculo» (iv), *scil.* καὶ τὸ μηδὲν ἔχουσαν ἔνστημα: si, consecuentemente, la teoría epicúrea de la percepción, sin abandonar la reivindicación de la oportunidad epistemológica de los sentidos y, con ello, la de la percepción, persigue evadir no solo *lato sensu* las posibles implicaciones escépticas a que pudieran dar lugar, sino —y más propiamente— también las subjetivistas, por ejemplo, de los Cirenaicos, cuya doctrina —parcialmente detectable tanto en Carnéades como *mutatis mutandis* en los Pirrónico-escépticos, especialmente en Sexto—, sostiene τὰ πάθη καὶ μόνα καταλαμβάνεσθαι καὶ ἀδιάψευστα τυγχάνειν, esto es, «las afecciones solas son aprehendidas y resultan al margen de ser falseadas o desmentidas», incluso si determinar eso que las produce no pudiera ser aprehendido ni tampoco pudiera escapar a ser falseado o contestado, *scil.* τῶν δὲ πεποιηκῶτων τὰ πάθη μηδὲν εἶναι καταληπτὸν μηδὲ ἀδιάψευστον, es posible, entonces, entrever en su proceder una robusta reformulación y, desde luego, un importante cambio de orientación, de corte dogmático/fundacionalista, en al menos los siguientes términos: i) ampliación del horizonte perceptivo, es decir, sustitución de las afecciones solas por toda percepción —y/o *lato sensu* impresión/representación—, así como ii) ampliación del horizonte físico y *onto-lógico* de la percepción, es decir, sustitución del aprehensible por —en función de la física del átomo y, con ella, de los *simulacra/efluvia*— *real/existente* y verdadero. Mientras así proceden los del Jardín, los Pirrónico-escépticos, tal como recoge Diógenes Laercio, insisten en el aspecto subjetivista y fenoménico, haciendo pivotar su planteamiento a —como ha sido advertido— τὰ φαινόμενα μόνα: terminología y encuadre dialéctico al margen, otro tanto valdría decir de los Académicos, especialmente de Carnéades. Para los Estoicos —claras discrepancias con unos y otros de doctrina física y orientación de proyecto al margen— semejante reinvidicaciones ni resultan satisfactorias ni, en consecuencia, compartibles, pese a poder compartir, por ejemplo, con Epicuro y los suyos, que todo *logos* se haya atado a las percepciones, *scil.* πᾶς γὰρ λόγος ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων ἤρτηται. De suerte que, con el auxilio de los dos iniciales requerimientos —si no criterios— sobre los que se yergue la definición de impresión/representación aprehensora (i-ii), Zenón y los suyos persiguen ilustrar tanto un tipo de recíproca materialidad —*pneumática*— como un nexo causal entre los (O^n) y el alma del perceptor, de lo cual dependería que la(s) marca(s) o rasgo(s) particular(es) que a los (O^n) fueran inherentes en razón del principio estoico de identidad, acaben, entonces, estampados, impresos, apercibidos y —en el caso particularísimo del

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

sabio— firmemente aprehendidos gracias no tan solo —*pace* Epicúreos— a las facultades fisocognitivas que este vuelve sobre ellos, en tanto que *pneuma* extendido desde el *hegemónico*, esto es, desde el corazón hacia los sentidos, *scil.* τό τε ἀφ' ἡγεμονικοῦ πνεῦμα ἐπὶ τὰς αἰσθήσεις διήκον, sino, además, en atención a las circunstancias tanto subjetivas como objetivas (iii-iv) bajo las que el hecho/evento perceptivo pudiera ocurrir no solo controlado, sino —y en casos, dígame, óptimos— con una incuestionada evidencia y una absoluta —*pace* Arcesilao, Carnéades y Pirróneo-escépticos— eficacia tal que sería capaz de tirar de los cabellos al perceptor al punto de que la voluntariedad del asentimiento resulta necesaria. Los Estoicos, a tales fines, desplazan, entonces, la verdad o falsedad de la(s) impresión(es)/representación(es) a lo *decible/enunciable*, estableciendo así una recíproca relación —*pace* Epicúreos— entre lo perceptible por/a través de los sentidos y lo inteligible, cónsona con el monismo fisocognitivo, cardiocéntricamente centrado, por ellos defendido, en el entendido de que la verdad de lo primero, al no ser inmediata o al no establecerse de manera directa, tal como reporta Sexto, *scil.* οὐκ ἐξ εὐθείας δὲ τὰ αἰσθητά, al modo como defienden los Epicúreos, depende de o se consuma, en consecuencia, ulteriormente a través de lo segundo. De este modo, la lógica y la teoría del lenguaje, puesta, entonces, en relación con el planteamiento físico-psicofisiológico de la percepción por ellos avanzado, vertebrada a través del significante y del significado la (a)percepción tanto de la existencia como de los particulares atributos identitarios que de los (Oⁿ) el perceptor eventualmnte percibe de un modo aprehensor⁹⁸⁹.

⁹⁸⁹ Epicur., *Ep., ad Herod.*, 51; id., *Sent. Vat.*, 59; id., *Nat.*, XXVIII (Arrighetti, G., *op. cit.*, [29.7, 3 II]); Lucr., *DRN.*, IV 499; Cic., *Ac.*, II 19 (=Mette, H-J., art. cit., F5), II 82; Plu., *Adv. Col.*, 1109A-E; Aet., IV 9, 5; S. E. M., VII 203-16 (=Us. 247, 248, 250, 252); id., *M.*, VII 191 (=Giannantoni, G., *op. cit.*, I B71); id., *M.*, VII 253-7; id., *M.*, VII 424, VIII 10; D. L. VII 50, 52, VII 54 (=SVF I 62, II 60, II 71, II 84, II 105, II 195, III [AT] 18, III [Apol.] 3); Hierocl., *E. Mor.*, IV 44-52; D. L. X 32. Cf. Epicur., *Sent.*, 15, 29, 30. Véanse Pohlenz, M., *op. cit.*, p. 141-2; Bailey, C., *op. cit.*, vol. III, p. 1201; Rist, J., *op. cit.*, p. 21, 23; O'Keefe, T., *op. cit.*, pp. 99-101; Asmis, E., art. cit., pp. 96-104; id., art. cit., pp. 267-8; Verde, F., art. cit., p. 305; Striker, G., *op. cit.*, p. 35; Long, A. y Sedley, D., *op. cit.*, vol. I, p. 85; Long, A., art. cit., p. 116; Cisar, K., art. cit., pp. 26-39; Wolfgang, D., art. cit., pp. 21-9; Hahmann, A., art. cit., p. 273, 276, 283-4, 291-2; Sedley, D., art. cit., p. 60; id., «On Sings», en Barnes, J., et al. (eds.), *op. cit.*, pp. 239-72; esp. pp. 263-72; Annas, J., «Stoic Epistemology», en Everson, S., *op. cit.*, vol. I, pp. 184-203; esp. p. 194 y ss.; Striker, G., *op. cit.*, p. 35; id., «On the Truth of Sense Perception», en id., *op. cit.*, pp. 77-91; De Witt, N., *op. cit.*, pp. 135-7; id., «Epicurus: All Sensations are True», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 74, (1943), pp. 19-32; Everson, S., «Epicurus on the Truth of the Senses», en id., (ed.), *op. cit.*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, pp. 161-183; Vogt, K. Ma., «All Sense-Perceptions Are True: Epicurean Responses to Skepticism and Relativism», en Lerza, J., y Blake, L. (eds.), *Lucretius and Modernity*, Palgrave MacMillan, 2016, pp. 145-159; Touminen, M., *Apprehension and Argument. Ancient Theories of Starting Points for Knowledge*, Springer, The Netherlands, 2007, pp. 254-260. En su defensa del método de inferencia por semejanza, Demetrio Laconio, según recoge Filodemo (Phld., *Sign.*, XXIX), habría apelado —en sintonía con el maestro-fundador— a aquello que no muestra ni vestigio ni destello en contrario a lo que es ofrecido por la evidencia —en principio— perceptiva, *scil.* μητ' ἕχνος μητ' αἰθυγμα πρὸς τοῦναντίον παραδιδόντων. La posible influencia Cirenaica sobre el pensamiento de Enesidemo —y huelga decir, si no sobre Pirrón

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

3. 3. Evidencia y juicio. Percepción y lenguaje articulado.

La capacidad de fonación y, dependiente de ella, la de lenguaje son aspectos constitutivos —e incluso determinantes— del complejo proceso cognitivo que, percepción mediante, exhibe o tiene lugar en el perceptor, pero, de forma muy particular, en el hombre; una voz, un nombre o —si se prefiere— un término, adquirido —o no— por convención, acompaña, facilita y cumplimenta determinado hecho/evento perceptivo. También podría, sin embargo, condicionarlo hasta tal punto que, de darse una total ausencia de voces, nombres o términos, la comunicación entre pares de la propia e intransferible experiencia perceptiva que de los (O^n) tiene en primera persona determinado perceptor no solo sería —permítase— parcial, sino incluso esa podría resultar —dígase— episódica también para el propio perceptor, toda vez que, puesto a un lado si la evocación de hechos/eventos pasados sea —piénsese en Epicuro— fielmente rescatada o, más bien, (re)creada desde el presente, memoria y lenguaje se reclaman recíprocamente con independencia de la índole zoobiológica que se promueva. Percibir —como ha sido advertido— exige del perceptor poder decodificar sus propias experiencias perceptivas en términos, desde luego, afectivo-impulsivos, pero, asimismo, en términos —si bien no necesariamente proposicionales— fonético-expresivos con al menos cierto grado de progresiva y efectiva articulación, cuya imbricación marca el tránsito de la inmediata evidencia sensible al —por simple que sea— juicio articulado, a través del cual el perceptor logra trascender y/o articular el inicial estadio de (re)conocimiento *deictico* y autoreferencial —si se quiere, ni rigurosamente verbalizado ni proposicional— que acompaña —por atómico o aislado que se lo considere— a cada hecho/evento perceptivo: si, por un lado, con Parménides se advierte, pues, la necesitada conexión entre decir y *pensar* en relación con «lo que *es*» o —si se prefiere— «el ser», *scil.* $\chi\rho\eta\ \tau\acute{o}\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu\ \tau\epsilon\ \nu\omicron\sigma\epsilon\acute{\iota}\nu\ \tau\prime\ \acute{\epsilon}\acute{o}\nu\ \acute{\epsilon}\mu\mu\epsilon\nu\alpha\iota$, así como la imposibilidad de afirmar o *pensar* «lo que no *es*» o —si se prefiere— «el no ser», *scil.* $\omicron\upsilon\delta\prime\ \acute{\epsilon}\kappa\ \mu\grave{\eta}\ \acute{\epsilon}\acute{o}\nu\tau\omicron\varsigma\ \acute{\epsilon}\acute{\alpha}\sigma\sigma\omega\ \phi\acute{\alpha}\sigma\theta\alpha\iota\ \sigma\prime\omicron\upsilon\delta\acute{\epsilon}\ \nu\omicron\sigma\epsilon\acute{\iota}\nu$, y si, por otro, con Gorgias se insiste no solo en la insalvable brecha entre el lenguaje articulado y —permítase— los (O^n), *scil.* $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma\ \delta\acute{\epsilon}\ \omicron\upsilon\kappa\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\ \tau\grave{\alpha}\ \acute{\upsilon}\pi\omicron\kappa\epsilon\acute{\iota}\mu\epsilon\nu\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\omicron}\nu\tau\alpha$, sino también en el hecho de que, por ello, el lenguaje articulado pudiera ser prolongación indicativa de estos, *scil.* $\omicron\upsilon\chi\ \acute{\omicron}\ \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \acute{\epsilon}\kappa\tau\acute{o}\varsigma\ \pi\alpha\rho\alpha\sigma\tau\acute{\alpha}\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$, con Antístenes se rechaza, por su parte, que a través de la predicación sea, empero, posible

mismo, sí al menos sobre Timón— es una hipótesis que, si bien los intérpretes «have tended to neglect», Roberto Polito, *op. cit.*, p. 152, la considera como «worth exploring». No se pase por alto, empero, que Jean-Paul Dumont, en su búsqueda por los precursores del escepticismo dentro del ámbito sociocultural griego, individual (*op. cit.*, p. 206) con especial énfasis la relevancia —tal como ha sido advertido— de los Cirenaicos a la par tanto del nacimiento de la «physique phénoménale» junto con «le relativisme physique et moral» de Demócrito como del «phénoménisme» físico y lógico de los Sofistas.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

establecer los atributos de determinado (O), en el entendido de que de tal o cual (O) solo sería posible indicar, a lo sumo, que cada uno es cada uno, esto es, de cada cual no cabría otro juicio/opinión a no ser la predicación tautológica relativa a su identidad, *scil.* πλὴν τῷ οἰκείῳ λόγῳ⁹⁹⁰.

De entre las escuelas y/o grupos que florecieron durante el período helenístico, son los Estoicos —de Zenón en adelante— quienes se muestran —desde luego, bajo la conducción de Crisipo— como los más interesados y refinados en el estudio del lenguaje; en lo que a la lógica se refiere, son quienes ponen mayor interés en hacer del lenguaje articulado el complemento más confiable e idóneo posible de la percepción: mediante la percepción, pero, más específicamente, mediante la impresión/representación aprehensora y —en el caso particular del hombre— mediante la impresión racional o proposicional, *scil.* κατὰ φαντασίαν λογικὴν (A-A_i-A_{ii}/B-B_i plus Aⁱ a_i-a_{ii}-a_{ii.a}-b-b_i-c-c_i-c_{ii}-c_{iii}), los Estoicos persiguen establecer lo verdadero a través del lenguaje articulado, proposicionalmente hilvanado, a modo de estadios constituyentes del edificio del razonamiento y del conocimiento *estable y seguro*; la concatenación de proposiciones simples que, ante todo dan cuenta de la evidencia percibida, esto es, de la claridad y distinción concomitante a la impresión, *scil.* τρανῆς, ἔκτυπος, πληκτικός, permitiría hacerlo, entonces, inferencial e inductivamente incluso de lo que trasciende la evidencia o —si se prefiere— de lo que resulta no-evidente a través de modos o figuras del *razonamiento*, *scil.* σχῆμα λόγου. Si lo dicho es cierto, tampoco es menos cierto que, sin que resulte paradójico o incluso contradictorio, toda vez que Sexto insiste en que al escéptico no conviene entablar disputas verbales o —si se prefiere— sobre la naturaleza de las voces, locuciones y/o expresiones de las que se sirve para comunicar su estado —si no patético o paciente— afectivo, *scil.* πρέπει τῷ σκεπτῷ φωνομαχεῖν, los Pirrónico-escépticos y —a la luz de los testimonios conservados—, particularmente —durante el tercer helenismo— Sexto, son quienes se muestran, por su parte, como los más versátiles y los más preocupados por explotar al máximo la plasticidad inherente al lenguaje consuetudinario hasta transformarlo en el instrumento más cónsono posible con el planteamiento epistemológico, de corte suspensivo, por ellos defendido. Hasta tal punto ello resulta así que ya —durante el primer helenismo— Timón habría declarado en su *Pitón*, según recoge Diógenes Laercio, no haberse apartado de *lato sensu* la costumbre o —si se prefiere— de la experiencia cotidiana, de la práctica habitual, del hábito consuetudinario o, tal como traducen Anthony Long y David Sedley, *simpliciter* del «common sense», *scil.* μὴ ἐκνενηκέναι τὴν

⁹⁹⁰ Simpl., *Phys.*, 117, 2; 145, 7-8; S. E. M., VII 65-87 (=DK 28 B6.8, B8.8; DK 82 B3); Arist. *Metaph.*, Δ 29 1024b26-1025a1, H 1043b23-32 (=Decleva Caizzi, F., *op. cit.*, Frs. 44A, 47A).

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

συνήθειαν, noción que, en lo que concierne al lenguaje, es insistentemente reivindicada a modo de patrimonio por Sexto en el primer libro *Contra los dogmáticos*, dedicado a refutar tanto la validez como la utilidad de la gramática —permítase— técnica o científica, *scil.* ἡ ἄτεχνος καὶ ἀφελῆς τῆς συνήθειας παρατήρησις; en lo que al lenguaje se refiere, hacen mejor justicia al término συνήθεια nociones tales como uso común, lenguaje ordinario o lenguaje en uso, incluido tanto su léxico como sus prácticas comunicativas. Asimismo, los Epicúreos, al concebir superflua la dialéctica, *scil.* ὡς παρέλκουσαν, lo que, desde luego, en ningún caso implica un desinterés «in logic and related problems», tal como, por un lado, remarcan sea Phillip y Estelle De Lacy o sea Daniel Delattre, quien, en su caso, alude a la innegable transformación «de la canonique épicurienne en une véritable logique» como una de las evoluciones más perceptibles ocurridas en el Jardín, pero señala, por otro, el propio Epicuro tanto en la *Epístola a Heródoto* como en el libro XXVIII *Sobre la naturaleza*, cuya redacción ocurre, para David Sedley, en algún momento de cierta madurez y refinación terminológica del maestro-fundador entre 296-5 a. C., son quienes se muestran, en cambio, como los más —si no conservadores— moderados y menos interesados en comprometerse con desarrollar una exhaustiva e intrincada reflexión sobre el lenguaje que vaya más allá de insistir en su anclaje en la evidencia sensible, *scil.* ἐναργές, ἐναργεία, ἐνάργημα, esto es, en las afecciones, percepciones e *impresiones*, así como en las regulares prácticas comunicativas que *a posteriori* ocurren entre pares racionales. Y tanto la una como las otras quedan, para los Epicúreos, insertas en el marco de una concepción primitivista-progresivista de la raza humana y, a su vez, atadas únicamente a la utilidad que —entre pares— el perceptor saca de sus facultades fisiocognitivas. Así, mediante el uso y fuerza de un lenguaje, si bien *a priori* natural, devenido convencionalmente establecido y, desde luego, compartido entre pares, el perceptor estaría en capacidad de dar cuenta de lo investigado o de lo que genera duda, así como de lo que queda sujeto a opinión/juicio, siempre que, como el maestro-fundador señala a Heródoto y recogen Plutarco o Cicerón, se sirva, entonces, del concepto/significado fundamental o básico de cada *palabra/voz* proferida, *scil.* τὸ πρῶτον ἐννόημα καθ' ἑκάστον φθόγγον/*uis subiecta sit uocibus*, sin que, para ello, le demande —*pace* Epicteto— entretenerse con demostración alguna, *scil.* μηθὲν ἀποδείξεως. Otro tanto valdría decir *mutatis mutandis* decir de los Académicos, si bien afirmarlo con rotundidad solo sería posible en virtud de un argumento *ex silentio*, puesto que, persiguiendo fines dialécticos, ellos —a la luz de los testimonios conservados— se sirven o bien de la lógica o bien de la convención o bien del lenguaje natural según lo requiera la ocasión y el argumento. Recuérdese, en cualquier caso, que Carnéades, mientras refuta la posibilidad de que el perceptor tome la impresión/representación como criterio de

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

los (Oⁿ), no pasa por alto señalar que tampoco —pace los Estoicos— el *logos*, cuya concreción formal reclama de la capacidad —proferida o no— de fonación a través de sonidos, voces y nombres, *scil.* φθόγγος, φωνή, ὄνομα, fungiría de criterio, *scil.* οὐδὲ λόγος ἂν εἴη κριτήριον, toda vez que su constitución pende de la impresión/representación, *scil.* ἀπὸ φαντασίας γὰρ οὗτος ἀνάγεται, cuya emergencia no ocurre, empero, separadamente de la percepción *alogos*, esto es, irracional o no-proposicional, *scil.* χωρὶς τῆς ἀλόγου αἰσθήσεως. Recuérdese, asimismo, que Arcesilao, suspendiendo *temporalmente* su juicio sobre *todo*, *scil.* περὶ πάντων ἐπέχει, no parece, conforme reporta Sexto, avanzar juicio/opinión al menos en relación sea con la existencia/*realidad* o inexistencia/*irrealidad* de hecho/evento alguno, *scil.* περὶ ὑπάρξεως ἢ ἀνυπάρξεως, y tampoco prefiere uno frente a otro sobre la base de la creencia o falta de ella, *scil.* κατὰ πίστιν ἢ ἀπιστίαν⁹⁹¹.

⁹⁹¹ D. L. IX 105 (=Polito, R., *op. cit.*, B 5); id., VII 46, 63, 76 (=SVF II 53, II 181, III [Cr.] 5); id., X 33; Cic., *De fin.*, II 6; Plut., *Adv. Col.*, 119F; D. L. X 31 (=Us. 36, 257, 259); Epicur., *Ep. ad. Herod.*, 38; S. E. M., VII 165 (=Mette, H-J., art. cit., F2); id., M., VIII 70 (=SVF II 187); id., M., I 153, VII 258; id., P., I 207, I 232-4 (=Vezzoli, S., *op. cit.*, Fr. 86 [=Mette, H-J., art. cit., Fr. 1]; Arr. *Epict.*, II 12, 13-18. Véanse Keller, A., «Lucretius and the Idea of Progress», *Classical Journal*, 46/4, (1951), pp. 185-8; esp. p. 188; Beye, C., «Lucretius and Progress», *Classical Journal*, 58/4, (1963), pp. 160-9; esp. p. 165 y ss.; Taylor, M., «Progress and Primitivism in Lucretius», *American Journal of Philology*, 68/2, (1947), pp. 180-94, esp. p. 182 y ss.; Furley, D., «Lucretius the Epicurean: On the History of Man», en Gale, M., (ed.), *op. cit.*, pp. 158-81; esp. pp. 160-1, 165, 170-81; Schrijvers, P. H., «La Vie Sociale et Politique (DRN 1011-27, 1105-1160)», en id., *op. cit.*, pp. 102-18; De Sanctis, D., «Questioni di Stile: Osservazioni sul Linguaggio e sulla Comunicazione del Sapere nelle Lettere Maggiori di Epicuro», en id., *et al.* (eds), *op. cit.*, pp. 55-73; esp. p. 62; Delattre, D., «Les Enjeux Épicuriens de Polémique autour du Signe: Le Témoignage de Philodème», en Kany-Turpin, J. (ed.), *Signe & Prédiction dans l'Antiquité*, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2005, pp. 13-28; esp. p. 24 y ss.; Long, A., y Sedley, D., *op. cit.*, vols. I-II, p. 186 y p. 191, respectivamente; Brochard, V., art. cit., p. 224, quien describiendo las proposiciones hipotéticas como la forma «la plus naturelle et la plus simple de l'inférence», advierte que —para los Estoicos— con ellas «commence la logique»; Magrin, S., *Scetticismo e Fenomeno in Sesto Empirico*, Bibliopolis, Napoli, 2003, quien no pasa por alto que Timón sea «il primo pensatore scettico a parlare esplicitamente di συνήθεια»; Babut, D., «Chrysippe à L'Académie», *Philologus*, 147, (2003), 70-90; esp. pp. 71-2, ns. 6-7, 9, 76 y ss., quien ofrece un balance sobre un posible período académico —si no pre-estoico, previo a asumir la dirección, entre c. 262 y c. 230 a. C., la jefatura del Pórtico— de Crisipo, en el que, tal como a partir de Soción recoge Diógenes Laercio (D. L. VII 183-4 [=SVF II 1]), este habría compuesto, siguiendo la práctica de argumentación *in utramque partem*, una serie de libros orientados a argumentar tanto a favor como en contra de la συνήθεια/*consuetudo* (D. L. VII 192, 198 [=SVF II 14, 16]), de cuya veracidad Plutarco y quizá también Cicerón habrían tenido noticias ciertas (Plu., *Stoic. repugn.* 1036C; Cic., *Ac.*, II 87 [=SVF II 109, 270]): la posible estancia de Crisipo en la Academia, antes, pues, que implicar un abandono —por parte del talentoso filósofo en formación— «aux vues philosophiques de cette école», no perseguiría otro fin que hacerse con las armas dialécticas de la escuela rival para, luego, poder dirigirlas contra sus promotores. Véanse, asimismo, De Lacy, P. H., y De Lacy, E. A., *op. cit.*, 183; Sedley, D., *op. cit.*, p. 127, 129; id., art. cit., pp. 13-6, 21-3, 61, 63, quien señala que la presencia de Metrodoro en el libro XXVIII *Sobre la naturaleza* evidenciaría el intento del maestro-fundador por mostrar al discípulo la inconveniencia de defender un convencionalismo extremo —similar, estima David Sedley, al de Diodoro «Cronus»— en lo que al lenguaje se refiere; de semejante posición Epicuro se habría apartado luego de defenderla en algún momento de su formación intelectual. En el libro XXVIII se alude —a través del plural mayestático— a un *Sobre la anfibiaología*, no recogido, empero, en el catálogo de Diógenes Laercio (D. L. X 27-8); véase Arrighetti, G., *op. cit.*, p. 565. Para un detallado análisis del *Contra los gramáticos*, véase

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

En términos generales y estructurales los miembros de las orientaciones y/o escuelas helenísticas parten de las siguientes formulaciones, (I) abierta o (II) restringidamente aseverativas, para poder estructurar en palabras y, entonces, dar a conocer tanto cuanto el perceptor percibe inmediatamente como —cuando fuera el caso— cuanto infiere —permítase— indicativa o conmemorativamente a partir de lo eventualmente percibido en, con, por o a través de sus sentidos, a saber: (I.a) X es Y : (I.aⁱ) Sócrates es blanco, (I.aⁱⁱ) el hombre es blanco. A la luz de la taxonomía estoica, tal como reporta Diógenes Laercio, quien se apoya en el *Manual sobre la voz* de Diógenes de Babilonia, en *Sobre la voz* de Arquedemo, así como en el segundo libro de *Cuestiones físicas* de Crisipo, los sustantivos que —a modo de ejemplos— funjen de sujetos en (I.aⁱ) y (I.aⁱⁱ) expresan una cualidad particular o una cualidad común, respectivamente, *scil.* ἰδίαν/κοινήν ποιότητα; el tránsito de una a otra signa un proceso de síntesis sobre la experiencia perceptiva, en la medida en que, para los Estoicos, tal como recoge Aecio, la multitud de impresiones/representaciones semejantes constituyen, memoria mediante, toda vez que esta es concebida por ellos como tesoro o reservorio de esas, la experiencia, *scil.* ἐμπειρία γάρ ἐστι τὸ τῶν ὁμοειδῶν φαντασιῶν πλῆθος. El tránsito, dicho en términos estoicos, del nombre (I.aⁱ) a determinado apelativo (I.aⁱⁱ), *scil.* ὄνομα, προσηγορία, está signado, en términos epicúreos, por la emergencia en el perceptor de las *prenociones*, esto es, por la aprehensión, la opinión/juicio correcto, la conceptualización o la intelección general/universal que resulta almacenada en el perceptor a partir de lo percibido, *scil.* ἐναποκειμένην. Ello ocurre, *simulacra/efluvia* mediante, en razón de la memoria de aquello que desde el exterior hubiera aparecido reiteradamente, *scil.* μνήμην τοῦ πολλάκις ἔξωθεν φανέντος, en virtud de lo cual —y, con probabilidad, pivotando en las nociones de ἐπαίθη(σις/μα)— resulta posible señalar, entonces, que (I.a) determinado X es Y , esto es, que determinado conglomerado atómico (O) percibido es *un* hombre, *scil.* τὸ τοιοῦτόν ἐστι ἄνθρωπος. Alternativa a (I.a) sería la formulación (I/II.b) a P parece/se muestra que, *scil.* ὅτι/ὡς, X es/sería Y : (I/II.bⁱ) a P parece/se muestra que Sócrates es/sería blanco, (I/II.bⁱⁱ) a P parece/se muestra que el hombre es/sería blanco. El mayor o menor énfasis abierta o, en cambio, restringidamente aseverativo de (I/II.bⁱ) y (I/II.bⁱⁱ) está ligado, a su vez, al mayor o menor compromiso que el perceptor asume en su empleo; razón por la cual, quienes, como los Pirrónico-escépticos, huyen tanto como fuera posible de (I.a), encuentran, de Timón en adelante, en (I/II.b) un modo de expresión cónsono con el plantamiento de corte suspensivo del que se reclaman defensores, cuya génesis Enesidemo, en sus *Argumentos Pirrónicos*, encuentra en Pirrón,

Desbordes, F., «Le Langage Sceptique: Notes sur le “Contra les Grammariens” de Sextus Empiricus», *Langages*, n°65, (1982) pp. 47-74.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

toda vez que el de Elis, siguiendo los fenómenos, *scil.* τοῖς δὲ φαινομένοις ἀκολουθεῖν, no definiría dogmáticamente asunto alguno en virtud de la oposición de argumentos, *scil.* οὐδὲν φησι ὀρίζειν τὸν Πύρρωνα δογματικῶς διὰ τὴν ἀντιλογία. En tal sentido, y dejando de lado que la motivación de la *afasia* de Pirrón haya dependido metodológicamente de la oposición de argumentos, esto es, de la argumentación por *tropos avant la lettre*, tal como —durante el tercer helenismo— reivindica Enesidemo, conviene notar que, dado que (I/II.bⁱⁱ) trasciende el ámbito de la inmediata experiencia perceptiva de los fenómenos consentidos por los Pirrónico-escépticos, esto es, aquello que, siendo evidente, *scil.* πρόδηλον, ἐναργές, es percibido «sans utiliser un signe (une inférence)», tal como apunta Lorenzo Corti, es (I/II.bⁱ) la estructura que, entonces, se les acomoda suficientemente bien en tanto que les permite comunicar sin compromiso dogmático que, por ejemplo, al perceptor la miel parece/se muestra dulce, sin que ello les lleve, como insiste Timón, a establecer o afirmar que la miel sea *qua* miel dulce (I.a), *scil.* τὸ μέλι ὅτι ἐστὶ γλυκὸν οὐ τίθημι: los Pirrónico-escépticos se sirven de esta y otras formulaciones de un modo descriptivo o narrativo, *scil.* διηγηματικῶς, tal como reporta Diógenes Laercio, o, como señala Sexto, de un modo si no indiferente e impropio, *scil.* ἀδιαφόρως, καταχρηστικῶς, «in a loose and inexact sense» o derivado y «non-centrale», como apuntan Emidio Spinelli y Lorenzo Corti, respectivamente. De suerte que, incluso cuando Sexto recurre a una estructura del tipo (I.a) para señalar, por ejemplo, que todo es indeterminable, *scil.* πάντα ἐστὶν ἀόριστα, él no deja de matizar las siguientes puntualizaciones, relevantes para la práctica comunicativa de los Pirrónico-escépticos, a saber: (i) la indeterminación se circunscribe a la afección del razonamiento *discursivo* del perceptor, *scil.* ἡ ἀοριστία δὲ πάθος διανοίας ἐστὶ, en virtud de la cual ni se niega ni se afirma algo de lo que es investigado dogmáticamente, es decir, aquello que trasciende lo evidente o —si se prefiere— resulta no-evidente, *scil.* τῶν ἀδήλων, cuya resultante sería, para los Pirrónico-escépticos, la ἀταραξία o imperturbabilidad, habiéndose alcanzado —tal como ha sido advertido— la afección del equilibrio, *scil.* τὸ τῆς ἀρρεψίας πάθος [...] ἡ ἀρρεψία καὶ ἐποχὴ γίνεται τῇ διάνοια; (ii) el cuantificador «todo» no incluye —permítase— la *realidad* en su conjunto, *scil.* οὐ τὰ ὄντα, sino lo no-evidente; por último, pero no menos importante, (iii) el verbo «ser» tan solo indica, entonces, me parece/se me muestra y, por tanto, equivale, en su caso, a locuciones del tipo (II.b), tales como «según nosotros», «para mí» o «como me parece/se me muestra», *scil.* καθ' ἡμᾶς ἢ ὡς πρὸς ἐμ' ἢ ὡς ἐμοὶ φαίνεται: el uso, pues, de (I.a) para indicar, dicho en términos estoicos, a través de un *decible/enunciable* simple, que, por ejemplo, «el rico *es* dichoso», *scil.* ὁ δὲ πλούσιος μακάριος, o que «la muerte *es* [un] mal», *scil.* ὁ θάνατος κακόν, resulta descartado por Sexto en *Contra los*

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

retores, toda vez que a través de la estructura (I.a) se persigue establecer cuestiones opinables y/o sujetas a evaluación, *scil.* τῶν δοξαστῶν, cuestiones que, para decirlo con Pirrón, estarían sujetas a la costumbre y convención de los hombres, *scil.* νόμος δὲ καὶ ἔθει πάντα τοὺς ἀνθρώπους πράττειν, en tanto que sostener que, por un lado, la riqueza fuera un bien o que, por otro, la muerte fuera un mal no resulta, para Sexto, evidente y sí, en cambio, opinable, *scil.* ἄδηλον καὶ δοξαστόν, en virtud de lo cual a los Pirrónico-escépticos les calza más, entonces, la fórmula que ya Pirrón, según reporta Diógenes Laercio, emplea para referirse a la imposibilidad de establecer, por ejemplo, lo noble, lo vergonzoso, lo justo o lo injusto, es decir, «no más ... que», *scil.* οὐ γὰρ μᾶλλον τόδε ἢ τόδε εἶναι ἕκαστον. De un modo igualmente inexacto o derivado Sexto se sirve, entonces, de las expresiones como «quizá/quizá no» o «es posible/no es posible», para expresar de un modo simple y conciso «quizá sea/exista, quizá no sea/no exista, *scil.* 'τάχα μὲν ἔστιν τάχα δ' οὐκ ἔστιν'», «es posible/lícito que sea/exista, es posible/lícito que no sea/exista, *scil.* 'ἔξεστι μὲν εἶναι ἔξεστι δὲ μὴ εἶναι', καὶ 'ἐνδέχεται μὲν εἶναι ἐνδέχεται δὲ μὴ εἶναι'»; su empleo, antes que llevar al Pirrónico-escéptico a aseverar o negar tal o cual hecho/evento de forma firme y dogmática (I.a), le permite, en cambio, no pronunciarse firme y asertivamente sobre la existencia, *el ser* o *la esencia* del asunto investigado, *scil.* μὴ διαβεβαιοῦσθαι, en la medida en que, sin detenerse en disquisiciones verbales sobre su significación, resultan —como ha sido advertido— proferidas como voces exhibidoras de la *afasia*, *scil.* αἴται αἱ φωναὶ ἀφασίας δηλωτικαί⁹⁹².

⁹⁹² Aet., IV 11; D. L. VII 57-8 (=SVF II 83 [=Dox. gr., 400], II 147, III [DB] 21-2, III [Antip.] 22); id., IX 104-6 (=Polito, R., *op. cit.*, B5); id., IX 61 (=Decleva Caizzi, F., *op. cit.*, T1); id., IX 74, IX 102-3; id., X 33; S. E. P., I 10, I 192, I 194-5, I 198-9; I 206-10; id., M., II 53, VIII 129, VIII 159-60. Cf. Gal. *Inst. Log.*, II 1-3, III 2, XVII 4. Véanse Reesor, M., art. cit., p. 71 y ss.; Decleva Caizzi, F., *op. cit.*, pp. 266-4; Polito, R., *op. cit.*, 151-2; Bett, R., *op. cit.*, 84-9; Barnes, J., art. cit., pp. 78-9, n. 77, pp. 86-9; Magrin, S., *op. cit.*, p. 136; Román Alcalá, R., *op. cit.*, pp. 213-25; id., *op. cit.*, pp. 46-53; Spinelli, E., «Sceptics and Language. *Phónai and Lógoi* in Sextus Empiricus», *Histoire Épistémologie Langage*, 13/2, (1991), pp. 57-70; esp. 63; Corti, L., *op. cit.*, 23, 125-34, quien subraya, por una parte, que el uso que del adverbio ἀδιαφώρας hace Sexto posee casi «la même signification que l'adverbe ἀδοξαστώς»; y, por otra, que (pp. 132-4) el sentido «non-centrale» que del verbo «ser» se abroga Sexto para el planteamiento pirrónico-escéptico, del que —para nosotros— él es máximo expositor, los dogmáticos lo restringen «à l'astronomie». (I.a) admite una subclasificación en virtud del sujeto que la constituya; según recoge Sexto (S. E. M., VIII 96-102), quien hace referencia a los Dialécticos, *scil.* τοῖς διαλεκτικοῖς. (I.a) puede clasificarse en (I.a_i) definidas, siempre que el sujeto sea un pronombre demostrativo con fuerza *deictica*, por ejemplo, οὗτος, esto es, «ese —de ahí—»; (I.a_{ii}) indefinidas, siempre que el sujeto sea un pronombre indefinido, por ejemplo, τις, esto es, «alguno»; intermedias (I.a_{iii}) serían, por último, las que tienen un nombre propio, por ejemplo, Sócrates. A la luz de esta subclasificación, (I.aⁱ) y los ejemplos semejantes caerían bajo (I.a_{iii}), mientras que el ejemplo epicúreo de (I.a) caería bajo (I.a_i). Ello advertido, el énfasis de los ejemplos sugeridos solo persigue ilustrar el mayor o menor compromiso con el lenguaje como forma de dar cuenta de lo efectivamente percibido por parte de cada una de las orientaciones y/o escuelas bajo escrutinio, tomando como ejemplos presentaciones predicativas, en el entendido que son las que muestran, de foma más notoria, cómo el perceptor asume mayores o menores compromisos *onto-lógicos* entre lo aperebido y los (Oⁿ) a través del lenguaje. A la luz del reporte que de la lógica propiamente estoica

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Una formulación alternativa tanto a (I.a) como a (I/II.b) sería (I/II.c) *P* percibe, esto es, oye, ve etc., que *X* es/sería *Y*: (I/II.cⁱ) *P* percibe que Sócrates es/sería blanco, (I/II.cⁱⁱ) *P* percibe que el hombre es/sería blanco. En principio y desde un punto de vista formal, *P* percibe [que] constituye, en términos estoicos, *decibles/enunciables* completos, *scil.* λεκτὰ αὐτοτελή, coordinados con un caso recto con miras a la génesis de una proposición simple y categórica, cuyo predicado, expresado a través del verbo, enuncia la sola ejecución de la acción, tal como, por ejemplo, *P* camina, oye o ve, etc. Con todo, en razón de la semántica verbal, (I/II.c) también sirve a los Pirrónico-escépticos para —*pace* los Estoicos—, sin determinar o definir dogmáticamente ningún asunto, conceder y comunicar cuanto, en tanto hombres, padecen, *scil.* περὶ ὧν ὡς ἄνθρωποι πάσχομεν, ὁμολογοῦμεν; les permite, pues, comunicar, por ejemplo, que perciben que viven o que el fuego quema, *scil.* καὶ ὅτι τὸ πῦρ καίει αἰσθανόμεθα, sin tener que pronunciarse asertivamente ni sobre qué circunstancias o bajo qué condiciones —por ejemplo, la humedad, el calor, el *pneuma*, etc.— la vida sería posible, más allá de constatar —percepción afectiva mediante— que, por un lado, el animal vive sea mientras respira sea mientras cuenta con suficiente sangre o, por otro, que una vez que el corazón cesa en sus funciones la vida también cesa; tampoco, a su vez, les lleva a hacerlo sobre la naturaleza caústica del fuego, cuestión sobre la cual suspenden *temporalmente* el juicio, *scil.* εἰ δὲ φύσιν ἔχειν καυστικὴν ἐπέχομεν: el empleo que de (I/II.c) hacen los Pirrónico-escépticos se limita frecuentemente a *percibir o advertir que*, puesto que, como apunta Sexto, el Pirrónico-escéptico no *asiente* a ninguno de los asuntos que trasciendan la evidencia o —si se prefiere— resulten no-evidentes, *scil.* οὐδενὶ γὰρ τῶν ἀδήλων συγκαταθίεται ὁ Πυρρώνειος. La semántica y gramática griega de los verbos de percepción permite, además, formulaciones como (I/II.c_i) *P* percibe [a] *X* siendo *Y*: (I/II.c_iⁱ) *P* percibe [a] Sócrates siendo blanco, (I/II.c_iⁱⁱ) *P* percibe [a] el hombre siendo blanco. A esta estructura recurre parcialmente Séneca para mostrar —no sin cierta distancia— la distinción estoica entre cuerpo y aquello que se dice de un cuerpo, *scil.* uideo *Catonem ambulantem*, aspecto que encierra, a su vez, la distinción, tomada, según apunta Séneca, de los Dialécticos, *scil.* *Dialectici ueteres*, entre, por una parte, el poseedor sea de una determinada cualidad o sea de un (O) cualquiera y, por otra, sea la cualidad o sea el (O) que es poseído por quien la o lo posee; las cualidades —y otro tanto las virtudes— se encarnan, los (O) son —*de iure*, *de facto*, etc.— eventualmente poseídos. Conviene apuntar que de esta estructura se sirve no otro que Aristipo de Cirene para defender su proyecto hedonista

hace Diógenes Laercio (D. L. VII 70), (I.a_i) es *categoreútica*, (I.a_{ii}) es —en sintonía con Sexto— indefinida y (I.a_{iii}) es *categórica*. Véanse, Brunschwig, J., «Remarks on the Classification of Simple Propositions in Hellenistic Logic», en id., *op. cit.*, pp. 57-71; esp. p. 60 y ss.; Mates, B., *op. cit.*, pp. 29-32; Bobzien, S., *art. cit.*, pp. 97-101.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

de vida, su *gaudenter ars vivendi*, a través de lo que, sintetizado en un *dictum*, pudiera tomarse como antecedente cierto de los neologismos emblemas que, luego, definen la filosofía que en honor del lugar de origen del socrático lleva su nombre, esto es, ἔχω Λαΐδα, ἀλλ' οὐκ ἔχομαι/*habeo, inquit, non habeor Laide*, es decir, «poseo a Lais, pero no soy poseído por Lais». Esta referencia invita a pensar que la distinción que Séneca atribuye a los Dialécticos surge, entonces, antes en el ámbito de las escuelas socráticas, maestros-fundadores incluidos. A la luz de la taxonomía estoica, (I/II.c_i) consiente, asimismo, formulaciones, en primer lugar, (I/II.c_{ii}) de predicación inversa, *scil.* ὕπνια, y, en segundo lugar, (I/II.c_{iii}) de construcciones reflexivas, *scil.* ἀντιπεπονθότα. En estos casos, en los que el énfasis queda puesto en la parte paciente, *scil.* τῷ παθητικῷ μορίῳ, el verbo que expresa la acción se emplea en voz medio/pasiva y el sujeto, implícita o explícitamente indicado mediante el pronombre reflexivo, es, a su vez, objeto de la acción. Tales construcciones, si bien permiten formulaciones tan prosaicas como *P se corta a sí mismo el cabello/P mismo se corta su* cabello, ponen de relieve no solo la reflexividad de la percepción, cuando son construidas con verbos de percepción, sino consienten, al mismo tiempo, formulaciones del tipo de la gramática cirenaica. Así, con miras a ilustrar los fines perseguidos por sus respectivos planteamientos, de esas formulaciones se sirven y sacan amplio provecho —durante el tercer helenismo—, a pesar de la mofa combativa que de estas hace —durante el segundo helenismo— el epicúreo Colotes, tanto el estoico Hierocles, quien insiste en la reflexividad de la percepción como condición indispensable de la doctrina estoica de la apropiación que de sí tiene todo animal, esto es, que el animal tan pronto como nace se percibe a sí mismo o —si se prefiere— tiene inmediata percepción de sí inicialmente a través de la de sus partes, como Sexto, quien las encuentra oportunas a los fines de poder —*alla cirenaica*— comunicar los propios estados, impresión/representación afectiva mediante, afectivos a los que cualquier Pirrónico-escéptico *asiente*, *scil.* τοῖς γὰρ κατὰ φαντασίαν κατηναγκασμένοις πάθεσι συγκαταθίεται ὁ σκεπτικός, y sobre los que, además, ejerce —si no autocontrol o, socráticamente dicho, αὐτάρκεια— una oportuna medida psicofisiológica, *scil.* ἐν τοῖς κατηναγκασμένοις μετριοπαθείαν; esta, aunada a la imperturbabilidad que acompaña a la suspensión *temporal* del juicio en lo relativo a la esfera de la opinión o del juicio, constituyen el *telos* del proyecto Pirrónico-escéptico, tal como —al cierre de la época helenística— lo defiende Sexto, *scil.* τὴν ἐν τοῖς κατὰ δόξαν ἀταραξίαν. Afirmar, pues, con Jonathan Barnes que «*ταραχή* is a disease, *ἐποχή* the cure», representa, desde este punto de vista, solo una cara —quizá la más relevante— de la moneda del proyecto pirrónico-escéptico, pues conviene tener presente, en primer lugar, que, sin aludir a la medida o autocontrol psicofisiológico, Timón y quizá también Pirrón

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

hablan de la *afasia* como instancia precedente, como condición de posibilidad, de la imperturbabilidad, *scil.* Τίμων φησὶ πρῶτον μὲν ἀφασίαν, ἔπειτα δ' ἀταραξίαν, lo cual — diferencia terminológica al margen— se halla en sintonía con la presentación de Sexto, si con *afasia*, antes que una incapacidad —sea por privación sea por deficiencia— de *hablar de* o una —no atestiguada— defensa irrestricta del silencio, se entiende una determinación voluntaria por parte del perceptor a evitar en la medida de lo posible un uso —poca diferencia hace si es escrita o hablada— de la palabra que sugiera el equívoco de que el Pirrónico-escéptico, pese a admitir no poseer criterio, canon o estándar epistemológico, se pronuncia asertivamente sobre los (Oⁿ) que indaga. Si *afasia* es dicha en dos sentidos, Sexto, entonces, precisa frente a su acepción particular la acepción común, esto es, esa que entiende que con φάσις, es decir, acción de proferir extensional y asertivamente voces, se avanza alguna afirmación como, por ejemplo, (I.a) «es *de día*», *scil.* ἡμέρα ἔστιν, o se niega alguna —si no sentencia— voz, tal como, por ejemplo, (I.a) «no es *de día*», *scil.* οὐχ ἡμέρα ἔστιν. Consecuentemente, si *fasis* comprende, desde un punto de vista formal, proposiciones o —si se prefiere— oraciones tanto afirmativas como negativas, *scil.* τὴν τε κατάφασιν καὶ τὴν ἀπόφασιν, la *afasia* implica, entonces, de Pirrón en adelante, *scil.* οὐδὲν γὰρ ἔφασκεν, su total abstención, esto es, el mantenerse al margen de cualquier pronunciamiento aseverativo, siendo prácticamente irrelevante la idoneidad de tal o cual estructura lógico-gramatical. El lenguaje y, más precisamente, su articulación lógico-sintáctica, en lugar de ser empleado para objetivar la experiencia, ha de permitir formulaciones que, sin pretender salvar la brecha —física y epistemológica— entre los (Oⁿ) y el perceptor, contribuya, entonces, al menos a la comunicación intersubjetiva de la experiencia; razón por la cual, la *afasia*, desde un punto de vista pirrónico-escéptico, se entiende, además, como afección, como un estado interno, por el cual el perceptor ni afirma ni niega y cuya motivación no surge, entonces, de o por la naturaleza de los hechos/eventos, sino, más bien, como un modo que permite indicar los propios estados del perceptor en el momento en que indaga tales o cuales hechos/eventos que trasciendan la evidencia, *scil.* ἐπὶ τῶνδε τῶν ζητουμένων τοῦ πεπόνθαμεν. Asimismo, se ha de tener, en segundo lugar, presente que, si bien Eusebio, luego de recoger de Aristócles la posición de Timón, sugiere que Enesidemo, quizá, como apunta Roberto Polito, más próximo al planteamiento cirenaico que al epicúreo, por razones —si así se concediera— de difícil determinación, entiende que a la *afasia* seguiría el placer, *scil.* Αἰνησίδημος δ' ἡδονήν, aspecto que, sin embargo —y no es cuestión menor—, Sexto remarca —sin aludir a Enesidemo— como elemento diferenciador entre los seguidores de Aristipo y los Pirrónico-escépticos, pese a reconocer su afinidad con el movimiento cirenaico, *scil.* κακείνη, en la aprehensibilidad de

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

no más que las afecciones solas, *scil.* τὰ πάθη μόνα φησὶ καταλαμβάνεσθαι, Diógenes Laercio, por su parte, apunta taxativamente que tanto los del círculo de Timón como los del de Enesidemo, *scil.* ὡς φασιν οἱ τε περὶ Τίμωνα καὶ Αἰνεσίδημον, entienden que a la suspensión *temporal* del juicio sigue, a modo de sombra —recuérdese la ejemplificación de Sexto con el pintor Apeles—, la imperturbabilidad o *ataraxía*, *scil.* ἡ σκιᾶς τρόπον ἐπακολουθεῖ ἡ ἀταραξία⁹⁹³.

El escéptico, como subraya Sexto en *Esbozos*, al momento de dilucidar si el Pirrónico-escéptico dogmatiza, no llegaría, entonces, a decir que cree que no se (a)percibe calentado, enfriado o —si se prefiere— siendo sea calentado sea enfriado, *scil.* οὐκ ἂν εἴποι θερμαινόμενος ἢ ψυχόμενος ὅτι δοκῶ μὴ θερμαίνεσθαι ἢ ψύχεσθαι, cuando en determinado

⁹⁹³ Ath., XII, p. 544; Cic., *ad fam.*, IX 26, 2; D. L. II 75 (=Giannantoni, G., *op. cit.*, A 1, A 5, A 119); id., VII 64 (=SVF II 183); id., IX 103-4 (=Roberto, Polito, *op. cit.*, B5); id., IX 61 (=Decleva Caizzi, F., *op. cit.*, T. 1); Hierocl., *E. Mor.*, VI 3-6; Plu., *Ad Col.*, 1120 D7-E8; S. E. P., I 13-4, I 25-30, I 192-3, I 215; Sen., *Ep.*, XCVII 12-5. Cf. Arr. *Epict.*, II 19, 20-34. Véanse Barnes, J., art. cit., p. 90, Hankinson, R., *op. cit.*, p. 266; Spinelli, E., *op. cit.*, p. 123; Brunschwig, J., art. cit., pp. 204-11. Si no se quiere enmendar el texto de Eusebio con, por ejemplo, ἡσυχία, esto es, taranquilidad/calma/paz, en lugar de leer ἡδονή o suplir con —las hasta ahora sugeridas— ἀπάθεια, εὐδαιμονία o ἐποχή, ni tampoco se quiere aproximar a Enesidemo a los Cirenaicos en la mera defensa sino quizá al menos en la postulación del placer en tanto resultado de la *afasia*, quizá habría que pensar, como sugiere Polito, R., *op. cit.*, pp. 289-292, en que, para Enesidemo, «imperturbability is pleasurable». Si esta vía resulta interpretativamente explorable, habría que conectarla no tanto con la definición de placer ni con el *gaudenter ars vivendi* de Aristipo, sino —como ha sido advertido—, más bien, con la analogía marina que habría avanzado su homónimo nieto, apodado «metrodidacta», en la que, como reporta Eusebio (Eus. *PE.* XIV 18, 32 764a [=Giannantoni, G., *op. cit.*, II E5]), existiría un tercer estado *de ánimo* intermedio, *scil.* μέσην κατάστασιν, conforme al cual el receptor no experimenta ni dolor ni placer, sino calma/sosiego, *scil.* γαλήνη. Ello encontraría corroboración no solo en Sexto (S. E. P. I 10), quien señala que la imperturbabilidad sería «ausencia total de perturbación y [estado de] calma/sosiego/tranquilidad del alma, *scil.* ἀταραξία δέ ἐστι ψυχῆς ἀσκλησία καὶ γαληνότης», sino, a la luz del reporte de Diógenes Laercio (D. L. IX 68 [=Decleva Caizzi, F., *op. cit.*, T17]), también en Pirrón, quien —como ha sido advertido— con calma o actitud serena ante la tormenta, *scil.* ὑπὸ χειμῶνος, αὐτὸς γαληνὸς ὢν, indica a sus compañeros de travesía marina que el sabio habría de emular la imperturbabilidad que ante la tempestad exhibe el lechón que les acompañaba abordo, *scil.* ὡς χρὴ τὸν σοφὸν ἐν τοιαύτῃ καθεστάναι ἀταραξίᾳ. Así entendido, el placer, si bien, para decirlo con Aristipo (D. L. II 86 [=Giannantoni, G., *op. cit.*, I B1]), sería un movimiento suave producido por la percepción, uno —dígase— κατὰ φύσιν, no sería, para Enesidemo, criterio —*pace* cirenaicos o *mutatis mutandis* epicúreos— con miras a la ejecución de tal o cual curso de acción, sino, en todo caso, el suave movimiento de la *placentera* calma, comparable a un mar sin olas, que surge como consecuencia del no determinar/definir asunto alguno, al modo como —permítase— inconscientemente hace —al ver de Pirrón— el lechón, pues la *afasia* no es, en su caso, prerequisite de su estado o disposición fisiocognitiva: feliz/dichoso, señala Sexto (S. E. M., XI 141), apoyándose en Timón, es quien transcurre su curso de vida imperturbadamente, *scil.* εὐδαιμόνων μὲν ὄντων ὁ ἀταράχως διεξάγων, quien se halla, como dice Timón, en [estado de] tranquilidad y calma/sosiego, *scil.* ἐν ἡσυχίᾳ καὶ γαληνότητι καθεστώς. Sexto, entonces, refuerza el planteamiento, recogiendo los siguientes versos de Timón —probablemente de su *Sillos*—, quien laudatoriamente los referiría no a otro que a Pirrón: reinaba, pues, en todo momento/circunstancia tranquilidad/sosiego, *scil.* πάντῃ γὰρ ἐπέχε γαλήνη; y, así, en efecto, le observé entre los vientos de la tranquilidad/sosiego, *scil.* τὸν δ' ὡς οὖν ἐνόησ' ἐν νηνεμίῃσι γαλήνης. Véanse Long, A., art. cit., pp. 68-73, 84, n. 15; Flintoff, E., art. cit., pp. 94-8; Kuzminski, A., *op. cit.*, pp. 41-5; Striker, G., «*Ataraxia: Happiness as Tranquility*», en id., *op. cit.*, pp. 183-195; Svavarsson, S. H., «*Two Kinds of Tranquility: Sextus Empiricus on Ataraxia*», en Machuca, D. (ed.), *Pyrrhonism in Ancient, Modern, and Contemporary Philosophy*, Dordrecht, 2011, pp. 19-31.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

momento y bajo determinadas circunstancias —por ejemplo, al mediodía en Saqqara o a medianoche en el Himalaya— se (a)percibe *de* que, en efecto, está siendo sea calentado sea enfriado (I/II.c). No es cuestión menor que sobre ello insista Sexto también en la sección dedicada a precisar de qué modo los Pirrónico-escépticos entienden el alcance de la *afasia* ya promovida —a la luz de los testimonios conservados— por Pirrón, según a través de Aristócles recoge de Timón Eusebio, puesto que allí Sexto remarca que ellos conceden —desde luego, involuntariamente y al margen de compromiso con criterio epistemológico alguno, tal como ha sido advertido (II_i*[b])— a cuanto les mueve afectivamente y les constriñe necesariamente, *scil.* τοῖς γὰρ κινουῖσιν ἡμᾶς παθητικῶς καὶ ἀναγκαστικῶς ἄγουσιν εἰς συγκατάθεσιν εἴκομεν: ser movido afectivamente al margen, para decirlo con Pirrón o —si se prefiere— Timón, de cualquier juicio/opinión, de cualquier inclinación, así como de cualquier agitación, *scil.* ἀδοξάστους καὶ ἀκλινεῖς καὶ ἀκραδάντους εἶναι, o, para decirlo con Sexto, *adoxásticamente*, sin que por ello haya que poner en duda —piénsese quizá en el Cínico Mónimo de Siracusa— que al perceptor tal o cual (O) se muestra siendo tal o cual, *scil.* περὶ μὲν τοῦ φαίνεσθαι τοῖον ἢ τοῖον τὸ ὑποκείμενον οὐδεὶς ἴσως ἀμφισβητήσει, constituye el nervio de la cuidada observancia vital, que, apegada al fenómeno, vertebrata cuaternariamente el proyecto *afilosófico* de los Pirrónico-escépticos, *scil.* ἡ βιωτικὴ τήρησις τρεταμερῆς. Ahora, no conviene pasar por alto que las locuciones Pirrónico-escépticas, incluyendo los usos que de los neologismos cirenaicos hace Sexto, no solo se ciñen de manera palmariamente evidente, *scil.* ἀντόθεν σύμφωνες, a la cierta parsimonia y sobriedad que Sexto entiende —con fines argumentativos— sería cónsona con la pureza del lenguaje, sino que contemporáneamente evitan dos de los graves defectos o, en términos estoicos, vicios, en los cuales cualquier hablante pudiera incurrir, esto es, barbarismo y solecismo; si el primero es grave, en la medida en que sería una dicción que contraviene el hábito o la costumbre de los griegos más estimados, *scil.* λέξις ἐστὶ παρὰ τὸ ἔθος: la dicción, desde un punto de vista definicional, es, para los Estoicos, una voz gramatical, *scil.* φωνὴ ἐγγράμματος, la cual, para Sexto —distinciones estoicas al margen—, no sería ni buena ni mala en sí misma, *scil.* ἢ τε λέξις καθ' ἑαυτὴν οὔτε καλὴ ἐστὶν οὔτε μοχθηρὰ; el segundo lo sería, por su parte, en mayor medida, toda vez que constituiría una expresión del razonamiento o *simpliciter* un argumento absolutamente carente de congruencia lógico-sintáctica, tal como señala Diógenes de Babilonia, *scil.* λόγος ἀκαταλλήλως συντεταγμένος: *logos*, desde un punto de vista definicional, es siempre, para los Estoicos, una voz significativa enviada —cual embajada— desde el *razonamiento* discursivo, *scil.* φωνὴ σημαντικὴ ἀπὸ διάνοιας ἐκπεμπομένη. En términos lógico-sintácticos, un argumento, conforme lo entienden los del círculo de Crinis, adquiere, por

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

tanto, la forma condicional y fuerza lógico-hipotética, por ejemplo, del tipo «si *a*, *b*; y dado, luego, *b*; por consiguiente, *a*»; se trata, en este caso, de un razonamiento que, conforme lo entienden Diógenes de Babilonia y antes Crisipo, se articula a partir de una proposición no-simple —tópico al que este último dedica un libro—, conforme a la cual la conjunción hipotética, el si condicional, *scil.* διὰ τοῦ 'εἰ' συναπτικοῦ συνδέσμου, anuncia —verbo particularmente caro a Sexto—, *scil.* ἐπαγγέλλεται, que, lógico-hipotéticamente, lo segundo sigue a lo primero, *scil.* ἀκολουθεῖν τό δεύτερον τῷ πρώτῳ. Poco sorprende, entonces, que esta clase de argumentación —cara también al razonamiento matemático— permita establecer, en ocasiones con mayor o menor fuerza de necesidad o causalidad, relaciones lógicas o —si se prefiere— empírico-circunstanciales en función de lo más o menos inmediata y frecuentemente percibido, tales como, por ejemplo, que día y luz, que humo y fuego, que cicatriz y herida, que leche en las mamas de la hembra y estar encienta, que bronquitis y conductos bronquiales cerrados, que muerte y lesión en el corazón o incluso que alma y movimientos corporales del receptor, se hallen —si no causal— al menos temporal y circunstancialmente concatenados o entrelazados. También los Epicúreos recurren a la fuerza de la presentación lógico-hipotética para —desde luego, en caso de que no hubiera testimonio en contrario— dar cuenta incluso de lo que por naturaleza resulta no-evidente, lo cual, como expresa Sexto, no hay, empero, posibilidad de que eventualmente caiga bajo *nuestra* evidencia, *scil.* ὑπὸ τὴν ἡμετέραν πεσεῖν ἐνάργειαν. Se trata, en su caso, de promover la necesidad —lógica y/o física— de la existencia del vacío a partir de la evidencia del movimiento —en principio— de los conglomerados atómicos (O^n), *scil.* εἰ ἔστι κίνησις, ἔστι κενόν· ἄλλα μὴν ἔστι κίνησις, ἔστι ἄρα κενόν. Si bien Enesidemo parece ironizar con el proceder —si no epicúreo— de los defensores del vacío, cuando, recusando la posibilidad de establecer a través del signo —indicativo— hechos/asuntos no-evidentes en función de los evidentes, *scil.* τὰ φανερά φαμεν τῶν ἀφανῶν, señala, en el cuarto libro de *Razonamientos/Argumentos Pirrónicos*, que quienes creen en tal posibilidad serían, sin más, engañados por apego o propensión afectiva vacía, *scil.* κενῇ προσπαθεία, lo cierto es que a la luz de la taxonomía —con probabilidad, si bien no exclusivamente— estoica, previa quizá a Dionisio de Cirene, o dialéctico-estoica, quizá bajo influencia de Filón o Didodoro, la fuerza de la presentación lógico-hipotética del argumento resulta ser una proposición, esto es, un *decible/enunciable* —noción, desde luego, no compartida por los Epicúreos— completo, que, en función de una sana o válida conexión —naciones todas recusadas por Sexto—, acaba siendo formalmente válido, toda vez que se conceda que, partiendo de un antecedente verdadero, este no concluye, entonces, en lo falso. Resultaría, por ende, revelador o descubridor, *scil.* ἐκκαλυπτικόν, y, bajo la doctrina de la

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

demostración, de la que la noción de signo es pilar, contaría, entonces, como un argumento —si no se disputa su conclusión— conclusivo, verdadero y demostrativo, *scil.* συνακτικοί, ἀληθῶν, ἀποδεικτικοί, al arribar de hehos/eventos evidentes a uno no-evidente, *scil.* διὰ προδήλων ἄδηλόν τι συνάγοντες; de eliminarse el consecuente, el antecedente, corroborado y no-contestado por la percepción, también habría de ser eliminado; la fuerza de la presentación lógico-hipotética del argumento resultaría, en última instancia, demostrable —empíricamente, *scil.* δι' ἐναργοῦς πράγματος— no solo a través del método de transposición por semejanza, *scil.* ὁ [κ]ατὰ τὴν ὁμοιότητα τρόπος, defendido —al cierre del segundo helenismo— por Zenón de Sidón, Bromio y Demetrio Laconio, según recoge Filodemo, sino —lógicamente— incluso *malgré tout* por el defendido por miembros —Dionisio de Cirene— de la Estoa, esto es, el de contraposición, *scil.* ὁ [κ]ατὰ τὴν ἀνασκευὴν. Desde un punto de vista formal, la fuerza de la estructura lógico-hipotética sirve, pues, al signo, tópico al que ya Zenón habría dedicado un libro, tanto conmemorador como indicativo —y a partir de ahí a la posibilidad defendida por los dogmáticos de la demostración—, si bien la aplicación y los propósitos de uno y otro resultan, desde luego, radicalmente diversos, puesto que, asumido en su sentido común, el empleo del primero de ellos no trasciende la experiencia perceptiva en tanto su crédito o confianza, como reivindica Sexto —y otro tanto valdría para los médicos Empíricos o Metódicos—, recae y obedece a la vida, *scil.* πεπίσπενται ὑπὸ τοῦ βίου, aun cuando sea empleado en relación con lo temporal, circunstancial u ocasionalmente no-evidente, *scil.* τὰ δὲ πρὸς καιρὸν ἄδηλα, pero, desde luego, no completamente al margen de la evidencia, al modo como hacen los planteamientos dogmáticos. Si, como bien apunta Pierre Pellegrin, un hecho/evento no-evidente por naturaleza resulta asequible «par, et seulement par, des procédés d'inférence logique», uno temporal, circunstancial u ocasionalmente no-evidente podría, en cambio, conocerse mediante procedimientos «qui combinent perception et mémoire»; si, para decirlo con Theodor Ebert, el procedimiento en este último caso sería «associative», en el primero sería, más bien, «logical». Consecuentemente, limitado a abogar por el hábito consuetudinario, ceñido a la vida, sencillo y al margen de tecnicismo, *scil.* τῇ ἀτέχνῳ καὶ ἀφελεῖ κατὰ τὸν βίον, el cual surge, sin refir pragmáticamente con —si no correcto *tout court*— el buen y corriente uso del idioma, tanto de la emulación modelada como de la cuidada observancia del trato en sociedad entre pares, *scil.* ἐκ παραπλασμοῦ καὶ τῆς ἐν ταῖς ὁμιλίαις παρατηρήσεως, en contra, pues, del que, desvinculándose de aquel, *scil.* κεχωρισμένος τῆς κοινῆς ἡμῶν συνηθείας, busca fundamentarse histórica y sistemáticamente en la analogía, así como en referencias de autores ilustres, Sexto defiende, entonces, contra los gramáticos que:

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Quien se expresa en buen griego, *scil.* ὁ τε ἐλληνίζων, está lo suficientemente bien capacitado como para presentar u ofrecer de un modo claro a la par que preciso los contenidos que [sobre los hechos/eventos] tiene pensado/conceptualizado, *scil.* πρὸς τὸ σαφῶς ἅμα καὶ ἀκριβῶς παραστήσαι τὰ νοηθέντα τῶν πραγμάτων⁹⁹⁴.

⁹⁹⁴ D. L. VII 4, 56, 59, 71, 76, 190 (=SVF I 41, II 207, II 13-18, III [DB] 20, III [DB] 24, III [DB] 26, III [Crin.] 4, III [Crin.] 5); id., IX 74; S. E. P., I 21-4, I 193, II 97-143; id., M., I 44-9, I 56-61, I 153, I 176-83, I 190-5, I 210, II 56, VII 213-4, VII 305-10, VII 357, VIII 143-60, VIII 198-9, VIII 200-1, VIII 245-253, VIII 314, VIII 329 (=Us. 272); Clem., *Strom.*, VIII 5 (=SVF II 121); [Ps.] Galeno., *Hist. Phil.*, 9 (=Dox. gr. 605); Eus., *PE.*, XIV 18, 2-4; Phot. *Bibl.*, 212 170b12-16 (=Polito, R., *op. cit.*, B8, B21A pp. 168-86; esp. pp. 179-80); Phld., *De sign.*, VIII-IX, XI-XII, XXXIII; M. Ant., II 15. Cf. Cic., *De off.*, II 18; Gal., *Inst. Log.*, II 1, III 3-4, VI 6, XIV 1, 10-11. Véanse Preti, G., *Storia della Logica e Storiografia Filosofica*, La Nuova Italia Editrice, Firenze, 1976, pp. 3-16; esp. pp. 8 y ss.; Glidden, D., «Skepticisme et Semiologie Médicale», en Kany-Turpin, J. (ed.), *op. cit.*, pp. 65-82; esp. p. 69, 74 y ss.; Sluiter, I., «The Rhetoric of Scepticism: Sextus against the Language Specialists», en Sihvola, J., *op. cit.*, pp. 93-123; esp. pp. 108 y ss.; Pachet, P., «La Déixis selon Zénon et Chrysippe», *Phronesis*, 20, (1975), pp. 241-6; Bobzien, S., art. cit., pp. 103-115; Sedley, D., art. cit., p. 241, 243, 247-8, 255 y ss.; Brochard, V., *op. cit.*, pp. 268-70; Bréhier, E., *op. cit.*, pp. 16-23; Long, A. y Sedley, D., *op. cit.*, vol. I, pp. 205-8, 210-2; De Lacy, P. y E., *op. cit.*, p. 100, n. 32; Spinelli, E., *op. cit.*, p. 99; Delatre, D., art. cit., pp. 25-6; Touminem, M., *op. cit.*, pp. 260-272; Viano, C. A., art. cit., pp. 612-623, quien apunta, por una parte, que, si bien «il segno rivela la cosa significata», es la existencia de la cosa significada lo que «è il fondamento de la essistenza del segno» y, por otra, que los Epicúreos intentaban absorber la teoría estoica del signo «per cui A è segno di B qualora valga “se non-B allora non-A”»; Desbordes, F., art. cit., pp. 63-7, quien defiende que el uso correcto del lenguaje pertenece al Pirrónico-escéptico, en virtud de que este se contenta con dar «une équivalence linguistique de son expérience présente»; de Jonge, C. C., y van Ophuijsen, J. M., «Greek Philosophers on Language», en Bakker, E. J. (ed.), *op. cit.*, pp. 485-98, quienes oportunamente subrayan (p. 496) que, mientras λέξις puede ser, para los Estoicos, «either meaningless or meaningful», λόγος es, en cambio, «a semantic unity which is always meaningful», sea que refiera «to (in non-Stoic terms) a word, a series of words, or an entire text». Véanse, asimismo, Frede, M., «Principles of Stoic Grammar», en id., *op. cit.*, pp. 301-337; esp. pp. 309-25; Corti, L., *op. cit.*, pp. 206-19, quien pone de relieve que el protagonista de los ejemplos de Sexto no solo es un individuo que «profère des expressions correctes», sino un locutor que comprende «des expressions que lui, et ses interlocuteurs, produisent»; Desbordes, F., art. cit., p. 61-4, quien, describiendo el escepticismo como un «effort infini pour déminer le langage», advierte que las locuciones empleadas por Sexto son «seulement description, hypotypose, enregistrement»: el lenguaje, al ser «la chose la plus quotidienne de la vie quotidienne», no es objeto de ἐποχή en la medida en que su empleo sea «telle quelle, sans réflexion, au gré des circonstances»; Barnes, J., art. cit., p. 66, quien, insistiendo en el carácter declarativo o comunicativo y, desde luego, no aseverativo de las locuciones Pirrónico-escépticas, las cuales «express πάθη and do not evince beliefs», desvincula el uso que Sexto hace de los neologismos cirenaicos en tanto que «they apparently used such sentences to make statements and express beliefs»; Spinelli, E., art. cit., pp. 59-61, quien subraya que el referente de las expresiones o locuciones de las que Sexto hace uso, en lugar de ser la naturaleza de los (Oⁿ) percibidos, es «what it is evident, plain, manifest (τὸ ἐναργές, perhaps synonymous with τὸ φαινόμενον)»; el lenguaje en boca de los Pirrónico-escépticos pierde «its ontological weith», «la sua carica ontologizzante (Spinelli, E., *op. cit.*, p. 120)», debido a que, al no centrarse en o disputar por el valor de verdad de las locuciones empleadas ni tampoco pretender dar con ellas cuenta de la naturaleza intrínseca de los (Oⁿ) percibidos, se limita tan solo, como el propio Sexto señala (S. E. P., I 203), a comunicar la afección humana, *scil.* ἀνθρωπειῶν πάθους ἀπαγγελίαν, la cual es fenómeno para quien la padece, *scil.* ὁ ἐστὶ φερόμενον τῷ πάσχοντι; Magrin, S., *op. cit.*, p. 119, 133, quien rescata que el Pirrónico-escéptico elige voluntariamente «i termini più adtti», pues, sabiendo cómo y cuándo variar las propias expresiones, conoce también «quali mezzi impiegare affinché il suo discorso risulti perspicuo». Véanse, asimismo, Ebert, T., «La Théorie du Signe entre la Médecine et la Philosophie», en Kany-Turpin, J. (ed.), *op. cit.*, pp. 51-63; id., «The Origin of Stoic Theory of Signs in Sextus Empiricus», *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, V, (1987), pp. 83-126; esp. p. 89, 96-7, n. 15, 100, 103 y ss., quien defiende (pp. 56 y ss.) que los Estoicos anteriores a Crisipo, discípulos de Zenón y deudores de la «logique de Philon de Mégare»,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Este planteamiento de Sexto encuentra un antecedente claro —aun cuando poco advertido— en Enesidemo, quien preocupado, a la luz del reporte de Focio, mucho más en describir y delimitar el modo de filosofar de quienes se reclaman seguidores de Pirrón, *scil.* οἱ δ' ἀπὸ Πύρρωνος, antes que en insistir, como hace Sexto, en el firme apego o —si se prefiere— estricta obediencia del Pirrónico-escéptico al uso consuetudinario tanto de la lengua como de sus prácticas lingüísticas entre pares contemporáneos, *scil.* ἐὰν τῇ συνηθείᾳ ἀλλὰ μὴ διατάξει κατακολουθῶμεν, justificando así el —permítase— *helenismo* o buen griego, así como —si fuera el caso— el *tracismo* o buen tracio y el *latinismo* o buen latín de tal o cual palabra y/o expresión empleada siempre limitadas al contexto y ámbito en que son empleadas por los interlocutores, esto es, filosofía, medicina o vida cotidiana, por ejemplo, en Atenas o en Roma, machaca, por su parte, que el Pirrónico-escéptico no determina/define asunto alguno; no lo hace ni tan siquiera con esa misma expresión o con el hecho mismo de que *nada* está permanente y/o absolutamente determinado/definido, *scil.* καθόλου γὰρ οὐδὲν ὁ Πυρρόνιος ὀρίζει, ἀλλ' οὐδὲ αὐτὸ τοῦτο, ὅτι οὐδὲν διορίζεται. Como señala —quizá atenúa o matiza— Sexto, la expresión 'οὐδὲν ὀρίζω', es decir, «*nada* determino/defino», no alude en modo alguno al decir o hablar —si no francamente— de un modo *sencillo* sobre o de algún asunto particular, *scil.* οὐχὶ τὸ ἀπλῶς λέγειν τι, sino al proferirla acompañada de asentimiento —dogmático—, con convicción, a lo que trasciende

esto es, de la escuela Dialéctica, pero, más precisamente, (pp. 106-12, 118 y ss.) de un «treatise *On Signs*» al que, luego, Crisipo habría contestado, según recoge Diógenes Laercio (D. L. VII 191), han podido servirse, entonces, tanto de la noción como de la distinción de tipos de signos, tal como la recogen —discrepancias entre sí al margen— Sexto y [Ps.] Galeno; Allen, J., *op. cit.*, pp. 188-93, quien es, por su parte, de la opinión que tanto la noción como la distinción sería, más bien, de origen médico. Si la cronología dificulta —a la luz de los testimonios conservados— la indiscutida atribución a la medicina, otro tanto sucede —si bien en menor medida— en relación con los primeros estoicos, si se tiene en cuenta, por un lado, que Herófilo, Hérilo o Dionisio se habrían preocupado poco por la dialéctica y, por otro, que Aristón no le concede —como ha sido advertido— demasiada validez, con lo cual habría que pensar, entonces, sea en Esfero (D. L. VII 178), Cleantes (D. L. VII 175) o sea en el propio maestro-fundador; al respecto véanse tanto, por un lado, el balance de Frede, M., *Die Stoische Logik*, Vandenhoeck & Ruprecht, Germany, 1974, pp. 12-31, quien, sin dejar de ponderar cierto influjo peripatético, especialmente por parte de Teofrasto y Eudemo, señala (p. 19 y ss.) que «der megarische Einfluß auf vorschrysippeische Stoa» no puede ponerse en duda; sin descartar a Estilpón, se ha de pensar, sugiere Michael Frede, «vielmehr an Diodorus»; como, por otro, Barnes, J., «Aristotle and Stoic Logic», en Ierodiakonou, K. (ed.), *Topics in Stoic Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, 1999, pp. 23-53; id., «Logic. The Peripatetics», en Algra, K., *et al.* (eds.), *op. cit.*, pp. 77-83, quien minimiza la posible influencia megárica y con gran cautela evalúa (p. 24, 26, 29-33, 36 y ss.) la posible influencia —no sin reacción en contra— de Aristóteles y del Peripato, de Teofrasto en adelante, particularmente sobre la Estoa luego de la jefatura de Crisipo; a su juicio no habría «compelling reasons», a la luz de los testimonios conservados, como para afirmar que Crisipo «was in any way influenced by the formal logic of the Lyceum»; de suerte que (pp. 80-3) «even if Theophrastus», de quien Diógenes Laercio (D. L. V 45) reporta un libro *Sobre los signos*, habría avanzado una detallada teoría de los silogismos denominados completamente hipotéticos, tanto su tratamiento como la organización de los mismos, enraizados en la tradición aristotélica, les conferiría, entonces, «unStoical aspect». Véanse, asimismo, Bobzien, S., «The Stoic on Hypothesis and Hypothetical Arguments», *Phronesis*, 42/3, (1997), pp. 299-312; Mueller, I., «Stoic and Peripatetic Logic», *Archive für Geschichte der Philosophie*, 51/2, (1969), pp. 173-187.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

la evidencia o —si se prefiere— al perceptor resulta no-evidente, *scil.* ἀλλὰ τὸ πρᾶγμα ἄδηλον προφέρεσθαι μετὰ συγκαταθέσεως. Sexto, pues, insiste, como antes Enesidemo, en que, cuando el Pirrónico-escéptico emplea o —si se prefiere— confiesa que no determina/define asunto alguno, lo hace, entonces, incluyendo también la expresión —cual purgante— de la cual se sirve, *scil.* οὐδὲ αὐτὸ τὸ ‘οὐδὲν ὀρίζω’: el punto, entonces, no estriba en la expresión o en su idoneidad históricamente autorizada —o no—, sino, antes bien, a qué sirve, esto es, a ser una voz o locución —entre tantas otras— indicadora de la afección del Pirrónico-escéptico, *scil.* φωνὴ πάθους ἡμετέρου δηλωτικὴ, sin que de ello se siga que establezca una suposición dogmática, es decir, que asienta a lo que trasciende la evidencia, *scil.* δογματικὴ ὑπόληψις, τοτέστιν ἀδήλω συγκατάθεσις. La expresión —tal o cual— sirve, por tanto, al Pirrónico-escéptico para describir y comunicar un modo intransferible de ser afectado, *scil.* ‘ἐγὼ οὕτω πεπόντα νῦν’, en virtud del cual no le compromete con el hecho de establecer o negar dogmáticamente, *scil.* ‘τιθέναι δογματικῶς ἢ ἀναπειῖν’, cuanto en determinado momento pone como objeto de indagación, por ejemplo, *ahora* el dulzor de la miel o el poder caústico del fuego. La justificación que de la expresión ofrece Enesidemo en el libro primero de *Razonamientos/Argumentos Pirrónicos* resulta, sin embargo, algo más escueta o menos técnica —no por ello menos precisa— de la que brinda Sexto; su objetivo no es otro que desvincular la corriente de Pirrón de la de los Académicos, a quienes la historiografía —antigua y contemporánea— considera ya no —permítase— como primos emparentados por el modo de filosofar de tales o cuales antepasados, sino incluso como claros promotores y, por ende —cronológicamente—, predecesores de la filosofía de corte suspensiva —que en principio les hermanaría—, si se la atribuye al menos *in nuce* sea a Sócrates sea a Platón, pero no a Pirrón o, en su defecto, a su *profeta*, Timón. En este sentido, mientras los Pirrónico-escepticos son aporéticos y se hallan liberados de cualquier dogma, *scil.* ἀπορητικοί τέ εἰσι καὶ παντὸς ἀπολελυμένοι δόγματος, pues ninguno de ellos, señala Enesidemo, ha dicho de forma absoluta, *scil.* οὐδεὶς αὐτῶν τὸ παράπαν, por ejemplo, ni que todas las cosas serían inaprehensibles ni que serían aprehensibles, que tal cosa sería verdadera, tal falsa y tal, en cambio, verosímil/probable, los Académicos —piénsese en Antíoco, Filón, Carnéades, Clitómaco, Arcesilao, o incluso, puesta a un lado la cuestión sobre la unicidad de la Academia, en Platón— serían, por su parte, dogmáticos, toda vez que establecen algunas sin manifestar dudas, *scil.* δογματικοί τέ εἰσι καὶ τὰ μὲν τίθενται ἀδιστακτος, mientras otras las niegan sin manifestar ambigüedad, *scil.* τὰ δὲ αἴρουσιν ἀναμφιβόλως, esto es, ninguno —y no es un hecho menor— practica la *afasia* por atenuada que se la quisiera suponer. Para Enesidemo, los Académicos solo disputan —particularmente contra los Estoicos— insistentemente

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

sobre la impresión/representación aprehensora, *scil.* διαμφισβητεῖν δέ φασι περὶ μόνης τῆς καταληπτικῆς φαντασίας, pero dogmatizan sobre otros muchos asuntos, por ejemplo, sea sobre la verdad/falsedad sea sobre el bien/mal; los seguidores de Pirrón, al no determinar/definir asunto alguno, permanecen, en cambio, al margen de cualquier reproche, *scil.* ἀνεπίληπτοι, pues ni establecerían ninguna al margen de toda duda ni tampoco negarían alguna al margen de toda ambigüedad. Filón —al frente de la Academia cuando nace Enesidemo y luego se asumía, una vez formado quizá incluso en ambiente académico, expositor de la restitución del planteamiento de Pirrón en tiempos y circunstancias convulsas, socio-políticas para Atenas, pero doctrinales y de sucesión para la Academia— constituiría un ejemplo paradigmático, toda vez que, haciendo suya la analogía de la práctica médica con la de la filosofía, la cual también es *mutatis mutandis* reclamada para sí —al cierre del tercer helenismo— por Diógenes de Enoanda, asume, entonces, en sede ética que, según recoge Estobeo, la labor terapéutica, la cual sigue a la propedéutica, de la filosofía en tanto se centra, en primer lugar, en la eliminación de los juicios/opiniones falsamente anidados —innata o culturalmente— en el perceptor, *scil.* ὑπεξαίρετικὸν τῶν ψευδῶς γεγενημένων δοξῶν, en virtud de los cuales los criterios del alma del perceptor son productores de enfermedades, *scil.* δι' ἃς τὰ κριτήρια νοσοποεῖται τῆς ψυχῆς, en la misma medida lo hace, en segundo lugar, en la instauración de otros que pudieran redundar, en cambio, de una forma sana, *scil.* τῶν ὑγιῶς ἔχουσῶν ἐνθετικόν. Los del círculo de Enesidemo bajo la influencia de —el «presocrático» antes que el Académico— Heráclito, *scil.* καθ' Ἡράκλειτον, conforme recoge Sexto, habrían a lo sumo distinguido los fenómenos según se muestran privada o particularmente a determinado perceptor, por un lado, y común o compartidamente a *todos*, por otra, *scil.* τὰ μὲν «πᾶσι» φαίνεσθαι τὰ δὲ ἰδίως τινί; desde luego, la sola noción de fenómeno común para *todos* no solo parece un oxímoron, sino que resulta problemática en virtud tanto de la misma noción de fenómeno como —en no menor medida— de la imposibilidad material o numérica del —sugerido— «πᾶσι» al que se alude, el cual, no obstante, quizá se podría atenuar, si se le confiere un sentido de totalidad partitiva para indicar a los miembros de determinado grupo, esto es, *todos* los hombres, por ejemplo, del norte de África, o *todos* los de entre treinta y cincuenta años de edad: la discriminación entre mostrarse común o privadamente permitiría, entonces, hablar no asertivamente (II.b, II.c, II.c_i, II.c_{ii}) de tales o cuales hechos/eventos; por ejemplo, señalar que la miel a *todos* los hombres, póngase, sanos —de los que sea por propia indagación/*autopsia* sea por vía histórica se tienen noticias— se muestra dulce, en la medida en que verdadero sería dicho, *etimológicamente*, de lo que no se oculta no al consenso o a la concertación sino al juicio común o compartido, *scil.* φερωνύμως εἰρησθαι

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

τὸ μὴ λήθον τὴν κοινὴν γνώμην. Desde esta perspectiva, poca sorpresa sugiere el hecho de que Sexto, al indagar sobre y recusar la posible existencia de bienes o males por naturaleza, argumente, a modo de contraste, que el fuego o la nieve se muestran a todos, *scil.* πᾶσι φαίνεται, siendo calorífico o refrigerante, respectivamente, *scil.* ἄλεαντικόν, ψυκτική. *Todos*, antes que ser, pues, asumido como cuantificador inserto en determinado argumento, razonamiento o, en su defecto, silogismo, del que pudiera extraerse —si no verdades— certezas universalizables e incluso incuestionables, surge, en cambio, enraizado en y como resultado de la experiencia —propia y compartida entre pares semejantemente constituidos—; en la evidencia yace su justificación y, por ende, queda sujeto a revisión permanente, pues, no solo su carácter de totalidad partitiva no excluye nuevos casos, nuevas evidencias, quizá aún temporalmente no consideradas, sino que, además, el compromiso y fuerza aseverativa no se compromete con (I.a), sino con, por ejemplo, (II.b): el cuantificador *todos* no incluye —como ha sido advertido— la *realidad* en su conjunto, *scil.* οὐ τὰ ὄντα. Adicionalmente, la distinción entre mostrarse común o privadamente reflejaría, colateralmente, la quizá reticencia —antes que el desconocimiento o recelo— por parte de Enesidemo y/o los de su círculo a emplear la gramática cirenaica para comunicar los propios estados. Sea como fuera, Enesidemo, a la luz del reporte de Focio, entiende, pues, que, para expresarse de algún modo, *scil.* ὡς εἰπεῖν, el Pirrónico-escéptico diría, siguiendo a Pirrón, «no más ... que», *scil.* οὐ μᾶλλον ... ἢ, o incluso —lo que sirve de perno articulador para los *tropos*— atenuaría lo dicho en relación con tal o cual hecho/evento, insistiendo, por ejemplo, en que «unas veces tal, pero, en cambio, otras tal», *scil.* ἢ τότε μὲν τοῖον τότε δὲ τοῖον, «o para uno así, pero, en cambio, para otro no así», *scil.* ἢ ᾧ μὲν τοιονδὶ ᾧ δὲ καὶ οὐ τοιονδί. Señalados estos puntos, en los que la expresión lingüística es reflejo —no siempre *per se* inequívoco— del modo de filosofar de los Pirrónico-escépticos frente, por ejemplo, al de —sus primos escépticos o dogmáticos negativos— los Académicos, Enesidemo apunta, antecediendo de un modo expresivo mucho más lacónico e incluso sarcástico que el de Sexto, que «*nosotros* damos a conocer/enunciamos de tal guisa, *scil.* οὕτω φραζόμεν, por no tener de qué modo divulgar mediante voces lo que —adentro— es pensado/conceptualizado, *scil.* οὐκ ἔχοντες, φησὶν, ὅπως τὸ νοούμενον ἐκλαλήσωμεν»: las expresiones que el Pirrónico-escéptico profiere no requieren, tal como apunta Jonathan Barnes, de «a metaphysically loaded concept of truth». Al inicio de *Esbozos*, Sexto se desmarca de tal noción, reclamando para la tradición de la que se sabe expositor el calificativo de indagadora, frente a los seguidores de —entre otros—

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Aristóteles, Epicuro o los Estoicos, a quienes tiene por dogmáticos por el hecho de haber afirmado el hallazgo de la verdad, *scil.* οἱ μὲν εὐρεκίηται τὸ ἀληθὲς ἔφασαν⁹⁹⁵.

Enesidemo no parece, pues, estar excesivamente preocupado por la cuestión relativa al buen griego —tracio, latín, etc.— ni tampoco parece estar muy interesado en indicar que las locuciones de las que se sirven los Pirrónico-escépticos serían, como describe Sexto, ofrecidas —a un tercero— de un modo claro a la par que preciso, *scil.* σαφῶς ἅμα καὶ ἀκριβῶς. Sin descartar que ello responda sea a que Focio ha comprimido la exposición de Enesidemo sea incluso a una desconfianza —piénsese si no en Platón en Gorgias—, en la idoneidad y eficacia del lenguaje, la cuestión revierte cierta relevancia, puesto que las locuciones a las que el de Cnossos refiere pudieran ser emparentadas, por ejemplo, a las empleadas por un defensor sea de la tesis del *homo mensura* atribuida a Protágoras sea a la del πάντα ῥεῖ o del flujo perenne atribuida a los heraclíteos. La cuestión, pues, no es menor, toda vez que pudiera contribuir, desde las prácticas lingüísticas, a arrojar cierta luz sobre la denominada fase heraclíteica o *simpliciter* sobre el heraclitismo atribuido en otros ámbitos —por ejemplo, en relación con el alma o el tiempo—, a Enesidemo. Desde esta perspectiva, esta imagen pudiera haber surgido, entonces, debido a que sea Platón sea Aristóteles refieren tanto a las reticencias por parte de pensadores que se encuadrarían en una u otra posición a hacer pronunciamientos asertivos (I.a) como —en conexión con ello— también al empleo de locuciones semejantes a las referidas —durante el tercer helenismo— por Enesidemo en el momento de, en su caso, reivindicar para el Pirrónico-escéptico que él *nada* determina/define: los Pirrónico-escépticos, como recoge Diógenes Laercio, no afirman dogmáticamente asunto alguno, en la medida en que, al limitarse a proferir y exponer de forma crítica y pormenorizada las doctrinas de los demás, *scil.* ἕως δὲ τοῦ προφέρεσθαι τὰ

⁹⁹⁵ Phot., *Bibl.*, 212 169b36-170a17, 212 170a17-38; S. E. P., I 1-4, III 179, M., I 218, I 233-4, V 69-71; id., M., VIII 8-9, VIII 53-4 (=Polito, R., *op. cit.*, B2, B3, B12, B23; esp. pp. 306-20); Stob., *Ecl.*, II 7, 39.20-42.1 (=Mette, H.-J., art. cit., Fr. 2 [=Brittain, C., *op. cit.*, Fr. XXXII, pp. 255-295]; D. L. IX 91-4; Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 3 (=Cassanova, A., fr. 3 [=Chilton, C. W., fr. 2]). Cf. Gal., *Inst. Log.*, II 5. Véanse Bredo, J., «On the Coherence of the Pyrrhonian Skepticism», *Philosophical Review* 110/4, (2001), pp. 521-561; esp. p. 523, 529-60; Barnes, J., art. cit., pp. 63-78; Burnyeat, M., art. cit., pp. 27-31; Natorp, P., art. cit., pp. 58-9, quien apunta que con el apoyo en la etimología Enesidemo no podría querer hablar de la verdad oculta más allá del fenómeno, *scil.* von einer verborgenen Wahrheit jenseits der Phänomene, sino tan solo de una fenoménica: «ἀδελον und μὴ λῆθον schliessen sich geradezu aus». Que el Pirrónico-escéptico no rechaza conceptualizar no solo es concedido sin empaches por Sexto (S. E. P., II 10-1), *scil.* νοήσεως γὰρ οὐκ ἀπείργεται ὁ σκεπτικός, siempre, claro está, que, sin introducir la existencia o —si se prefiere— *realidad* de los hechos/eventos conceptualizados, *scil.* μὴ πάντως εἰσαγοῦσης τὴν ὑπαρξιν τῶν νοουμένων, se ciña tanto a la evidencia de los fenómenos como a cuanto le toca o golpea afectivamente, sino que, además, ello se halla —como ha sido advertido— incluido explícitamente en el primero de los cuatro aspectos (S. E. P., I 23-4) sobre los que se apoya el modo de vida *adoxástico* del Pirrónico-escéptico, esto es, reconocerse naturalmente con capacidad perceptiva y conceptualizadora, *scil.* ὑφήγησει μὲν φυσικῆ καθ' ἣν φυσικῶς αἰσθητικοὶ καὶ νοητικοὶ ἔσμεν.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

τῶν ἄλλων καὶ διηγείσθαι, lo hacen sin determinar/definir tan siquiera la misma expresión de la cual se sirven. Piénsese, pues, sea en el *Teeteto*, donde Sócrates, señalando la inconsistencia —con la tesis *onto-lógica*— y la insuficiencia de expresiones como «así, no así», *scil.* οὕτω τ' ἔχειν φάναι καὶ μὴ οὕτω, considera imperativo la acuñación de alguna otra voz alternativa más precisa o satisfactoria, *scil.* τιν' ἄλλην φωνὴν θετέον τοῖς τὸν λόγον τοῦτον λέγουσιν: ¿por qué —entre otras— no considerar, por ejemplo, la gramática cirenaica! O piénsese, asimismo, sea en el quinto capítulo del libro gamma de *Metafísica*, donde Aristóteles, al fustigar a quienes solo suponen como *entes* los sensibles, *scil.* τὰ αἰσθητὰ μόνον, debido, por un lado, a que la naturaleza se haya en movimiento y, por otro, a que no sería posible hablar con verdad de lo que cambia, *scil.* περὶ γε τὸ πάντη πάντως μεταβάλλον οὐκ ἐνδέχεται ἀληθεύειν, incluye, entonces, a Crátilo. Para Aristóteles, Crátilo encarna la posición más extrema, ya que representa la de quienes *heraclitizan* al momento de hablar, *scil.* ἢ τῶν φασκόντων ἡρακλειτίζειν; a tal extremo habría este llevado el planteamiento heraclíteo que habría, entonces, no solo censurado la corriente analogía del perenne fluir con el bañarse en el río, sino que, descreyendo al final de la idoneidad de expresarla consistentemente a través del lenguaje, *scil.* οὐθὲν ᾤετο δεῖν λέγειν, se habría contentado —no con abogar por el silencio o con la promoción de la *afasia* pirrónico-escéptica *avant la lettre*— con mover su dedo, *scil.* τὸν δάκτυλον ἐκίνει μόνον. El Pirrónico-escéptico no *heraclitiza*, se sirve, pues, pragmáticamente del lenguaje a los fines de poder enunciar y comunicar precisa y claramente el modo en que está *siendo* afectado sea por determinado (O) sea por determinado hecho/evento investigado; su defensa del uso consuetudinario del lenguaje y de las prácticas lingüísticas entre pares, *scil.* συνήθεια, tan solo les compromete, por tanto, con i) un uso convencional tanto de las palabras/nombres como de las dicciones de las que eventualmente echa mano, respetando, asimismo, el ámbito geográfico, así como el contexto en que vienen empleadas, *scil.* οὐκ ἄρα φύσει σημαίνει τὰ ὀνόματα [...] αἱ λέξεις σημαίνουσι θέσει. En tal sentido, la experiencia de la utilidad incluso contribuiría, remarca Sexto, a la disolución caso por caso de posibles anfibologías, *scil.* ἢ ἐν ἐκάστοις ἐμπειρία τοῦ χρησίμου τὴν διαστολὴν εἰσάγει, tema al que no solo Epicuro, especialmente preocupado por evitar voces vacías, habría dedicado algún libro, tal como el propio maestro-fundador refiere a Metrodoro en el libro XXVIII *Sobre la naturaleza*, sino sobre el que también los Estoicos ponen particular atención, piénsese, según recoge Diógenes Laercio, si no en el *Περὶ ἀμφιβολιῶν* de Esfero, en la amplia gama de libros que al tratamiento transversal del tema, esto es, en relación sea con la poesía sea con los argumentos inferenciales, habría dedicado Crisipo. Según recoge, por una parte, Galeno, los Estoicos discriminarían —bajo el ámbito de la dialéctica— taxonómicamente

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

las anfibologías a según de la homonimia en relación —entre otras siete distinciones aludidas— sea con las palabras/nombres sea con una —si no proposición simple— formulación como, por ejemplo, (I.a) «el hombre es», *scil.* ‘ἄνθρωπός ἐστιν’, toda vez que con ella se pudiera aludir al hombre o bien —permítase— en tanto sustancia o bien en tanto nombre o caso recto gramatical, el cual los Estoicos consideran, a diferencia de los Peripatéticos, como surgido de un concepto acaecido en el alma del perceptor, *scil.* ὡς ἀπὸ τοῦ νοήματος τοῦ ἐν τῇ ψυχῇ, del cual emergen también los casos oblicuos. Según reporta, por otra, Aulio Gelio, Crisipo sería de la idea, tal como *mutatis mutandis* lo sería Epicuro al menos en relación con la primera génesis natural del lenguaje, de que todas las *palabras/voces* serían por naturaleza ambiguas, *scil.* *omne uerbum ambiguum natura esse*, ya que podrían —en relación con el referente— tener diversas acepciones, *scil.* *duo uel plura accipi possunt*, tal como, por ejemplo, sucede con una anfibología por hominimia del apelativo ‘ἀνδρεῖος’, esto es, «viril, masculino», toda vez que pudiera emplearse para atribuirse o predicarse sea de una túnica o sea de un hombre, *scil.* ἢ γὰρ χιτῶν ἢ ἀνθρώπος, en cuyo caso expresaría, para los Estoicos, un modo de ser más propio del hombre sabio que de cualquier otro hombre: Crisipo habría tenido como rival al —si no Megárico— Dialéctico Diodoro, apodado «Cronos», quien con antelación al nacimiento del tercer escolarca de la Estoa habría defendido que, en cambio, ninguna *palabra/voz* sería —a la luz de las prácticas lingüísticas— ambigua, en razón de que nadie dice o *percibe* ninguna como ambigua ni tampoco habría que considerar que quien profiere determinada *palabra/voz* intenta decir algo distinto de lo que, en efecto, dice. Ahora, ciñéndose, pues, a ámbitos y contextos, el Pirrónico-escéptico tan solo ii) evita resultar risible, lo cual ocurriría no por el hecho de servirse de locuciones —incluidas las de la gramática cirenaica— restringidamente aseverativas (II.b, II.c, II.ci, II.cii), sino por el hecho de emplear el vocabulario y la estructura de un idioma fundamentado en la estricta obediencia ii.¹) sea de determinada autoridad, por ejemplo, apelando a la expresión homérica, *scil.* τῇ δὲ Ὀμηρικῇ κατακολουθοῦντες οὐ χωρὶς γέλωτος ἔλλενιοῦμεν, ii.²) sea de determinadas prácticas, por ejemplo, apelando al modo como hacen los retores en los tribunales para, entonces, conversar —permítase— en un mercado o en un concurso gastronómico sobre si la tortilla lleva —o no— cebolla, *scil.* οὐδεὶς γὰρ ἡμῶν οὕτω διαλέγεται ὡς ῥήτορες ἐπὶ τῶν δικαστηρίων, ἐπεὶ καταγελασθήσεται. Lo dicho no es, empero, óbice para dudar, por ejemplo, de que de Pirrón se cuente, *scil.* ἱστορεῖται, que, tal como reportan Sexto o Diógenes Laercio, haya sido un asiduo lector de la poesía homérica, concediéndole —como hacen los filósofos dógmaticos, así como los defensores de la posibilidad de establecer una gramática técnica— sabiduría *gnómica* o sapiencial, y, con ello, concediera, entonces, la

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

utilidad y necesidad de una gramática, dígame, con Sexto, no-técnica, la cual, limitada al simple conocimiento de sus elementos y combinaciones, hace posible la escritura y la lectura, *scil.* καθόλου τέχνης τινὸς οὔσης τοῦ γράφειν τε καὶ ἀναγινώσκειν. Consecuentemente, el compromiso del Pirrónico-escéptico tanto con el lenguaje como con las locuciones de las que se sirve es, a un tiempo, purgativo y transaccional, y, si la feliz analogía que emplea Sexto en su recusación de la demostración, al cierre del octavo libro *Contra los Dogmáticos*, alcanza a ilustrarlo bien, es posible, entonces, que se lo paragone con quien desecha una escalera, *scil.* ἐπιβάθρα, habiéndola necesitado para ascender hasta determinado punto, esto es, para comunicar sus estados afectivos, sin pronunciarse dogmáticamente sobre asunto alguno investigado. No por casualidad Sexto, al inicio de *Esbozos*, advierte al lector que el Pirrónico-escéptico, en lugar de expresarse firme y asertivamente sobre asunto alguno, creyendo que fuera enteramente de un modo tal como lo dice, *scil.* ὡς οὕτως ἔχοντος πάντως καθάπερ λέγομεν, se comunica, en cambio, *históricamente* sobre cada uno de conformidad con lo que tiene como fenómeno presente, *scil.* κατὰ τὸ νῦν φαινόμενον ἡμῖν ἀπαγγέλλομεν περὶ ἐκάστου, (II.b, II.c, II.c_i, II.c_{ii})⁹⁹⁶.

La posición que del lenguaje Epicuro y los suyos promueven es, a su vez, oportuna para rechazar abiertamente cualquier intervención divina en el quehacer humano. De entre las posibles hipótesis barajadas por los filósofos para dar cuenta del origen del lenguaje, esto es, sea gracias a un dios, por ejemplo, Hermes, sea gracias —para usar el apelativo del *Crátilo*— a la existencia de algún ὀνοματουργός, es decir, un artesano-creador de nombres, por ejemplo, los primerísimos soberanos o los reyes de determinada *polis*, los Epicúreos consideran ambas insatisfactorias, tal como señala Diógenes de Enoanda: ningún arte o técnica se ha de asociar a Atenea o alguna otra divinidad, pues son las necesidades y las experiencias humanas las que con el paulatino transcurrir del tiempo logran dar génesis a todas y cada una de las que eventualmente resultan cultivadas por la raza humana, *scil.* πάσας γὰρ ἐγένε/ησαν αἱ χρῆται καὶ πε/ριπτώσεις μετὰ τοῦ χρόνου. En este orden de ideas, Lucrecio, quien —tiempo antes y para el mundo latino— incorpora a esta concepción también la infatigable pericia del razonamiento *discursivo*, *scil.* *usus et impigrae simul experientia mentis*, particulariza al fuego y al amor, *scil.* *ignis [...] et Venus*, como los elementos que más contribuyen al tránsito definitivo de la primitiva vida errabunda y

⁹⁹⁶ S. E., *P.*, I 1-4, I 272-3, II 187-92, II 214, II 256-9, III 267; *M.*, I 145-50, I 206, II 58, VIII 480-1; Gal., *De sophism. ex locut.*, 4, vol. XIV, p. 595 K.; Ammon., *In Int.*, 42, 30; Aul. Gel., *NA.*, XI 12; D. L. VII 62, 178-9, 193 (=SVF I 620, II 13-18, II 152, II 153, II 164, III [Diog.] 23); id., VII 44, IX 67, 74; Epicur., *Nat.*, XXVIII (=Arrighetti, G., *op. cit.*, [29.13]); Pl., *Tht.*, 182c-183b; Arist., *Metaph.*, Γ 5, 1009a6-1010a15. Véase, Heaton, J. M., «Pyrrhonian Scepticism: a Therapeutical Phenomenology», *Journal of the British for Phenomenology*, 28/1, 1997, pp. 80-96, esp. p. 86 y ss.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

animalesca de los primeros hombres a la vida más blanda que estos llevan en comunidades, momento en que, como establece con anterioridad el maestro-fundador, surge el pacto de no agresión mutua, *scil.* μή βλάπτειν ἢ βλάπτεσθαι/*inter se nec laedere nec uiolari*, en el entendido de que tampoco la justicia sería —*pace* Platón— conceptualizable en sí, *scil.* καθ' ἑαυτὸ; sería propiamente la utilidad, como recoge Horacio, la madre de lo justo y conveniente, *scil.* *ipsa utilitas, iusti prope mater et aequi*. Al margen de la convivencia en sociedades —por restringidas que sean— entre pares, la justicia no sería conceptualizable, pues esta emerge, por el contrario, como seña distintiva del provecho y/o utilidad que para las partes revierte la experiencia de no agredirse recíprocamente, *scil.* σύμβολον τοῦ συμφέροντος [...] μετ' ἀλλήλων συστροφᾶς; con anterioridad a los filósofos del Jardín Demócrito vincula el progresivo descubrimiento tanto de las técnicas/artes como el de las habilidades que hacen posible y ventajosa la vida en común, *scil.* τὸν κοινὸν βίον, al manejo del fuego, así como a la facilidad de aprendizaje del hombre debido particularmente a razones —no teleológicas— de adaptabilidad anatomofisiológica al entorno, esto es, a sus manos, a su *logos* y a la sagacidad de su alma, *scil.* χεῖρας καὶ λόγον καὶ ψυχῆς ἀγγίνοιαν. De suerte, pues, que así como la conceptualización y/o la concepción, *scil.* εἰς ἐπίνοι[αν], εἰς ἐνθύμησιν, sea de los hogares sea de las ropas emergen tan solo como resultado de la experiencia y necesidad de refugio y protección, idea igualmente cara a Demócrito, *scil.* κατ' ὀλίγον ὑπὸ τῆς πείρας, así también resulta, para los Epicúreos, en relación con el lenguaje: recuérdese que, para los Epicúreos, todas las conceptualizaciones —«nozione intellettiva», para Ettore Bignone, «le nozioni», para Graziano Arrighetti, «'ideas', framed by the mind and based ultimately on sensation», para Cyril Bailey, o «notions», para Anthony Long y David Sedley— provienen, conforme reporta Diógenes Laercio, de las percepciones, esto es, en razón de la apercepción que de los *simulacra/efluvia* desprendidos de los (Oⁿ) tiene el perceptor —inicialmente— en cada uno de sus sentidos, *scil.* αἱ ἐπίνοιαὶ πᾶσαι ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων γεγόνασι⁹⁹⁷.

⁹⁹⁷ Epicur., *Sent.*, 31, 33, 36; Lucr., *DRN.*, V 925-1027, V 1448-56; Dio. Oen. =Smith, M. F., fr. 12 I 1-II 10 (=Cassanova, A., fr. 21 [=Chilton, C. W., fr. 10]); D. L. X 32; Gal., *De medica exper.*, IX 5, p.145b (=DK 68B5 [=Luria, S., *op. cit.*, fr. 558]; Hor., *Sat.*, I 3, 93 (=Us. 524). Cf. Cic., *De off.* II 12-16; Sen., *Ep.*, XC. Véanse Verlinsky, A., «Epicurus and His Predecessors on the Origin of Language», en Frede, D. e Inwood, B. (eds.), *op. cit.*, pp. 56-100; esp. p. 63 y ss.; Luria, S., *op. cit.*, pp. 1221-7; Ellery Leonard, W., y Barney Smith, S., *op. cit.*, p. 730; Bignone, E., *op. cit.*, p. 208; Arrighetti, G., *op. cit.*, p. 22; Bailey, C., *op. cit.*, pp. 368-72, 415; Long, A. y Sedley, D., *op. cit.*, vol. I, p. 76, Konstan, D., *op. cit.*, p. 43; Diano, C., *op. cit.*, pp. 166-7, quien señala que con ἐπινοεῖν Epicuro designa la actividad «con cui la mente forma e concepisce i rapporti delle immagini per tutte le nozioni astratte di carattere scientifico e per ciò che non cade sotto il diretto controllo dei sensi». Para Chilton, C. W., «The Epicurean Theory of the Origin of Language. A Study of Diogenes of Oenoanda Fragments X and XI (W.)», *American Journal of Philology*, vol. 83/2, (1962), pp. 159-

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Diógenes de Enoanda refuta cualquiera de las hipótesis arriba sugeridas, arguyendo, entonces que apelar, por ejemplo, a la enseñanza transmitida por la intervención de alguna divinidad es evidente o notoriamente charlatanería, *scil.* περιφανής γὰρ/αὕτη γε ἀδολεσχία; ciertamente, la concepción epicúrea de la divinidad recela de la posibilidad de que semejante hipótesis pueda ser congruentemente defendida, pues les llevaría a atribuir a los *simulacra/efluvia* que —en este caso— el razonamiento *discursivo* recibe de la existencia *intermundia* o, como parece glosar Séneca, *extra mundum deos*, y dichosa de los dioses también llevaría de suyo —a modo de atributo propio— no solo el de las vocales y sílabas, sino también el de la oportuna fonación y formación tanto de los nombres, adjetivos, conjunciones como de los verbos con los que —a partir de las primeras— el perceptor nombra los (Oⁿ) que percibe. La hipótesis del auxilio de la divinidad en la génesis y configuración del lenguaje es, pues, completamente ajena al plantamiento de los Epicúreos, aun teniendo en cuenta sea el reporte de Eusebio, conforme al cual los dioses serían, para Epicuro, *humanoides*, *scil.* ἀνθρωποειδεῖς, y teorizables mediante el razonamiento debido a la sutileza que la naturaleza de sus *simulacra/efluvia* poseería, *scil.* διὰ λεπτομέρειαν τῆς τῶν εἰδώλων φύσεως, o, asimismo, sea la posición de Hermarco en relación con la caracterización regente-antropomórfica de lo divino, cuya defensa etnográfica defendería el habla y el idioma —no tracio, no latino— griego —sin barbarismos ni solecismos— como lengua erudita de los dioses. Como advierten, pues, sea Epicuro, quien exhorta a Meneceo a tomar como uno de los elementos fundantes a ser discriminados con miras a alcanzar el buen vivir humano, *scil.* στοιχεῖα τοῦ καλῶς ζῆν, la divinidad por ζῶν ἄφθαρτον, esto es, por —lo que no deja de ser un oxímoron— animal indestructible, sea Lucrecio, quien —siguiendo a Epicur., *Sent.* 1— insiste en que a toda naturaleza divina, le es *per se* necesario disfrutar de *vida* inmortal con suma paz, apartada y bien lejos de *nuestros* asuntos, *scil.* *omnis enim per se divum natura necesset/inmortali aevo summa cum pace fruatur/semota ab nostris rebus seiunctaque longe*, la divinidad no regenta ni menos aún instruye al hombre en asunto alguno, lenguaje incluido. En último caso, la postulación de semejante hipótesis conllevaría a asumir que todas las etnias, tribus o pueblos resultan instruidos por los dioses de un modo semejante o, en cambio, de un modo desemejante; si lo segundo, habría que justificar por qué ello sucedería así; si lo primero, la multiple heterogeneidad de lenguas y hablantes testimoniaría en contra de su defensa⁹⁹⁸.

67, la teoría epicúrea del lenguaje defendida por Diógenes está desarrollada (p. 160) con miras a refutar «an idealistic Platonic Theory».

⁹⁹⁸ Epicur., *Ep. ad Men.* 123; id., *Sent.*, 1; Lucr. *DRN* I 44-46, II 646-649; Dio. Oen. =Smith, M. F., fr. 12 III 7-8 (=Cassanova, A., fr. 21 [=Chilton, C. W., fr. 10]); Eus. *P. E.* XIV 16, 10; S. E. *M.* VII 184-8; id., *P.*, I 227, I 230, I 232-4 (=Mett, H-J., art. cit., Fs. 1, 2); id., *P.*, 135; id., *M.*, XI 17-9; Stob., *Ecl.*, II 88, 6;

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

La segunda de las hipótesis, esto es, que el lenguaje fuera, convención mediante, *scil.* κατὰ θέσιν, inicialmente instituido y —a partir de ahí— enseñado a sus congéneres —dígase— más próximos por una suerte de artesano-creador de nombres, a Diógenes de Enoanda resulta imposible de fundamentar y, por ende, extremadamente risible, *scil.* μᾶλλον δὲ παν/τὸς γελοίου γελοιότε/ρον. Con anterioridad a él, Lucrecio insiste en que sería extravagante, *scil.* *desiperest*, suponer que alguien en particular hubiera asignado nombres/palabras a los (Oⁿ), *scil.* *nomina distribuisse rebus*, y que, luego, hubiera enseñado a otros pares las primeras voces o apelaciones, *scil.* *uocabula prima*. Lucrecio pone tres cuestiones que impiden que una hipótesis semejante sea congruentemente defendida, a saber: i) la excepcionalidad de un artesano-creador de nombres para asignar nombres a los (Oⁿ) frente a una —si bien necesaria— hipotética y no atestiguada incapacidad de sus congéneres para hacer lo propio; aun concediendo (i), esto es, la excepcionalidad de un conglomerado atómico (O) sobre otro semejantemente constituido, Lucrecio plantea ii) de dónde, entonces, semejante artesano-creador habría obtenido la *prenoción* o, como entiende Petrus Schrijvers, «de concept» de utilidad, *scil.* *unde insita notities est utilitatis*, y de dónde, a su vez, habría obtenido la capacidad para saber e imaginar/ver *con* su razonamiento *discursivo* lo que perseguía hacer, *scil.* *ut scire animoque uideret*. Incluso concediendo (i) y (ii), la imposibilidad de tal hipótesis pasa por la inadmisibilidad de que el pretendido artesano-creador de nombres estuviera en capacidad de domesticar a sus muchos congéneres para que estos quisieran, entonces, aprender los nombres que este habría asignado a los (Oⁿ), *scil.* *ut prediscere nomina uellent*. Limitado, por su parte, a indicar la aún inexistente —por restringida que fuera— comunidad política y, por ende, la aún inexistencia de una jerarquía política entre congéneres, Diógenes de Enoanda destaca con especial énfasis gráfico (iii), señalando inadmisibile que un tal artesano-creador de nombres hubiera podido coger una suerte de varita, *scil.* [κ]ερκεῖδος, a los fines de tocar los distintos (Oⁿ) a ser nombrados, por ejemplo, —en lo que a conglomerados inanimados (Oⁿ) se refiere— piedra, madera, por un lado, o —en lo que a conglomerados animados (Oⁿ) se refiere— hombre, perro, buey o burro, por otro, para, luego, en conexión con ellos y en razón de semejante práctica, decir que, consecuentemente, tal o cual (O) habría de ser llamado —a partir de ahí— con un particular nombre y no con otro, *scil.* καλείσθω⁹⁹⁹.

Andronic.Rhod., *De passionibus*, 4 (=SVF III 378, 397); Sen., *Ep.*, XC, 35. Véanse Arrigheti, G., *op. cit.*, pp. 488-90; Longo Auricchio, F., *op. cit.*, frs. 32, 24, 48; pp. 128-137, 122-23, 171-73; Buryeat, M., art. cit., p. 46.

⁹⁹⁹ Dio. Oen. =Smith, M. F., fr. 12 III 10-V 14 (=Cassanova, A., fr. 21 [=Chilton, C. W., fr. 10]); Lucr., *DRN.*, V 1041-1055. Véanse García Gual, C., *op. cit.*, pp. 36-7; Atherton, C., «Lucretius on What Language is not», en Frede, D., e Inwood, B., (eds.), *op. cit.*, pp. 101-38; esp. p. 104, n. 12, p. 105, n. 14, pp. 108-9, 113 y ss.;

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Negada la admisibilidad de ambas hipótesis y negada, asimismo, la admisibilidad, tal como reportan Plutarco o Sexto, de un tercer —*pace* los Estoicos— elemento incorpóreo que pudiera desempeñar algún rol en el proceso de génesis de la fonación y, acto seguido, en el de la paulatina articulación de la heterogeneidad de voces, nombres y/o palabras con las que los (Oⁿ) son nombrados por el perceptor, puesto que, tal como el maestro-fundador señala en la *Epístola a Heródoto*, salvo el vacío, *scil.* πλὴν τοῦ κένου, *nada* puede concebirse como incorpóreo, los Epicúreos depositan, entonces, la verdad y falsedad —relativa no a las percepciones sino al juicio— en las voces y/o nombres que —con mayor o menor tino referencial— profiere el perceptor a su encuentro con la (a)percepción que —*simulacra/estuvia* mediante— tiene de los (Oⁿ), *scil.* οἱ δὲ περὶ τῆς φωνῆς. La pregunta a responder es, por tanto, qué planteamiento alternativo o, como es descrito por Anthony Long y David Sedley, «innovative theory» avanzan los Epicúreos, toda vez que ni la agencia divina ni *per se* la convención ni tampoco la postulación del significado estoico, *scil.* τό τε σημαίνόμενον, el cual Sexto entiende como no-evidente e inexistente, toda vez que su demostración no supera el segundo ni el quinto *tropo* de Agripa, esto es, el regreso al infinito y la recursividad, resultan, para los miembros del Jardín, congruentemente fundadas. La respuesta la ofrecen, si bien escuetamente y diversidad de énfasis al margen, además de cuanto apunta Diógenes de Enoanda, no solo Lucrecio —al inicio del tercer helenismo—, sino inicialmente el maestro-fundador, la cual es catalogada por Cyril Bailey como «his best contribution to anthropology». Desde un punto de vista metodológico, esta habría podido emerger del apelo al método de explicación múltiple, toda vez que Epicuro señala a Pitócles que su uso —además de y principalmente abordar las cuestiones meteorológicas— también se extiende a cuantas tocan las explicaciones que conciernen los asuntos de la vida, *scil.* ἢ τοῖς περὶ βίων λόγοις. En tal sentido, si la aplicación del método de explicación múltiple tocara —entre esas— también la del lenguaje, lo cual parece estar en sintonía con el adjetivo verbal con el que Epicuro introduce su concepción del lenguaje, esto es, «se ha de suponer», *scil.* ὑποληπτέον, punto sobre el que Cyril Bailey llama oportunamente la atención, aun cuando las *Máximas* 11, 12 y 13, parecen restringir la φυσιολογία a cuestiones metereológicas, ilumina, entonces, advertir que tal explicación, puesta en relación con la génesis del lenguaje, habría de fundarse en sintonía con los fenómenos, desmarcándose no solo de la idoneidad de —permítase— la deducción axiomática vacía, *scil.* ἀξιώματα κενά, ejemplo de puntos de vistas particulares, *scil.* ἰδιολογίας, sino también del establecimiento de convenciones arbitrarias, ejemplo de

Schrijvers, P. H., «La Pensée de Lucrèce sur le Origine du Langage (DRN 1019-1090)», *Mnemosyne*, 27/4, (1974), pp. 337-64; p. 355.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

opinión/juicio vacío, *scil.* κενῆς δόξης. En contrapartida, la explicación habría de tomar, por consiguiente, en consideración a) la mayor credibilidad o fiabilidad de una explicación sobre cualquiera de las consonas con los fenómenos, *scil.* τὸ πιθανολογούμενον; b) la —al modo *mutatis mutandis* pirrónico-escéptica— cuidada observancia y el apego en cada caso a la representación o, más propiamente, a lo ya representado, lo cual permite su articulación y correspondiente explicación, *scil.* φάντασμα ἐκάστου τηρητέον; así como —y no menos relevante— c) la alerta ante cualquier hecho/evento o impresión/representación que —a modo de excepción— atestigüe en contrario sea de algunos de los fundamentos sea propiamente de alguna de las explicaciones tenidas como más plausibles, *scil.* ἃ οὐκ ἀντιμαρτυρεῖται τοῖς παρ' ἡμῶν γινόμενοις. Sea como fuera, y recordando nuevamente que Epicuro exhorta a Heródoto —y así a cualquier Epicúreo— a rechazar las voces/palabras vacías, *scil.* κενούς φθόγγους, con lo que se ha de advertir que «vacío» califica negativamente a voces, a opinión/juicio y a proposiciones, tres estadios indisolublemente concatenados en la configuración —en el caso del hombre— del lenguaje articulado, tanto él como, luego, Lucrecio, centrado, por su parte, en contestar la hipótesis del artesano-creador de nombres, abogan, entonces, por una explicación de corte naturalista, en la que la convención, en lugar de ser —varita mediante— arbitrariamente establecida, resulta —dígase— naturalmente pactada e incorporada dentro del natural desarrollo humano que, tras dejar atrás estadios evolutivos rudimentarios, persigue la utilidad y el beneficio mutuo entre pares —si no cultivados— con al menos cierto grado de interacción civilizada. Tanto Orígenes como Proclo reportan, entonces, que los Epicúreos asumen que los primeros nombres proferidos surgen por naturaleza, *scil.* φύσει/φυσικῶς; en su comentario al *Crátilo*, Proclo compara la posición epicúrea con procesos fisiológicos, tales como toser, estornudar, o —restringido al caso de los animales no-rationales o no-proposicionales— mugir, ladrar o gemir y/o chillar: el lenguaje ni es asumido, pues, como un evento extraordinario ni tampoco resulta disociado de la constatación de acontecimientos afines con la particular naturaleza animal del perceptor¹⁰⁰⁰.

El testimonio de Proclo revierte, empero, particular relevancia sea porque converge con el de Orígenes en reportar la inicial génesis natural del lenguaje humano, posición conforme con cuanto avanza inicialmente el maestro-fundador en la *Epístola a Heródoto*,

¹⁰⁰⁰ Epicur., *Ep. ad Herod.*, 37, 67, 75; id., *Ep. ad Pit.*, 86-8; id., *Sent.*, 11, 12, 13; Demetr.Lacom, *PHerc.*, 1012, LXIV; Orig., *Cels.*, I 24; Procl., *In Cra.*, 16; Plu., *Adv. Col.*, 1119F; S. E. M., VIII 258 (=Us. 259, 334, 335); id., *P.*, I 107; II 108; id., *M.* VIII 11-13; D. L. IX 88-9. Cf. Arr. *Epict.*, II 12, 6-9. Véanse Long, A., y Sedley, D., *op. cit.*, vol. I, pp. 100-1; Sedley, D., art. cit, p. 21; Bailey, C., *op. cit.*, p. 176, 246, 248; Rist, J., *op. cit.*, pp. 72-3, quien entiende que la correcta posición de Epicuro pareciera ser que «he rejected the traditional antithesis of nature and convention».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

de la que también —al cierre y/o inicio del segundo o tercer helenismo—Demetrio Laconio se hace eco, cuando señala que los primeros proferimientos de los nombres surgen por naturaleza, *scil.* φύσεις δὲ τὰς πρώτας τῶν ὀνομάτων ἀναφώνησεις γεγονέναι, sea porque contrapone el inicial modo natural de nombrar a uno —dígase— artesano o *epistémico*, de origen o bien divino o bien humano, *scil.* οὐχὶ ἐπιστημόνως, pero, adicionalmente, porque paragona su surgimiento tanto a procesos perceptivos, tales como, por ejemplo, sería ver u oír, *scil.* ὡς τὸ ὄρᾶν καὶ τὸ ἀκούειν, como, asimismo —y no menos importante— a las voces que también emiten los animales no-rationales/no-proposicionales. Que, para poder dar cuenta de la génesis y articulación del lenguaje, no haya que referir al menos directamente a la doctrina de los *simulacra/efluvia*, esencial para la doctrina epicúrea de la percepción, baste la advertencia que el maestro-fundador hace a Pitócles, a saber: ni forzar lo imposible ni abordar todos los acontecimientos sean humanos o sean metereológicos, apelando a una misma doctrina, tal como —central para el epicureismo— sería, por ejemplo, que todo es cuerpo y naturaleza impalpable, esto es, vacío, *scil.* πᾶν σῶμα καὶ ἀναφῆς φύσις ἐστίν, o, a su vez, que los átomos son los constituyentes elementales de *la realidad*, *scil.* ἄτομα στοιχεῖα. Aún así, la explicación del lenguaje la presupone al menos de forma, si bien implícita, tangencial y/o latente, toda vez que Epicuro, al rechazar que los nombres puedan surgir inicialmente por convención, *scil.* τὰ ὀνόματα ἐξ ἀρχῆς μὴ θέσει γενέσθαι, señala categóricamente que, por el contrario:

[Son] las naturalezas mismas de los hombres [que], *scil.* αὐτὰς τὰς φύσεις τῶν ἀνθρώπων, circunscritas a [la dinámica/interacción de] cada una de las tribus/etnias, *scil.* καθ' ἕκαστα ἔθνη, al padecer afecciones particulares y captando impresiones/representaciones particulares, *scil.* ἴδια πασχούσας πάθη καὶ ἴδια λαμβανούσας φαντάσματα, envían de un modo particular el aire equipado de/preparado por cada una de las afecciones e impresiones/representaciones, *scil.* ἰδίως τῶν ἀέρα ἐκπέμπειν στελλόμενον ὑφ' ἑκάστων τῶν παθῶν καὶ φαντασμάτων; de suerte que, a causa de los lugares [proprios] de las tribus/etnias, *scil.* παρὰ τοὺς τόπους τῶν ἔθνῶν, también a veces existiría *la diferencia*¹⁰⁰¹.

La fase inicial de fonación o, para usar la expresión de Catherine Atherton, «glossogenesis», Epicuro la entiende causal y recíprocamente condicionada por factores

¹⁰⁰¹ Epicur., *Ep. ad Herod.*, 75; S. E., *M.*, I 106-43; Hierocle., *ap. Stob. Anth.* II 642, 22; id., *E. Mor.*, col. VII 56-61. Cf. Arist. *Int.*, 16a3-8. Véanse Arrighetti, G., *op. cit.*, 473-6; Bailey, C., *op. cit.*, p. 248; Taylor, M., art. cit., p. 185; Konstan, D., *op. cit.*, pp. 44-51; Furley, D., art. cit., p. 165; Schrijvers, P. H., art. cit., pp. 348-53; Verlinsky, A., art. cit., pp. 64-71; Atherton, C., art. cit., p. 118-127; id., «Epicurean Philosophy of Language», en Warren, J., *op. cit.*, pp. 197-215; esp. pp. 207-11; Brunschwig, J., «Epicurus and the Problem of the Private Language», en id., *op. cit.*, pp. 21-38; esp. p. 25; Reinhardt, T., «Epicurus and Lucretius on the Origins of Language», *Classical Quarterly*, 58/1, (2008), pp. 127-140, esp. p. 139; Schenkeveld, D. M., y Barnes, J., «Language», en Algra, K., et al. (eds.), *op. cit.*, pp. 177-225; esp. pp. 179-80, 195-7.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

que redimensionan la índole zoobiológica del perceptor, sobre cuya comprensión también recae, en sintonía tanto con las *Máximas* 22, 23 y 24 como con el *Canon*, la articulación de su entero proyecto filosófico, plantamiento ético incluido. Es, pues, sobre las afecciones y las impresiones/representaciones, interacción local entre pares mediante, toda vez que, como apunta David Konstan, tan solo después de que la sociedad existe «for a time could language develop», donde acaban recayendo los estadios embrionarios y preliminarmente articuladores del lenguaje natural. También sobre esas pivotan incluso los estadios embrionarios y preliminarmente articuladores del método de inferencia por analogía, tal como, según recoge Filodemo, habría defendido el epicúreo Bromio, seguidor —quizá a inicios del tercer helenismo— de Zenón de Sidón, *scil.* μαχόμε[εθ]α [οὐδα]μῶς ἕαν[τοῖς, εἰ] τὰ πάθη [καὶ τ]ὰ φα[ι]νό[μενα] παρ[έ]δειξ[ε] τ[οιαῦ]τα [ὑ]πάρχειν]. Epicuro pone, por tanto, especial énfasis sobre la interacción física «between man and the environment», tal como sucintamente apunta David Furley; y otro tanto vale también para Lucrecio, para quien, como apunta Petrus Schrijvers, el lenguaje es «un fait social»: ambos aspectos comprendidos *mutatis mutandis* en la συνήθεια pirrónica-escéptica. De ello no se sigue, sin embargo, que los miembros del Jardín pretendieran argüir, tal como hace la gramática técnica contra la que Sexto polemiza, a favor, por ejemplo, de una diferenciación natural entre vocales y sílabas breves o largas. Ahora, si en virtud de que las inicialísimas voces proferidas por el perceptor no serían, pues, totalmente vacías, siempre que remitieran constantemente a las particulares afecciones e impresiones/representaciones padecidas, esto es, que fueran, como apunta Phillip De Lacy, «empirically determined», se podría —o no— hablar, entonces, de comunicación voluntaria entre pares o tan solo, en todo caso, de intercambio de información, es una importante distinción sobre la que repara *in extenso* Catherine Atherton. Si Hierocles parece aludirla, cuando —como ha sido señalado— refiere a que los padres adivinan por medio de voces inarticuladas y gimientes, *scil.* ἀνάρθροισ ἔτι καὶ κλαυθμώδεσι φωναῖς, qué pudieran necesitar sus hijos, Crisipo, conforme recoge Varrón, parece haber reconocido que las primerísimas voces que profieren los niños —así como las de los cuervos— no equivalen a que ellos conversen, *scil.* *non loquantur*, pues sus palabras/expresiones no serían palabras/expresiones, *scil.* *uerba non esse uerba*, cuestión que inscribe también al lenguaje en el carácter evolutivo que para los Estoicos encierra tanto la impresión/representación como la racionalidad humana, pero que, desde un punto de vista taxonómico, establece la no menor distinción entre proferir y decir, enunciar o denotar, *scil.* τὸ λέγειν τοῦ προφέρεσθαι: mientras se profieren voces/sonidos, los hechos/eventos se enuncian o denotan, *scil.* λέγεται δὲ τὰ πράγματα, los cuales resultan *decibles/enunciables*, *scil.* ἃ δὴ καὶ λεκτὰ τυγχάνει. Con todo, sin este preliminar, natural y

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

espontáneo, intercambio de información, que, como Lucrecio apunta, incluye tanto voces como —no menos importante— gestos, y sin la esmerada y debida atención de los padres por intentar descifrarlo, la existencia de los hijos resultaría poco menos que viable. Ello advertido, la referencia de Proclo al ladrar de los perros, *scil. ἀλυκτοῦντες*, resulta, desde este punto de vista, particularmente interesante. Lo es, en primer lugar, más allá de que entre los animales no-rationales/no-proposicionales no pueda *stricto sensu* darse comunicación, cuestión también vedada por los Estoicos en razón de la comprensión de la índole zoológica del perceptor por ellos promovida, así como —en conexión con ella— de su subclacificación de las impresiones/representaciones, a no ser, pues, limitada al intercambio de cierta información, esto es, que ellos no logren posicionarse sobre los hechos/eventos, sino que iterativamente expresen no opiniones/juicios sino voces en concomitancia con esos. Asimismo, y dejando de lado la simple mención —entre los (O) animados— de Diógenes de Enoanda a los perros en su cuestionamiento a la hipótesis del artesano-creador de nombres, lo es, en segundo lugar, porque a ello también recurre Lucrecio, de manera menos que tangencial, esto es, a modo de testimonio a favor, en los vv. 1028-90 del quinto libro, los cuales el poeta-filósofo destina a la defensa de la posición epicúrea¹⁰⁰².

Desde un punto de vista fisiológico, un punto a tener presente es que, en el cuarto libro, Lucrecio, en contra del planteamiento teleológico, según el cual la función precedería al uso de la parte-órgano que en el cuerpo la ejerce, *scil. nihil ideo quoniam natumst in corpore, ut uti/possemus*, insiste en que, por el contrario, es el uso de la parte-órgano lo que —permítase— la precreea, *scil. sed quod natumst id procreat usum*: la capacidad de fonación no solo depende, entonces, de la posibilidad de que, en efecto, el perceptor resulte atómicamente afectado por *su* entorno, sino también del uso de una parte-órgano que, además, tiene al aire como el medio en virtud del cual sus oídos, así como los de sus pares, perciben, luego, los respectivos sonidos y/o voces que, emitidos por esa, surgen de e inicialmente remiten a las particulares afecciones e impresiones/representaciones de determinado perceptor. En tal sentido, ni la visión se habría originado con antelación a los ojos ni tampoco la capacidad de expresarse articulando sílabas o palabras, señala Lucrecio, es creada antes que la lengua, *scil. nec dictis orare prius quam lingua creatast*; por el contrario, es el nacimiento de la lengua lo que con mucha antelación precede el surgimiento

¹⁰⁰² Epicur., *Ep. ad Pit.*, 86; id., *Sent.*, 22, 23, 24; Lucr., *DRN.*, V 1030-2; Phld., *De Sign.*, XVII, XX; D. L. X 31; Procl., *In Cra.*, 16 (=Us. 335); D. L. VII 57 (=SVF III [DB] 20). Véanse De Lacy, Ph. «The Epicurean Analysis of Language», *American Journal of Philology*, 60/1, (1939), pp. 85-92; esp. p. 85; id., y De Lacy, E., *op. cit.*, pp. 157-64; Konstan, D., *op. cit.*, p. 44; Schrijvers, P. H., art. cit., p. 341, 347, 353-4; Allen, J., *op. cit.*, pp. 194-253

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

del habla, *scil. sed potius longe linguae praecessit origo/sermonem*: mientras la lengua sería, para Lucrecio, artífice o arquitecta de palabras, los labios, por su parte, contribuirían a conferirles su forma, *scil. uerborum daedala lingualformatura laborum pro parte figurat*. De igual forma, habiendo insistido también en el cuarto libro en la índole corpórea del sonido, así como en la de las voces y en la de las palabras, *scil. uoces uerbaque constant/corporeis et principiis*, esto es, que son, para usar la expresión de Aulo Gelio, $\rho\epsilon\upsilon\mu\alpha \acute{\alpha}\tau\omicron\mu\omicron\nu$, es decir, corriente de átomos, Lucrecio parece evocar el planteamiento de Epicuro, al describir que las voces que *expresamos* y *emitimos* directamente por la boca hunden raíces desde el interior del cuerpo del receptor, *scil. penitus uoces cum corpore nostro*: la laxa referencia topológica ha de remitir tanto al *locus* de génesis de las voces, esto es, dentro del cuerpo del receptor, como al anclaje de estas en las afecciones y las impresiones/representaciones, tal como avanza el maestro-fundador. El planteamiento parece encontrar afinidad y, desde luego, continuidad, cuando, a partir del v. 1056 del quinto libro, Lucrecio se interroga por qué si el género humano —indistinto es que sean hombres o mujeres, adultos o jóvenes— denota, voz mediante, múltiples (O^n) a cambio de múltiples —si no impresiones/representaciones— sensaciones, *scil. pro uario sensu uaria res uoce notaret*, habría de maravillarse si los animales no-rationales/no-proposicionales suelen, por su parte, proferir múltiples y disímiles voces, *scil. dissimilis soleant uoces uariasque ciere*, en el momento en que experimentan miedo, dolor o, especialmente, placer, *scil. cum metus aut dolor est et cum iam gaudia gliscunt?* El contraste no pasa, empero, por alto que la voz y la lengua del género humano exhibe una potencia mayor, *scil. uox et lingua uigeret*, distinción implícita tanto en los verbos *notare* y *ciere* que Lucrecio emplea en la particularización de cada caso como en el adjetivo *mutae* con el que son calificados los animales y/o manadas o rebaños, el cual, antes que describirlos como mudos *tout court*, esto es, completamente privados de capacidad de fonación, refiere, más bien, a cierta incapacidad para trascender y articular las —permítase— voces mudas —para nosotros— que pudieran proferir: ellos serían, como apunta David Konstan, «dumb [...] unable to denote things» o —si se prefiere— «animals without language», como sugiere Jacques Brunschwig. Lucrecio, acto seguido, dedica los versos siguientes a reforzar, consecuentemente, la conexión entre voces proferidas y *lato sensu* afecciones padecidas, a cuyo favor entiende testimoniar, gracias a hechos/eventos evidentes, *scil. id rebus conoscere apertis*, casos como los del caballo o el de los volátiles, aunque el del perro parece ser especialmente —si no cercano— caro al poeta-filósofo: la reacción de la voz a las sensaciones y emociones es, como apunta Petrus Schrijvers, «une loi physique» a la que están sometidos todos los animales que posean partes-órganos para la fonación, en la que,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

como sugiere Alexander Verlinsky, la divergencia entre los animales —racionales y no-racionales— para poder articular voces sería «only in degree». En tal sentido, Lucrecio, advirtiendo, pues, las distintas voces de los perros según la afección padecida, particulariza que, mientras el gruñido y un sonido mucho más abierto responden a la irritación o a la rabia, *scil. irritata [...] fremunt, longe alio sonitu rabie restricta minantur*, el ladrido y un sonido mucho más tenue se asocian, por su parte, más con el placer, *scil. latrant [...] longe alio pacto gannitu uocis adulant*, que con los aullidos que pudieran ser asociados sea con el miedo sea con el dolor o la queja, *scil. baubantur*. Es de esperar que Lucrecio, puesta a un lado su originalidad, siga, a la luz del testimonio de Proclo, alguna(s) fuente(s) griega(s), sin que pueda, empero, afirmarse o negarse con rotundidad que se trate de un contraste que ya hubiera avanzado el maestro-fundador en su búsqueda por defender el origen natural de las primeras voces. Sexto —curiosamente quizá—, también recurre, en el primero de los *tropos*, al ejemplo de los perros, para, recusando, en su caso, la posibilidad de que hubiera un perceptor más idóneo frente a otro cualquiera —dígase, el hombre frente a sus pares no-racionales—, criticar a los Estoicos en razón de la distinción entre *logos προφορικός*, esto es, *logos* proferido oralmente, y *logos ἐνδιάθετος*, esto es, *logos* interior o íntimo, mediante la cual persiguen apuntalar la primacía del perceptor racional/propocional sobre sus pares no-racionales/no-propocionales, en el entendido de que en función de este último el hombre elegiría lo apropiado y evitaría lo hostil/dañino, conocería las artes, así como captaría tanto las virtudes según su propia naturaleza como sus afecciones. Sexto, pues, sin dejar de advertir que las voces que —en conexión con las afecciones— emiten los perros, esto es, que unas son emitidas para rechazar la presencia de algunos, *scil. ἀμύνονταί τινος*, otras para mostrar queja/dolor, *scil. ὀρῶνται*, y otras, en cambio, para mostrar duelo/tristeza o alegría, *scil. τύπτονται, σαίνωσιν*, saca amplio provecho del comportamiento del perro para, corroborando inadvertidamente o quizá simplemente compartiendo la tesis que persiguen los Epicúreos, invalidar la distinción de los Estoicos¹⁰⁰³.

A esta fase inicial, *scil. ἐξ ἀρχῆς*, durante la cual las iniciales voces proferidas por el perceptor, entre ellas quizá —en el caso del hombre— «unreflected nouns, adjectives and verbs», como sugieren Anthony Long y David Sedley, responden no a la agencia de una divinidad ni a las directrices de —varita mediante— un artesano-creador de nombres, de un

¹⁰⁰³ Lucr., *DRN.*, IV 525-71, IV 834-9, V 1056-1072; Aul. Ge., *NA.*, V 15, 8 (=Us. 321 [=Luria, S., *op. cit.*, fr. 565]); Var., *L.*, VI 56 (=SVF II 143); S. E. P., I 62-78. Véanse Ellery Leonard, W., y Barney Smith, S., *op. cit.*, pp. 572-5; Konstan, D., *op. cit.*, p. 45; Reinhardt, T., art. cit., p. 130; Schrijvers, P. H., art. cit., p. 341, 354-9, 363-4; Brunschwig, J., art. cit., p. 34; Verlinsky, A., art. cit., p. 69.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

prótos heuretês, sino, por el contrario, a la espontánea interacción que, respondiendo a la índole zoobiológica del perceptor, se da entre pares capaces de expresar a través de una determinada parte-órgano sus particulares afecciones e impresiones/representaciones, Epicuro entiende que sigue —en el caso del hombre— una segunda etapa, *scil.* ὕστερον δὲ, —desde luego, no refñida con la inicial—, en la que la convención surge a modo de pacto entre pares de una misma tribu/etnia, *scil.* κοινῶς καθ' ἕκαστα ἔθνη, expresión que concede la existencia de diversas lenguas debido no solo a la diversidad de entornos y/o regiones, sino también —ahora— en razón de los diversos consensos a los que eventualmente arriba cada tribu/etnia. Bajo esta segunda etapa el maestro-fundador, subsume, a su vez, una adicional. En esta fase ulterior —segunda y tercera, si se prefiere—, en la que Anthony Long y David Sedley sugieren, primeramente, la introducción de «grammatical inflections, conjunctions and pronouns» y, posteriormente, la ampliación de voces existentes a través, en todo caso, de conferirles «additional meanings» a las primeras, todo lo cual signa sea el tránsito de un lenguaje con «emotional value» a uno con «cognitive values», tal como apunta Phillip De Lacy, sea el reemplazo de «deitic forms by explicit designations», tal como sugieren Dirk Schenkeveld y Jonathan Barnes, las voces iniciales pierden, entonces, ambigüedad y adquieren cierta estandarización necesaria a los fines de poder, sucesivamente, establecer nombres para hechos o *realidades* que redimensionan el ámbito de *grosso modo* los padecimientos sufridos por la inmediata interacción con el entorno: una vez alcanzado tale(s) estadio(s), voces como, por ejemplo, «*simulacra/efluvia*» llegan a adquirir dentro de una —permítase— tribu/etnia científica cierta referencia y, dicho en términos estoicos, resultan semánticas, mientras que voces, en cambio, como «*blítyri*» o «*skindapsós*» serían excluidas del consenso entre pares en tanto que su referencia resulta ambigua, onomatopéyica o simplemente vacía. Si, con David Konstan, sería, por tanto, posible señalar que «language is set a one remove from sensation», conviene, empero, no pasar por alto que para los Epicúreos no se trata de una «transformation in kind», sino, ante todo, «merely one of degree», como oportunamente apunta Jacques Brunschwig, o —si se prefiere—, como sugiere Alexander Verlinsky, encierra «two succesive chronological phases». El lenguaje es, para Epicúro y los suyos, un producto «partly of necessity and partly of reason», el cual sirve de «vehicle for analogy between the visible and the invisible», tal como apunta David Sedley, siempre que el perceptor haga un —si no correcto— adecuado uso de *lato sensu* las palabras, así como de las dicciones y de la sintáxis del lenguaje que él comparte y consensa progresivamente con sus pares, *scil.* αἱ λέξεις. De suerte que, comprendiendo cómo surgen, percepción mediante, la primerísimas voces y cómo, interacción entre pares mediante, tales o cuales *lato sensu* palabras/nombres

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

y tales o cuales prácticas comunicativas resultan pactadas en el interior de una determinada tribu/etnia, basta —como Epicuro habría no solo señalado en *Sobre la retórica*, sino, a juicio de Diógenes Laercio, incluso puesto él mismo en práctica, *scil.* σαφής δ' ἦν οὕτως— con perseguir, entonces, no otro fin que un uso claro del lenguaje, *scil.* μηδὲν ἄλλο ἢ σαφῆνειαν ἀπαιτεῖν, esto es, efectividad comunicativa, cuyo requisito inicial, como advierte el maestro-fundador a Heródoto, pasa necesariamente por comprender los aspectos implícitos que subyacen a los significados que portan los sonidos —del, en principio, lenguaje natural— que en determinado momento y contexto son proferidos, *scil.* τὰ ὑποτεταγμένα τοῖς φθόγγοις.

Los [nombres] particulares fueron establecidos, *scil.* τὰ ἴδια τεθῆναι, con miras a que los *indicadores* y los [hechos/eventos] *indicados* resultaran menos ambiguos unos de otros y concisamente [expresados y referidos], *scil.* πρὸς τὸ τὰς δηλώσεις ἦττον ἀμφιβόλους γενέσθαι ἀλλήλαις καὶ συντομωτέρως δηλουμένας. Luego, también [hay que suponer que] hombres de experiencia, *scil.* τοὺς συνειδότας, al introducir ciertos hechos/*realidades* lejos del alcance de la visión general, *scil.* τινὰ δὲ καὶ οὐ συνωρόμενα πράγματα, pasaron de boca en boca/recomendaron proferir ciertas voces, *scil.* παρεγγυῆσαι τινὰς φθόγγους; unos fueron forzados por la necesidad, *scil.* τοὺς «μὲν» ἀναγκασθέντας, y otros, en cambio, ganándolas con el razonamiento/cálculo *estimativo* de conformidad con la *mejor/más plausible* causa las expresaron de tal modo, *scil.* τοὺς δὲ τῷ λογισμῷ ἐλομένους κατὰ τὴν πλείστην αἰτίαν οὕτως ἐρμηνεῦσαι¹⁰⁰⁴.

Los Estoicos, tal como reporta un escoliasta de Dionisio Tracio, comparten —diferencias de planteamiento físico al margen— con los Epicúreos que la voz sea corpórea, *scil.* σῶμά φασι τὴν φωνήν, pues, de no ser así, esta no podría actuar *lato sensu* sobre el oído: actuar y padecer son, de Zenón en adelante, las nociones sobre las que los Estoicos —y otro tanto los Epicúreos— apoyan su doctrina de la causalidad, *scil.* τὸ μὲν αἴτιον σῶμα, la cual, para los seguidores de Zenón, incluso encuentra formulación proposicional mediante la que sería establecido, a través de la conjunción causal «porque/a causa de que», *scil.* διότι, que lo primero en tanto cuerpo, por ejemplo, el fuego o un cuchillo, sería para un segundo cuerpo, por ejemplo, la madera o la carne, causa de los accidentes que de estos

¹⁰⁰⁴ Epicur., *Ep. ad Herod.*, 37, 76; S. E. M., VIII 132-6; Gal., *De diff. pul.*, III 4, vol. VIII, p. 622; D. L. VII 57 (=SVF II 149, III [DB] 20); id., X 13. Cf Phld., *Rh.*, (=Us 46, 48, 49, 50, 52, 55 [=Arrighetti, G., *op. cit.*, [19.1, 2, 4-7]). Cf. D. L. VII 62 (=SVF III [DB] 23). Véanse Dorandi, T., *op. cit.*, p. 777-8; Bailey, C., *op. cit.*, pp. 46-8, 248-9; Arrighetti, G., *op. cit.*, p. 67, 475; Bignone, E., *op. cit.*, pp. 107-8, n. 3; Long, A., art. cit., p. 122; id., y Sedley, *op. cit.*, vols. I/II, p. 100 y pp. 98-9, respectivamente; id., art. cit., pp. 18-21, 60; Németh, A., *op. cit.*, pp. 15-17; De Sanctis, D., art. cit., p. 60; Atherton, C., art. cit., pp. 122-138; De Lacy, P., art. cit., p. 88; Brunschwig, J., art. cit., p. 30 y ss.; Konstan, D., *op. cit.*, 46-51; Reinhardt, T., art. cit., p. 127; Shrijvers, P., art. cit., pp. 346-8; Verlinsky, A., art. cit., p. 65, 71-83; Schenkeveld, D. M. y Barnes, J., art. cit., p. 180, 186. Cf. Luria, S., *op. cit.*, frs. 558, 563, 566.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

últimos podrían —expresando modos de ser— ser predicados, esto es, «ser quemada» o «ser cortada», *scil.* τοῦ τέμνεσθαι, τοῦ καίεσθαι: la proposición causal no consiente reversibilidad, esto es, lo segundo como causa de lo primero. De la proximidad teórica entre Epicúreos y Estoicos en lo que a la corporeidad de la voz se refiere, lo cual no les lleva, desde luego, a desarrollar —tal como ha sido advertido— ni un mismo planteamiento físico ni tampoco una misma teoría de la percepción, se hace eco el *Códice Parisino 2555* (c. s. XV-XVI), atribuido a un gramático bizantino —quizá Teodoro Prodromos (c. s. XII)—, quien soporta la defensa corpórea de la voz avanzada por ambas escuelas en razón de que consideran que todo cuanto tiene actividad y padece cambio, *scil.* πᾶν ὃ ἔχει ἐνέργειαν καὶ πάθος, es decir, que está en capacidad de hacer y padecer, *scil.* δύναται δρᾶσαι καὶ παθεῖν, es cuerpo: para los Estoicos, todo, al menos desde un punto de vista físico, ocurre —*pace* la protesta de Simplicio—, por proximidad y contacto, *scil.* πελάσει καὶ ἄψει. Para decirlo con Aulo Gelio, la voz es, para los de la Estoa, *ictum aëra*, esto es, «aire golpeado/vibrado», traducción latina en sintonía con —como ha sido advertido— cuanto reportan las fuentes griegas —piénsese en Plutarco, Diógenes Laercio, Orígenes o, particularmente, en Aecio—, *scil.* πεπληγμένον/πληγή: según entiende Eustacio de Tesalónica, tal definición la habría entrevisto Homero. Con los Epicúreos también comparten que —para decirlo con Lucrecio— la voz hunde raíces desde el interior del cuerpo del perceptor, aun cuando, en lugar de hacerla depender directamente de las particulares afecciones e impresiones/representaciones, para ellos remite directamente a la sede *hegemónica* del perceptor en tanto que, enviada —cual embajada— desde el razonamiento *discursivo*, tiene lugar —como ha sido advertido— en virtud de —entre las ocho— la sexta parte del alma, es decir, la fonadora, *scil.* τὸ φωνητικὸν μόριον. Lo que, desde un punto de vista anatomofisiológico, parece no más que una puntualización orientada a realzar las partes-órganos —tal como, por ejemplo, a su modo hace Lucrecio— involucradas y coadyuvantes en la fonación humana, permite a los Estoicos no solo argüir —tal como ha sido señalado— a favor de la fisiología *pneumática* de las funciones fisiocognitivas del perceptor, sino, a su vez, trasladar su atestiguado vasto interés por el lenguaje —distinciones lógico-gramaticales mediante— propiamente a la lógica, pero particularmente a la dialéctica, esto es, la ciencia que se ocupa de lo verdadero, de lo falso y de aquello que no sería ni verdadero ni falso, cuyo tratamiento reclama y depende, para Crisipo, de las nociones —*pace* Epicúreos y Sexto— tanto del significante como del significado; y, ya que, por ejemplo, ni exhortaciones ni preguntas serían ni verdaderas ni falsas, la atención recae, por tanto, especialmente en las proposiciones —sea completas sea incompletas—, toda vez que, como señala Crisipo en *Las definiciones dialécticas*, una

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

proposición, cuyo nombre deriva —permítase— del conceder o rechazar el asentimiento, *scil.* ἀπὸ τοῦ ἀξιοῦθαι ἢ ἀθετεῖσθαι, está atada en tanto hecho/evento *declarativo* completo, *scil.* πρᾶγμα αὐτοτελὲς ἀποφαντὸν, al principio de bivalencia, esto es, o es verdadera o es falsa, tal como sucede, por ejemplo, con (I.a) «es *de* día», *scil.* ‘ἡμέρα ἐστίν’, sea que, en efecto, (I.aⁿ) se de el caso o sea, en cambio, que (I.a^o) no se diera: (I.a) es un *decible/enunciable* que, desde un punto de vista modal, resulta posible y no-necesario; su valor de verdad es, en todo caso, contingente (I.aⁿ)/(I.a^o). Con todo, la verdad o falsedad, sustentada por la validez y consecuencialidad que se sigue de la conexión entre proposiciones, no se agota, empero, en la propia estructura proposicional que permite la corroboración del sano nexo inferencial sea, por ejemplo, en una condicional o sea en una disyuntiva; subyacente y siempre latente a la estructura lógica está, para los Estoicos, la impresión/representación —en principio, aprehensora—, a cuya ausencia la formulación lógica —lenguaje articulado mediante— de la experiencia resultaría vacía de sentido; dicho de otro modo, la evidencia del signo —sea indicativo o conmemorador e independientemente de que su promoción inicial sea patrimonio Dialéctico o Médico— auxilia lógico-epistemológicamente la validez formal de tal(es) o cual(es) argumento(s) contentivo(s) de tal(es) o cual(es) proposición(es), en la misma medida en que los *decibles/enunciabiles* en tanto incorpóreos subsisten en virtud de la —permítase— existencia *pneumática* de las capacidades fisiocognitivas —especialmente la percepción— que le sirven de punto tanto de partida como de apoyo, al menos en la medida en que la aprehensión de tal o cual hecho/evento, del que a través del lenguaje (I.a) da cuenta, siempre es prerequisite para su sana formulación a través del lenguaje articulado: el conocimiento estable y seguro, esto es, la *episteme*, descansa —como se ha advertido— en un hábito, cuyo modelo no es otro que el del sabio, *nunca* limitado a la admisión de proposiciones, sino —y ante todo— en uno mucho más abierto atinente a la criba, fisiológicamente descrita a través de la analogía con las manos, de la amplia gama de impresiones/representaciones que, consentidas, son, entonces, lógicamente estructurables; dicho hábito no habría, pues, de cambiar en función —si no razonamiento, argumento— de *logos* alguno. El estudio de la voz humana, *scil.* τὴν ἀνθρώπου φωνήν, el cual comprende también el de las partes-órganos encargadas de la fonación, así como el del medio físico que la hace posible, implica, taxonomía al margen y tal como Galeno lo entiende, no limitarse, entonces, a la descripción sea del sensible propio del oído, *scil.* τῆς ἀκοῆς ἴδιον αἰσθητὸν, sea a cuanto acaba enviado —cual embajada— a través de la boca, *scil.* ὁ διὰ στόματος ἐκπέμπεται, esto es, gemidos, silbidos o cuanta clase de sonidos resultan eventualmente emitidos a través de ella, por ejemplo, el de la tos, sino —y más importante

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

aún— en asumirlo como aquello en virtud de lo cual sería posible el diálogo —permítase— eficaz entre pares, *scil.* καθ' ἣν διαλεγόμεθα πρὸς ἀλλήλους, lo que, dicho a la luz de la taxonomía estoica, conlleva —como ha sido advertido— a distinguir entre proferir voces/sonidos y decir, entre enunciar o denotar hechos/eventos. Así, entonces, la lógica, pese a las iniciales reservas *intra* escuela de Aristón, es —si no canon o criterio *tout court*— diacrítica, indagadora, *scil.* τῶν ἄλλων ἐστὶ διακριτικὰ καὶ ἐπισκεπτικὰ, o, dicho en comparación con la balanza, métrica y sopesadora de los demás tópicos o asuntos, *scil.* μετρικὰ καὶ στατικά, tal como Epicteto, si bien recoge de Zenón, Cleantes y Crisipo retrotrae, asimismo, a Antístenes o Sócrates, al modo como incluso Crisipo, en el tercer libro *Sobre la dialéctica*, tampoco rehusa reconocer, según recoge Plutarco sus *ipsisima verba*, la contribución cierta de Sócrates, pero, asimismo, la aportada —en el ámbito de la Academia— por Platón hasta —no Arcesilao ni Lácides sino— Polemón, así como —en el ámbito del Peripato— la de Aristóteles hasta Estratón: tal como la cirugía no es un instrumento, *scil.* ὄργανόν, sino parte constitutiva de la medicina, así también la lógica —junto con la física y la ética— lo sería, para los Estoicos —*pace* la protesta de Amonio—, de la filosofía. De suerte que, si el significante remite —como ha sido señalado— a la voz proferida, el significado, el cual en tanto incorpóreo refiere al hecho/evento indicado por *lato sensu* tal o cual voz, lo hace, entonces, a lo aprehendido, como reporta Sexto, por el razonamiento *discursivo* del perceptor que comparte determinado idioma con sus pares, *scil.* ἀντιλαμβανόμεθα τῇ ἡμετέρα παρυφισταμένον διανοίᾳ. De no ser así, la voz, desde luego, golpearía *qua* cuerpo, *qua* sensible propio, los oídos del perceptor, pero —a pesar de ello— su razonamiento *discursivo*, su sede *hegemónica*, se mostraría —*pace* Epicúreos y Sexto— incapaz de comprender cabalmente su referencia o extensión cierta: a la dialéctica, como reporta Diógenes Laercio, concierne, pues, no solo el tópico de la voz, sino, asimismo, el de los significados, *scil.* περὶ τῶν σημανομένων καὶ τῆς φωνῆς τόπον, el cual comprende, a su vez, el de las impresiones/representaciones y el de la serie de *decibles/enunciables* —completos/incompletos— que, entonces, subsisten en razón de ellas¹⁰⁰⁵.

¹⁰⁰⁵ Σ., *ad D. T.*, p. 482, 13; *Cod. Par.*, n° 2555 (=Us. 322 [=Luria, S., *op. cit.*, fr. 565]); Aul. Gel., NA., V 15, Σ. *ad Arat.*, V 1, Orig., *Cels.*, II 72, Simpl., *In Arist. Cat.*, 77b, Aet., IV 4, 4, IV 19, 4, IV 20, 2; Gal., *Hipp. Et Plat. Plac.*, V 3; id., *Hippocr. de humor. libr.*, I, vol. XVI; id. *De qual. Incorpor.*, 3.4, vol. XIX; Plut., *De stoic. repung.*, 1045F; Eust., *In Il.*, Σ. 506; Stob., *Ecl.*, I 13, II 12; Arr., *Epict.*, I 17, 10; Sen., *De benef.*, I 3; Ammon., *In Apr.*, p. 8, 20; S. E. M., VII 11-2, IX 211; D. L. VII 47, 55-6, 62-3, 65-6, 68, 72, 110, 157 (=SVF I 48, I 49, I 74, I 89, I 483, II 49, II 51, II 122 [=Edelstein, L., & Kidd, I., *op. cit.*, fr. 188 {=Theiler, W., *op. cit.*, fr. 454 ; p. 399}], II 126, II 130, II 136, II 138, II 139, II 141, II 144, II 166, II 186, II 193, II 207 (=III [DB] 26; III [Cr.] 4), II 341, II 342, II 384, II 387, II 425 [=Dox. gr. 409], II 827 [=Dox. gr. 390], II 828, II 830, II 840, II 841, II 1082, III [DB] 17, III [DB] 20), id., VII 43. Cf. Gal., *Inst. Log.*, XVII 6. Véanse

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

La relación y/o dependencia que para la lógica estoica tienen las distinciones —dígase— lógico-gramaticales y sus cuatro categorías *onto-lógicas* es un punto relevante sobre el que Charles Kahn llama la atención, señalando que la determinación predicativa, «normally a verb», mediante la que es recogida una particular «determination of a body», esto es, «πὼς ἔχον or state, πὼς ἔχον πρὸς τι or relation», solo es «existent (ὕπαρχον)» en el momento en que «in fact affects a body»; tal sería el caso, por ejemplo, cuando se predica «carne cortada» del efecto o accidente que el cuchillo causa sobre la carne, una vez que actúa sobre ella. Tal relación también es recogida *mutatis mutandis* tanto por Andreas Graeser, quien entiende que, mientras el nombre —dígase, Dión, Sócrates, etc.—, funge como denominador de «einer individuellen Qualität» y, por ello, corresponde a la «Kategorie des ποιόν», el verbo se relaciona, entonces, con la «Kategorie πὼς ἔχων», como, asimismo, por Michael Frede, quien, por su parte, al tiempo que pone especial atención sobre la noción estoica de caso gramatical y sobre el valor aspectual antes que temporal del sistema verbal griego sobre el que los Estoicos hacen especial hincapié, subraya, a su vez, el hecho de que la evidencia para muchas de las distinciones gramaticales atribuidas a los Estoicos «comes from the part of dialectic concerned with *lekta*». La cuestión de la relación entre categorías *onto-lógicas* y *grosso modo* lenguaje parece corroborarla Epicteto, quien, respondiendo a la pregunta sobre cuál sería *la materia* del filósofo, *scil.* τίς οὖν ὕλη τοῦ φιλοσόφου;, refiere la respuesta a Zenón, a saber: *a)* llegar a conocer los elementos del *logos*, *scil.* γινῶναι τὰ τοῦ λόγου στοιχεῖα, *b)* cuál sería la peculiar cualidad de cada uno de ellos, *scil.* ποιόν τι ἕκαστον αὐτῶν ἐστὶ, *c)* de qué modo armonizan entre sí unos con otros, *scil.* πὼς ἀρμόττεται πρὸς ἄλληλα, y *d)* qué consecuencias se siguen de ello, *scil.* ὅσα τούτοις ἀκολουθᾶ ἐστὶ. Al respecto, Anthony Long y David Sedley, entienden que, si bien Epicteto podría usar «Zeno's name loosely», su referencia podría ser «a genuine reminiscence of the school's founder». Entender, no obstante, que (*a*) se limitaría solamente a «ἐννοιαὶ and προλήψεις» no resulta totalmente satisfactorio, pues obvia —entre otros aspectos— el gran interés del maestro-fundador, por la poesía, los textos homéricos, la educación griega o la dicción, temas a los que, según recoge el catálogo de obras de Diógenes Laercio, Zenón dedica libros. De manera

Vierreux Reymond, A., «Quelques Aspects de la Logique Stoïcienne», *Archeion*, 21/4, (1938), pp. 353-362, esp. pp. 359 y ss; William, H., «Stoic Use of Logic», *Archive für Geschichte der Philosophie*, 51/2, (1969), pp. 145-157; esp. 150-6; Mueller, I., «An Introduction to Stoic Logic», en Rist, J. (ed.), *The Stoics*, University of California Press, Berkeley, 1978, pp. 1-26; esp. pp. 15-6, 21; Shenkeveld, D., y Barnes, J., art. cit., p. 185, n. 8; Barnes, J., art. cit., pp. 33-6; Long, A., y Sedley, D., *op. cit.*, vol. II, pp. 189-90; Mignuci, M., *op. cit.*, pp. 93-106; Ebert, T., art. cit., pp. 84-91; Frede, M., *op. cit.*, pp. 32-7, 40-4; Rist, J., *op. cit.*, pp. 152-72; Bobzien, S., art. cit., p. 109, 115-127; Drozdek, A., art. cit., pp. 93-6; Reesor, M., art. cit., p. 71 y ss.; Bréhier, E., *op. cit.*, p. 25; Mates, B., *op. cit.*, p. 28, 36-41, quien sugiere que la fuerza de πρᾶγμα en la definición de proposición que de Crisipo recoge Diógenes Laercio posee «the same denotation as λεκτόν».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

particular, los testimonios adjudicables al *Sobre las dicciones*, *scil. Περί λέξεων*, muestran una vasta preocupación por el correcto uso del lenguaje en un sentido bastante amplio, el cual trasciende o —mejor— no se limita a «έννοιαι and προλήψεις», aunque estos resulten, desde luego, basilares para la posición estoica. Si, como Cicerón recoge, Zenón y los Estoicos gustan de llamar a los hechos/eventos por su nombre, *scil. suo quamque rem nomine appellare*, Max Pohlenz, no exagera cuando señala que Zenón sería de la idea de que «la parola» sería considerada, no en menor medida que el pensamiento, «come la forma in cui si manifesta il logos». En conexión con lo dicho, podría, además, sugerirse que las categorías *onto-lógicas* desempeñan un papel de relevancia en tanto articulador en la clasificación, tal como la reporta Diógenes Laercio, de las proposiciones simples, a saber: indefinida, cuyo sujeto se expresa a través del pronombre indefinido τῖς, por ejemplo, «alguien/alguno pasea, *scil. τῖς περιπατεῖ*», que, en su presentación negativa sería, entonces, «nadie/ninguno pasea, *scil. οὐδεις περιπατεῖ*»; *categoreútica*, cuyo sujeto se expresa a través del pronombre determinativo en caso recto y con fuerza *deítica*, por ejemplo, «ese —de ahí— pasea, *scil. οὗτος περιπατεῖ*»; *categórica*, cuyo sujeto se expresa a través del caso recto de un nombre propio, por ejemplo, «Dión pasea, *scil. Δίων περιπατεῖ*»¹⁰⁰⁶.

Poco sorprende, entonces, que la filosofía sea concebida por los Estoicos tripartitamente vertebrada, *scil. τριμερής ἐστὶν ἡ φιλοσοφία*; pero, particularmente, que a la lógica, circunscrita —si no al argumento— al *logos*, *scil. περὶ τὸν λόγον*, también se la denomine dialéctica. Tampoco sorprende, asimismo, que esta, a pesar de las diferencias *intra* escuela en relación con —si no preferencia *tout court*— la prioridad de la lógica —frente a la física o a la ética— en lo que al orden curricular se refiere, sea considerada, entonces, como competencia del sabio, toda vez que sin esta él a) ni sería incommovible/irrefutable —si no en *su* argumento— en *su logos*, *scil. ἄπρωτον ἔσεσθαι ἐν λόγῳ*; b) ni llegaría a conocer totalmente lo verdadero y lo falso, *scil. διαγνώσκεσθαι*, b) ni tampoco discriminaría eficazmente lo probable y lo dicho anfibilógicamente, *scil. διευκρινεῖσθαι*. Sin la lógica él no podría, pues, c) preguntar y responder con método, *scil. οὐκ εἶναι ὁδῶ ἐρωτᾶν καὶ ἀποκρίνεσθαι*, acciones estas que son propias de quien es competente en la dialéctica, en la medida en que su definición sanciona que esta, a diferencia de la retórica, la cual se ocupa del buen hablar, *scil. εὖ λέγειν/bene dicendi*, se ocupa del dialogar correctamente, *scil. ὀρθῶς διαλέγεσθαι*, sobre los *logoi* —si no sobre los

¹⁰⁰⁶ Arr., *Epict.*, IV 8, 10-12; Cic., *ad fam.*, IX 22, 1; D. L. VII 4, 69-70 (=SVF I 41, I 51, I 77, II 204). Véanse Festa, N., *op. cit.*, vol. I, pp. 95, 103-4, 107; Graeser, A., *op. cit.*, pp. 8-23; esp. p. 16-8; Frede, M., art. cit., 301-337, esp. 304-9; Pohlenz, M., *op. cit.*, p. 112, Long, A., y Sedley, D., *op. cit.*, vol. I, p. 190; Mueller, I., art. cit., pp. 185-7; Kahn, C., «Stoic Logic and Stoic Logos», *Archive für Geschichte der Philosophie*, 51/2, (1969), pp. 158-172, esp. p. 165.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

argumentos— a base de preguntas y respuestas. Poca sorpresa encierra, pues, que el maestro-fundador hubiera, entonces, censurado, según reporta Diógenes Laercio, a Aristón en una ocasión debido a su descuido en el momento de dialogar, *scil.* οὐκ εὐφρῶς, toda vez que algunos temas los abordaba precipitada y atrevidamente, *scil.* πρωπετῶς καὶ θράσεως. Por ello, Zenón —historicidad al margen— le habría espetado que, a no ser por el hecho de que su padre le habría concebido estando borracho, ello no se explicaría. La censura del maestro-fundador cobra cierta relevancia, si no se pierde de vista que —como se ha advertido— Cleantes sostiene que, según recogen Tertuliano y Nemesio, las semejanzas hereditarias entre padres e hijos trascienden el aspecto corporal, *scil.* corporis lineamentis, y tocan también lo que considera atributos propios del alma, esto es, pasiones, hábitos/costumbres y disposiciones fisiocognitivas, *scil.* πάθεισι, ἤθεσι, διαθέσεσιν/morum et ingeniorum et adfectuum. Consecuentemente, Crisipo, cuya fama como dialéctico excede con mucho la de tantos otros filósofos —piénsese, sin más, en Aristóteles— al punto de ser sugerido que no otra dialéctica que la suya sería la que —de requerirlo— habrían cultivado los dioses, *scil.* οὐκ ἂν ἄλλη ἢ ἡ Χρυσίππειος, entiende necesario —siguiendo al maestro-fundador— que, según como Plutarco recoge sus *ipsissima verba*, las cuestiones que conciernen a la lógica deban, entonces, preceder en orden tanto a las de la ética como a las de la física, teología incluida, *scil.* δεῖν τάττεσθαι πρῶτα μὲν λογικά, sin que ello implique, claro está, desatender las restantes ni mucho menos poner en cuestión la concepción de sistema recíprocamente integrado sobre la cual —recuérdense las comparaciones sea con el huevo, el huerto o sea con el cuerpo humano— se erige su entera filosofía: la concepción que entiende la filosofía como una disciplina sistemáticamente articulada es, si no «inventada», tal como apuntan Anthony Long y David Sedley, al menos patrimonio de los Estoicos. Si, para ellos, la sabiduría es, como reporta Aecio, conocimiento estable y seguro tanto de los asuntos divinos como de los humanos, *scil.* θείων τε καὶ ἀνθρωπίνων, y si la filosofía es asumida como una práctica o ejercicio —voz de cuño cínico— de un arte —antes que conveniente— necesario y ventajoso, *scil.* ὕσκησιν ἐπιτηδείου τέχνης, el arte, tal como recogen Filón, Galeno o Sexto, es, por su parte, un sistema surgido de aprehensiones *co-organizadas* recíprocamente entre sí con miras a dar concreción a un cierto fin útil para —si no circunstancias— los hechos/eventos que conciernen la vida, *scil.* σύστημα ἐκ καταλήψεων συγγεγυμνασμένων πρὸς τι τέλος εὐχρηστον τῶν ἐν τῷ βίῳ, donde —como se ha advertido— la aprehensión depende del asentimiento a la impresión/representación aprehensora. Esta firme, canónica —puede decirse—, posición estoica en relación con la importancia que para la filosofía revierte la lógica y/o la dialéctica queda suficientemente bien sintetizada en un papiro de Herculano —parcialmente referido anteriormente—, que,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

pese a las mutilaciones y, por ende, a las dificultades textuales, merece, empero, ser referido:

En efecto, (i) la filosofía es, primaria y fundamentalmente, *scil.* πρῶτον, o bien ejercicio del recto —si no razonamiento, argumento— *logos*, *scil.* εἴτ' ἐπιτήδευ[σι]ς λόγου ὁρθότητος, o bien *conocimiento estable y seguro*, *scil.* [εἴ]τ' ἐπιστήμη, o, ante todo, el estudio que atañe al *logos*, *scil.* ἡ [μάλισ]τα περὶ λόγον π[ραγ]ματεία. Así, pues, (ii) habiendo en nuestro interior porciones del *logos*, *scil.* κα[ὶ γὰρ] ἐντὸς ὄντες τῶν το[ῦ] λόγου μορίων, y de la construcción —gramatical— de esas [porciones], *scil.* καὶ συν[τάξεως αὐ]τῶν, nos serviremos diligentemente de él, *scil.* χρ[η]σόμεθα ἐμπ[ε]ίρωσ α[ὐ]τῶν. Llamo, entonces, (iii) *logos* ese que, de conformidad con la naturaleza, *existe en* todos los [animales] —si no racionales o proposicionales— lógicos, *scil.* λόγον δὲ [λέ]γω τὸν κα[τὰ φύσιν] π[ᾶσ]ι τ[οῖς] λογικοῖς ὑπάρχοντα¹⁰⁰⁷.

Los Estoicos, si se da crédito a Orígenes, podrían compartir *mutatis mutandis* —y con las amplias reservas del caso— incluso con los Epicúreos el origen natural de las primeras voces proferidas, pero —a diferencia del planteamiento epicúreo— las habrían entendido como imitaciones de los hechos/eventos, *scil.* μιμουμένων τῶν πρώτων φωνῶν τὰ πράγματα; razón por la cual, se muestran interesadamente preocupados por la *etimología*, así como por el rescate y el establecimiento del significado —si no propio o legítimo— *primigenio* de las voces, lo cual, en la medida en que trasciende el ámbito extensional del lenguaje según lo impone el hábito de las prácticas consuetudinarias, resulta una práctica fuertemente criticada por Sexto sea que la persigan los gramáticos o, en el caso de los Estoicos, los filósofos. El problema de la anfibiaología, esto es, (b_i) el de la capacidad de poder discriminar eficazmente tanto el significado *propio* como la extensión de las voces eventualmente empleadas, surgiría, pues, en razón no de la arbitraria convención, sino, ante

¹⁰⁰⁷ Aet., I Proem. 2; Plu., *Stoic., repugn.*, 1035A, 1035E; D. L. VII 18, 40-1, 47, 179; *PHerc.* 1020; Olymp., *In Grg.*, p. 53; Quint., *Inst.*, II 17, 41; id., II, 15, 34-5; Tert. *DA.*, V; Nem., *De nat. hom.*, II, 76-7; S. E., M., XI 182; Gal., *Def. med.* 7, vol. XIX; Phil., *De Congressu erud. gratia* § 141, vol. III, p. 101, 5 (=SVF I 302 [=I 340], I 482, I 490, I 491, I 518, II 1, II 35 [=Dox. gr. 273], II 42, II 43, II 48, II 53, II 93, II 95, II 97, II 130, II 131). Cf. Clem.Al., *Paed.*, I 13, p. 159 (=SVF III 293). Véanse von Arnim, H., art. cit., pp. 484-6; Frede, M., *op. cit.*, pp.24-5, ns. 9-10; Ioppolo, A. Ma., *op. cit.*, pp. 33-4, n. 41, quien, concediendo historicidad a la anécdota, toda vez que proviene de Antígono de Caristo, entiende —siguiendo a Marcelo Gigante— necesario enmendar καὶ por οὐκ y, con ello, atenuar el reproche que el maestro-fundador habría dirigido al discípulo; Long, A., y Sedley, D., *op. cit.*, vol. I, pp. 160-2, quienes oportunamente señalan que, para los Estoicos, la comprensión del *telos*, esto es, vivir de conformidad con la naturaleza, demanda una mente perfectamente consciente tanto del «god's causal role within the cosmos» como de las «rules of reasoning that logic provides». Sigo la mejorada reconstrucción del texto ofrecida en Hülsler, K.-H., *Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker* (vols. I-IV), Günther Holzboog GmbH & Co., Stuttgart, 1987-8, pp. 86-92, Fr. 88 (=SVF II 131). En (ii) y (iii) es posible entrever la distinción entre el *logos* proferido oralmente, *scil.* *logos* προφορικῶς, y el *logos* interior o íntimo, *scil.* *logos* ἐνδιάθετος, así como la primacía y preferencia del último sobre el primero.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

todo y en mayor medida, por un empleo impropio, —permítase— no discriminado dialécticamente, de las voces en referencia a los hechos/eventos nombrados a causa de cierta impericia o *simpliciter* del desconocimiento por parte del hablante del ámbito denotativo de estas, puestas en relación con los hechos/eventos del que serían —caso ideal— fidedignas *mímesis* o imitaciones, las cuales pueden o bien mutar o bien resultar distorsionadas a lo largo del tiempo por tales o cuales hablantes, por tales o cuales prácticas comunicativas. Sexto, reivindicando que el significado de los nombres ocurre por convención y no por naturaleza, *scil.* τὰ ὀνόματα θέσει σημαίνει οὐ φύσει, lo que excluye *per se* la promoción de una *episteme* de la convención, parece referirse críticamente a —entre otros— los Estoicos, cuando pregunta en *Esbozos* de qué modo sería, por un lado, posible que en relación con los significados hubiera una *episteme* capaz de determinar por *diaresis* los nombres, *scil.* πῶς ἂν δυνατόν εἴη διαιρετικὴν ὀνόματος εἰς σημαίνόμενα ἐπιστήμη εἶναι, o de qué modo, por otro, la dialéctica podría ser una *episteme* de los significantes y de los significados, *scil.* ἢ πῶς ἐπιστήμη σημαίνόντων τε καὶ σημαينوμένων, tal como algunos creen posible, *scil.* ὡς οἴονται τινες. Del *abuso* estoico por la *etimología*, tema al que Crisipo habría dedicado un *Sobre las etimologías*, basta tener presente, dada la importancia que posee para la cosmovisión estoica, la *etimología* que, por ejemplo, refiere a Zeus sea como Δία sea como Ζῆνα; si de la primera se deduciría, entonces, que Zeus — como si del preverbio διά se tratara— sería «aquello por o en virtud de lo cual todo sucede», *scil.* δι' ὃ τὰ πάντα, la segunda forma, cónsona, según concede Sexto, con la flexión nominal del hábito consuetudinario, aludiría —siendo, en este caso, próxima al infinitivo ζῆν—, bien «a que [Zeus] es causa de la vida», *scil.* παρ' ὅσον τοῦ ζῆν αἰτιός ἐστιν, o bien «porque [Zeus] contiene la vida», *scil.* ἢ διὰ τοῦ ζῆν κειώρηκεν. Si, desde un punto de vista cosmogónico y cosmo(bio)lógico, semejante *etimología*, ya avanzada en el *Crátilo* de Platón, donde se la justifica en razón de que no otro que Zeus sería —piénsese en Homero o Hesíodo— comandante y rey de *todas las cosas*, *scil.* ὁ ἄρχων τε καὶ βασιλεὺς τῶν πάντων, es importante, no menos relevante resulta, desde un punto de vista fisiológico, aquella del corazón, tal como la recoge Galeno, a quien Crisipo exaspera — particular, pero no exclusivamente en *Sobre el alma*— por intentar justificar mediante referencias a la poesía y otro tanto en razón de la *etimología*, en lugar de hacerlo con base en la anatomía, que el corazón sería —como ha sido advertido— la sede *hegemónica* del receptor, a saber: el corazón, esto es, καρδία, debería, entonces, su nombre a κράτησις y κυρείαν por el hecho de que en el corazón recae la parte dominante y potente del alma, *scil.* ἐν αὐτῇ εἶναι τὸ κυριεῦον καὶ κρατοῦν τῆς ψυχῆς μέρος, ὡς ἂν κρατία λεγομένη: valiéndose, pues, tanto del concepto y/o significado que estaría detrás de las

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

palabras/nombres como —en conexión con ello— de la puntillosa atención a la historicidad de las atestiguadas formas de la flexión —regular o irregular— nominal de estas, los Estoicos, pero particularmente Crisipo, persiguen —con sencillez y profundidad discutible o censurable— la promoción del análisis de las voces de las que el lenguaje consta en función de la *Weltanschauung* sobre la que y de la que su entero proyecto filosófico se erige y depende¹⁰⁰⁸.

Dicho desde otro punto de vista, el gran interés que los Estoicos muestran por el lenguaje y la gramática, cuyos aportes son influyentes y duraderos, desemboca en el razonamiento, el argumento o —si se prefiere— en *el logos*, punto de convergencia entre impresión/representación, aprehensión, asentimiento y comprensión de la índole zoobiológica del perceptor. Como recoge Diógenes Laercio, tal convergencia no solo determina su epistemología, sino también su teoría de la acción, si no se pierde de vista, por un lado, que —como se ha advertido— *el logos* es, para ellos, artesano del impulso —al menos para el hombre—, y, por otro, que todo lo que se percibe, impresión/representación mediante, resulta —si no razonamiento, argumento o proposición— *logos* mediante, *scil.* ἐκφέρει λόγῳ, divulgado por el razonamiento *discursivo*, *scil.* ἡ διάνοια ἐκλαλητικῆ. En este contexto se inscribe que entiendan que los *decibles/enunciabiles*, los cuales —propiamente articulados— constituyen, como bien apuntan Anthony Long y David Sedley, «our means of an objective account of the world», dependen, consecuentemente, de la impresión/representación lógica, proposicional o —si se prefiere— racional, *scil.* τὸ κατὰ φαντασίαν λογικῆν. Esta distinción signa su preocupación no por cualquier perceptor, sino particularmente, como se deduce —además de las fuentes anteriormente referidas— del *PHerc.* 1020 arriba referido, por —dejados a un lado los dioses— el hombre; más precisamente y con especial ahínco, por aquel que con rigor cultiva la filosofía y es consciente de las consecuencias que de ello se derivan para su modo de vida: la dimensión

¹⁰⁰⁸ Orig., *Cels.*, I 24; Stob., *Ecl.*, I, p. 31, 11; D. L. VII 55, 147, 200; Gal, *PHP.*, II 2, III 5 (=SVF II 13-18, II 146, II 884, II 895, II 1021, II 1062, III [DB] 17); id., *PHP.*, III 5, 28; S. E. P., II 214; id., *M.*, I 241-6; Pl., *Crat.*, 396a-d, 410d. Véanse Chantraine, P., *op. cit.*, s. v., Ζεύς; Allen, J., «The Stoics on the Origin of Language and the Foundations of Etymology», en Frede, D., e Inwood, B., (eds.), *op. cit.*, pp. 14-35; esp. p. 16, 23 y ss.; Piachet, P., art. cit., quien rescata que detrás de la *etimología* —gestual— que del pronombre personal ἐγώ, esto es, «yo», hace Crisipo (SVF II 896), sería posible entrever la doctrina del movimiento tensional de la sede *hegemónica*, ejecutada dese sí y sobre sí, la cual constituiría «un cas particulier du processus d'“appropriation” (οἰκείωσις)». Para las fuentes que recogen el particular interés y correspondiente uso de la *etimología* por parte de los Estoicos, véase Hülser, K-H., *op. cit.*, pp. 762-89, Frs. 649-80, quien apunta que detrás del apasionado uso por la *etimología* existen fundamentos teóricos, los cuales estarían orientados a mostrar mediante la denotación o denominación la esencia sea de un hecho/evento sea de una teoría, *scil.* das Wesen einer Sache oder Theorie: quizá —si bien no solamente— sea la relevancia de la divinidad tanto a nivel cosmogónico como cosmo(bio)lógico lo que haya motivado el inicial interés de los Estoicos por la *etimología*.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

social, en virtud de la cual el hombre se diferencia del resto de sus pares no-rationales/no-proposicionales, si bien tratada sintética y didácticamente por Hierocles —por ejemplo, en la tesis de los círculos concéntricos—, es un punto capital del estoicismo, ya celebrado —en el primer helenismo— por Cleantes en su *Himno a Zeus*, que encuentra continuidad y cerrada defensa también en Marco Aurelio, quien entiende, por un lado, que es legítimo juzgar inferior cuanto escapa a la capacidad racional y social del animal racional, *scil.* ἡ λογικὴ καὶ πολιτικὴ δύναμις, y que el *logos* en tanto productor de un fruto común y uno particular sea lo que, por otro, haga posible, entonces, que surjan de sí mismo otros frutos adicionales que en cierta medida se identifican con el *logos* mismo, *scil.* ὁποῖόν τι αὐτός ἐστιν ὁ λόγος; los animales son, como apunta Séneca, racionales/proposicionales, *scil.* *aut rationalia*, tal es el caso de hombres o dioses, o, en cambio, son irracionales/no-proposicionales, *scil.* *aut irrationalia*, tal es el caso de los animales salvajes o los domesticados. Este aspecto emerge, como apunta Epicteto, en función del *logos*, *scil.* σκοπεῖ οὖν, τίνων κεχώρισαι κατὰ λόγον, toda vez que el *logos* del perceptor racional es lo que articula y —permítase— *artesanamente* completa sus restantes *grosso modo* quehaceres, *scil.* ὁ διαρθρῶν καὶ ἐξεργαζόμενος τὰ λοιπὰ. Términos como φωνή ο μέρος, los cuales aluden a la voz, derivan, para Crisipo, de παρὰ τὴν ὄπα, es decir, voz, palabra y, por extensión, lenguaje y/o discurso; razón por la cual, ἄνθρωπος, esto es, «hombre», denota quien —en condiciones óptimas— posee lenguaje completamente articulado, *scil.* διωρθωμένην ἔχων τὴν ὄπα. El hombre, para los Estoicos, se separa, pues, de sus pares no-rationales en virtud no solo —y por sorprendente que sea— de la *etimología*, sino también —como se ha advertido— en razón de la comprensión de la índole zoobiológica del perceptor por ellos promovida, todo lo cual encuentra, a su vez, expresión lógica en la escisión del género en sus especies más próximas, *scil.* τῶν ζῴων τὰ μὲν ἐστὶ λογικά, τὰ δὲ ἄλογα. Así, y colocada la atención en los años del segundo septenio de edad, en los que propiamente —como se ha advertido— el razonamiento *discursivo* del perceptor inicia, percepción y lenguaje mediante, a consolidarse, momento en el cual este perceptor —y no sus pares no-rationales— comienza a merecer, entonces, el apelativo de «racional», ocurre, concomitantemente, la reivindicación del tránsito de las *prenociones* naturales e inartesanadas de los primeros estadios a los *fantasmas* propios del razonamiento *discursivo* del animal racional, *scil.* ἐννοήματα φάντασμα διανοίας λογικοῦ ζῴου, estadios que reclaman, en cambio, de aprendizaje y estudio, *scil.* διδασκαλίας καὶ ἐπιμελείας. Si, en consecuencia, la voz del animal no-racional/no-proposicional, como Diógenes de Babilonia apunta en su *Manual sobre la voz*, tan solo la gobierna el impulso, *scil.* ὑπὸ ὀρμῆς, la del hombre, cuya paulatina maduración ocurre en torno al segundo septenio, *scil.* οἱ Στωικοὶ λέγουσι μὴ

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

εὐθὺς ἐμφέεσθαι τὸν λόγον, depende, entonces, del razonamiento *discursivo* y es —al menos potencialmente— articulada y/o articulable, *scil. ἐναρθρὸς καὶ ἀπὸ διανοίας*. Dicho a la luz de la concepción —coloreada de tintes platónicos— que del alma avanza Posidonio, los primeros no trascienden la naturaleza volitiva de apetitos y deseos, *scil. ἐπιθυμική, θυμοειδής*, mientras que el segundo, estaría en capacidad de hacerlo en función de su parte racional/proposicional, *scil. λογικόν*. Cuanto señala Diógenes de Babilonia lo habría defendido Crisipo, de conformidad con el reporte de Galeno, quien recoge las *ipsissima verba* del tercer escolarca de la Estoa, al señalar —en sintonía con el monismo fisicognitivo, cardiocéntricamente centrado, promovido por los Estoicos—, taxativamente que la fuente, *scil. πηγὴν*, de la voz, la del *logos*, la del razonamiento *discursivo*, esto es, la parte dominante del alma del perceptor, *scil. τὸ κυριεῦον τῆς ψυχῆς μέρος*, en modo alguno serían —aunque demarcables— distintas en cada caso. Asimismo, y en sintonía con la distinción significado-significante, Galeno recoge que Crisipo habría, entonces, considerado (b) verosímil/probable, *scil. πιθανόν*, que las —si no *cosas*— *expresiones dichas* son *interiormente* significadas en aquella parte, *scil. εἰς ὃ ἐνσημαίνεται τὰ λεγόμενα*, desde la que también son significantes, *scil. καὶ σημαίνεσθαι ἐκεῖθεν*, y a partir de la cual surgen las voces, *scil. καὶ τὰς φωνὰς ἀπ' ἐκείνου γίνεσθαι*. Todo ello, si bien presupone la distinción —holísticamente concebida— entre parte(s)-órgano(s) responsable(s) de la fonación y sede *hegemónica*, de la que también depende, a su vez, el *logos* interior o íntimo del perceptor racional, no es más que corolario no solo de entender i) que desde donde el *logos* es enviado —cual embajada—, allí también surgen tanto el —si no razonamiento— cálculo o reflexión, *scil. τὸν διαλογισμόν*, los pensamientos, *scil. τὰς διανοήσεις* —permítase— enteramente estructurados, como las prácticas/ejercicios de las expresiones/lenguajes, *scil. τὰς μελέτας τῶν ῥήσεων*, sino también de promover ii) que estos surgen en torno al corazón, toda vez que la voz y el *logos* son enviados —cual embajada— desde el corazón a través de la laringe, *scil. ἐκ τῆς καρδίας διὰ φάρυγγος*; la fuente del *logos* es, como corroboran Diógenes Laercio o Estobeo, el razonamiento *discursivo*, *scil. τὴν διάνοιαν εἶναι λόγου πηγὴν*, en el cual, en tanto sede *hegemónica*, se hallan también insertas la impresión/representación, el asentimiento, el impulso, *scil. ἐνυπαρχουσῶν φαντασίας, συγκαταθέσεως, ὀρμῆς, λόγου*¹⁰⁰⁹.

¹⁰⁰⁹ Arr., *Epict.*, II 10, IV 2; Epict., *Ench.*, 29, 30; Stob., *Ecl.*, I, p. 138, 14, I 1, 12, I 48, 8, I 49, 34; id., *Florig.*, III, 66; Orig., *Cels.*, V 27; Gal., *De qual. Incorp.*, 3.4, vol. XIX; id., *PHP.*, II 5; Aet., IV, 11; D. L. VII 49, 60, 85-6, 159 (=SVF I 143, I 149, I 537, II 52, II 81, II 83, III 178 [=Eddelstein, L. & Kidd, I., *op. cit.*, fr. 185 {=Theiler, W., *op. cit.*, fr. 426}], II 835, II 837, II 840, II 894, III [DB] 25, III [DB] 29); Hierocl., *ap. Stob., Anth.*, II 671, 2-673, 18; M. Ant., —*inter alia*— II 1, VI 14, VI 16, VII 72, IX 8, IX 10; Sen., *Ep.*, CXIII, 17. Cf. SVF II 151-163; S. E. M., I 177, I 195, VII 119. Véanse Chantraine, P., *op. cit.*, s. v., *δψ;

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

La omnipresencia del *logos* en la filosofía estoica invitaría a asumir, pues, algo más que una posible influencia y fiel dependencia de Heráclito; esta, para decirlo con Anthony Long, se la tiene como «a commonplace of ancient philosophical commentators and epitomists». Razones, desde luego, no faltan, toda vez que sea Zenón, en *Sobre la sustancia*, Cleantes, en *Sobre los átomos*, Crisipo, en el primer libro *Sobre física*, sea incluso Arquedemo, en *Sobre los elementos*, al hablar del principio activo difundido por entre la *materia*, aluden, como recoge Diógenes Laercio, al *logos* en tanto eterno, divino o demiurgo de esa, *scil. τὸ δὲ ποιούv τὸν ἐν αὐτῇ λόγον, τὸν θεὸν*. En su obra *Contra el placer*, Cleantes, quien redactó obra orientada a la exégesis de Heráclito, defiende, según recoge Cicerón, que nada es más divino que el *logos*, *scil. nihil ratione censet diuinius*, y Minucio Félix añade que Cleantes denomina a dios *nous*, alma, éter o, las más de las veces, *logos*, *scil. plerumque rationem*. Este último, Lactancio y Tertuliano reportan que, para Zenón, el *logos* es lo artífice y lo ordenador de la naturaleza de las cosas y en cuanto tal equivale al destino, a la necesidad o al alma de Zeus; a Tertuliano no escapa, empero, que *logos* significa palabra y razón, *scil. λόγον, id est sermonem et rationem*. No está de más puntualizar que los Estoicos no persiguen, empero, señalar que la palabra, la razón, el argumento o —piénsese en el *Evangelio de Juan*— el verbo sería el principio activo que *ab initio* informa al principio pasivo, lo cual no es óbice para conceder que si, por ejemplo, su teoría de la causalidad, su física y teología son puestas a un lado, el espíritu holístico de su planteamiento filosófico posibilita una interpretación semejante: para los Estoicos, como advierte Orígenes, el *logos* de dios, el cual desciende —si bien no en idénticas cantidades o porciones— hasta los hombres y las *realidades* más ínfimas, *scil. ὁ μέχρι ἀνθρώπων καὶ τῶν ἐλάχιστων καταβαίνων*, no es más que *pneuma* corpóreo, *scil. οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ πνεῦμα σωματικόν*. Si el *logos* está presente y atreviera el plantamiento físico de los Estoicos, otro tanto ocurre, pues, en relación con su lógica; no solo porque *logos* es —como se ha advertido— la voz que, siempre significativa, es enviada —cual embajada— desde el razonamiento *discursivo*, desde la sede *hegemónica*, cuyo ejemplo, esto es, «es de día», se sirve de (I.a) y, en tal sentido, constituye, para los Estoicos, un *decible/enunciable*; o porque las partes constitutivas del *logos*, en lugar de ser las letras del alfabeto, las cuales lo

Brittain, C., art. cit., p. 169-79; Bobzien, S., art. cit., p. 94, 116; Edelstein, L. & Kidd, I., *op. cit.*, pp. 669-70, 163-66, frs. 185, 33 [=Theiler, W., *op. cit.*, fr. 418, 426]; Long, A., y Sedley, D., *op. cit.*, quienes apuntan (vol. I, p. 201, 206) que, para los Estoicos, el «es», cuando (I.a) resulta verdadero (I.a^o), no indica «its existence but its truth, its “being the case”», mientras que en relación con la impresión/representación aprehensora «“is” tell us that such a thing “exists”», de lo cual se deduce que la lógica, apoyándose en la percepción, permita —pace los Pirrónes-escépticos— el tránsito de lo evidente a lo no-evidente, por ejemplo, la defensa y promoción de la providencia en función de la aperccepción del orden racional del *cosmos*, trascendente al perceptor que lo percibe.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

son de la dicción, son —piénsese sea en la respuesta de Zenón, según recoge Epicteto, en relación con *la materia* del filósofo y la necesidad de llegar a conocer los elementos del *logos* (*a*) sea, a su vez, en la recurrente presencia del *logos* en obras de Crisipo, tales como, por ejemplo, *Sobre los elementos del logos*, *Sobre los elementos del logos y las cosas dichas*, *Descripción del logos*, *Sobre el uso del logos*, o *Sobre el logos*— el nombre, el apelativo, el verbo, la conjunción, el artículo y, añadido por Antípatro, el adverbio, en función de las cuales el lenguaje cobra entidad y sentidos plenamente articulables —con probabilidad a partir del segundo septenio— a los fines de poder dar cuenta y comunicar que lo que, percepción mediante —la cual comienza con el nacimiento del perceptor—, es eventualmente percibido tendría tal o cual cualidad, tal o cual género, o que tal o cual ejecutaría de uno u otro modo tal o cual acción; o porque, consecuentemente, una definición o una descripción sean *logoi*, y, en tal sentido, virtudes del *logos* son, por ejemplo, el *helenismo* o la claridad; sino también porque *logos* es, asimismo, la construcción lógica que permite arribar a conclusiones a partir de premisas, por ejemplo, condicionales o disyuntivas. De esta forma tal que, la relevancia e insistencia en *el logos* por parte de los Estoicos acaba hasta tal punto atravesada por otras tantas influencias, por ejemplo, dialécticas, médicas y también cónicas, que hace que la del efesio resulte, entonces, ampliamente redimensionada —si no distorsionada—: sea dios como *logos* seminal del cosmos, *scil.* σπερματικὸν λόγον ὅτα τοῦ κόσμου, sea la capacidad semoviente del alma en función de sus *logoi* seminales —en tanto porción de ese—, *scil.* κατὰ σπερματικούς λόγους, sea el *logos* interior o íntimo del perceptor racional o proposicional, *scil.* *logos* ἐνδιάθετος, al cual los Estoicos vincularían la noción de consecuencialidad y, con ella, la de signo, o sea *logos* como sistema surgido de premisas y conclusión, *scil.* σύστημα ἐκ λημμάτων καὶ ἐπιφορᾶς, si bien podrían tenerse como deudoras en algún sentido del planteamiento de Heráclito, especialmente en el caso —como se ha indicado— de Cleantes o también en el de Marco Aurelio, quien se muestra un entusiasta del efesio, resultan, empero, ser —si no creación *ex nihilo*— una alambicada confección del planteamiento cosmo(bio)lógico estoico. La potencia de *logos*, como Plutarco recoge de *Sobre el uso del logos* de Crisipo, debe —antes que ser escuchado— emplearse con miras al descubrimiento de las verdades, *scil.* πρὸς μὲν γὰρ τὴν τῶν ἀληθῶν εὑρεσιν, y con miras a entrenarse [en ellas], pero nunca, aunque haya muchos haciendo eso, orientarla hacia usos o fines contrarios, *scil.* εἰς τὸναντία δ' οὐ¹⁰¹⁰.

¹⁰¹⁰ D. L. VII 42, 45, 56-60, 76, 134-5, 139, 174, II 192-3; Plu., *Stoic. repugn.*, 1053B; Cic., *ND.*, I 37; Lact., *De vera. sap.*, IX; Minuc., XIX 10; Tert., *Apol.*, XXI; Orig., *Cels.*, III 75, IV 14, VI 7, VIII 49; id., *In Evang. Ioannis* XIII 21; Procl., *In. Pl. Parm.*, vol. V, p. 135; Aet., I 7, 33; S. E. *M.*, VIII 275, VIII 314 (=SVF I 60, I

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

3. 4. *El y/o lo sabio. Asentimiento y suspensión del juicio.*

De entre las orientaciones y escuelas bajo escrutinio no otra que la de los Estoicos defiende y promueve con vigor la figura del sabio: su imposibilidad fáctica ni excluye su necesaria postulación ni tampoco su posible existencia real. No otra que la de los Pirrónico-escépticos, pero particularmente Sexto, aun cuando ya Timón habla de las lentejas zenonianas para mofarse de la competencia —incluso— culinaria del sabio estoico, la recusa con igual vigor, toda vez que la simple postulación de tal figura conllevaría validar, consecuentemente, la posibilidad de que al menos alguien —o algunos—, sobresaliendo entre sus pares, estaría(n) en capacidad de erigirse en algún momento como referencia, a modo de criterio sea epistemológico sea ético, para sus pares: Epicuro, conforme reporta Diógenes Laercio, niega que exista —piénsese, por ejemplo, en la hipotética existencia del artesano-creador de nombres— alguien más sabio que otro, *scil.* οὐκ εἶναι τε ἕτερον ἐτέρου σοφώτερον. Sexto, quien a través de Timón toma —como se ha advertido— el fenómeno y, junto con ello, la impresión/representación afectiva, como criterio práctico, avanza un proyecto de vida *afilesófico*, de corte suspensivo, que, recogiendo la tradición Pirrónico-escéptica y médica de la que él se sabe deudor y expositor, estaría al alcance de cualquiera, siendo posible hablar, entonces, de un cierto criterio de elección y evasión, *scil.* ἔχειν τι κριτήριον αἰρέσεως ἅμα καὶ φυγῆς. Sobre la estela de Pirrón o —si se prefiere— de Timón, sería posible vivir —sin degradar la vida humana a la de un vegetal o sin reducirla a la de un animal no-racional— al margen de cualquier juicio/opinión, de cualquier inclinación, así como de cualquier agitación, *scil.* ἀδοξάστους καὶ ἀκλινεῖς καὶ ἀκραδάντους εἶναι, sin más, *adoxásticamente* y sin perturbaciones (*II_i*[b]*), evadiendo así la recurrente crítica de *apraxia*. Bastaría, a tal fin, evitar compromiso alguno con lo que —permítase— sería su principal causa, esto es, la búsqueda y aceptación de un criterio —infundable, no obstante— epistemológico o de verdad gracias al cual se pudiera determinar y explicar con absoluta certeza lo evidente —para el perceptor—, incluso postulando lo no-evidente. En lugar de perseguir tal quimera, Sexto —como se ha advertido— entiende que el Pirrónico-escéptico no requiere, en cambio, más que ceñirse a i) la directriz de la naturaleza, *scil.*

481, I 493, I 530, I 532, II 13-8, II 48, II 135, II 147, II 235, II 266, II 300, II 580, II 605, II 717, II 1027, II 1051, II 1052, II 1053, II 1054, III [DB] 20, III [DB] 24, III [Antip.] 23, III [ArT] 12, III [Cr.] 5; id., *M.*, VIII 301; id., *P.*, II 135, *M. Ant.*, IV 46; *Plu. De stoic. repugn.*, 1037B. Véanse Navia, L., *op. cit.*, p. 134; Festa, N., *op. cit.*, vol I, pp. 78-80; Long, A., *op. cit.*, pp. 145-8; id., art., cit., p. 52 y ss.; Pohlenz, M., *op. cit.*, pp. 108-130; esp. 114; Frede, m., art. cit., p. 319; Piachet, P., art. cit., p. 242; Kahn, C., art. cit., pp. 167-72; Bobzien, S., art. cit., pp. 121-7; Mates, B., *op. cit.*, pp. 58-85; Mueller, I., art. cit., pp. 24-5; Hankinson, R., «Stoicism and Medicine», en Inwood, B., *op. cit.*, pp. 297-312; esp. p. 306 y ss; Long, A. A., «Carneades and the Stoic *Telos*», *Phronesis*, 12/1, (1967), pp. 59-90; p. 61; id., «Dialectic and the Stoic Sage», en Rist, J., *op. cit.*, pp. 101-124; esp. pp. 115 y ss.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

ὕφηγῆσει φύσεως, a ii) la *imperiosa* necesidad de las afecciones, *scil.* ἀνάγκη παθῶν, a iii) la observancia de las normas y costumbres, *scil.* παραδόσει νόμων τε καὶ ἔθῶν y, finalmente, a iv) la instrucción de las artes, *scil.* διδασκαλία τέχνων, mediante lo cual el Pirrónico-escéptico afrontaría incluso circunstancias extremas, tales como, por ejemplo, verse forzado por un tirano a ejecutar acciones vetadas —legal o moralmente—: lograr desnudarse o liberarse, *scil.* ἔκδυσιν, del culto de las opiniones y de la hueca sabiduría de *los sabios*, es el modelo que —como ha sido advertido— con admiración Timón encuentra y celebra en el maestro, *scil.* λατρείης δοξῶν <τε> κενεοφοροσύνης τε σοφιστῶν. La postulación de una figura como la del sabio se inscribe, para Sexto, en la discusión del criterio, pero responde, más precisamente, a la primera subdivisión del criterio lógico de los dogmáticos, a saber: «aquello por lo que»; dicho en términos generales, el o —si se prefiere— un hombre, en virtud de sus capacidades fisiocognitivas, sería capaz, entonces, de descubrir e incluso de demostrar, percepción mediante y a través, por ejemplo, del signo —indicativo— y de la lógica/dialéctica, también la *realidad* de lo no-evidente, *scil.* πρὸς τὴν τῆς ἀληθείας εὔρεσιν [...] ὕφ' οὗ μὲν ὡς ἄνθρωπος. Ahora bien, si los dioses son sabios o —si se prefiere— paradigmas de sabiduría, conviene no pasar por alto que —como ha sido advertido— no solo Lucrecio enaltece como un dios al maestro-fundador, *scil.* *deus ille fuit, deus, inelyte Memmi, qui princeps vitae rationem inuenit eam quae nunc appellatur sapientia*, quien promete, por su parte, a Meneceo que, de seguir sus enseñanzas, viviría como un dios entre mortales, como un *primum inter pares*, *scil.* *scil.* ὡς θεὸς ἐν ἀνθρώποις, sino que lo propio hace también Timón con Pirrón, cuando, según recoge Diógenes Laercio, en sus *Indalmos* le enaltee como el único que —pese a reconocer no poder desvestirse de la piel de hombre— es capaz de conducirse entre sus pares mortales como un dios, *scil.* μούνος ἐν ἀνθρώποισι θεοῦ τρόπον ἡγεμονεύων, es decir, en estado de serena paz/tranquilidad, *scil.* μεθ' ἡσυχίαν: quien filosofa siguiendo como modelo a Pirrón, *scil.* ὁ δὲ κατὰ Πύρρωνα φιλοσοφῶν, sostiene —a inicios del tercer helenismo— Enesidemo en sus *Razonamientos/Argumentos Pirrónicos*, es feliz y sabio por saber, ante todo, que ningún asunto, ni a través de la percepción ni menos aún a través del pensamiento/intelección, *scil.* οὔτε δι' αἰσθήσεως, ἀλλ' οὔτε μὴν διὰ νοήσεως, puede ser —*pace* los Estoicos y *mutatis mutandis* los Epicúreos— aprehendido firmemente, *scil.* σοφός ἐστι τοῦ μάλιστα εἰδέναι ὅτι οὐδὲν αὐτῷ βεβαίως κατείληπται, todo lo cual halla sintonía con el elogio que, tal como de Posidonio recoge Diógenes, hace Pirrón, siempre de carácter indiferente y sin apetencias o apegos, *scil.* ἀδιάφορον καὶ ἄστοργον, del lechón, que, pese a la tempestad, no se perturba y, por ende, es tomado por el de Elis como modelo que increpa al sabio a emular su comportamiento, *scil.* ὡς χρὴ τὸν σοφὸν ἐν τοιαύτῃ καθεστάναι

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

ἀταραξία: el sabio vive *adoxásticamente*; las circunstancias, que si bien le tocan, no le perturban. No solo Epicteto hace *mutatis mutandis* otro tanto con Crisipo, al declararle gran benefactor y, por ende, digno —cual héroes o dioses— de altares por haber enseñado el camino de la vida dichosa, filosóficamente fundada, *scil.* ὁ μεγάλου εὐεργέτου τοῦ δεικνύοντος τὴν ὁδόν. Lo mismo hace también Séneca, autor de un *Sobre la constancia del sabio*, quien en *Sobre el ocio* señala que Zenón, Cleantes, así como Crisipo, habrían beneficiado no a un individuo o a una ciudad sino a todo el género humano, *scil.* *toti humani generi*, sin, empero, dirigir ejércitos ni tener que ocupar cargos públicos: el sabio beneficia más allá de su posición o rol social. Esta cuestión es —como se ha advertido— desaconsejada insistentemente por los Epicúreos, *scil.* οὐδὲ πολιτεύεται, y, desde luego, por el maestro-fundador, quien, en *Sobre las vidas*, añade que tampoco el sabio devendrá tirano ni cínico, *scil.* οὐδὲ τυραννεύσειν· οὐδὲ κυνιεῖν. Para los Estoicos, el sabio podría ocuparse de la política, haciendo vida y siendo consejero en las cortes —piénsese, si no en Marco Aurelio o Séneca, en Perseo o Esfero—, en caso de no haber algún impedimento, tal como Crisipo habría considerado en el primer libro *Sobre las vidas*, *scil.* πολιτεύεσθαι φασὶ τὸν σοφὸν ἂν μὴ τι κωλύῃ. Con su participación política el sabio contribuiría efectivamente —en interacción de uno frente a muchos— tanto a incitar a la virtud como a la —si no *suspensión*— contención del mal/vicio, *scil.* κακίαν ἐφέξειν καὶ ἐπ’ ἀρετὴν παρορμήσειν: el sabio es benefactor. La referencia al impedimento aludiría, antes que a alguno —dígase— material, a uno ético en tanto que, para rechazar hacer algo contrario a lo debido, *scil.* τὸ πράττειν τι τὸ παρὰ καθήκον, también es dicho, conforme Plutarco recoge de la misma obra de Crisipo, que el sabio u hombre sensato viviría —piénsese, por ejemplo, en Pirrón— libre de o con limitadas ocupaciones, *scil.* τὸν φρόνιμον καὶ ἀπράγμονα εἶναι καὶ ὀλιγοπράγμονα, cuestión que deriva, para Séneca, en el elogio de la vida contemplativa, toda vez que las *poleis* existentes —sea Atenas sea Cártago— estarían, frente a la modelada por el Estoico, *scil.* *nobis fingimus*, repletas de toda clase de males/vicios: mientras Epicuro —piénsese, por ejemplo, en la *Sentencia Vaticana* 58—, aleja al sabio o, como críticamente recoge Epicteto, al sensato, de la participación política, *scil.* οὐδὲ πολιτεύεσθαι τὸν νοῦν ἔχοντα, a no ser que ocurriera, conforme recoge Séneca, alguna circunstancia que se lo reclame, *scil.* *sapiens nisi si quid interuenerit*, Zenón defiende, por el contrario, su participación, a no ser que algo lo impidiera, *scil.* *nisi si quid impederit*; si, siguiendo a Julia Wildberger, puede, entonces, afirmarse que, para los Estoicos, su participación sería «context-dependent», otro tanto, siguiendo a Paul Vander Waerdt, valdría decir en relación con Epicuro, esto es, su puntual participación ocurriría en momentos en que las circunstancias que le reclaman no comprometieran, desde luego, su

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

comunidad de amigos ni menos aún la posibilidad misma de alcanzar su «state of freedom from bodily and psychic disturbance». En el marco de esta amplia perspectiva, se inscribe, asimismo, el que Arcesilao y Carnéades trasladen —como se ha advertido— la verdad a la divinidad, pero, asimismo, emerge de cada una de sus disputas —principalmente— con los Estoicos una figura del sabio y/o lo sabio, a saber: mientras en el caso de Arcesilao, quien a la par que recusa la oportunidad que la noción estoica de asentimiento tendría para validar tales o cuales cursos de acción también concede —con fines dialécticos— a Zenón que el sabio no opina, *scil. quidem posse hominem nihil opinari, nec solum posse sed ita necesse esse sapienti*, pues nada se apartaría más de la noción que de la severidad que del sabio se tiene que el error, la liviandad y la precipitación del juicio, *scil. errore, leuitate temeritate*, emerge, silogismo mediante, que el sabio no ha de conceder, por consiguiente, su asentimiento a asunto alguno, es decir, ha de suspender *temporalmente* el juicio sobre todo, toda vez que cualquier asentimiento concedido sería —en razón de la indistinción entre impresiones/representaciones— opinión, es decir, precipitación del juicio o, si se prefiere, asentimiento débil: la *temporal* suspensión del juicio es propia del sabio y/o de lo sabio. En el caso de Carnéades, su *promoción* de lo —para el perceptor— *verosímil/probable* sin [circunstancia] impeditiva y, con ella, la distinción entre dos tipos de asentimiento ($II^* II_i^*$ $II_i^*[a]$), si bien limitada —inicialmente— a la esfera práctica, le abre, entonces, la posibilidad de que opine siempre que sea consciente —piénsese en Cicerón— de que opina, esto es, que *de facto* o por pasiva reconozca no ser sabio; desde luego, no sobre hechos inciertos o no-evidentes, tales como, por ejemplo, el número par o impar de las estrellas, sino —y ante todo— sobre aquellas prácticas sobre las cuales estuviera versado y tuviera cierta competencia —antes que teórica, práctica—, *scil. in quibus uersatus exercitatusque sit*: vale, en este contexto, recordar la posición —compatibilista— ya avanzada por Lácides, a saber: una cosa son las cuestiones relativas a las diatribas filosóficas y otra —muy distinta— son las que conciernen al mundo de la vida, *scil. ἄλλως ἔφη ταῦτα, ὃ παῖδες, ἐν ταῖς διατριβαῖς λέγεται ἡμῖν, ἄλλως δὲ ζῶμεν*¹⁰¹¹.

¹⁰¹¹ D. L. IX 63, 68 (=Decleva Caizzi, F., *op. cit.*, Ts. 10, 17); id., VII 118, 121; IX 65; X 119, 121b; Cic., *ad Att.*, XIV 20, 5; Arrian. *Epict. diss.*, I 23, 5 (=Us. 8, 525, 561); Plu., *De stoic. repung.*, 1043A (=SVF III 649, III 697, III 703); Phot., *Bibl.*, 169b20-30 (=Polito, R., *op. cit.*, B 1); S. E. P., I 21-4; id., *M.*, VII 25-37, XI 162-6; Epicur., *Ep. ad Men.*, 135; id., *Sent. Vat.*, 58; Lucr., *DRN.*, V 8-10; Arrian. *Epict. diss.*, I 4, 28-32; Cic., *Ac.*, II 108-112, 148 (=Mette, H-J. art. cit. F.5); id., *Ac.*, II 66-7, 76-7 (=Mette, H-J., art. cit., F.8 [=Vezzoli, S., *op. cit.*, Fs. 42, 43]); Eus., *P. E.*, XIV 7 13 (=Mette, H., J., art. cit., T3); Athn., IV 158B (=SVF I 217, III 709); Sen. *Ot.*, III, 2 (Us. 9 [=SVF I 271]); id., V-VI, VIII. Cf. D. L. IX 64; Sen. *Tranq.*, IX. Cf. D. L. VII 121 (=SVF III [Apol.] 17). Véanse Sales i Coderch, J., «Què és filosofia antiga? (Els savis en fila)», *Comprendre*, III, (2001), pp. 5-17; esp. 7 y ss.; Mas, S., *Sabios y Necios. Una Aproximación a la Filosofía Helenística*, Alianza Editorial, Madrid, 2011, pp. 92-110; Kerferd, G. B., «The First Greek Sophists», *Classical Review*, 64/1, (1950), pp. 8-10; Brennan, T., «Criterion and Appearance in Sextus Empiricus», en Sihvola, J., *op. cit.*,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Lo señalado no persigue, empero, sugerir que cada una de las orientaciones y escuelas bajo escrutinio avanza y defiende para sí y frente a las otras rivales una particular figura del sabio, aun cuando siguiendo a Anthony Long se pudiera afirmar que, en efecto, cada una «has its *sophos*», su paradigma de alguien «perfected in his own philosophy», sino —y ante todo— poner en evidencia que todas acaban siendo forzadas no solo a manejar, sino incluso a asumir —sea más o menos explícita o implícitamente sea más o menos *sotto voce* o a regañadientes—, una noción —por atenuada que esta resulte— del sabio y/o lo sabio en abierta reacción a la potente impronta que de la promoción de la figura del sabio hacen —siguiendo quizá a Antístenes y Diógenes de Sínope— los Estoicos —de Zenón en adelante—. Dicha figura, cuyo paradigma cultural y filosófico hunde —con anterioridad— raíces en (a) la divinidad, resulta, al calor del debate sobre la percepción, vertebrada —a lo largo del período helenístico— no solo por (aⁱ) la posibilidad real o parcial —para el perceptor— de hacerse con un conocimiento, facultades fisiocognitivas y no revelación mediante, fidedigno, estable y seguro de —en principio— los (Oⁿ) con los que se topa, sino, y a partir de ahí, por (aⁱⁱ) la posibilidad real o parcial de alcanzar un estado de plenitud y de bienestar —en principio— *psicocognitivo y emocional*, el cual no resultaría determinado por el favor del estado de cosas que le circundan, por la fortuna, ni mucho menos por serle posible —permítase— vivir —cual dios(es)— en *intermundia*, sino —y ante todo— por un cultivado y —si no correcto— eficaz modo de ser —en función de las consideraciones epistemológicas abrazadas— frente a tales o cuales hechos/eventos o circunstancias con las que en vida el perceptor lidia cotidianamente, ya se trate de una cuestión nimia como, por ejemplo, la mordedura —piénsese en Pirrón o Polemón— de un

pp. 63-92; esp. p. 69, 83; Vander Waerdt, P. A., «The Justice of the Epicurean Wise Man», *Classical Quarterly*, 37/2, (1987), pp. 402-22; p. 411; Wildberger, J., *The Stoics and the State. Theory-Practice-Context*, Nomos, Germany, 2018; p. 150; Román Alcalá, R., «El Escepticismo Antiguo: Pirrón de Elis y la Indiferencia como Terapia de la Filosofía», *Revista de Filosofía*, 36, (2005), pp. 35-51; esp. 38 y ss.; id., *op. cit.*, pp. 227-235; Martínez Lorca, A., art. cit., p. 862; Heidemann, D., *op. cit.*, p. 32; Vezzoli, S., *op. cit.*, pp. 21-7, 58-60; Tsekourakis, D., art. cit., pp. 124-38; Long, A., *op. cit.*, pp. 90-1, 103; id., art. cit., pp. 73-5; Hankinson, R., *op. cit.*, pp. 264-77; Barnes, J., art. cit., pp. 81-89; Edelstein, L., *op. cit.*, pp. 13-14, 16, quien ve en el recibimiento que los Atenienses dispensan a Demetrio Poliorcetes un momento concreto y de influencia para las escuelas helenísticas sobre el papel que desempeña la posibilidad de deificar a un hombre por sus acciones, en este caso, político-militares: «the living god in human shape had taken the place of the god made of stone or gold or ivory»; Brancacci, A., art. cit., pp. 231-242, quien, entendiendo al «Cinismo» como «una fonte e una mediazione privilegiata della filosofia di Pirrone», especialmente en la fijación de una terminología técnica de la que τῦφος, esto es, *lato sensu* vanidad humana, resulta un importante ejemplo, se refiere a la recuperación por parte de Pirrón de una serie de rasgos característicamente «cínico-socráticos», tales como, el elogio de la «εὐσεβῶς ζῆν», la profesión de «ἀστοργον all'impassibilità», la calma inalterable, el aislamiento y, finalmente, la «ἀταραξία di cui parla Posidonio». Para una descripción del empleo cínico de τῦφος, véase Navia, L., *op. cit.*, pp. 140-2. Véanse, asimismo, Pohlenz, M., «Das Lebensziel der Skeptiker», *Hermes*, 39/1, (1904), pp. 15-29; esp. p. 19 y ss.; Vogt, K. Ma., «Scepticism and Action», en Bett, R. (ed.), *op. cit.*, pp. 165-180.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

perro, o se trate, en cambio, de cuestiones menos nimias como, por ejemplo, la pérdida de la patria, el hogar y la familia —piénsese en Estilpón, Perseo o incluso en Carnéades, quien, como recoge Cicerón, habría disputado con Clitómaco con ocasión del libro de este dirigido a sus compatriotas tras la caída de Cártago, *scil. in aegritudine sapientem patria capta*—: de conformidad con el código parisino nº1168, Epicuro atribuiría a un alma poco elevada o insignificante, *scil. ἡ ταπεινὴ ψυχὴ*, el inflamarse o acongojarse en razón sea de éxitos imprevistos sea de infortunios, *scil. τοῖς μὲν εὐημερήμασιν, ταῖς δὲ συμφοραῖς*, lo cual halla sintonía tanto con la *Máxima Capital 16*, donde se alude a la poca incidencia de la fortuna —desmitificada y desprovista de causalidad alguna— sobre el sabio, *scil. βράχεια σοφῶ τύχη παρεμπίπτει*, cuestión que corroboran Cicerón y Séneca, como con la *Epístola a Meneceo*, en la que Epicuro apunta, a su vez, a que sería mejor vivir razonablemente desprovisto de fortuna, *scil. εὐλογίστεως ἀτυχεῖν*, que, en cambio, hacerlo con fortuna, pero al margen de la razón, *scil. ἢ ἀλογίστεως εὐτυχεῖν*: al sabio la fortuna es —si no indiferente— irrelevante. De entre los pensadores helenísticos, quizá sea Pirrón, de conformidad con el reporte que a través de Aristócles Eusebio recoge de Timón, quien logra plantear —a inicios del primer helenismo— la cuestión de manera sucinta a la par que ineludible a través de tres interrogantes a las que quien aspira a una vida de bienestar (aⁱⁱ) ha de —si no responder— plantearse constantemente, *scil. δεῖν τὸν μέλλοντα εὐδαιμονήσσειν*, a saber: I) primeramente, de qué tenor serían los hechos/eventos por naturaleza, *scil. πρῶτον μὲν, ὅποια πέφυκε τὰ πράγματα*; II) en segundo lugar, cuál disposición *nos* sería necesario adoptar en relación con ellos, *scil. δεύτερον δέ, τί χρὴ τρόπον ἡμᾶς πρὸς αὐτὰ διακεῖσθαι*; y, III) finalmente, qué ventaja/beneficio revertiría ello para aquel que adopta tal modo —necesario— de ser, *scil. τελευταῖον δέ, τί περιέσται τοῖς οὕτως ἔχουσι*. Si planteamientos dogmáticos/fundacionalistas, como el de los Estoicos y el de los Epicúreos, abordan (I/aⁱ) mediante la afanosa promoción de la doctrina sea *pneumática* sea atómica, sobre la cual apoyan la reivindicación epistemológica de la percepción, planteamientos no-dogmáticos/antifundacionalistas, como el de los Pirrónico-escépticos y *mutatis mutandis* el de los Académicos, recusan —sin rechazar, empero, la percepción— la posibilidad de dar con la naturaleza intrínseca de los hechos/eventos. Asimismo, si entre los primeros, unos consideran necesario adoptar una actitud (II/aⁱ) —aunque atenuada— sea determinista y providencialista sea, en cambio, *ateleológica*, no-determinista y antiprovidencialista, los segundos estiman —cada cual a su modo— necesario asumir, por su parte, un modo inquebrantablemente aporético e indagador sea argumentando *in utramque partem* sea —a partir de Enesidemo— a través de los *tropos*. Si, finalmente, entre los segundos, la suspensión *temporal* del juicio es vista propiamente

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

como un fin en sí mismo o, en cambio, como una instancia en virtud de la cual resultaría, entonces, sea la imperturbabilidad y —con ella— la calma, la paz/tranquilidad, sea quizá —*disserendi causa*— la vida mixta de rectitud y placer o el disfrute surgido de lo primero conforme a naturaleza, *scil. secundum natura*, entre los primeros, los Estoicos aspiran, por su parte, a sobresalir sobre sus pares, alcanzando la vida buena (III/aⁱⁱ) en función de estimar como bien la virtud o, en cambio, como hacen los Epicúreos, el placer analgésico o —técnicamente— estacionario en tanto ausencia de dolor corporal y de perturbaciones, *scil. ἀπονία, ἀταραξία/dolor absit, mente fruatur iucundo sensu cura semota metuque*, cuyo origen no emerge, en este caso, de una posición de corte aporético-suspensiva, no considerada por Epicuro, conforme recoge Diógenes Laercio, propia del sabio, toda vez que este dogmatizará, *scil. δογματιζεῖν τε καὶ οὐκ ἀπορήσειν*, sino —y muy por el contrario— de la promoción, para usar la expresión de Lucrecio, de una sabiduría, de un correcto conocimiento, que —como *mutatis mutandis* entienden también los Estoicos— versa tanto sobre la existencia de los dioses como sobre la finitud humana, tenidos ambos por Epicuro y los suyos como principales motivadores de las mayores turbaciones humanas:

Si las suposiciones de los astros/los fenómenos celestes, *scil. αἱ τῶν μετεώρων ὑποψίαι*, y las que conciernen a la muerte, *temiendo que* [esta] sería en algún momento algo para nosotros, *scil. μή ποτε πρὸς ἡμᾶς ἦ τι*, no nos hubieran en absoluto turbado, y si, además, no fuera posible comprender los límites del dolor y de los deseos, *scil. τοὺς ὄρους τῶν ἀλγηδόνων καὶ τῶν ἐπιθυμιῶν*, no tendríamos necesidad [alguna] de [la] fisiología, *scil. οὐκ ἂν προσδεόμεθα φυσιολογίας*¹⁰¹².

¹⁰¹² Eus. *P. E.* XIV 18 1-4 (=Decleva Caizzi, *op. cit.*, T53 [=Polito, R., *op. cit.*, B21A]); Epicur., *Epist. ad Men.*, 134; id., *Sent.*, 6, 11; Lucr., *DRN.*, II, 1-61; *Cod. Par.*, n° 1168; D. L. X 27, 121b, 136 (=Us. 1, 2, 488, 562); id., IV 17; Cic., *De Fin.*, V 20; id., *Disp. Tusc.*, III 54 (=Mette, H-J., art. cit., Fs. 6, 7a); Them., *Or.*, 32; Aet., I 2; S. E. M., XI 13 (=SVF I 449, II 35 [=Dox. gr., 273], II 36); id., *P.*, I 232-3 (=Mette, H-J., art. cit., F1 [=Vezzoli, S., *op. cit.*, F86]); Sen., *Const. sap.*, XV 4; id., *Epist.*, LXXXVIII, LXXXIX; Cic. *De Fin.*, I 63. Véanse Brochard, V., «La Théorie du Plaisir d'après Épicure», en Delbos, R. (ed.), *op. cit.*, pp. 252-293; Woolf, R., «What Kind of Hedonist Was Epicurus», *Phronesis*, 49/4, (2004), pp. 303-322; esp. p. 313 y ss; Croissant, J., «La Morale de Carnéade», *Revue Internationale de Philosophie*, 1/3, (1939), pp. 545-570; esp. p. 555 y ss.; Soto Rivera, R., «Arcesilao, “El que no Cambió de Parecer”», *Revista Cayey*, 85, (2008), pp. 55-65; Long, A., «Hellenistic Ethics and Philosophical Power», en id., *op. cit.*, p. 3-22; esp. 6 y ss.; Bailey, C., *op. cit.*, pp. 341-2, 355; Bignone, E., *op. cit.*, p. 61, n. 1; Arrighetti, G., *op. cit.*, p. 496, 500-1; Brochard, V., *op. cit.*, pp. 160-2; Clay, D., *op. cit.*, pp. 33-4; Diano, C., *op. cit.*, pp. 36-56; Román Alcalá, R., *op. cit.*, pp. 203-12; Heidemann, D., *op. cit.*, pp. 23-33; Vezzoli, S., *op. cit.*, pp. 47-60; Rist, J., *op. cit.*, pp. 100-22; Wolfsdorf, D., *op. cit.*, pp. 144-181; Sedley, D., art. cit., p. 10. Hiley, D. R., «The Deep Challenge of Pyrrhonian Scepticism», *Journal of the History of Philosophy*, 25/2, (1987), pp. 185-213, orientado a resaltar el lado práctico-moral del planteamiento pirrónico-escéptico, advierte (pp. 187-9) que, si bien antes de Pirrón hubo planteamientos que ponían en cuestión la posibilidad efectiva del conocimiento, fueron, más bien, Pirrón y sus seguidores quienes transformaron «doubts about the possibility of knowledge into a way of life»; el ataque a la posibilidad efectiva del conocimiento imputa, asimismo, que la búsqueda del conocimiento «had failed to bring happiness or to produce virtue».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Así encarado, puede decirse que todas las orientaciones y escuelas bajo escrutinio consideran determinante e indisoluble el vínculo entre (aⁱ) y (aⁱⁱ); ninguna entiende oportuno o viable (aⁱⁱ) al margen de (aⁱ): ninguna, pues, elude reparar en y tratar problemas epistemológicos para tan solo refugiarse en o apertrecharse con preceptos éticos a los fines de hacer —en tiempos convulsos— la vida lo más llevadera posible; ninguna promueve, consecuentemente, planteamientos éticos al margen de consideraciones epistemológicas —positiva o negativamente abrazadas, esto es, dogmáticas, dialécticas o purgativas—. Catalogar, como sugiere Salvador Mas, la actitud del «escepticismo» ante la vida de «mirada triste y resignada sobre las miserias de la condición humana y un intento por sobreponerse a ellas», resulta una generalización tan poco oportuna como sería catalogar, tal como señalan Cicerón o Agustín de Hipona, sea la posición epicúrea de «placer de bestias», *scil. uoluptatem bestiis*, sea a los miembros del Jardín de «turba de bebedores», *scil. turba temulentorum*. Si, con Cicerón, puede *lato sensu* admitirse que, para los del Jardín, el canon o la regla del bien supremo, *scil. normam/regulam*, radica en o remite —en función de la doctrina del *Canon*— constantemente al cuerpo, de ello en modo alguno se sigue que, como entiende Galeno, coloquen, entonces, la apropiación de sí en la parte más inferior del alma, *scil. τὴν τοῦ χειρίστου μορίου τῆς ψυχῆς*, lo cual no es más que una lectura platónico-estoica del planteamiento de Epicuro y los suyos; o que, como sugiere Cicerón, estén *uoluptatis causa* dispuestos a todo, lo cual no es más que una vulgarización ilegítima o —siguiendo, por ejemplo, al desertor Timócrates— algo próximo, sin más, a una calumnia interesada: las palabras sea de Aldo Brancacci sea de Ramón Román Alcalá, quienes en relación con Pirrón hablan bien de «l'unità profonda di dimensione teoretica e dimensione etica» o bien de la artificialidad de «una separación entre teoría y praxis» en tanto que a la ética «le precede, en este caso, una preocupación teórica, gnoseológica» son, pues, extrapolables con mayor fundamento al resto de las orientaciones y escuelas bajo escrutinio, por más que el estado de la transmisión textual haga, por un lado —y las más de las veces— farragoso, difícil y, en ocasiones, hasta casi imposible su precisa determinación, y sin que ello presuponga, por otro, que todas compartan o promuevan una sistemática subdivisión en partes de la filosofía. Si en relación con los Epicúreos lo dicho puede, entonces, sintatizarse con el vocabulario de la *Máxima Capital 12*, esto es, sin fisiología, *scil. ἄνευ φυσιολογίας*, no sería posible obtener placeres no contaminados, *scil. ἀκεραίους τὰς ἡδονὰς ἀπολαμβάνειν*, en relación con los Estoicos valdría —como se ha advertido— cuanto Crisipo señala en las *Cuestiones físicas*, esto es, no habría modo más apropiado para abordar el discurso ético, esto es, tratar sobre los bienes, las virtudes y lo que concierne —o no— a la felicidad, que a partir del estudio de la naturaleza común y del *permanente orden*

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

ínsito en el cosmos, *scil.* ἀπὸ τῆς κοινῆς φύσεως καὶ ἀπὸ τῆς τοῦ κόσμου διοικήσεως. Así, pues, con mayor énfasis puede afirmarse que, fundamentando (aⁱⁱ) a través de la impresión/representación —en principio— aprehensora y de la tesis de que el sabio jamás concede su asentimiento a lo que sea enteramente inaprehensible, *scil.* τὸ παράπαν ἀκαταλήπτω τινί, esto es, que el sabio jamás opina, *scil.* μὴ δοξάσειν/*sapientem nihil opinari*, instancias ambas eficazmente ilustradas mediante la analogía tensional con las manos (I-II-III-IV), los Estoicos son quienes —de Zenón en adelante— entienden que, para lograr dar consecución al *telos* de vivir de conformidad con la naturaleza, el perceptor requiere necesariamente tanto de la lógica/dialéctica como de la virtud. Si en función de la lógica/dialéctica el perceptor deviene plenamente racional y esa, quizá sobre la horma del *Crátilo* o la *República*, como apunta Anthony Long, es patrimonio del sabio, *scil.* ὁ σοφός κατ' αὐτοῦς διαλεκτικός, la virtud, la cual, a pesar de la censura de —entre otros— Proclo, quien les protesta la falta sea de religiosidad de un Platón sea la de equilibrio de un Sócrates, *scil.* ὁσιότητος, μετριότητος, al ser, para los Estoicos, idéntica a la de los dioses, bastaría al perceptor para alcanzar, entonces, plenitud y bienestar, *scil.* ἡ αὐτὴ ἀρετὴ ἀνθρώπου καὶ θεοῦ. Si pudiera decirse en términos de cantidad o proporciones, el sabio encarna tanta virtud como tanta competencia y —permítase— comprensión lógica/dialéctica posee; o, dicho en otros términos, el sabio y los dioses permiten, como apunta Katja Maria Vogt, a los Estoicos explicar «the notion of perfect reason». No otro que el sabio excede sobre sus pares —aunque racionales— *imperfectos* en el momento que ejecuta tal o cual acción; cualquier acción suya sería, tal como recoge Estobeo, completa, *scil.* πᾶσαν γὰρ πράξιν τελείαν αὐτοῦ εἶναι, y, por ello, en absoluto carente de alguna virtud, *scil.* μηδεμιᾶς ἀπολελεῖσθαι ἀρετῆς, debido a que las encararía todas y llevaría a término tal o cual acción de conformidad con el recto razonamiento y así conforme, entonces, a virtud, *scil.* τῷ γὰρ κατὰ λόγον ὀρθὸν ἐπιτελεῖν καὶ οἷον κατ' ἀρετὴν. Con todo, en su crítica a la noción de justicia natural, Carnéades repara particularmente, según recoge Lactancio, sobre casos cotidianos orientados a recusar la unidad entre recto razonamiento y comportamiento virtuoso perseguida por los Estoicos. Notando que todos los animales y también todos los hombres —sabios y necios incluidos, de conceder su existencia— se conducen por naturaleza en función de su propia utilidad, *scil.* *ad utilitates suas natura ducentes*, Carnéades, luego de censurar el expansionismo político romano, indicando que, de querer justicia, los bienes ajenos conquistados tendrían, entonces, que ser restituidos, *scil.* *si iusti uelint esse, hoc est si aliena restituant*, plantea los casos sea de un hombre virtuoso/honesto, *scil.* *bonus uir*, que decide vender a un siervo fugitivo o una casa insalubre y pestilente, sea el de quien encuentra a alguien que vende oro o plata, creyendo

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

que es oropel o plomo. Si el primero vende sin pretender engañar al comprador, Carnéades sostiene que, si bien sería, en efecto, un hombre virtuoso/honesto, *scil. bonus quidem*, sería juzgado como un necio, *scil. stultus iudicabitur*, ya que, en caso de que vendiera, lo haría por poco valor; si, en cambio, engaña al comprador, sería, si bien deshonesto, sabio, *scil. erit quidem sapiens*, toda vez que mira por sus bienes. Si el comprador, en el segundo caso, no calla para comprar a menor precio, sería visto como un total necio, *scil. stultus plane uidetur*. A la par de estos casos, con los que, como señala Jeanne Croissart, se pone en evidencia «l'insuffisance du criterium stoïcien», toda vez que, como apunta Lactancio, Carnéades persigue mostrar que, mientras el justo y virtuoso/honesto es necio, el sabio es, por su parte, malo/deshonesto, otros dos son reportados. En ambos casos, puestos bajo la premisa de que la justicia consistiría en no matar ni tocar lo ajeno, lo que ahora es puesto en juego es la conservación de la propia naturaleza, sin más, la doctrina estoica de la apropiación de sí, a saber: si durante un naufragio dos individuos, uno más fuerte que el otro, cuentan con una sola tabla para salvarse, Carnéades se pregunta si el más fuerte no echaría al más débil en procura de su propia salvación, máxime cuando nadie les estaría viendo; si así procede, sería sabio, *scil. si sapiens est, feciet*, pero, de no hacerlo, sería, si bien justo, necio, al no mirar por su propia vida y sí por la ajena, *scil. stultus est, qui uitae sua non parcat, dum parcat alienae*. El segundo plantea el mismo predicamento, pero pone por caso a alguien que, evadido de un ejército, encuentra en el camino a un hombre sobre un caballo, que, en caso de despojárselo, garantizaría su propia vida; de hacerlo, aunque malo/deshonesto, sería sabio, *scil. sapiens, sed idem malus*; en caso contrario, si bien justo, sería necio, *scil. iustus, sed idem stultus*: la casuística de Carnéades no está, empero, orientada a defender que *el hombre es lobo del hombre* ni tampoco a hacer imposible una de las denominadas cuatro virtudes cardinales, esto es, la justicia, sino, más bien, a entenderla y restringirla pragmáticamente a posibles pactos probables o verosímiles —entre individuos, indistinto es que sean sabios o necios, o entre Estados—, desvinculándolos —eso sí— de una cosmovisión que, como la de los Estoicos, segrega —en razón de consideraciones epistemológicas recusables— los individuos entre sabios y necios, entre virtuosos y viciosos, estableciendo, como recoge Cicerón, un estricto nexo entre virtudes y el recto razonamiento, *scil. omnes in ratione ponebat/ipsa uirtus breuissime recta ratio dici potest*¹⁰¹³.

¹⁰¹³ *De Fin.*, II 28, II 109; *id.*, *Ac.*, I 38, II 140; *id.*, *Disp. tusc.*, IV 34; *Aug.*, *Acad.*, III 16; *Gal.*, *PHP.*, V 5, t. 5, p. 460 K (=Us. 18, 397, 398, 400); *Procl.*, *In Ti.*, p. 106F; *Theodor.*, *Grec. affect. cur.*, p. 153, 45; *Orig.*, *Cels.*, IV 29, vol. I, p. 298, 27; *Clem.*, *Strom.*, VII 14, p. 886; *Them.*, *Or.*, II, p. 27c; *Alex.Aphr.*, *In Top.*, p. 3; *D. L.* VII 46, 83; *Stob.*, *Ecl.*, II 65, 12, II 66, 14; *Plu.*, *Stoic. repugn.*, 1035C (=SVF I 199, II 122, II 124, II 130, III 58, III 149, III 198, III 249, III 250, III 251, III 252, III 257, III 260); *Lact. Inst.*, V 16, 5-11 (=Mette,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Puesta esta crítica académica al margen, Crisipo, de conformidad con las *ipssisima uerba* que recoge Plutarco, habría defendido la posición estoica, señalando, por un lado, que Zeus no superaría por la virtud a Díon, *scil.* ἀρετῇ τε γὰρ οὐχ ὑπερέχειν τὸν Δία τοῦ Δίωνος, y que, por otro, al ser ambos sabios, *scil.* σοφοὺς ὄντας, cada uno sacaría igual provecho el uno del otro. Los sabios o, más precisamente, los hombres de excelencia, *scil.* τοὺς σπουδαίους, reporta Diógenes Laercio, son divinos, pues en ellos se mantiene algo así como un dios, a lo que Séneca añade los apelativos «celestes y extraordinario» para calificarle, *scil.* *diuinum aliquid, celeste, magnificentum*; los necios, su contrafigura — estoica—, se hallan, en cambio, al margen de dios, *scil.* τὸν δὲ φαῦλον ἄθεον, entendiéndose con el apelativo sea lo que resulta contrario a los dioses, cuestión que, para los Estoicos sería *simpliciter* παρὰ φύσιν, sea lo que niega o reniega de ellos, *scil.* ἐξουθενητικὸν τοῦ θείου, cuestión esta que no tocaría a todos los necios: el sabio no solo es —entre otras cosas— prío, afortunado, dichoso, feliz, caro a los dioses, *scil.* εὐτυχῆς καὶ μακάριος καὶ ὄλβιος καὶ εὐσεβῆς καὶ θεοφιλῆς, sino el único que, por poseer *episteme* de lo divino, sería sacerdote de su culto, *scil.* τὸν σοφὸν εἶναι ἱερέα. Mientras, para los Estoicos, dioses y sabios, en función de una participación recíproca del *logos*, *scil.* πρὸς ἀλλήλους διὰ τὸ λόγου μετέχειν, serían —como ha sido advertido— conciudadanos racionales de —cosmo(bio)lógicamente visto— una misma *cosmopolis*, de una —políticamente visto— posible Caliópolis, idea esta catalogada de risible por Diógenes de Enoanda, quien no encuentra por qué dios buscaría compartir ciudadanía con los hombres, *scil.* γελοῖον εἶναι θεὸν/ὄντια ζητεῖν συνπολεῖ-/τευτὰς ἀνθρώπους ἔ-/χεῖν, entre los necios o —más precisamente— entre los insensatos no habría posibilidad, conforme Filodemo recoge de Diógenes de Babilonia, ni de *polis*/constitución ni tampoco de leyes, *scil.* ἀ(φρ)ώνων γὰρ πολι(εῖα οὐκ ἔσ)τι(ν) οὐδὲ νόμος, las cuales, para Epicuro, según recoge Estobeo, no son establecidas para evitar que el sabio cometa injusticia, sino para evitar que este la sufriera, *scil.* ὅπως μὴ ἀδικῶνται: el sabio es justo. Si el sabio, consciente —piénsese, si no en Carnéades, en el anillo de Giges— de no ser descubierto, *scil.* εἰδὼς ὅτι λήσει, emprendería —o no— acciones vetadas por las leyes de la *polis* —por ejemplo, el adulterio o el robo—

H-J., art. cit., F. 11b¹); Epicur., *Sent.*, 12. Cf. Sen., *Epist.*, LXXXVIII, 26-8. Véanse Vogt, K. Ma., *Law, Reason, and the Cosmic City. Political Philosophy in the Early Stoa*, Oxford University Press, Oxford, 2008, pp. 111-160; esp. pp. 118-26; Kerferd, G. B., «What Does the Wise Man Know», en Rist, J., (ed.), *op. cit.*, pp. 126-36; Erler, M., y Schofield, M., «Epicurean Ethics», en Algra, K., *et al.* (eds.), *op. cit.*, pp. 642-674; Bailey, C., *op. cit.*, pp. 355-6; Arrighetti, G., *op. cit.*, p. 500; Bignone, E., *op. cit.*, p. 60, n. 1; Brancacci, A., art. cit., p. 234; Román Alcalá, R., *op. cit.*, p. 228, 235; id., *op. cit.*, pp. 31-2, 53-57; Mas, S., *op. cit.*, p. 92; Croissart, J., art. cit., pp. 555-6; Striker, G., *op. cit.*, pp. 221-280; Long, A. y Sedley, D., *op. cit.*, vol I, pp. 383-6, quienes subrayan que, para los Estoicos la característica decisiva de la virtud descansa en «the absolute firmness of the wise man's rationality», la certidumbre de su conocimiento, la cual garantiza «his doing everything well».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

es una cuentión que, negada enfáticamente su posibilidad fáctica en la *Máxima Capital* 35 y otro tanto por Lucrecio, Epicuro habría abordado en *Cuestiones aporéticas*. Su respuesta, según entiende Plutarco —y otro tanto Clemente, Cicerón o Epicteto—, la cual, como oportunamente advierte Geert Roskam, es «biased and wrong», sería afirmativa, pese a no querer reconocerlo; no obstante, como apunta Graziano Arrighetti, el sabio, para Epicuro, jamás haría algo «contrario alle leggi» y otro tanto, en función de su apego *adoxástico* a las leyes y costumbres, valdría decir incluso de un Pirrónico-escéptico. Sin referirse, empero, al sabio, ya Aristipo, sin apelar ni ser partidario del pacto de no agresión recíproco entre pares, defiende con anterioridad que *los filósofos* aventajan al resto en el hecho de que, de ser abolidas las leyes de la *polis*, *seguiríamos* viviendo del mismo modo, *scil.* ὁμοίως βιώσομεν: el sabio no requiere de constricciones externas para normar sus cursos de acción; no constriñe ni resulta constreñido, *scil.* οὔτε ἀναγκάζεται ὑπό τινος οὔτε ἀναγκάζει τινα. Cabría, entonces, preguntarse si algo similar a esto es lo que Sexto tiene presente, toda vez que el tercer ámbito de los cuatro en los que el Pirrónico-escéptico enmarca sus cursos de acción incluye leyes escritas y no escritas, esto es, normas y costumbres, *scil.* παραδόσει νόμων τε καὶ ἔθῶν; con todo, la posición pirrónico-escéptica, antes que exaltar alguna conducta en particular, esto es, la del sabio o la del filósofo, apunta, más bien, al *donde fueres, haz lo que vieres*, al modo como —quizá ya Enesidemo— establece, por ejemplo, el décimo y último —en la presentación de Sexto— de los *tropos*, a saber: actuar determinando en cada caso de qué tenor se muestran los hechos/eventos en relación sea con tal determinada orientación sea con tal determinada ley o sea con tal determinada costumbre, *scil.* πρὸς τήνδε τὴν ἀγωγὴν ἢ πρὸς τόνδε τὸν νόμον ἢ πρὸς τόδε τὸ ἔθος. Ahora bien, la posición estoica, pese, pues, a las deudas y afinidades, por el ejemplo, con los Cínicos, no es —como se ha advertido— cínica y tiene —*pace* Aristón o Hérilo— en la doctrina de los indiferentes preferidos por naturaleza en tanto contribuyentes con la vida conforme a naturaleza, *scil.* σύμβλησιν πρὸς τὸν ὁμολογούμενος βίον [...] πρὸς τὸν κατὰ φύσιν βίον, su propio signo distintivo o —si se prefiere— su propio atenuante ante un rigorismo excesivo, el cual —desafortunadamente— trasluce aún hoy el adjetivo «estoico». En tal sentido, resulta un deber no atado a circunstancias, *scil.* ἄνευ μὲν περιστάσεως, el cuidar, tal como, recogiendo Cicerón el planteamiento de Zenón, también los dioses cuidan del cosmos, por ejemplo —e incluso durante un naufragio—, de la salud y de los sentidos, *scil.* ὑγείας ἐπιμελεῖσθαι καὶ αἰσθητηρίων, lo cual conviene colocar en relación no solo con la doctrina estoica que hace al *logos* artesano del impulso, sino —y en conexión con ella— propiamente con la doctrina de la apropiación de sí, toda vez que —como se ha advertido— la primera apropiación que de sí tiene todo animal depende de la conciencia *sensible* que

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

tiene tanto de sus propias partes como para qué le fueron dadas, *scil.* συναίσθησις. Se trataría, más propiamente, de un modo de apropiación benévolo de sí, *scil.* τὸ ζῶον ἑαυτῷ μὲν εὐνοητικῶς, al que acompaña, como es descrito por Hierocles en los *Elementa Moralia*, otro selectivo con miras a la cuidada observancia de lo que contribuye a la conservación de la propia constitución, *scil.* τοῖς δὲ πρὸς τήρησιν τῆς συστάσεως συμφέρουσιν ἐκλεκτικῶς: admitiendo que la apropiación recibe muchos nombres, *scil.* πολλοῖς ὀνόμασιν, Hierocles apunta que la relativa a la de los bienes exteriores es electiva, *scil.* ἡ δὲ πρὸς τὰ ἐκτὸς χρήματα αἰρετική. Gráficamente descrito, ambas se inscribirían en el primer y más pequeño de los círculos concéntricos con los que Hierocles, según recoge Estobeo, describe la interacción o —técnicamente dicho— el uso o el trato que el perceptor tiene para consigo mismo; inmediatamente a este sigue el que describe el uso o el trato del perceptor para con sus pares, iniciando con los más próximos —por consanguinidad—, esto es, sus padres, hermanos, hijos, así hasta alcanzar a describir la entera y progresiva sociabilidad del género humano, una vez incluido del tercer círculo en adelante, por ejemplo, a tíos, abuelos, habitantes del —si no *demos*— comarca/municipio, los miembros de la tribu, los ciudadanos, así como las comunidades vecinas, *scil.* ὁ τοῦ πάντος ἀνθρώπων γένους: solo el sabio está en capacidad de establecer lazos de amistad y mancomunidad —incluso durante un naufragio—. En el primero de los círculos queda inscrito, por tanto, no solo el propio razonamiento *discursivo* del perceptor, su sede *hegemónica*, comprendidos los estados *psicocognitivos* dependientes de *grosso modo* los asentimientos concedidos a las impresiones/representaciones, sino —y no es un dato menor— también el cuerpo. y cuanto acaba —electivamente— siendo adoptado en función de ese, *scil.* τὴν ἑαυτοῦ γέγραπται διάνοιαν [...] τε σῶμα περιέχεται καὶ τὰ τοῦ σώματος ἔνεκα παρελημμένα: el sabio, desde luego, se apropia de sí, pero, asimismo, cuida de sí. Ello, antes que representar una suerte de doble estándar, muestra, para decirlo con Ludwig Edelstein, que «the Stoic sage» no se adhiere, pues, a una doctrina de resignación o alegre aceptación «no matter what his fate may be», sin que, como estima Luis Navia, de ello se siga que el estoicismo, al desmarcarse del cinismo, acabe, entonces, «mummified» en un sistema de doctrinas comprometidas con el Estado «and speculative philosophy». Al velar, pues, por un indiferente como puede ser la propia salud —si se quiere, mental y corporal—, esto es, por lo que, según recoge Cicerón, Zenón entiende como un estimable/preferible conforme a naturaleza, *scil.* *aestimabiles et et ad naturam accomodatae*, que, según Hierocles o, en la *Epístola 121* de Séneca, se inscribiría en la evolutiva y articulada apropiación —egofocalizada— de la propia constitución, el Estoico le confiere, entonces, una selectiva dignidad, *scil.* ἐκλεκτικὴ ἀξία, que, empero, no le lleva, como bien apuntan Wijbe Wiersma o Damianos

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Tsekourakis, a asignarle contribución, relevancia o significación alguna, sea «zum Glück» sea «concerning to his *eudaimonia*»¹⁰¹⁴.

Ya Zenón parece mostrarse plenamente consciente de la compleja articulación que reclamaría —en principio— su planteamiento filosófico, cuando alcanza a vaticinar, según de Antígono de Caristo recoge Ateneo, que quienes malentienden o malinterpretan sus argumentos/razonamientos, por no poseer comprensión crítica, serán hombres

¹⁰¹⁴ Cic., *De Fin.*, II 28, IV 56; id., *ND.*, II 58; D. L. X 27; Plu. *Adv. Col.*, 1127D; Clem., *Strom.*, IV 22, p. 228, 7; Stob., *Anth.*, 43, 139 (=Us. 1, 18, 530, 582); id., *Ecl.*, II 7, p. 105, II 7, 11g, p. 99, 3; Cic., *Ac.*, II 130; id., *De fin.*, II 35, II 43, V 23; D. L. VII 83, 105, 109, 119, 124; Phld., *Rh.*, II, p. 210; Eus., *PE.*, XV 15, p. 817, 6; S. E. M., XI 63; Orig., *In. Evang. Ioannis*, II 10, p. 122 (=SVF I 172, I 216, I 232, I 361, I 362, I 363, I 364, II 528, III 126, III 496, III 544, III 606, III 631, III 661, III [DB] 117); id., *P.*, I 163; D. L. II 68 (=Giannantoni, G., G., *op. cit.*, fr. ???); id., D. L. VII 124 (=Eddelstein, L. & Kidd, I., *op. cit.*, Fr.40; =Theiler, W., *op. cit.*, Fr. 429); Epicur., *Sent.*, 35 (=Sent.Vat. 6); Lucr., *DRN.*, V 1156-60; Arrian. *Epict. diss.*, III, 7, 12; Hierocl., *E. Mor.*, col. II 1-3, VI 1-10, IX 4-9; id., *apud Stob.*, *Anth.*, II 671, 3-673, 18; Sen., *Epist.*, LXXXVII, 19; id., *Epist.*, CXXI; Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 20 I 3-7 (=Cassanova, A., fr. 18); S. E. P., I 145-63; D. L. IX 83-4; Eus., *PE.*, XIV 18, 11-13 (=Polito, R., *op. cit.*, F B18; pp. 272-3). Véanse Roskam, G., «Will the Epicurean Sage Break the Law if He Is Perfectly Sure that He Will Scape Detection? A Difficult Problem Revisited», *Transactions of the American Philological Association*, 142, (2012), pp. 23-40; esp. 24-36; Seel, G., «“Farà il Saggio Qualcosa che le Leggi Vietano Sapendo che non Sarà Scoperto?”», en Giannantoni, G. y Gigante, M. (a cura di), *op. cit.*, vol. I, pp. 341-360; Voelke, A.-J., «Droit de la Nature et Nature de Droit: Caliclès, Épicure, Carnéade», *Revue Philosophique de la France et de l’Etranger*, 172/2, (1982), pp. 267-75; Wiersma, W., «TEΛΟΣ und KAΘΗΚΟΝ in der alten Stoa», *Mnemosyne*, 5/3, (1937), pp. 219-228; esp. pp. 220-1; Marchand, S., «Sextus Empiricus: Les Effets Politiques de la Suspension du Jugement», *Elenchos*, XXXV, fasc. 2, (2014), pp. 312-42; Hiley, D. R., art. cit., p. 189; Arrighetti, G., *op. cit.*, p. 522; Bignone, E., *op. cit.*, p. 163, n. 2; Strozier, R., *op. cit.*, pp. 85-99; Vander Waerdt, P. A., art. cit., p. 406 y ss.; Edelstein, L., *op. cit.*, p. 5, 9, 16-7; Navia, L., *op. cit.*, p. 135; Long, A., y Sedley, D., *op. cit.*, vol I, pp. 485-8; Barnes, J., y Annas, J., *op. cit.*, pp. 151-171; Heidemann, D., *op. cit.*, pp. 313-16; Aróstegui, A., art. cit., p. 677; Aoiz, J., Deniz, D. & Bruni Celli, B. (†), *op. cit.*, pp. 118-121, 162-3; Wildberger, J., *op. cit.*, pp. 44-7; Long, A., *op. cit.*, p. 16; id., *op. cit.*, p. 118; id., art. cit., quien oportunamente apunta (p. 109) que vivir conforme a naturaleza presupone, para los Estoicos, la habilidad de hacer «correct judgments about facts and values»; Hankinson, R., *op. cit.*, p. 264, quien subraya que la actitud del Pirrónico-escéptico frente a las leyes y costumbres sería análoga a la que exhibe en relación con «sensations and affections»; Barnes, J., art. cit., pp. 84-6, quien destaca que el Pirrónico-escéptico actúa al modo como otros tantos hombres actúan, es decir, «because that it is the done thing»; Spinelli, E., *op. cit.*, pp. 48-51, quien oportunamente apunta que la apelación pirrónico-escéptica a leyes y costumbres reivindica el concepto de hábito o práctica consuetudinaria, esto es, συνήθεια; Tsekourakis, D., art. cit., pp. 132-3, 138, quien apunta que, aunado a los términos πεπαιδευμένος, ἀστεῖος, σπουδαῖος, etc., con los que la doxografía refiere a la doctrina estoica del sabio, φιλόσοφος también aparece. Ello permite entender, a su vez, la posición que Aristipo concede al filósofo —en relación de uno frente a muchos— con respecto a las leyes, sin que se deje de advertir que sus discípulos también recurren (D. L. II 85-104) sea a σπουδαῖος sea a σοφός para contraponer *alla estoica* que —entre otras cuestiones— ni el sabio vive enteramente de foma placentera ni tampoco el necio lo hace enteramente de un modo penoso/arduo, *scil.* μήτε τὸν σοφὸν πάντα ἡδέως ζῆν, μήτε πάντα φαῦλον ἐπιπόνως. Para el uso de ἀστεῖος como posible sinónimo —a partir de Cleantes o Crisipo— de σπουδαῖος, véase Schofield, M., *The Stoic Idea of the City*, The University of Chicago Press, Chicago, 1990, pp. 136-40. Para una lectura y comentario del informe que de la posición de Diógenes de Babilonia recoge Filodemo (*PHercl.* 240/1506 [=Phld., *Rh.*]), véase Obbink, D., y Vander Waerdt, P. A., «Diogenes of Babylon: the Stoic Sage in the City of Fools», *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 32/4, (1991), pp. 355-396; esp. p. 366 y ss, quienes, señalando que su lectura πόλις es «virtually equivalent to πολιτεία», apuntan que ἀφρόνες «are not exactly “fools”», sino, más bien, «all non-sages in the Stoic view».

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

sucios/manchados y —si no esclavos— privados o al margen de libertad, *scil.* ῥυπαροὶ καὶ ἀνελεύθεροι, tales como los disolutos y osados sirvientes de la orientación, del *ars vivendi*, de Aristipo, *scil.* οἱ τῆς Ἀριστίππου παρενεχθέντες αἰρέσεως ἄσωτοι καὶ θρασεῖς. Solo el sabio, recoge Diógenes Laercio, sería libre; los necios serían, en cambio, esclavos/sirvientes, *scil.* τοὺς δὲ φαύλους δούλους, en razón de que, mientras el primero tendría el poder de determinar desde sí y por sí su actuar, *scil.* ἐξουσίαν αὐτοπραγίας, los segundos estarían, en cambio, privados —a causa de ellos mismos— de tal poder. Zenón habría incluso modificado unos versos de Sófocles, persiguiendo rebatir la *communis opinio* de que quien llega adonde un tirano se esclaviza; no sería esclavo, reporta Plutarco, *scil.* οὐκ ἔστι δούλος, quien hubiera llegado siendo hombre libre, *scil.* ἦν ἐλεύθερος μόλη. Del *sobre la vidas* de Crisipo el mismo Plutarco reporta que el sabio, *soportando* de buen grado las circunstancias atinentes al poder real, haría vida con —en este caso— el monarca/soberano y lucharía junto con él, *scil.* συμβιώσεται βασιλεῖ καὶ στρατεύσεται μετὰ βασιλέως, cuestión que, como reporta Diógenes Laercio, Epicuro y los suyos, si bien —como se ha advertido— no la descartan, la atenúan, circunscribiéndola a la puntual circunstancia que reclame su colaboración, *scil.* μόναρχον ἐν καιρῷ θεραπεύσειν, que, en caso de que, además, el regente/monarca fuera —piénsese quizá en Mitre-Lisímaco— un amigo, su compromiso sería —es de esperar— mayor. La libertad que encarna el sabio, «l'evangelo della libertà interiore del saggio», para usar la expresión de Max Pohlenz, encuentra exaltación en Epicteto, quien —como se ha advertido— señala que, aun cuando los grilletes encadenen sus extremidades, ni siquiera Zeus podría —en caso de proponérselo— arrebatarle su voluntad, elección o —si se prefiere— libre albedrío, *scil.* τὸ σκέλος μου δήσεις, τὴν προαίρεσιν δὲ οὐδ' ὁ Ζεὺς νικῆσαι δύναται: el sabio es libre en cualquier ámbito; ante cualquier circunstancia y tipo de coerción —piénsese en Epicuro, si no en Anaxarco— mental o corporal sufrida, ninguna tocaría su fuero interno. Su libertad no está, además, atada ni determinada por poseer derechos de ciudadanía de tal o cual *polis*; privado —cual animal no-racional/no-proposicional— de autonomía y de impedimentos, *scil.* αὐτόνομα καὶ ἀκόλυτα, sin poder liberarse de aflicción, temor, de ser derribado o de mantenerse enteramente firme, *scil.* ἄλυπον, ἄφοβον, ἀπερίπτωτον, ἀναπότευκτον, ningún necio, sostiene Epicteto, vive como quiere, ninguno es libre. Aun cuando del firme contraste que ofrece el reporte de Ateneo sería, asimismo, posible extraer a través de la dura censura a los seguidores de quien —ayer y hoy— la historiografía tiene por el hedonista por antonamasia, a quienes habría, en este caso, que identificar —por razones cronológicas— con Hegesías, Teodoro, así como con el homónimo nieto de Aristipo, un ataque —si se quiere, indirecto— quizá extensivo también quizá a Epicuro y sus primeros

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

seguidores e igualmente entrever, entonces, quizá la encarnación de la figura del sabio no en otro que en el propio maestro-fundador, dispuesto, en este caso, frente a hombres vulgares y disipados, conviene, empero, dejar ambas cuestiones abiertas, teniendo presente que particularmente la segunda de ellas no sería *per se* dirimida en función de supeditar —o no— utilitariamente la virtud al placer o, para decirlo sea con Cicerón sea con Séneca, por hacer de esta custodia, ministra o sierva del placer, tal como entenderían los Epicúreos, *scil. satellites et ministras / ancillam*, cuestión que Diógenes de Enoanda —tras aludir tácitamente a los Estoicos— persigue precisar, señalando que la pregunta no estriba, pues, en qué sería productor de la felicidad, *scil. τί τ[ῆ]ς εὐδαιμονίας ποι[ητ]ικόν*, sino en qué es ser feliz y a qué, en última instancia, aspira *nuestra* naturaleza, *scil. τί δὲ τὸ εὐδαιμονεῖν ἐστὶν καὶ οὐ κατὰ τὸ [ἔ]σχατον ἢ φύσις ἡμῶ[ν] ὀρέγεται*. Si, en respuesta a la primera cuestión, la virtud juega su papel al punto que ya el propio maestro-fundador del Jardín sostiene la inviabilidad de vivir placenteramente sin hacerlo sensata, bella y justamente, *scil. φρόνιμος καὶ καλῶς καὶ δικαίως*, a lo que Filodemo añadiría —entre otras cualidades— magnánima y filantrópicamente, *scil. μεγαλο[ψύ]χ[ω]ς, κα[ὶ] φιλανθρώ[π]ως*, en relación con la segunda, ello, empero, no ocurre. Diógenes de Enoanda confiesa que, por ello y habiendo erigido filantrópicamente su mural, grita a todos —griegos o barbaros, jóvenes o viejos— que el placer es *telos* del mejor modo de vida, *scil. τῆς ἀρίστης/ διαγωγῆς*, en el bien entendido de que ni ser feliz equivaldría a ser virtuoso ni tampoco *nuestra* naturaleza —*pace* los Estoicos— perseguiría, en extremo, la virtud, tal como a través del denominado argumento de la cuna los Epicúreos y —como se ha advertido— otro tanto los Cirenaicos intentan mostrar. La virtudes, señala Epicuro, no se eligen —*pace* los Estoicos— por sí mismas, sino por causa del placer, *scil. διὰ δὲ τὴν ἡδονὴν, οὐ διὰ αὐτὰς*, y el sabio, *scil. a sapiente*, apunta Torcuato, está en capacidad sea de rechazar placeres —implícita está la distinción entre cinéticos y estacionarios— para conseguir otros mayores sea de preferir, en cambio, ciertos dolores para evitar otros superiores, cuestión sobre la que —si la reconstrucción es cierta— también insistiría Diógenes de Enoanda, precisando que no se debe huir de todo dolor presente ni tampoco elegir cualquier placer al modo como hace la mayoría de hombres, *scil. ὥς]/ πρά[ττουσιν] ἀεὶ οἱ πολ]/λοί*. Tales distinciones, puestas en conexión con la índole zoobiológica del perceptor promovida por Epicuro y los suyos, permitirían al sabio disfrutar siempre, conforme reporta Cicerón, de placeres perpetuos y conjuntos, *scil. perpetuas et contextas uoluptates*; el sabio, reporta Plutarco, aunque aquejado de alguna enfermedad —piénsese en el propio maestro-fundador—, se reiría de las dolencias físicas, *scil. περὶ τὸ σῶμα*. En este sentido, y en sintonía con la *Máxima Capital 25*, la cual exhorta a mirar al *telos* de —*nuestra*—

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

naturaleza, *scil.* ἐπὶ τὸ τέλος τῆς φύσεως, ya Meneceo queda, pues, advertido sobre el correcto modo de entender —es decir, *no alla cirenaica*— el placer como *telos*, esto es, ni sufrir dolores en el cuerpo ni tampoco tener o sentir turbaciones en el alma, *scil.* τὸ μῆτε ἀλγεῖν κατὰ σῶμα μῆτε ταράττεσθαι κατὰ ψυχὴν; estas últimas —*pace* le reporte de Plutarco— las padece, por ejemplo, el injusto y no el justo, quien, según expresa la *Máxima Capital 17*, se halla imperturbado en grado sumo, *scil.* ἀταρακτότατος. Nada de esto satisface, empero, a Epicteto, quien exhorta a los Epicúreos —particularmente a los que hacen vida en Roma— a revertir el orden de servidumbre, tratando al placer como si se tratara de un siervo o un asistente, *scil.* ὡς διάκονον, ὡς ὑπηρέτην, de los deberes —especialmente los estimables/preferentes—, *scil.* τὰ προηγούμενα. Tampoco está atestiguado, asimismo, que el maestro-fundador de la Estoa, incluso si, en efecto, se conducía de forma firme y simple en grado sumo, *scil.* καρτερικώτατος καὶ λιτότατος, se hubiera el mismo proclamado sabio; ni tampoco, recoge Plutarco, lo habría hecho Crisipo. Ante la inexistencia, pues, efectiva del sabio o del hombre de excelencia, Séneca —si en el contexto de *Sobre la constancia del sabio* sugiere como modelo a Catón frente y/o a la par de Ulises o Heracles, estos últimos tenidos por los Estoicos como paradigmas de sabiduría por, entre otras cosas, despreciar el placer, *scil.* *contemptores uoluptatis*, o quizá a Homero en la *Epístola 88*—, en *Sobre la tranquilidad del ánimo*, haciendo, en cambio, referencia a Platón, Jenofonte, así como —sin especificar quiénes y persiguiendo, desde luego, filiación en la tradición— también a los Socráticos, sugiere un término —dígase— medio, esto es, acercarse y tener como referencia al menos malo, *scil.* *pro optimo est minime malus*: si no se será jamás *un* Sócrates, se debe vivir, apunta Epicteto, queriendo ser exactamente como Sócrates, *scil.* ὡς Σωκράτης γε εἶναι βουλόμενος ὀφείλεις βιοῦν:

[El sabio] (i) no pierde, pues, aquello que fuera sensible de ser perdido; [este] tiene para sí la virtud como único [bien] en posesión, *scil.* *unius enim in possessione uirtus est*, de ella nunca puede verse privado, *scil.* *ex qua depelli numquam potest [...]* (ii) Las murallas que protegen al sabio valen —a diferencia de las de las ciudades— ante cualquier incendio y ante cualquier ataque, no ofrecen brechas, [son] excelsas, inexpugnables, similares a las de los dioses, *scil.* *excelsa, inexpugnabilia, diis aequa [...]* (iii) El sabio está junto y próximo a los dioses, exceptuando su índole mortal, es similar a [un] dios, *scil.* *sapiens autem uicinus proximaque diis consistit, excepta mortalitate similis deo [...]* (iv) Seguridad y firmeza es un bien propio del sabio, *scil.* *securitas autem proprium bonum sapientis est [...]* (v) Tal como las estrellas hacen camino contrario al cielo, *scil.* *ut sidera contrarium mundi iter intendunt*, así también [el sabio] camina contrario a la opinión de la mayoría, *scil.* *ita hic opinionem omnium uadit*¹⁰¹⁵.

¹⁰¹⁵ D. L. VII 26, 121-2; Ath., XIII 565D; Plu., *De Stoic., repugn.*, 1043B-C, 1048E; id., *De aud. poët.*, 33D (=SVF I 219, I 242, III 355, III 662, III 691); Cic., *De fin.*, I 33; II 37; id., *Disp. Tusc.*, V 34, 95; Sen., *Dial.*,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

La doxografía —pero incluso las obras parcial o íntegramente conservadas de la Estoa— abunda sobre todos o algunos de los puntos extractados de *Sobre la constancia del sabio* de Séneca; ellos constituyen un *locus classicus* y —como se ha sugerido— una constante diana para los ataques de las orientaciones y escuelas rivales, de los cuales emanan paradigmas alternativos del sabio y/o lo sabio quizá mucho más modestos o —si se prefiere— menos exigentes, si se los contrasta con la imponente figura del sabio estoico, enraizada en una comprensión de la índole zoobiológica del perceptor que, como ya celebra Cleantes en su *Himno a Zeus*, una vez llevada a su punto de máxima excelencia, de virtud, no tan solo le aparta tanto de sus pares no-rationales/no-proposicionales como incluso de sus pares racionales/proposicionales —dígase— menos conscientes y/o comprometidos, sino que eventualmente quizá le aproxima al —verdadero— modelo del que sería eco o copia: la divinidad. Así, pues, en (iii), en sintonía, por ejemplo, con las *ipssisima uerba* que Plutarco recoge de Crisipo, si bien responde —incluso desde un punto de vista cosmo(bio)lógico— a la cosmovisión providencialista promovida por los seguidores de Zenón, a la que los de Epicuro se contraponen negando coparticipación y —quizá con mayor vigor aún— proximidad e identidad alguna entre dioses y hombres, converge el hecho de que la virtud, puestos al margen los múltiples sentidos definicionales que, conforme recoge Estobeo, los Estoicos le confieren —esto es, sea, por ejemplo, como bien debido a que conduce a la vida recta, *scil.* ἐπὶ τὸν ὀρθὸν βίον, sea como útil porque lleva a las cosas que tienden al buen vivir, *scil.* πρὸς εὖ ζῆν, o, en tanto se basta a sí misma y no

VII 13, 5; Plu., *Ad Epicur. beat.*, 1088B; D. L. X 118, 121b (=Us. 439, 514, 577, 590, 600); Epicur., *Ep. ad Men.*, 131-2, 138; id., *Sent.*, 17, 25, 33; 5, 35 (=Sent. Vat. 5, 6); Phld., *PHerc. 1021*, col. XIV 1-8; Lucr., *DRN.*, V 1143-1160; Sen., *Const. sap.*, II, V-VI, VIII, XIII; XIV; id., *Tranq.*, VII; id., *Epist.*, LXXXVIII, 5; Diog. Oen. =Smith, M. F., frs. 32 I 1-III 11, 34 III 10-14 (=Cassanova, A., frs. 32, 34 [=Chilton, C. W., frs. 26, 28]); Arrian. *Epict. diss.*, I 1, 21-25, III 7, 27, III 7, 34, III 26, 23, IV 1, 1-5, 25-177, IV 12, 12; Epict. *Ench.* 51.3. Véanse Brunschwig, J., «The Cradle Argument in Epicureanism and Stoicism», en Schofield, M., y Striker, G. (eds.), *The Norms of Nature. Studies in Hellenistic Ethics*, 1986, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 113-44; Sorabji, R., «Epictetus on Proairesis and Self», en Scaltsas, T., y Mason, A., (eds.), *The Philosophy of Epictetus*, Oxford University Press, Oxford, 2007, pp. 87-98; Brouwer, R., *The Stoic Sage. The Early Stoics on Wisdom, Sagehood and Socrates*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014, pp. 92-135; Liebersohn, Y. Z., «Epicurus' "Kinetics" and "Katastematic" Pleasures. A Reappraisal», *Elenchos*, XXXVI, fsc. 2, (2015), pp. 271-296; Bailey, C., *op. cit.*, p. 365; Bignone, E., *op. cit.*, p. 64, n. 3; Kerferd, G. B., art. cit., p. 127; Wiersma, W., art. cit., pp. 221-2; Tsekourakis, D., art. cit., p. 125; Long, A., *op. cit.*, p. 11, n. 11, pp. 13-4; Pohlenz, M., *op. cit.*, p. 346; Rist, J., *op. cit.*, pp. 122-6; Erler, M., y Schofield, M., art. cit., pp. 648-651, 666-9; Woolf, R., art. cit., p. 313; Long, A., y Sedley, D., *op. cit.*, vol. I., pp. 406-410; Diskin, C., *op. cit.*, p. 37-9, quien, llamando la atención sobre, por una parte, la preponderancia de la metáfora del mar en el pensamiento moral de Epicuro —y otro tanto valdría decir, como se ha advertido, en el caso de los Cirenaicos y en el de Pirrón—, así como, por otra parte, sobre la dependencia que guarda la *Sentencia 17* con la visión política de Solón, subraya oportunamente que, para Epicuro, ἀταραξία es una norma ética no centrada «in the polis but in the human heart». Para una posible reconstrucción de la noción de magnanimidad en la filosofía epicúrea, véase McConnell, S., «The Epicurean Virtue of ΜΕΓΑΛΟΨΥΧΙΑ», *Classical Philology*, 112, (2017), pp. 175-199. Los puntos (i-v) se dilucidan en las páginas que siguen.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

necesita de algo adicional, *scil.* ἀνευδές, sea, entonces, piénsese en Antístenes, como autárquica— resulta de y es, ante todo, la expresión de una disposición fisiocognitiva del perceptor, *scil.* διάθεσιν/*adfectio animi*, propia de o —si se prefiere— enraizada en el razonamiento *discursivo*, tal como en la *Epístola 87* apunta Séneca, *scil.* *quis sit summi boni locus quaeris? Animus*. En este —recuérdese— reside, para los Estoicos, la impresión/representación, el asentimiento, el impulso y el *logos*. Tal disposición fisiocognitiva —recuérdese la distinción estoica entre verdad y verdadero— ha de ser en tanto virtud constante y conforme a naturaleza, *scil.* ὁμολουμένην/*constans conueniensque*: vivir —permítase— homologadamente con la naturaleza, *scil.* τὸ ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν, es, precisamente, vivir de conformidad con la virtud, *scil.* ὅπερ ἐστὶ κατ' ἀρετὴν ζῆν, y, como señala Crisipo, aquel que progresa hacia el punto más elevado/extremo, *scil.* ὁ δ' ἐπ' ἄκρον, φησί, προκόπτων, cumple de forma cabal con cada uno de los deberes, *scil.* τὰ καθήκοντα, sin descuidar ninguno: la virtud, recoge Plutarco, es, pues, cierta disposición fisiocognitiva de la sede *hegemónica* del alma, *scil.* τοῦ ἡγεμονικοῦ τῆς ψυχῆς διάθεσιν τινα, devenida, asimismo, *potencia* por *el logos*, *scil.* καὶ δύναμιν γεγενημένην ὑπὸ λόγου. Si la sabiduría —como remarca Séneca en la *Epístola 117* reecogiendo un planteamiento estoico— es un hábito, un estado, del perfeccionado razonamiento *discursivo* del perceptor, *scil.* *sapientia habitus perfectae mentis est*, saber consiste, entonces, en su puesta en práctica, *scil.* *sapere usus perfectae mentis*. De lo anterior se desprende no tan solo la unidad, para los Estoicos, de las denominadas virtudes cardinales, las cuales constituyen, en virtud del buen juicio o de la prudencia, esto es, de la *phronesis*, bajo la cual recae la determinación de bienes, males e indiferentes, las murallas inexpugnables que protegen al sabio de los incendios de la vida (*ii*), particularmente en razón de la magnanimidad, la cual le contradistingue del necio, sino también la restringida adjudicación, fuertemente recusada por Sexto —y anteriormente por Carnéades—, solo al sabio de prácticas que, fundándose en una suerte de arte concerniente a la vida, *scil.* εἰ τέχνη τίς ἐστὶ περὶ τὸν βίον ἢ φρόνησις, serían éticamente correctas, *scil.* κατόρθωμα, cuya calificación remite, entonces, a que — con independencia de la acción ejecutada y sin que implique omnisciencia por parte suya—, solamente su ejecución se ajustaría al τὸν ὀρθὸν λόγον: la ejecución éticamente correcta de tal o cual acción por parte del sabio se inscribe, como apunta George Kerferd, respondiendo a la pregunta «what does the wise man knows», en los siguientes dos principios, a saber: uno puramente formal, «constituting the How, the *Kathortōma*», y otro formal, «expressing itself in the What, i. e., as *Kathēkonta*». Tal distinción se ilumina mejor, si, como recoge Estobeo, se tiene presente que los actos éticamente correctos, limitados a lo que es consecuente con la vida —dígase— propiamente humana, *scil.* 'τὸ

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

ἀκόλουθον ἐν βίῳ’, serían patrimonio del actuar conforme a virtud de los animales racionales/proposicionales, mientras que los deberes, inscribiéndose en lo que *lato sensu* es consecuente con la vida en general, *scil.* ‘τὸ ἀκόλουθον ἐν ζωῇ’, no serían, pues, patrimonio exclusivo de los animales racionales/proposicionales; su ejecución no reclama del ejecutante una disposición tensionalmente virtuosa, sino tan solo una justificación —piénsese en Arcesilao— razonable, *scil.* ‘ὁ πραχθὲν εὐλογον ἀπολογίαν ἔχει’. No obstante, ninguna de las dos justificaciones que los Estoicos ofrecen en defensa del sobresaliente proceder del sabio, son, para Sexto, satisfactorias. Ni lo es la primera, de índole —dígase— internalista, la cual apela a la diferencia de la disposición fisiocognitiva de quien emprende tal o cual curso de acción, en virtud de la cual una misma acción, un mismo deber —póngase por caso el honrar a los padres—, sería considerada, en un caso, como perteneciente a la prudente, propia del sabio u hombre de excelencia, pero, en otro, a la no-prudente, propia de quien no lo sería, *scil.* τῷ νυνὶ μὲν ἀπὸ φρονίμης γίνεσθαι διαθέσεως, νυνὶ δὲ ἀπὸ ἄφρονος: la disposición fisiocognitiva no puede, empero, llegarse a conocer en cada caso, pues pertenece, apunta Sexto —quizá siguiendo a Teodosio—, al ámbito —*pace* los Estoicos— de lo no-evidente, *scil.* ἀφανῆ. Tampoco la segunda justificación, de índole —dígase— externalista, que apela, en cambio, tanto al orden como a la permanente y recta constancia en la ejecución por parte del sabio de tal o cual curso de acción, *scil.* τῷ διομαλισμῷ καὶ τάξει, satisface a Sexto: la sola posibilidad de un orden definido y propio de la vida de conformidad con el *logos* artesano, *scil.* κατὰ τὸν τεχνικὸν λόγον, parece, apunta Sexto, ser, más bien, un deseo, *scil.* εὐχῆ μᾶλλον ἔοικεν, y las promesas sobre las que se lo apoya, tales como, por ejemplo, solo el sabio es bello o rico, no hacen más que cautivar a los jóvenes con esperanzas estériles, *scil.* ἐλπίσι ψυχραῖς, en modo alguno verdaderas, *scil.* οὐκέτι δὲ εἰσιν ἀληθεῖς. En contrapartida, Sexto, si bien centra una mayor atención en la posición estoica, no pasa, empero, por alto recusar, a su vez, la epicúrea, según la cual la filosofía procuraría —piénsese en la exhortación que a Meneceo hace Epicuro—, argumentos y discusión mediante, la vida de bienestar o —si se prefiere— feliz, *scil.* τὸν εὐδαιμόνα βίον, defiende que el planteamiento pirrónico-escéptico no estaría —*pace* Estoicos y Epicúreos— refiido con tal vida; de hecho sería este y no el de los filósofos dogmáticos el que, en realidad, garantizaría una vida tal. En cambio, el denominado por estos conocimiento estable y seguro, esto es, *episteme*, concerniente a la vida, pivotando sea sobre el placer sea sobre la virtud, para Sexto —quizá como ya antes para Enesidemo— resulta una completa fortificación, pero *de* los males/vicios humanos, *scil.* ἐπιτείχιμά ἐστι τῶν ἀνθρωπίνων κακῶν, y no un auxilio o una cura de esos, *scil.* ἀλλ’ οὐ βοήθεια. Sirviéndose, por su parte, de la distinción entre, por un lado, la esfera κατὰ δόξαν, esto es,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

de conformidad con la opinión/juicio —bajo la cual caería la, si bien eventual, disputable determinación de bienes y males sea externos, tales como, entre otros, riqueza, fama, amistad, sea relativos al cuerpo, tales como, entre otros, belleza y buen estado físico, o sea relativos al alma, tales como, entre otros, valentía, justicia, *phronesis* o, en general, la virtud— y, por otro, la esfera κατ' ἀνάγκην, esto es, de conformidad con la necesidad, la posición pirrónico-escéptica es, consecuentemente, presentada por Sexto mediante la reivindicación de esta última, toda vez que es bajo esta que *adoxásticamente* se inscribe cuanto para *nosotros* subsiste de conformidad con la afección *alogos*/no-proposicional de la percepción, *scil.* κατ' ἄλογον αἰσθήσεως πάθος, y es, asimismo, cuanto *nos* procura una cierta necesidad natural, *scil.* φυσική τις ἀνάγκη. Aquel que —sobre la estela de Pirrón, cuyo modelo sería el lechón en medio de la tempestad— en relación con la primera esfera suspende *temporalmente* el juicio y se sirve del «no más que», transcurre, entonces, su curso de vida libre de perturbaciones, *scil.* ἀταράχως διεξάγειν, es/vive enteramente feliz (I-II-III/aⁱⁱ), *scil.* τελέως ἐστὶν εὐδαιμόνων/τελειοτάτην καρποῦται τὴν εὐδαιμονίαν; medida, sin añadir opinión, bastaría, en cambio, en relación con la segunda de ellas, puesto que de ella el perceptor no puede —permítase— desvestirse al menos mientras cuenta con vida, *scil.* μετριοπαθῶς δὲ διατίθεται¹⁰¹⁶.

Dentro del movimiento estoico, Panecio y Posidonio, según recoge Diógenes Laercio, testimonio que Francis Sandbach entiende como «a simple misrepresentation», habrían cuestionado el carácter autárquico de la virtud: si, conforme recoge Cicerón, Panecio habría avanzado una *divisio* a los fines de evaluar eventuales conflictos en lo deliberado como debido en relación con lo útil o inútil, persiguiendo mostrar que nada útil estaría, para decirlo con John Rist, «in conflict with moral goodness», Posidonio parece haberle seguido hasta señalar que, como apunta Ludwig Edelstein, la virtud no sería «self-sufficient»; salud,

¹⁰¹⁶ Stob., *Ecl.*, II 60, 9, II 85, 13, II 96, 18, III 100, 15; id., *Florileg.*, 103, 22; Plu., *De virt. mor.*, 441A; Cic., *Tusc. disp.*, IV 34; Clem., *Strom.*, II 21, p. 496; Andronic Rhod., *De passionibus*, p. 28, 1; S. E. M., IX 161; D. L. VII 87-9, 92, 127-8 (=SVF I 187 [=Eddelstein, L. & Kidd, I., *op. cit.*, Fr.173; =Theiler, W., *op. cit.*, Fr. 425c {=van Straaten, M., *op. cit.*, Fr. 110}], I 179, I 180, I 201, III 39, III 49, III 197, III 198, III 208, III 264, III 265, III 269, III 274, III 494, III 501, III 510); Sen., *Epist.*, LXXXVII 21; id., *Epist.*, CXVII 16; Epicur., *Ep. ad Men.*, 132; S. E. P., III 239-49; id., *M.* XI 141-215; Phot., *Bibl.*, 212 170b26-36 [=Polito, R., *op. cit.*, B 8; esp. pp. 183-6]; D. L. IX 101, 108; M. Ant. IV 49, V 9. Cf. Arrian., *Epict., diss.*, II 5, 5. Véanse Inwood, B., y Donini, P., «Stoics Ethics», en Algra, K. *et al.* (eds.), *op. cit.*, pp. 675-738; esp. pp. 690-9; Bett, R., «Scepticism and Ethics», en id., (ed.), *op. cit.*, pp. 181-94; McPherran, M., «Pyrrhonism's Arguments against Value», *Philosophical Studies*, 60/1-2, (1990), pp. 127-142; Román Alcalá, R., *op. cit.*, p. 232; Spinelli, E., *op. cit.*, pp. 131-157; Pohlenz, M., art. cit., pp. 16-9; id., *op. cit.*, pp. 339-49; Kerferd, G. B., art. cit., p. 128, 132-5; Rist, J., *op. cit.*, pp. 97-11; Long, A., art. cit., pp. 62-5, 76-81, 87-8; Striker, G., *op. cit.*, pp. 239-261; Tsekourakis, D., *op. cit.*, pp. 44-60, quien sugiere que en la segunda justificación —de índole externalista— de los actos éticamente correctos ejecutados por el sabio se ha de ver a Antipatro, sin excluir a Panecio. Para un detallado examen sobre la noción de προκοπή, véase Luschnat, O., «Das Problem des etischen Fortschritts in der alten Stoa», *Philologus*, 102, (1958), pp. 178-214; esp. p. 185 y ss.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

recursos, fortaleza o vigor, puestos en relación práctica con el buen vivir y, a su vez, con la índole autárquica de la virtud, serían, para ambos, algo más que complementos estimables/preferibles, sin que, empero, buscaran —*alla peripatética*— comprometer, entiende Max Pohlenz, «l'ideale morale». Téngase presente que, a pesar del reporte de Epifanio, quien adscribe a Posidonio que el mayor de los bienes sería riqueza y salud, Séneca reporta, sin embargo, como de Posidonio un razonamiento/argumento orientado a señalar que ni recursos, ni fortaleza/vigor ni nada similar a estos, *scil. diuitiae autem et bona ualetudo*, contarían, empero, como bienes, toda vez que, en lugar de conferir al razonamiento *discursivo* confianza, seguridad y firmeza, *scil. nec fiduciam nec securitatem*, crean, en cambio, insolencia, vanidad y arrogancia, *scil. insolentiam, tumorem, arrogantia*. En el mismo orden de ideas, Posidonio habría, a su vez, recurrido a la distinción entre causa antecedente y causa sinéctica o completa, *scil. causa efficiens/alia praecedens*, para defender, entonces, que el bien no puede surgir del mal. Ello advertido, en (iii) es posible, asimismo, reconocer —si no una influencia— algo más que una deuda para con Diógenes el cínico, toda vez que, si se da crédito a Diógenes Laercio, este, quien entiende como inscrita en el cosmos la correcta constitución, *scil. ὀρθὴν πολιτείαν*, se habría servido del siguiente silogismo, para mostrar la común amistad entre dioses y sabios, a saber: «todas las cosas son [propiedad] de los dioses; los sabios son amigos de los dioses, *scil. φίλοι δὲ οἱ σοφοὶ τοῖς θεοῖς*; comunes son las cosas de los amigos; todas las cosas son, por tanto, [propiedad] de los sabios, *scil. πάντα ἄρα ἐστὶ τῶν σοφῶν*». Alguna deuda tendrían los Estoicos también con Antístenes, quien, conforme recoge Diógenes Laercio, señala que el sabio es autárquico, pues los bienes de los demás serían todos suyos, *scil. πάντα γὰρ αὐτοῦ εἶναι τὰ τῶν ἄλλων*: la amistad, noción de relevancia —como se ha advertido— para los Epicúreos, existe, para los Estoicos, solo entre —si no los sabios u hombres de excelencia— los animales racionales de excelencia —dioses incluidos— a causa de semejanza o similitud, *scil. τὴν φιλίαν ἐν μόνοις σπουδαῖσι*; entre los necios no existiría, en cambio, amistad ni ninguno de ellos tampoco se tendría por amigo, *scil. μηδενὶ τε τῶν φαύλων φίλον εἶναι*, posición extrema que, según de su *República* recoge o —más bien— quizá usa con fines polémicos el pirróneo-escéptico Casio, para Zenón incluso ocurriría sin importar los lazos filiales, esto es, entre padres e hijos, entre hermanos o entre parientes y/o vecinos, lo cual golpearía —entre otros— los fundamentos de la doctrina estoica —piénsese en Hierocles— de la οἰκείωσις: si no todos *somos* sabios, todos *seríamos*, entonces, necios; si, pues, entre estos la amistad no existe, todos *seríamos* enemigos de todos indistintamente de los lazos de consanguinidad o de las relaciones sociales que *nos* podrían naturalmente hermanar. Crisipo, según recoge Estobeo, habría justificado su no participación activa en la

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

política, aludiendo, entonces, a una suerte de insalvable conflicto o tensión —ética— entre dominios, toda vez que no habría modo de —dígase— contentar a todos por igual: o se desagrada a los dioses, *scil.* τοῖς θεοῖς ἀπαρέσει, en caso de ejercerla perversamente, lo cual implicaría conducirse *παρὰ φύσιν* y, sin más, abandonar el credo estoico; o si se la ejerce útilmente, esto es, en función de los más altos estándares de excelencia humana, los ciudadanos serían, en cambio, a quienes se molestaría, *scil.* τοῖς πολίταις, lo cual encuentra un antecedente también en Antístenes, quien, en lugar de enmarcar la participación política del sabio en función de las leyes positivas de tal o cual *polis*, *scil.* τοὺς κεμένους νόμους, la entiende —piénsese *mutatis mutandis* en Aristipo— en función de la que sería propia de la virtud, *scil.* ἀλλὰ κατὰ τὸν τῆς ἀρετῆς; ya Heráclito —recuérdese— habría valorado «por millares a un único varón, si fuera *excelente*, *scil.* εἷς ἔμοι μύροι ἐὰν ἄριστος ᾦ». Plutarco recoge la posición de Zenón, refiriendo a que el punto capital del planteamiento del maestro-fundador, del que Séneca se hace eco en *Sobre el ocio*, descansa en sugerir que, en lugar de que *habitamos* en *poleis* o barrios/municipios, cada uno enteramente separado por justicias particulares, *scil.* ἰδίους ἕκαστοι διωρισμένοι δικαίοις, conduzcamos a todos los hombres como habitantes de barrio y ciudadanos, pero en el entendido de que una sería la vida y el —si no cosmos— orden, *scil.* εἷς δὲ βίος καὶ κόσμος, como si se tratara de una grey *co-nutrida* en su totalidad por una legislación común, *scil.* ὅσπερ ἀγέλης συννόμου νόμῳ κοινῷ συντρεφομένης: el sabio ni se apropiaría de su prójimo ni establecería amistades ni tampoco desempeñaría funciones públicas por interés —propio o de grupos—, menos aún en detrimento de la virtud, del actuar homologadamente con la naturaleza. Cualquier pacto político que, en lugar de mirar a ello, gire, pues, utilitariamente, por ejemplo, en torno a pactos de no agresión entre pares, conduciría al establecimiento de *poleis* —dígase— por convención, pero, desde luego, nunca a la grande y realmente pública, para usar los calificativos de Séneca, *Cosmópolis* perseguida por los Estoicos, *scil.* *magnam et uere publicam*. Marco Aurelio, el político estoico por antonomasia, la encarnación del filósofo gobernante, expresa con meridiana claridad el planteamiento estoico, cuando señala que es *telos* de los animales racionales/proposicionales obedecer/acomodarse a la ley y al *logos* de la ciudad y constitución que es más antigua: el cosmos, *scil.* τὸ ἔπεσθαι τῷ τῆς πόλεως καὶ πολιτείας τῆς πρεσβυτάτης λόγῳ καὶ θεσμῷ¹⁰¹⁷.

¹⁰¹⁷ Sen., *Epist.*, LXXXVII 31-35; (=Eddelstein, L. & Kidd, I., *op. cit.*, Fr.170 [=Theiler, W., *op. cit.*, Fr. 446; esp. pp. 382-3]); Cic., *Ad Att.*, XVI 11, 4 (=van Straaten, M., *op. cit.*, Fr.34); id., *ND.*, II 133; Stob., *Florileg.*, 45, 29; Plu., *De Alex. Virt.*, I 6, 329A; D. L. VII 32, 124 (=SVF I 226 [=Deichgräber, K., *op. cit.*, fr. 286], I 262, II 1131, III 631, III 694); id., VI 11, (=Decleva Caizzi, F., *op. cit.*, Frs. 80, 101); id., VI 72; M. Ant. II 16. Cf. Epiph., *Adv. Haer.*, III 2, 9, 42 (=Dox. gr., 593 [=Eddelstein, L. & Kidd, I., *op. cit.*, Fr.172; =Theiler, W., *op. cit.*, Fr. 425b); Sen., *Ot.*, IV 1-2; Heracl., (DK 22 B49). Véanse Marcovich, M. *op. cit.*, pp. 515-520;

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Ahora, si bien los Estoicos consienten diferencias evolutivas y/o de grado entre las disposiciones fisiocognitivas de tal o cual perceptor —póngase, el niño y el adulto o un mismo adulto a lo largo de su vida—, toda vez que —como se ha advertido— ninguno nace sabio, de ello, empero, no se sigue —por paradójico o rígido que resulte— la existencia de diversos grados de virtudes, sino *simpliciter* la del vicio. Entre vicio y virtud no hay, para los de la Estoa, estadio intermedio, a no ser los indiferentes, que ni son virtudes ni tampoco son vicios, en el entendido de que —taxonomía de por medio—, mientras vida/muerte, salud/enfermedad, placer/dolor, son indiferentes, bienes y males serían, respectivamente, las virtudes y lo que —permítase— de ellas participa, así como los vicios y lo que de ellos participa, tal como Epicteto recoge de Cleantes y Crisipo: estimables/preferibles como, por ejemplo, la salud o el dinero admiten, conforme reportan Diógenes Laercio y Estobeo, ser discriminados taxonómicamente, a saber: mientras la primera, junto con, por ejemplo, la propia vida o el buen estado de los sentidos o —si se prefiere— el de la percepción, *scil. εὐαίσθησιν*, serían —pace Aristón— estimables/preferibles en relación con cuanto atañe al cuerpo, *scil. ἐπὶ δὲ τῶν σωματικῶν*, y son objeto de la primera apropiación que de sí tiene todo animal; el segundo, junto con, por ejemplo, la fama o la aceptación recibida por parte de los hombres, *scil. ἀποδοχὴν παρὰ ἀνθρώπων*, serían, en todo caso, considerados en relación con cuestiones externas a la entera dimensión fisiocognitiva del perceptor, *scil. ἐπὶ δὲ τῶν ἔκτοσ*: contrarios u opuestos a los estimables/preferibles son considerados ni estimables/ni preferibles; entre estos, y en relación con el cuerpo, se cuenta —pace Aristipo o los Epicúreos— cualquier placer. Si lo propio, pues, del bien es ayudar/ser de utilidad y nunca dañar, cuestiones como la riqueza o incluso la salud no más ayudan que dañan, *scil. οὐ μᾶλλον δὲ ὠφελεῖ ἢ βλάπτει*. Ello, empero, no tendría por qué reñir con que Crisipo señale —un poco *alla socrática* de Aristipo— que, conforme recoge Plutarco, el sabio estimaría haber perdido un dracma incluso cuando se tratara de una gran hacienda, lo cual realza el hecho de que el —si no justo— selectivo valor, por ejemplo, de los bienes materiales —incluido el del dinero—, antes que poseer valores intrínsecos, antes que postulárselos como bienes por naturaleza, siempre dependen del baremo, esto es, de la ponderada elección del sabio: la *Sentencia Vaticana 44*, recoge *mutatis mutandis* esta idea, poniendo todo su énfasis en el tesoro que representaría la autarquía del sabio, quien, al haberse conmesurado con los bienes necesarios, *scil. ὁ σοφὸς εἰς τὰ ἀναγκαῖα συγκριθεὶς*, se halla mejor dispuesto para dar que para reclamar; la autarquía —del sabio—, Epicuro señala a Meneceo, es un gran bien, *scil. ἀγαθὸν μέγα*, en el momento de discriminar todo lo

Schofield, M., *op. cit.*, pp. 3-21, 93-103, 141-5; Dudley, D., *op. cit.*, pp. 110-6; Navia, L., *op. cit.*, pp. 133-152; Pohlenz, M., *op. cit.*, pp. 430-447; Rist, J., *op. cit.*, p. 190; Edelstein, L., art. cit., pp. 305-16; Sandbach, F., *op. cit.*, p. 124-7; Long, A., art. cit., p. 69 y ss.; Wildberger, J., *op. cit.*, pp. 51-69.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

natural, de fácil consecución, *scil.* τὸ μὲν φυσικὸν πᾶν εὐπόριστόν ἐστι, de todo lo vacío/superfluo, de difícil obtención en cambio. Tampoco tendría por qué reñir con el hecho de que —un poco *alla peripatética*— Crisipo apuntara, además, que desestimar la riqueza, la salud, la ausencia del dolor corporal y la integridad del cuerpo sería —*pace* los Cínicos o Aristón— algo propio de quien se halla en una disposición fisiocognitiva enajenada, *scil.* μαίνεσθαι, lo cual encierra cierta relevancia, si se tiene presente que, a diferencia de Cleantes, Crisipo habría señalado que por causa de estados —es de suponer más o menos permanentes— sea de enjenación sea de embriaguez, *scil.* διὰ μέθην καὶ μελαγχολίαν, la disposición fisiocognitiva del perceptor podría resultar condicionada hasta tal punto que conduciría incluso a la pérdida de la virtud (*i*): enfermedad o condicionamiento psicocognitivo, así como —dígase— falta de constancia en la dieta o en el ritmo de vida podrían, para Crisipo, dar al traste con una eventualmente adquirida disposición fisiocognitiva virtuosa, cuestión que, a la luz del reporte de Diógenes Laercio, Epicuro y los suyos no compartirían, pues entienden que quien ha devenido sabio jamás, ni siquiera cuando duerme, tal como el maestro-fundador señala a Meneceo, asume una disposición fisiocognitiva contraria, *scil.* μηκέτι τὴν ἐναντίαν λαμβάνειν διάθεσιν, ni tampoco llegaría a simularla voluntariamente. Desde esta perspectiva, tampoco tendría por qué reñir, entonces, con el hecho de que, según recoge Estobeo, Antípatro de Tarso —a modo de oportuna explicitación quizá frente a las críticas de Carnéades— incluyera en la definición del *telos* tanto la elección de lo κατὰ φύσιν como el rechazo de lo παρὰ φύσιν, y, siguiendo a Diógenes de Babilonia, tomara, asimismo, en consideración, antes que la efectiva consecución, la elección virtuosa o sensata de los estimables/preferibles conforme a naturaleza, *scil.* πρὸς τὸ τυγχάνειν τῶν προηγουμένων κατὰ φύσιν. Antes que ver en ello un punto de ruptura, un nuevo punto de partida y, en consecuencia, un absoluto desmarque, un total abandono o —si se prefiere— una suerte de claudicación de la posición inicial ante las críticas rivales, se ha de ver, en todo caso, un continuado esfuerzo —de Zenón en adelante— por parte de los Estoicos por poner en evidencia el importante rol de los indiferentes en relación con la virtud: hacer, pues, del —permítase— genuino Estoico un Cínico resulta una —por más que reiterada— excesiva simplificación que tomaría por canónica la posición, por ejemplo, de un Aristón. La virtud, como recoge Diógenes Laercio, no requiere, en cualquier caso, de ningún —permítase— adorno externo, *scil.* τι τῶν ἔξωθεν, lo cual no es óbice para que, conforme reportan Epicteto y —críticamente— Alejandro de Afrodisia, Crisipo reconozca en primera persona que, por un lado, aunque se desconozca el resultado de los cursos de acción emprendidos, siempre se ha de tener consigo las disposiciones y/o medios naturalmente más idóneos con miras a la consecución

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

de los bienes conforme a naturaleza, *scil.* ἀεὶ τῶν εὐφροστέρων ἔχομαι πρὸς τὸν τυγχάνειν τῶν κατὰ φύσιν, al modo como un pie, de tener entendimiento, *scil.* εἰ φρένας εἶχεν, estaría inclinado a enfangarse; y que, por otro, el sabio tomaría, en caso de que pudiera hacerlo, la virtud junto con indiferentes estimables/preferibles, *scil.* τὴν μετὰ ἄλλων λαβεῖν, tales como, conforme arguye —durante el tercer helenismo— Hierocles, podría ser, por ejemplo, una vida en matrimonio, un deber considerado intermedio, *scil.* μέσσα¹⁰¹⁸.

La relevancia que, al margen de la taxonomía, posee este punto, al que también —desde la perspectiva académica— Filón, aludiendo al sabio, *scil.* γαμητέον τῷ σοφῷ, habría dedicado su atención en el examen particular concerniente al discurso sobre las vidas, pasaría, desde luego, inadvertida, si no se tiene presente que —*pace* no tanto los Cínicos, como, entre otros escritos, la *República* del propio maestro-fundador de la Estoa, escrita, como reporta Diógenes Laercio, a la cola del perro, *scil. scil.* ἐπὶ τῆς τοῦ κυνὸς οὐράς— es doctrina estoica defender que el entero género humano tiende por naturaleza a la sociedad/comunidad, *scil.* ἔφθ πρὸς κοινωνίαν: Epicuro, sostiene Epicteto, también entiende que *somos* sociables, *scil.* φύσει ἔσμεν κοινωνικοί, pero, al poner el bien humano en la cáscara o en el envoltorio, *scil.* ἐν κελύφει, no estaría, pues, en capacidad de añadir nada más. Qué clase de ciudad, se pregunta Epicteto, podría, entonces, surgir de una doctrina que, como la de los Epicúreos, no promueve, salvo en determinadas circunstancias, el matrimonio, la procreación, así como tampoco la participación política, *scil.* οὐ γὰρ γαμητέον. ἀλλ' οὐδὲ παιδοποιητέον, ἀλλ' οὐδὲ πολιτευτέον; Epicuro, machaca Epicteto, avanza una doctrina dañina, que destruye la ciudad, deshace los hogares y tampoco es conveniente para las mujeres, *scil.* ἀνατρεπτικὰ πόλεως, λυμαντικὰ οἴκων, οὐδὲ γυναξὶ πρέποντα, a pesar de mostrarse, empero, consciente de que tan pronto como los hijos nacen no *nos* pertenecen y, por ende, no *nos* causarían perturbaciones. Del hecho-premisa de la sociabilidad del género humano parte Hierocles para avanzar no solo su analogía con los círculos concéntricos, sino quizá, en los *Elementa Moralia*, incluso un tipo de apropiación parento-filial, *scil.* ἡ μὲν ἐστὶ κηδεμονική. La naturaleza gregaria del hombre, *scil.*

¹⁰¹⁸ Arrian., *Epict., diss.*, II 6, 9, II 19, 13; Stob., *Ecl.*, II 75, 11, II 80, 22, II 85, 13; Plu., *De stoic. repugn.*, 1043E, 1047E; Alex.Aphr., *De An.*, p. 163, 4; S. E. M., XI 63-7; Clem., *Strom.*, II 21, D. L. VII 4, 117, 124, (=SVF I 41, I 361, I 568 [=II 327], III 117, III 127, III 136, III 138, III 153, III 191, III 192, III 494, III [DB] 39, III [DB] 44, III [DB] 45, III [DB] 46, III [AT] 57); id., VI 37; X 117, 121b (=Us. 222a, 595); Epicur., *Ep. ad Men.*, 130, 135; id., *Sent.Vat.* 44. Véanse Reesor, M., «The “Indifferents” in the Old and Middle Stoa», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 82, (1951), pp. 102-110; Kudlien, F., «Die stoische Gesundheitsbewertung und Ihre Probleme», *Hermes*, 102/3, (1974), 446-56; Soreth, M., «Die zweite Telosformel des Antipater von Tarsos», *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 50/1-2, (1968), pp. 48-72; esp. p. 57 y ss.; Striker, G., «Antipater, or the Art of Living», en id., *op. cit.*, pp. 298-315; esp. pp. 305 y ss.; Bailey, C., *op. cit.*, p. 382; Bignone, E., *op. cit.*, p. 48, n. 6; Croissant, J., art. cit., p. 558 y ss.; Long, A., art. cit., pp. 81 y ss.; Wiersma, W., art. cit., pp. 225-8.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

συναγελαστικὸν, surge en razón de la facilidad con que —a causa tanto de una tal naturaleza como de estar necesitados de otros—, *entablamos* amistades sea por comer juntos, por sentarnos juntos en el teatro o sea incluso por atravesar circunstancias semejantes: no hay, en cualquier caso, hombre alguno que no sea parte de alguna ciudad, *scil.* οὐδεὶς γὰρ ἄνθρωπος ὃς οὐχὶ πόλεως ἐστὶ μέρος. Así como Epicteto censura la viabilidad práctica del proyecto epicúreo, así —al modo como hiciera Casio— también procede Sexto, extractando de alguna fuente «written not in his own usual manner», como apunta Malcolm Schofield, pasajes que harían del arte sabio de la vida promovido por los Estoicos algo poco menos que tolerable, tales como, por ejemplo, ya sea de las *Diatribas* de Zenón ya sea de la *República*, de *Sobre la justicia* o de *Sobre el deber* de Crisipo, los relativos a la pederastia, al incesto o sea a la antropofagia. Aun cuando Zenón en su *República* o Crisipo en *Sobre los fisiólogos antiguos* o en *República* parecen —a la luz de los pocos testimonios conservados— minar la posibilidad de la sociedad/comunidad, toda vez que habrían defendido —entre otras *cosas*— la futilidad de templos y tribunales, la no acuñación de moneda, la comunión de las mujeres o la ejecución de actos vetados legal y/o moralmente, en todo ello se ha de ver —si no una corrosiva sátira contra Platón o Diógenes de Sínope—, más bien una apuesta por trascender —*alla cínica*— los valores tradicionalmente consensuados —arbitrarios, si se quiere— sobre los que —histórica, si bien no sabiamente— se apoya la sociedad/comunidad de su tiempo: al tiempo de Atenodoro —a inicios del tercer helenismo—, a quien se hace responsable de expurgar tales o cuales pasajes de la *República* de Zenón, su defensa y/o congruente articulación resulta, empero, ampliamente problemática. Conviene, no obstante, llamar la atención sobre el hecho de que, en lo que al matrimonio se refiere, Diógenes Laercio reporta que, en su *República*, Zenón, además de señalar que el sabio no concederá su asentimiento a nada falso, esto es, que no opinará, habría considerado que el sabio se casaría y tendría hijos, *scil.* καὶ γαμήσειν, ὡς ὁ Ζήνων φησὶν ἐν τῇ Πολιτείᾳ, καὶ παιδοποιήσεσθαι; si, luego, por matrimonio Zenón habría entendido, en todo caso, una suerte de pacto abierto —piénsese, si no en Hiparquía y Crates, en Diógenes— entre hombre y mujer, *scil.* τὸν πείσαντα τῇ πεισάσῃ συνεῖναι, es una cuestión extremadamente difícil de determinar. Para el sabio, señala Hierocles, quien dedica a la cuestión un sopesado excursus en el que incluye críticas contra posiciones rivales —quizá, entre otras y aunque sin mencionarles, la de los Epicúreos—, el matrimonio —y también la procreación—, entendido como la primera y más elemental de las sociedades/comunidades, *scil.* πρώτη δὲ καὶ στοιχειωδεστάτη τῶν κοινωνιῶν, puesto que, sin hogares, no existirían *poleis*, es, pues, estimable/preferible, *scil.* τῷ σοφῷ προηγούμενος μὲν ἐστὶν ὁ μετὰ γάμου βίος; la vida sin esposa valdría, en cambio,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

solo en determinadas circunstancias, *scil.* ὁ δ' ἄνευ γυναικῶς κατὰ περίστασιν. En relación con los dioses conviene, asimismo, señalar que la posición —dígase— iconoclasta de Zenón en relación con la erección de templos, no persigue anular la religión, sino —*mutatis mutandis* al modo como también hace Epicuro—, fundamentarla a partir de una comprensión teológica y de sacralidad, propia del sabio, mucho más profunda, trascendente —en cualquier caso— a ritos y tradiciones culturales que resultarían mucho más afines —piénsese en Lucrecio— con la *superstición* que con una fundamentada comprensión racional del hecho religioso¹⁰¹⁹.

Los dioses de los Estoicos son, finalmente, paradigmas, para decirlo con Hierocles, de la firmeza y estabilidad que ha de perseguir el sabio (*iv-v*); estos, como recoge Estobeo en el extracto que el Estoico dedica a los dioses, son inmutables y firmes en sus juicios, *scil.* ἄτρεπτοὶ καὶ ἀραρότερες τοῖς κρίμασιν, de suerte que jamás se apartan de su parecer inicial, *scil.* ὥστε τοῦ ἀπ' ἀρχῆς δόξαντος μηδέποτε ἐξίστασθαι. Si los dioses —hipótesis negada— cambiaran sus juicios y dejaran sin castigos a quien —en su momento— decidieron castigar, habría que colegir, entonces, que tal inconstancia no solo comprometería defender, argumenta Hierocles, que gobiernan bella y justamente las *cosas* del cosmos en su conjunto, *scil.* οὔτε καλῶς καὶ δικαίως ἄν διοικεῖν τὰ κατὰ τὸν κόσμον, revirtiendo así la concepción de la divinidad providente a la imagen de la divinidad, por ejemplo, de los poemas homéricos, sino que haría difícil también encontrar una justificación verosímil que diera debida cuenta de su arrepentimiento o cambio de posición, *scil.* οὔτε ἀπολογισμὸν εἰκότα φέρειν ἄν δύναιντο μετανοίας: los dioses no yerran. Esta idea —puesta a un lado la noción de castigo aleccionador, que, con vistas a la conversión del individuo, los dioses en tanto benefactores imponen eventualmente a determinados individuos, de forma puntual y particular, o incluso a poblaciones enteras, de forma pública y común, está referida al sabio o —más precisamente— al hombre de excelencia en el *Papiro 1020* de Herculano, anteriormente referido. Aunque muy mutilado, en él —además de, como se ha advertido, señalar la relevancia del *logos* y de la dialéctica o de que, a diferencia del necio, el sabio ni ve ni oye anómalamente, y lo mismo en relación con los

¹⁰¹⁹ Hierocles, *E. Mor.*, col. IX 12, XI 14-20; id., *apud.* Stob., *Anth.*, II 502, 1-507-5; Stob., *Ecl.*, 2 7, pp. 39. 20-42.1 (=Mette, H.-J., art. cit., F2 [=Brittain, C., *op. cit.*, Fr. XXXII, pp. 364-7]; Arrian., *Epict.*, *diss.*, I 23, 1-10, III 7, 19-21; D. L. X 119 (=Us. 19, 94); id., VII 32-4, 121, 187-9; S. E. P., III 205, 245-6; id., *M.*, XI 190-4 (=SVF I 222, I 226, I 250, I 251, I 256, I 257, I 259, I 267, I 268, I 269, I 270, II 1071, III 685, III 744, III 745, III 747, III 748, III 752); D. L. VI 72, 96-7; Phld., [*PHerc. 1018 =Ind. Sto.*], Col IV. Véanse Chilton, C. W., «Did Epicurus Approve of Marriage? A Study of "Diogenes Laertius X"», 119», *Phronesis*, 5/1, (1960), pp. 71-4; Baldry, H. C., «Zeno's Ideal State», *Journal of Hellenistic Studies*, 79, (1959), pp. 3-15; Festa, N., *op. cit.*, vol. I, pp. 9-25; Dorandi, T., *op. cit.*, pp. 6-7; Schofield, M., *op. cit.*, pp. 3-21, 119-127; Wildberger, J., *op. cit.*, pp. 33-43; Vogt, K. Ma., *op. cit.*, pp. 198-216; Aoiz, J., Deniz, D. & Bruni Celli, B. (†), *op. cit.*, pp. 159-161.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

demás sentidos, *scil.* οὔτε παροραῖ οὔτε (παρ)ακούει οὔτε (κατ' ἄλλο τῶν αἰσθη)τηρ(ίων— se insiste en que el sabio ni es refutado ni es persuadido ni tampoco, en función de ello, cambia de posición y/o curso de acción, *scil.* (μήτε) (ἐ)ξ(ε)λέγξουσθ(αι [...]) μήτε μεταπεισθῆναι) [...] οὐ(δὲ) ἐξ(ε)αλλάττειν. Ni por refutación ni por persuasión, glosa Hans von Arnim, el sabio puede llegar a encontrarse desorientado o confundido en su convicción, *scil.* in seiner Ueberzeugung irre gemacht werden kann: exceptuando su índole mortal, el sabio —como se ha advertido— es similar a [un] dios, *scil.* *excepta mortalitate similis deo* (iii). Si Hierocles hace, entonces, referencia a ἡ ἀμεταπτωσία καὶ βεβαιότης, esto es, a inmutabilidad y firmeza —recuérdese la definición estoica de *episteme*—, ambas entendidas como una particular entre las virtudes, la cual Hierocles entiende como verosímil que en no menor medida —¿en relación con el sabio?— esté presente también en los dioses, *scil.* ἦν εἰκὸς οὐχ ἦκιστα κὰν θεοῖς, el *Papiro 1020* pone especial atención en la noción de ἀπροπτωσία, esto es, no-precipitación —si no en el juicio— en el asentimiento, la cual no solo es reportada por Diógenes Laercio como una de las virtudes específicas de la virtud necesaria que, para los Estoicos, es la dialéctica, esto es, como conocimiento estable y seguro, o sea, *episteme*, concerniente a cuándo sería y cuándo no sería necesario conceder asentimiento, *scil.* ἐπιστήμην τοῦ πότε δεῖ συγκατατίθεσθαι καὶ μή, sino que es tomada también en consideración por Marco Aurelio en un pensamiento que, conminando al perceptor a evitar siempre que en su sede *hegemónica* anide suposición alguna, la conecta con la cosmovisión estoica que apela a seguir consecuentemente a la naturaleza, *scil.* ἀκόλουθος τῇ φύσει, y a la constitución del animal racional/proposicional, *scil.* καὶ τῇ τοῦ λογικοῦ ζώου κατεσκευῆ, puesto que ello comunica la no-precipitación en el asentimiento, *scil.* ἀπροπτωσίαν, la apropiación relativa a los hombres, *scil.* καὶ τὴν πρὸς ἀνθρώπους οἰκειώσιν, y la conformidad y/o obediencia a los dioses, *scil.* καὶ τὴν τοῖς θεοῖς ἀκολουθίαν. En el *Papiro 1020* se apunta, por su parte, que la no-precipitación en el asentimiento propia del sabio es, por tanto, una disposición fisiocognitiva retentiva del asentimiento previo a o —quizá— en defensa de la aprehensión, *scil.* ἀπροπτωσία διάθε(σ)ις ἀσυνκατάθετος πρὸ κατάληψεως, y —permítase— no-retentiva del mismo frente a la(s) impresi(ón)es/representaci(ón)es aprehensora(s), *scil.* συνκαταθετικὴν κατὰ νερ....αι φαντασία κατα(λ)ηπτῶι, esas que —como se ha advertido— tirarían de los cabellos al perceptor. Si así procede, el sabio, consecuentemente, evitará verse arrastrado por impresiones/representaciones no-aprehensoras, *scil.* μὴ ἔλκεσθαι ἀπὸ φαντασι(ῶν) ἀκαταλήπτων, al tiempo que mantiene dominio sobre los asentimientos, *scil.* καὶ κρατεῖν τῶν συνκαταθέσεως¹⁰²⁰.

¹⁰²⁰ D. L. VII 46, 83; *PHerc.*, 1020 (=SVF II 130, II 131); Hierocl., *apud. Stob., Anth.*, I 63, 6-27, I 64, 1-14, II

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

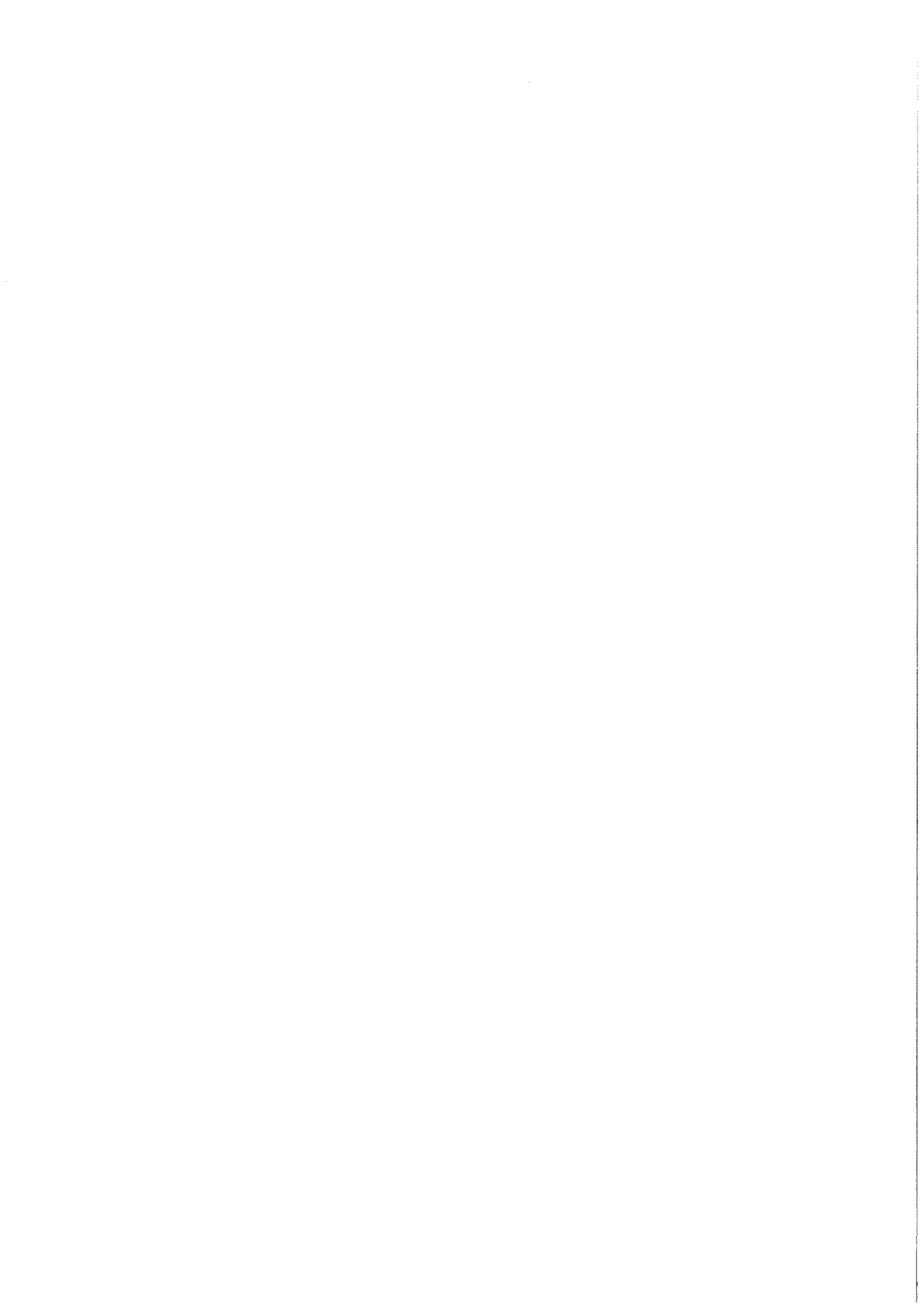
Ante la promoción por parte de los Estoicos de la imponente figura del sabio, ante la disyuntiva entre asentimiento y suspensión *temporal* del juicio, cada una de las escuelas rivales, dejando a un lado las irreconciliables diferencias relativas a sus correspondientes consideraciones epistemológicas y, en función de ellas, las relativas a sus correspondientes planteamientos éticos, unas y otros abordados y subrayados a lo largo de las páginas precedentes, compartiría *grosso modo* como punto, al menos, de partida de lo sabio cuanto Diógenes de Enoanda —quizá, como apunta Martin Ferguson Smith, en la *Epístola a Dionisio*—, en sintonía con la *Sentencia Vaticana 44*, la cual —como se ha advertido— ensalza como tesoro la autarquía del sabio para commensurarse con los bienes necesarios, refiere al varón de excelencia, a saber:

[...] *Se sufre*, ¡por Atenea! ¿Cómo, pues, no sería [un rasgo] particular *del* varón de excelencia conversar consigo mismo y decirse [para sí mismo] las siguientes cuestiones, *scil.* πῶς δ' οὐκ ἴ[δ]ιον/ προσομιλεῖν ἑαυτῷ τὸν/ σπουδαῖον ἄνδρα καὶ λέγειν; A saber: «soy [un] hombre, *scil.* ἄνθρωπός εἰ-/μι, y me es posible padecer, *scil.* καὶ ἐνδέχεται με παθεῖ[ν], pues, naturalmente, en tanto que [soy] un [conglomerado] carnal, en absoluto sería imposible que una tal [afección], una tal, una tal y así muchas otras tantas [me] lleguen a suceder». En cada ocasión, resulta, por tanto, posible, *scil.* δύναται[ι]/ οὔν κατὰ πάντα καιρὸν, por medio/con el auxilio de la memoria, *scil.* διὰ μνήμης, sufrir/soportar las afecciones de índole natural, *scil.* ἔχειν τὰ φυ-/σικὰ τῶν παθημάτων, ya que [estas] están fácilmente determinadas y definidas/limitadas al modo como [haría] un compás, *scil.* ὅ-/τι ἐστὶν εὐπερίγραφα καὶ ὠρισμένα ἢ τόρ[νφ]¹⁰²¹.

181, 8-182, 30, M. Ant., III 9. Véase von Arnim, H., art. cit., pp. 474-80; Hüsler, K., *op. cit.*, Fr. 88, pp. 86-92.

¹⁰²¹ Diog. Oen. =Smith, M. F., fr. 74 (=Cassanova, A., fr. 74). Si bien la locución διὰ μνήμης ἔχειν, esto es, debido a mantener/conservar en la memoria, parece a primera vista preferible, conlleva, empero, dejar el verbo δύναται sin complemento en infinitivo. Asumiéndolo como impersonal, ἔχειν podría, entonces, tomarse como su complemento en infinitivo, con la ventaja adicional de que su significado puede —en este contexto— aproximarse a παθεῖν. Para una traducción alternativa en castellano, véase García Gual, C., *op. cit.*, p. 69.

CONCLUSIONES



La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Conclusiones.

La serie de consideraciones hasta acá avanzadas, centradas en el estudio de las orientaciones y escuelas que florecieron a lo largo del período helenístico, pero, de forma muy particular, orientadas a arrojar nueva luz sobre el debate permanente e irresoluble, pero al mismo tiempo fructífero para el decurso de la historia de la filosofía que estas sostuvieron en torno a la percepción, han permitido ofrecer una imagen de conjunto, a la vez diacrónica y sincrónica, tanto de cada una de ellas como, paralelamente, de cada una de ellas puesta en relación con las demás, esto es, en un debate *intra* o *extra* muros, que ha demandado atender, como si de las teselas de un gran mosaico en construcción permanente se tratara, constante y detenidamente en otra serie de aspectos concomitantes y —desde nuestra lectura— relevantes e ineludibles, sin los cuales la reconstrucción de los planteamientos epistemológicos y las consideraciones éticas *promovidos por* las escuelas u orientaciones helenísticas no emergería en su justa dimensión histórica. El mosaico ofrecido no aspira, con todo, más que a la verosimilitud y, desde luego, admite revisión y/o rectificación tanto a la luz de la corrección de algunas de las teselas ya analizadas e incorporadas como —y en no menor medida— por la posible aparición futura de nuevos aportes documentales sean papiráceos, epigráficos o textuales que, pudiendo ser incorporados, habrán de contribuir a completar el mosaico en construcción, incluso si ello implica reformulación y reajuste puntual en algunas de las partes constitutivas expuestas y analizadas a lo largo de las páginas precedentes.

La síntesis que de tal procedimiento surge ha permitido —a la luz del material que la transmisión textual o documental nos ha conservado— mostrar con el mayor detalle posible cómo las tesis fundacionales, inicialmente avanzadas por los respectivos maestros-fundadores, encontraron a través de los respectivos discípulos, seguidores o —allí donde fuera el caso— directores sucesivos, una cerrada defensa y —antes que un abandono o modificación sustanciales— una pertinente evolución tanto argumentativa como doctrinal en virtud de la cual cada una de ellas consiguió *aggiornarsi*, mediante la adaptación a nuevas y diversas exigencias socioculturales, durante cinco largos siglos de desarrollo intelectual comunicado sea en griego sea en latín sin, por ello, desfigurarse ni tampoco perder las propias identidades corporativas, esto es, permaneciendo «pirrónico-escéptica», «epicúrea», «estoica» y —con matices— «académica», pero otro tanto podría decirse en relación, por ejemplo, con la «cirenaica», «cínica» o «megárica». Tal identidad corporativa —sin que ello, en ningún caso, implique hablar de inmovilidad ni obviar cambios de énfasis— se expresa no tan solo a través de la constante *promoción y defensa* de las

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

consideraciones epistemológicas y los planteamientos éticos que son emblemas de cada una de ellas, pero —y ello es no menos relevante— queda evidenciada a través del extenso y a la vez elaborado vocabulario especializado o técnico que fue cuidadosamente seleccionado —en ocasiones acuñado y en ocasiones simplemente (re)apropiado y resignificado— por cada uno de sus miembros. Este ha sido uno de los puntos que constantemente hemos tratado de constatar, apelando, para ello, a la expresión *scilicet*. La confección de un glosario o vocabulario —greco-latino— diacrónico de la filosofía helenística que sirva a modo de herramienta para aclarar con precisión muchos de los conceptos y términos empleados por cada una de ellas en el momento de *avanzar* sus respectivas doctrinas, por ejemplo sobre la percepción, es una tarea pendiente que se deriva de la presente investigación: de entre los muchos recogidos y tratados a lo largo de las páginas precedentes podría —entre otros— mencionarse κατάληψις, συναίσθησις, ἐπαίσθησις(ησις/ημα), φαινόμενον ο ἔμφασις, todos los cuales en ningún caso surgen en razón de preferencias lexicográficas, solo parcialmente explicables —permítase— *filológicamente*, sino que pivotan sobre las respectivas consideraciones propiamente epistemológicas que de αἴσθησις fueron *avanzadas* —ya sea de un modo dogmático/fundacionalista o ya sea de un modo aporética o indagadoramente no-dogmático/antifundacionalista— por cada una de ellas.

Si a través de la figura del sabio y/o lo sabio aflora como punto, digamos de llegada, la dicotomía, de índole —si se quiere— prescriptiva, entre asentir o suspender *temporalmente* el juicio o el asentimiento, a través de la discusión —planteamientos físicos al margen— sobre qué es lo que la evidencia sensible ofrece al perceptor y cuáles serían los límites epistemológicos de esta, emerge asimismo el problema del uso idóneo del lenguaje articulado, por cuyo empleo —defiéndanse posiciones naturalistas o convencionalistas acerca de su origen— el perceptor, atándolo a la evidencia sensible, articula para sí y da a conocer a sus pares aquello *de* lo que *se* (*a*)percibe. El tránsito de ello a la determinación de los (O'') y de aquello que pudiera tomarse como sus rasgos o atributos identitarios propios, esto es, las cualidades que con y de los (O'') el perceptor percibe y que él atribuye a los(O'') y de ellos predica mediante el lenguaje articulado, signa uno de los rasgos de la —dígase— actitud sabia del perceptor. Esta emerge, empero, propiamente de la discusión sobre la fiabilidad de la percepción; pero, a su vez, lo hace de la amplia o restringida valoración epistemológica que cada escuela u orientación pudiera llegar a conceder a la percepción, puesta en el marco de una acotada segregación entre lo evidente y lo no-evidente —ya sea por naturaleza o ya sea temporalmente—, en cuyo caso se apela a la noción de signo bien indicativo o bien evocador/conmemorador.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Si lo antedicho puede tomarse como las claves interpretativas o —si se prefiere— como los rasgos más salientes del debate que sobre la percepción emprendieron las escuelas u orientaciones helenísticas, a los cuales se debe, sin duda, añadir —entre otros— la discusión sobre la *existencia* y oportunidad —o no— de un criterio epistemológico o más bien práctico/vital mediante el cual el perceptor puede, sin degradar su condición, orientar sus cursos de acción, otro rasgo que no se debe pasar por alto y que quizá sea el más relevante de ellos, ya que sobre él pivota lo anterior, remite a la propia tematización de la ídole zoobiológica del perceptor, toda vez que —y sin que sea una verdad de perogrullo— sin perceptor no hay percepción y en razón del modo en que resulta tematizada ello acaba incidiendo sobre el modo de concebir las facultades fisiocognitivas que el perceptor exhibe, incluida la mecánica o dinámica —donde fuera el caso— físico-fiocognitiva de la percepción.

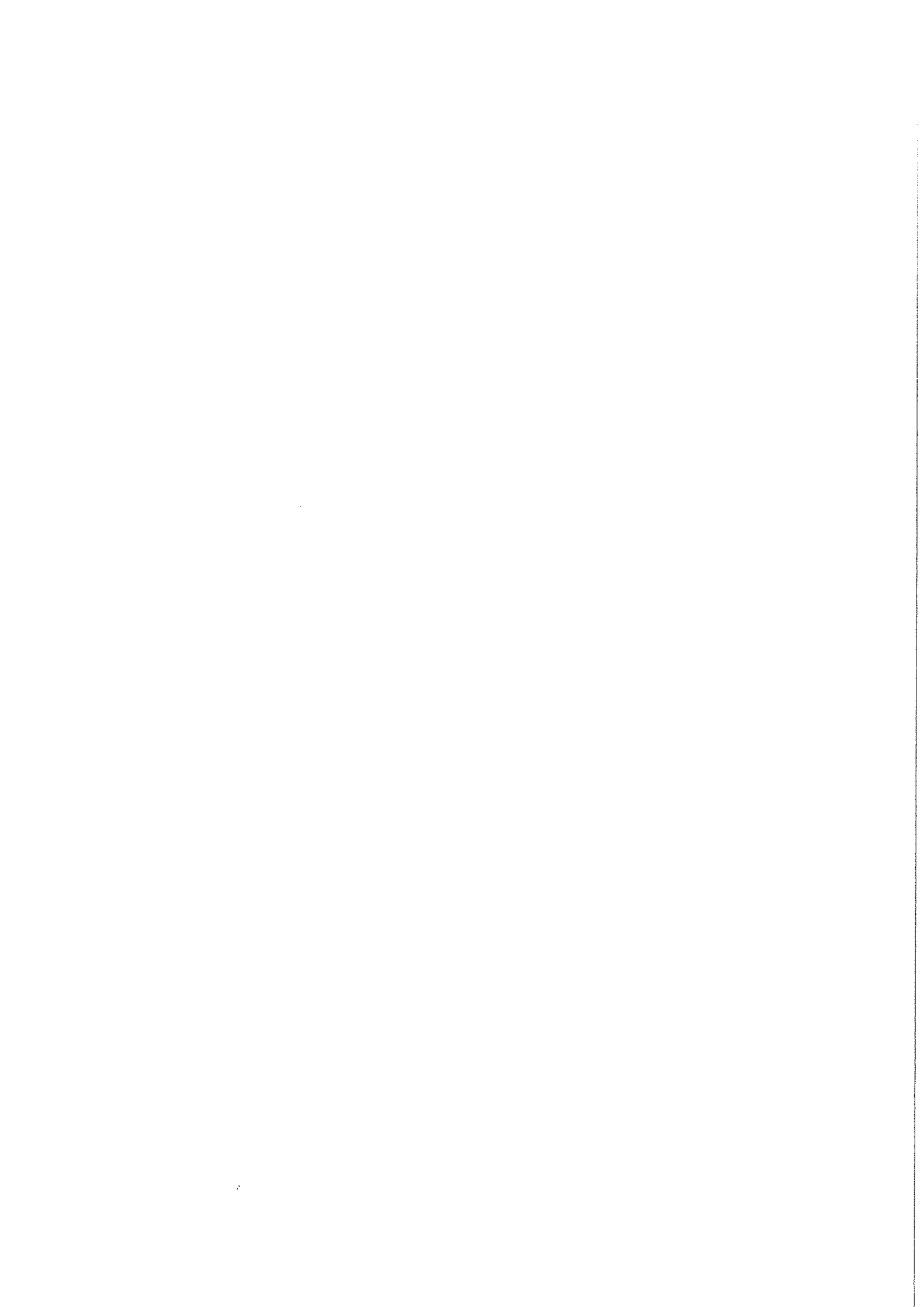
Durante el período helenístico, la determinación de la índole zoobiológica del perceptor constituyó uno de los puntos nodales del sostenido debate que en torno a la percepción mantuvieron los miembros de cada escuela u orientación. En tal sentido, la reapropiación y reinterpretación de planteamientos «presocráticos», pero en bastante mayor medida la aproximación médico-fisiológica, representaron una inestimable contribución, si bien no siempre resaltada o siquiera advertida, para la emergencia de la novedosa y alternativa tipología de la subjetividad que vertebra los planteamientos epistemológicos y las consideraciones éticas de cada escuela u orientación: el perceptor está, desde luego, en el centro del debate helenístico, pero no lo está como evasión o huida motivada por el derrumbe de la *polis*, como repliegue desarraigado frente a un orden sociocultural indudablemente mucho más amplio y diverso, sino, ante todo, como fruto de una novedosa, mejor fundamentada y —a la luz de los logros técnicos alcanzados— extraordinaria reflexión sobre las facultades fisiocognitivas que le son inherentes, cuyos ingredientes, si bien son detectables —si se quiere— *in nuce* en el denominado período «presocrático», encuentran su pináculo o culminación de la mano de la medicina. Durante el período helenístico, surge una nueva tipología de la subjetividad que, desde encuadres médico-fisiológicos y/o dialéctico-filosóficos, pone en cuestión uno de los preceptos basilares de diversos movimientos tanto filosóficos como culturales y religiosos anteriormente consolidados, tal es la inmortalidad del alma, para tematizarla corpórea, haciendo, con ello, del *con-tacto* la condición de posibilidad de la percepción. Si bien ninguno de los encuadres resultaron —como tampoco hoy lo son— convergentes entre sí y cada uno acudió a sus figuras intelectuales, así como abogó por sus procedimientos y métodos de reflexión, ello,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

empero, no impidió que ocurrieran préstamos e intercambios recíprocos, que, por demás, no resultaron exclusivamente limitados a insistir en la dimensión mortal del perceptor.

Ni la modernidad y/o creatividad que caracterizan el desarrollo intelectual del período helenístico dependen de las circunstancias sociopolíticas, salvo materialmente quizá, ni es posible rastrear ni dar debida cuenta de ambas aludiendo a la incertidumbre y convulsión del nuevo orden naciente: las circunstancias sociopolíticas incidieron, pues, en su cristalización, pero poco explican su génesis y articulación, que más bien son el resultado de una vasta tradición intelectual en debate permanente. En tal sentido, y mirando a las escuelas y orientaciones helenísticas, insistir en que estas tuvieron como única o máxima preocupación la ética, a modo casi de reacción sintomática frente a la incertidumbre de los nuevos tiempos, hace muy poca justicia e incluso distorsiona no solo las consideraciones epistemológicas sino también los planteamientos éticos que sobre esas se apoyan, procediendo como quien analiza una sinfonía atendiendo, por ejemplo, tan solo a la sección de vientos. La modernidad y creatividad del período helenístico, a cuya concreción contribuyen los filósofos del período, es el producto de una larga decantación de ideas, a un tiempo en evolución y en abierta reacción contra el período precedente y caracterizada por la recuperación de una tradición que, cuestionada, negada y/o abandonada, encontró modos de resurgir de la mano de la reflexión lógica, física, ética y médico-fisiológica. Una nueva y alternativa periodización histórica del período, mucho menos atada a acontecimientos sociopolíticos —sin duda, relevantes— y mucho más atenta a la evolución del desarrollo intelectual, es una tarea necesaria: Para hacerla posible hemos presentado en este trabajo algunas consideraciones orientadas a ganar un mejor encuadre de las consideraciones epistemológicas y los planteamientos éticos que, *promovidos* inicialmente por los maestros-fundadores, marcaron cinco largos siglos de reflexión de la mano de una pléyade de pensadores, que todavía hoy mantienen vigencia y relevancia.

APÉNDICE



La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Deyvis Deniz Machín

LA FILOSOFÍA EN ÉPOCA HELENÍSTICA *.

S ó c r a t e s

c. 445 nace Antístenes
c. 435/420 nace Aristipo de Cirene
c. 435 nace Euclides de Megara

CÍNICOS:
c. 399 en Siracusa, nace Mónimo

c. 380/375 nace Onesícrato de Astipalea
c. 368/6 a 360 en Tebas, nace Crates

c. 370/50 nace Antipatro de Cirene
c. 360/59 nace Amniceris de Estilpon
c. 356/5 ó 350 muere Aristipo c. 345/40 nace Teodoro, apodado «el ateo»

c. 340 Diógenes abandona Sinope
c. 340 de Aristipo, apodado «metrodíadta»

c. 335/4 Crates, en Atenas, máximo referente de los «cínicos»

fl. c. 325 Metrocles de Maronea; nace Bión de Boristenes

fl. c. 323-320/313 en Corinto, muere Diógenes

c. 305/300 muere Onesicrto
c. 300 muere Mónimo

c. 290 nace Cércidas de Megalópolis
c. 288/8 ó 280 muere Crates de Tebas

c. 272-250 Teodoro en la corte del rey Magas de Cirene

c. 255/50 muere Teodoro, apodado «el ateo». En 250 muere Antipatro y Dioniso de Heraclea, apodado el «strangitago» por haber renunciado al estocismo

fl. c. 235 Teles

c. 220 muere Cércidas

c. 246 muere Bión

fl. c. 235 Teles

c. 187/186 nace Asdrúbal de Cártago, apodado Clitónaco; c. 185/4 muere Mosquión de Malo, discípulo de Lácidas; c. 180 nace Melánico de Rodas, discípulo de Carnéades

c. 168/7 muere Agamator de Arcadia; nace Carnadas; c. 167/6 muere Teicles; asume Evandro y, luego, Hegesino. Carnades, rector; c. 166/5 muere Apolonio de Cirene, discípulo de Teicles;

fl. c. 150 Melánico de Rodas; c. 146/5 Carnadas en Atenas; en 144/3 muere Eubúlto, hermano de Apolonio

c. 137/6 Carnéades renuncia a la dirección de la «Academia». Un c. 140/39 Clitónaco, luego de escuchar durante diecinueve días el discurso de Evandro, asume hasta aprox. 131/0. En 134/3 Filón años las lecciones de Carnéades, abra escueta propia se traslada a Atenas, habiendo estudiado en su Larisa natal c. 131 Crates de Tarso al frente de la «Academia» hasta aprox. 129

c. 129/19 muere Heracleito de Tiro; muere Boto de Maratón, discípulo «Academia»
c. 129/8-110/9 Metroclodo de Estratonicea, exepicureo, discípulo de Carnéades. Muere Clitónaco. Filón, rector. Nace Aristos de Ascalón, hermano de Antiocho

c. 88-86 Heracleito y Antiocho en Alejandria, donde este redacta; 84/3 en Italia, muere Filón de Larisa; fin de la denominada «libros romanos» que motivan la respuesta de Antiocho

c. 69/7 en Mesopotamia/Siria, muere Antiocho de Ascalón
c. 57 muere Dión de Alejandria

c. 40 nace, en Bitinia, Dión, apodado «crisóstomo»

c. 70 nace Démostes de Chipre
fl. c. 71 de Demetrio de Corinto

c. 65 Meleagro de Gádira
c. 100 nace Peregrino de Paro, en Misia
c. 112 muere Dión
fl. c. 119/20 Enomao de Gádira, Agatábulo de Alejandria

c. 384 nace Eubúlides de Mileto

c. 365 ó 343 muere Euclides
c. 360/59 en Megara, nace Estilpon
c. 356/5 ó 350 muere Aristipo
c. 344/3 muere Ichtas

c. 339/37 nace Menemedeo de Eretria

c. 322 muere Eubúlides
c. 320 Estilpon enseña en Atenas. Dionisio de Calcedonia (D), maestro de Teodoro de Cirene.
fl. c. 315 Diodoro de lasos (D), apodado «Cronos»

fl. c. 300 Alexico & Filón (Ds)
c. 290 Estilpon, en Megara, maestro de Timón
fl. c. 280, muere Estilpon
c. 272-250 Teodoro en la corte del rey Magas de Cirene
c. 265 muere Alexico
c. 255/50 muere Teodoro, apodado «el ateo». En 250 muere Antipatro y Dioniso de Heraclea, apodado el «strangitago» por haber renunciado al estocismo
fl. c. 235 Teles
c. 220 muere Cércidas
c. 246 muere Bión
fl. c. 235 Teles
c. 187/186 nace Asdrúbal de Cártago, apodado Clitónaco; c. 185/4 muere Mosquión de Malo, discípulo de Lácidas; c. 180 nace Melánico de Rodas, discípulo de Carnéades
c. 168/7 muere Agamator de Arcadia; nace Carnadas; c. 167/6 muere Teicles; asume Evandro y, luego, Hegesino. Carnades, rector; c. 166/5 muere Apolonio de Cirene, discípulo de Teicles;
fl. c. 150 Melánico de Rodas; c. 146/5 Carnadas en Atenas; en 144/3 muere Eubúlto, hermano de Apolonio
c. 137/6 Carnéades renuncia a la dirección de la «Academia». Un c. 140/39 Clitónaco, luego de escuchar durante diecinueve días el discurso de Evandro, asume hasta aprox. 131/0. En 134/3 Filón años las lecciones de Carnéades, abra escueta propia se traslada a Atenas, habiendo estudiado en su Larisa natal c. 131 Crates de Tarso al frente de la «Academia» hasta aprox. 129
c. 129/19 muere Heracleito de Tiro; muere Boto de Maratón, discípulo «Academia»
c. 129/8-110/9 Metroclodo de Estratonicea, exepicureo, discípulo de Carnéades. Muere Clitónaco. Filón, rector. Nace Aristos de Ascalón, hermano de Antiocho
c. 88-86 Heracleito y Antiocho en Alejandria, donde este redacta; 84/3 en Italia, muere Filón de Larisa; fin de la denominada «libros romanos» que motivan la respuesta de Antiocho
c. 69/7 en Mesopotamia/Siria, muere Antiocho de Ascalón
c. 57 muere Dión de Alejandria
c. 40 nace, en Bitinia, Dión, apodado «crisóstomo»
c. 70 nace Démostes de Chipre
fl. c. 71 de Demetrio de Corinto
c. 65 Meleagro de Gádira
c. 100 nace Peregrino de Paro, en Misia
c. 112 muere Dión
fl. c. 119/20 Enomao de Gádira, Agatábulo de Alejandria

c. 427 nace Aristóteles de Atenas, apodado «Platón»
c. 417/16 nace Fedón de Elis

E L Í A C O S
c. 396/5 nace Jenócrates de Calcedonia
c. 390 nace Heracleides de Heraclea Póntica

D I A L É C T I C O S:
c. 387 Platón funda la «Academia»

E R E T R I O S
c. 339/37 nace Menemedeo de Eretria

A C A D E M I C O S
c. 335 nace Crantor de Solos
c. 332/1 Querón, discípulo de Platón y Jenócrates, deviene, en Acaya, tirano de Pelene, su ciudad natal

c. 322 muere Eubúlides
c. 320 Estilpon enseña en Atenas. Dionisio de Calcedonia (D), maestro de Teodoro de Cirene.
fl. c. 315 Diodoro de lasos (D), apodado «Cronos»

c. 300 Alexico & Filón (Ds)
c. 290 Estilpon, en Megara, maestro de Timón
fl. c. 280, muere Estilpon

c. 272-250 Teodoro en la corte del rey Magas de Cirene
c. 265 muere Alexico
c. 255/50 muere Teodoro, apodado «el ateo». En 250 muere Antipatro y Dioniso de Heraclea, apodado el «strangitago» por haber renunciado al estocismo
fl. c. 235 Teles
c. 220 muere Cércidas
c. 246 muere Bión
fl. c. 235 Teles
c. 187/186 nace Asdrúbal de Cártago, apodado Clitónaco; c. 185/4 muere Mosquión de Malo, discípulo de Lácidas; c. 180 nace Melánico de Rodas, discípulo de Carnéades
c. 168/7 muere Agamator de Arcadia; nace Carnadas; c. 167/6 muere Teicles; asume Evandro y, luego, Hegesino. Carnades, rector; c. 166/5 muere Apolonio de Cirene, discípulo de Teicles;
fl. c. 150 Melánico de Rodas; c. 146/5 Carnadas en Atenas; en 144/3 muere Eubúlto, hermano de Apolonio
c. 137/6 Carnéades renuncia a la dirección de la «Academia». Un c. 140/39 Clitónaco, luego de escuchar durante diecinueve días el discurso de Evandro, asume hasta aprox. 131/0. En 134/3 Filón años las lecciones de Carnéades, abra escueta propia se traslada a Atenas, habiendo estudiado en su Larisa natal c. 131 Crates de Tarso al frente de la «Academia» hasta aprox. 129
c. 129/19 muere Heracleito de Tiro; muere Boto de Maratón, discípulo «Academia»
c. 129/8-110/9 Metroclodo de Estratonicea, exepicureo, discípulo de Carnéades. Muere Clitónaco. Filón, rector. Nace Aristos de Ascalón, hermano de Antiocho
c. 88-86 Heracleito y Antiocho en Alejandria, donde este redacta; 84/3 en Italia, muere Filón de Larisa; fin de la denominada «libros romanos» que motivan la respuesta de Antiocho
c. 69/7 en Mesopotamia/Siria, muere Antiocho de Ascalón
c. 57 muere Dión de Alejandria
c. 40 nace, en Bitinia, Dión, apodado «crisóstomo»
c. 70 nace Démostes de Chipre
fl. c. 71 de Demetrio de Corinto
c. 65 Meleagro de Gádira
c. 100 nace Peregrino de Paro, en Misia
c. 112 muere Dión
fl. c. 119/20 Enomao de Gádira, Agatábulo de Alejandria

c. 317/6 Menemedeo estudia con Estilpon

c. 318/15 nace Arcesilao de Pitana de Eolia

c. 314/13 muere Jenócrates, Polémón de Atenas, rector hasta aprox. 270/69
c. 310 muere Heracleides

c. 298/6 Arcesilao en Atenas

c. 276/5 muere Crantor de Solos; fin de la vieja Academia
c. 270/269 muere Polémón. Crates, rector, hasta aprox. 268/4, momento en el que Arcesilao asume, tras la renuncia de Sócrates, la dirección de la «Academia»

c. 265/263 muere Menemedeo

c. 244/3-241/0 muere Arcesilao. Lácidas, rector

c. 226/4 Lácidas, abandona, por razones de salud, la rectoría. Primeramente, Teicles, Evandro (c. 250 - 160 a. C.), ambos de Focaea, y luego, Hegesino de Pergamo (c. 200 - 160 a. C.) asumen la rectoría

c. 214/3 nace Carnéades de Cirene
c. 208/4 muere Lácidas

c. 187/186 nace Asdrúbal de Cártago, apodado Clitónaco; c. 185/4 muere Mosquión de Malo, discípulo de Lácidas; c. 180 nace Melánico de Rodas, discípulo de Carnéades

c. 168/7 muere Agamator de Arcadia; nace Carnadas; c. 167/6 muere Teicles; asume Evandro y, luego, Hegesino. Carnades, rector; c. 166/5 muere Apolonio de Cirene, discípulo de Teicles;

fl. c. 150 Melánico de Rodas; c. 146/5 Carnadas en Atenas; en 144/3 muere Eubúlto, hermano de Apolonio

c. 137/6 Carnéades renuncia a la dirección de la «Academia». Un c. 140/39 Clitónaco, luego de escuchar durante diecinueve días el discurso de Evandro, asume hasta aprox. 131/0. En 134/3 Filón años las lecciones de Carnéades, abra escueta propia se traslada a Atenas, habiendo estudiado en su Larisa natal c. 131 Crates de Tarso al frente de la «Academia» hasta aprox. 129

c. 129/19 muere Heracleito de Tiro; muere Boto de Maratón, discípulo «Academia»
c. 129/8-110/9 Metroclodo de Estratonicea, exepicureo, discípulo de Carnéades. Muere Clitónaco. Filón, rector. Nace Aristos de Ascalón, hermano de Antiocho

c. 88-86 Heracleito y Antiocho en Alejandria, donde este redacta; 84/3 en Italia, muere Filón de Larisa; fin de la denominada «libros romanos» que motivan la respuesta de Antiocho

c. 69/7 en Mesopotamia/Siria, muere Antiocho de Ascalón
c. 57 muere Dión de Alejandria
c. 40 nace, en Bitinia, Dión, apodado «crisóstomo»
c. 70 nace Démostes de Chipre
fl. c. 71 de Demetrio de Corinto
c. 65 Meleagro de Gádira
c. 100 nace Peregrino de Paro, en Misia
c. 112 muere Dión
fl. c. 119/20 Enomao de Gádira, Agatábulo de Alejandria

c. 370 Jenócrates en Atenas
c. 361/0 Tercer viaje de Platón. Eudoxo o quizá Heracleides se encarga de la Academia.
c. 355 muere Eudoxo
c. 340 nace Polémón de Atenas
c. 348/7 muere Platón. Espeusipo rector

D I A L É C T I C O S:
c. 339/37 nace Menemedeo de Eretria

A C A D E M I C O S
c. 335 nace Crantor de Solos
c. 332/1 Querón, discípulo de Platón y Jenócrates, deviene, en Acaya, tirano de Pelene, su ciudad natal

c. 322 muere Eubúlides
c. 320 Estilpon enseña en Atenas. Dionisio de Calcedonia (D), maestro de Teodoro de Cirene.
fl. c. 315 Diodoro de lasos (D), apodado «Cronos»

c. 300 Alexico & Filón (Ds)
c. 290 Estilpon, en Megara, maestro de Timón
fl. c. 280, muere Estilpon

c. 272-250 Teodoro en la corte del rey Magas de Cirene
c. 265 muere Alexico
c. 255/50 muere Teodoro, apodado «el ateo». En 250 muere Antipatro y Dioniso de Heraclea, apodado el «strangitago» por haber renunciado al estocismo
fl. c. 235 Teles
c. 220 muere Cércidas
c. 246 muere Bión
fl. c. 235 Teles
c. 187/186 nace Asdrúbal de Cártago, apodado Clitónaco; c. 185/4 muere Mosquión de Malo, discípulo de Lácidas; c. 180 nace Melánico de Rodas, discípulo de Carnéades
c. 168/7 muere Agamator de Arcadia; nace Carnadas; c. 167/6 muere Teicles; asume Evandro y, luego, Hegesino. Carnades, rector; c. 166/5 muere Apolonio de Cirene, discípulo de Teicles;
fl. c. 150 Melánico de Rodas; c. 146/5 Carnadas en Atenas; en 144/3 muere Eubúlto, hermano de Apolonio
c. 137/6 Carnéades renuncia a la dirección de la «Academia». Un c. 140/39 Clitónaco, luego de escuchar durante diecinueve días el discurso de Evandro, asume hasta aprox. 131/0. En 134/3 Filón años las lecciones de Carnéades, abra escueta propia se traslada a Atenas, habiendo estudiado en su Larisa natal c. 131 Crates de Tarso al frente de la «Academia» hasta aprox. 129
c. 129/19 muere Heracleito de Tiro; muere Boto de Maratón, discípulo «Academia»
c. 129/8-110/9 Metroclodo de Estratonicea, exepicureo, discípulo de Carnéades. Muere Clitónaco. Filón, rector. Nace Aristos de Ascalón, hermano de Antiocho
c. 88-86 Heracleito y Antiocho en Alejandria, donde este redacta; 84/3 en Italia, muere Filón de Larisa; fin de la denominada «libros romanos» que motivan la respuesta de Antiocho
c. 69/7 en Mesopotamia/Siria, muere Antiocho de Ascalón
c. 57 muere Dión de Alejandria
c. 40 nace, en Bitinia, Dión, apodado «crisóstomo»
c. 70 nace Démostes de Chipre
fl. c. 71 de Demetrio de Corinto
c. 65 Meleagro de Gádira
c. 100 nace Peregrino de Paro, en Misia
c. 112 muere Dión
fl. c. 119/20 Enomao de Gádira, Agatábulo de Alejandria

c. 385/4 nace Aristóteles de Estagira
c. 376/5 nacen Diocarco de Mesina & Aristomenes de Taranto
c. 372/0 nace Tyrtao Ereso, apodado Teofrasto

c. 365/60 nace Pirrón de Elis

c. 350/0 ó 336/3 nace Zenón de Citio

P E R I P A T É T I C O S
c. 334/332 Pirrón y Anaxarco acompañan la expedición militar de Alejandro

E S T O I C O S
c. 331/0 nace Cleantes de Asos
c. 328/26 Zenón llega a Atenas. Nace c. 325 nace Hermarco de Mileneo e Idomeneo de Lámpsaco. Un año más tarde nace Píctoles. c. 300 nace Crispico de Cos/Rodas

c. 320-300 Zenón, en Atenas, estudia con Jenócrates y Polémón. Mileneo y, quizá antes de 307, también con c. 320 en Lámpsaco, nace Colotes

c. 317-07 Demetrio de Falero nace en Atenas; Teofrasto refunda el «Licéoo»

c. 300 muere Diocarco de Mesina. En 299 nace León de Tróade
c. 293 Estratón en Alejandria
c. 290 nace Jerónimo de Rodas
c. 288/87 muere Teofrasto. Estratón dirije el «Licéoo»

c. 282 muere, en Egipto, Demetrio. Un año más tarde, muere Duris de Samos.

c. 280 nace Lácidas de Cirene

c. 276/5 muere Crantor de Solos; fin de la vieja Academia
c. 270/269 muere Polémón. Crates, rector, hasta aprox. 268/4, momento en el que Arcesilao asume, tras la renuncia de Sócrates, la dirección de la «Academia»

c. 265/263 muere Menemedeo

c. 244/3-241/0 muere Arcesilao. Lácidas, rector

c. 226/4 Lácidas, abandona, por razones de salud, la rectoría. Primeramente, Teicles, Evandro (c. 250 - 160 a. C.), ambos de Focaea, y luego, Hegesino de Pergamo (c. 200 - 160 a. C.) asumen la rectoría

c. 214/3 nace Carnéades de Cirene
c. 208/4 muere Lácidas

c. 187/186 nace Asdrúbal de Cártago, apodado Clitónaco; c. 185/4 muere Mosquión de Malo, discípulo de Lácidas; c. 180 nace Melánico de Rodas, discípulo de Carnéades

c. 168/7 muere Agamator de Arcadia; nace Carnadas; c. 167/6 muere Teicles; asume Evandro y, luego, Hegesino. Carnades, rector; c. 166/5 muere Apolonio de Cirene, discípulo de Teicles;

fl. c. 150 Melánico de Rodas; c. 146/5 Carnadas en Atenas; en 144/3 muere Eubúlto, hermano de Apolonio

c. 137/6 Carnéades renuncia a la dirección de la «Academia». Un c. 140/39 Clitónaco, luego de escuchar durante diecinueve días el discurso de Evandro, asume hasta aprox. 131/0. En 134/3 Filón años las lecciones de Carnéades, abra escueta propia se traslada a Atenas, habiendo estudiado en su Larisa natal c. 131 Crates de Tarso al frente de la «Academia» hasta aprox. 129

c. 129/19 muere Heracleito de Tiro; muere Boto de Maratón, discípulo «Academia»
c. 129/8-110/9 Metroclodo de Estratonicea, exepicureo, discípulo de Carnéades. Muere Clitónaco. Filón, rector. Nace Aristos de Ascalón, hermano de Antiocho

c. 88-86 Heracleito y Antiocho en Alejandria, donde este redacta; 84/3 en Italia, muere Filón de Larisa; fin de la denominada «libros romanos» que motivan la respuesta de Antiocho

c. 69/7 en Mesopotamia/Siria, muere Antiocho de Ascalón
c. 57 muere Dión de Alejandria
c. 40 nace, en Bitinia, Dión, apodado «crisóstomo»
c. 70 nace Démostes de Chipre
fl. c. 71 de Demetrio de Corinto
c. 65 Meleagro de Gádira
c. 100 nace Peregrino de Paro, en Misia
c. 112 muere Dión
fl. c. 119/20 Enomao de Gádira, Agatábulo de Alejandria

c. 370 Jenócrates en Atenas
c. 361/0 Tercer viaje de Platón. Eudoxo o quizá Heracleides se encarga de la Academia.
c. 355 muere Eudoxo
c. 340 nace Polémón de Atenas
c. 348/7 muere Platón. Espeusipo rector

D I A L É C T I C O S:
c. 339/37 nace Menemedeo de Eretria

A C A D E M I C O S
c. 335 nace Crantor de Solos
c. 332/1 Querón, discípulo de Platón y Jenócrates, deviene, en Acaya, tirano de Pelene, su ciudad natal

c. 322 muere Eubúlides
c. 320 Estilpon enseña en Atenas. Dionisio de Calcedonia (D), maestro de Teodoro de Cirene.
fl. c. 315 Diodoro de lasos (D), apodado «Cronos»

c. 300 Alexico & Filón (Ds)
c. 290 Estilpon, en Megara, maestro de Timón
fl. c. 280, muere Estilpon

c. 272-250 Teodoro en la corte del rey Magas de Cirene
c. 265 muere Alexico
c. 255/50 muere Teodoro, apodado «el ateo». En 250 muere Antipatro y Dioniso de Heraclea, apodado el «strangitago» por haber renunciado al estocismo
fl. c. 235 Teles
c. 220 muere Cércidas
c. 246 muere Bión
fl. c. 235 Teles
c. 187/186 nace Asdrúbal de Cártago, apodado Clitónaco; c. 185/4 muere Mosquión de Malo, discípulo de Lácidas; c. 180 nace Melánico de Rodas, discípulo de Carnéades
c. 168/7 muere Agamator de Arcadia; nace Carnadas; c. 167/6 muere Teicles; asume Evandro y, luego, Hegesino. Carnades, rector; c. 166/5 muere Apolonio de Cirene, discípulo de Teicles;
fl. c. 150 Melánico de Rodas; c. 146/5 Carnadas en Atenas; en 144/3 muere Eubúlto, hermano de Apolonio
c. 137/6 Carnéades renuncia a la dirección de la «Academia». Un c. 140/39 Clitónaco, luego de escuchar durante diecinueve días el discurso de Evandro, asume hasta aprox. 131/0. En 134/3 Filón años las lecciones de Carnéades, abra escueta propia se traslada a Atenas, habiendo estudiado en su Larisa natal c. 131 Crates de Tarso al frente de la «Academia» hasta aprox. 129
c. 129/19 muere Heracleito de Tiro; muere Boto de Maratón, discípulo «Academia»
c. 129/8-110/9 Metroclodo de Estratonicea, exepicureo, discípulo de Carnéades. Muere Clitónaco. Filón, rector. Nace Aristos de Ascalón, hermano de Antiocho
c. 88-86 Heracleito y Antiocho en Alejandria, donde este redacta; 84/3 en Italia, muere Filón de Larisa; fin de la denominada «libros romanos» que motivan la respuesta de Antiocho
c. 69/7 en Mesopotamia/Siria, muere Antiocho de Ascalón
c. 57 muere Dión de Alejandria
c. 40 nace, en Bitinia, Dión, apodado «crisóstomo»
c. 70 nace Démostes de Chipre
fl. c. 71 de Demetrio de Corinto
c. 65 Meleagro de Gádira
c. 100 nace Peregrino de Paro, en Misia
c. 112 muere Dión
fl. c. 119/20 Enomao de Gádira, Agatábulo de Alejandria

c. 385/4 nace Aristóteles de Estagira
c. 376/5 nacen Diocarco de Mesina & Aristomenes de Taranto
c. 372/0 nace Tyrtao Ereso, apodado Teofrasto

c. 365/60 nace Pirrón de Elis

c. 350/0 ó 336/3 nace Zenón de Citio

P E R I P A T É T I C O S
c. 334/332 Pirrón y Anaxarco acompañan la expedición militar de Alejandro

E S T O I C O S
c. 331/0 nace Cleantes de Asos
c. 328/26 Zenón llega a Atenas. Nace c. 325 nace Hermarco de Mileneo e Idomeneo de Lámpsaco. Un año más tarde nace Píctoles. c. 300 nace Crispico de Cos/Rodas

c. 320-300 Zenón, en Atenas, estudia con Jenócrates y Polémón. Mileneo y, quizá antes de 307, también con c. 320 en Lámpsaco, nace Colotes

c. 317-07 Demetrio de Falero nace en Atenas; Teofrasto refunda el «Licéoo»

c. 300 muere Diocarco de Mesina. En 299 nace León de Tróade
c. 293 Estratón en Alejandria
c. 290 nace Jerónimo de Rodas
c. 288/87 muere Teofrasto. Estratón dirije el «Licéoo»

c. 282 muere, en Egipto, Demetrio. Un año más tarde, muere Duris de Samos.

c. 280 nace Lácidas de Cirene

c. 276/5 muere Crantor de Solos; fin de la vieja Academia
c. 270/269 muere Polémón. Crates, rector, hasta aprox. 268/4, momento en el que Arcesilao asume, tras la renuncia de Sócrates, la dirección de la «Academia»

c. 265/263 muere Menemedeo

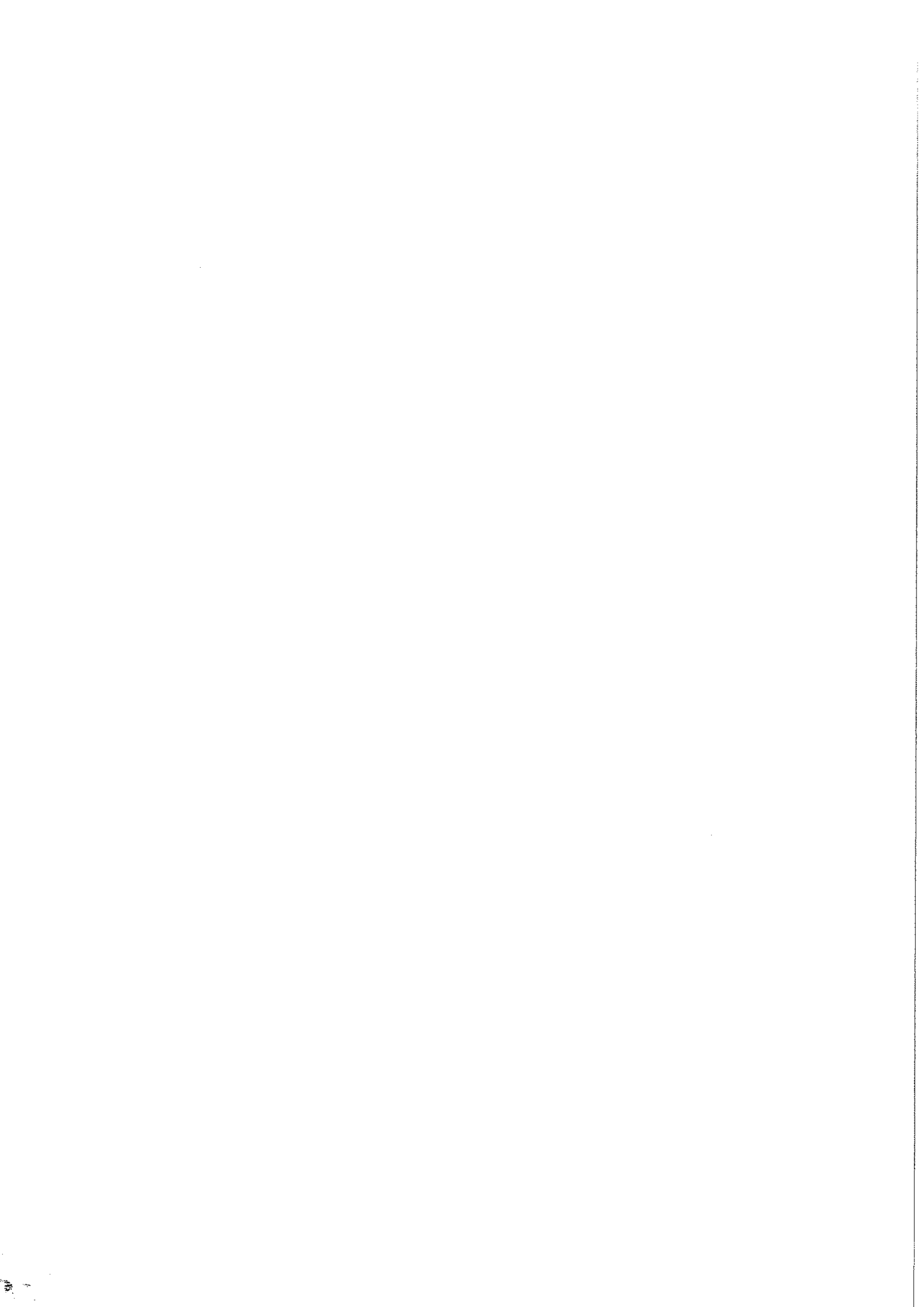
c. 244/3-241/0 muere Arcesilao. Lácidas, rector

c. 226/4 Lácidas, abandona, por razones de salud, la rectoría. Primeramente, Teicles, Evandro (c. 250 - 160 a. C.), ambos de Focaea, y luego, Hegesino de Pergamo (c. 200 - 160 a. C.) asumen la rectoría

c. 214/3 nace Carnéades de Cirene
c. 208/4 muere Lácidas

c. 187/186 nace Asdrúbal de Cártago, apodado Clitónaco; c. 185/4 mu

BIBLIOGRAFÍA



La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Bibliografía.

I. Fuentes, ediciones críticas comentadas y/o traducciones bilingües de esas:

- ALFIERI, V. E.**, *Gli Atomisti. Frammenti e Testimonianze*, Laterza, Bari, 1936.
- ANGELI, A. y COLAIZZO, M.**, «I Frammenti di Zenone di Sidonio», *Cronache Ercolanesi*, 9, (1979), pp. 47-133.
- AOIZ, J., DENIZ, D. y BRUNI CELLI, B. (†)**, «Elementos de Ética, Extractos de Estobeo y Glosas de la Suda de Hierocles el Estoico. Edición bilingüe griego-español, traducción, introducción y comentario», *Helmántica*, LXV, 193, (2014).
- ARNIM, H. von**, *Hierocles. Etische Elementarlehre (Papyrus 9780). Nebst dem bei Stobäus erhaltenem etischen Exzerpten aus Hierocles*, Weidmannsche Buchhandlung, Berlin, 1906.
- _____, *Stoicorum Vetera Fragmenta*, vols. I-III, Leipzig, Teubner, 1903-5; vol. IV, *Indexes* de ADLER, M., Leipzig, Teubner, 1923.
- ARRIGHETTI, G.**, *Epicuro. Opere*, Giulio Einaudi Editore, Torino, 1960.
- BAILEY, C.**, *Titi Lucreti Cari. De rerum natura: libri sex*, vols. I-III, Clarendon Press, Oxford, reimpr. 2001.
- _____, *Epicurus. The Extant Remains*, Oxford University Press, Oxford, 1926.
- BASTIANINI, G. y SEDLEY, D.**, «Commentarium in Platonis "Theaetetus"», en *Corpus dei Papiri Filosofici Greci e Latini*, Leo S. Olschki, Firenze, (1995), pp. 227-562.
- _____, y **LONG, A. A.**, «Hierocles. Elementa Moralia», *Corpus dei Papiri Filosofici Greci e Latini*, Parte 1, vol 1**, Leo S. Olschki, Firenze, (1992), pp. 268-461.
- BRITAIN, C.**, *Philo of Larissa: the Last of the Academic Sceptics*, Oxford University Press, Oxford, 2001.
- BROWN, M. P.**, *Lucretius. De rerum natura III*, Aris & Phillips Ltd, Wiltshire, 1997.
- BURY, R. G.**, *Sextus Empiricus*, 4 vols., Harvard University Press, Cambridge-Massachusetts-London, 1933-1949.
- CASANOVA, A.**, *I Frammenti di Diogene d'Enoanda*, Università degli Studi di Firenze, Firenze, 1984.
- CHERNISS, H.**, *Plutarch. Moralia, XIII/2*, Harvard University Press, London, 1976.
- _____, y **HELMBOLD, W. C.**, *Plutarch. Moralia, XII*, Harvard University Press, London, 1957.
- CHIESARA, A. MA.**, *Aristocles of Messene. Testimonia and Fragments*, Oxford University Press, Oxford, 2001.
- CHILTON, C. W.**, *Diogenes of Oenoanda. The Fragments. A Translation and Commentary*, Oxford University Press, Oxford, 1971.
- CORTASSA, G.**, *Scritti di Marco Aurelio. Lettere a Frontone, Pensieri, Documenti*, Unione Tipografico-Editrice Torinese, Torino, 1984.
- DAVISON GREAVES, D.**, *Sextus Empiricus. ΠΡΟΣ ΜΟΥΣΙΚΟΥΣ. Against the Musicians*, University of Nebraska, United States of America, 1986.
- DE FALCO, V.**, «L'Epicureo Demetrio Lacone», *Biblioteca di Filologia Classica*, ser. 1, vol. II, Napoli, (1923).
- DE LACY, PH. y DE LACY, E. A.**, *Philodemus. On Methods of Inference*, Bibliopolis, Napoli, 1978.
- DECLEVA CAZZI, F.**, *Pirrone. Testimonianze*, Bibliopolis, Napoli, 1981.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- _____, *Antisthenis. Fragmenta*, Istituto Editoriale Cisalpino, Milano, 1966.
- DEICHGRÄBER, K.**, *Die griechische Empirikerschule*, Weidmannsche, Berlin, 1965.
- DI MARCO, M.**, *Timone di Fliunte. Silli. Introduzione, Edizione Critica, Traduzione e Commento*, Edizione dell'Ateneo, Roma, 1989.
- DIANO, C. y SERRA, G.**, *Eraclito. I Frammenti e le Testimonianze*, Fondazione Lorenzo Valla/Arnaldo Mondadori Editore, Roma-Milano, 1980.
- DIELS, H.**, *Doxographi Graeci*, Typis et Impensis G. Reimeri, Berolini, 1879; apud Walter de Gruyter et Socios, 1965.
- DORANDI, T.**, *Diogenes Laertius. Life of Eminent Philosophers*, Cambridge University Press, Cambridge, 2013.
- _____, *Filodemo. Storia dei Filosofi: La Stoà da Zenone a Panezio [PHerc. 1018]*, Brill, Leiden, 1994.
- _____, *Storia dei Filosofi. Platone e L'Academia (PHerc. 1021 e 164)*, Bibliopolis, Napoli, 1991.
- DÖRING, K.**, *Die Megariker. Kommentierte Sammlung der Testimonien*, Verlag B. R. Grüner, Amsterdam, 1972.
- EDELSTEIN, L. y KIDD, I.**, *Posidonius. I-III. The Fragments; The Commentary; The Translation of the Fragments*, Cambridge University Press, Cambridge, 1972-1989.
- EIJK, PH., van der**, *Diocles of Carystus. A Collection of the Fragments with Translation and Commentary*, 2 vols., Brill, Leiden, 2000.
- EINARSON, B. y DE LACY, PH.**, *Plutarch. Moralia, XIV*, Harvard University Press, London, 1967.
- ELLERY LEONARD, W. y BARNEY SMITH, S.**, *T. Lucreti Cari. De Rerum Natura. Libri Sex*, The University of Wisconsin Press, United States of America, 1942.
- FARQUHARSON, A. S. L.**, *The Meditations of the Emperor Marcus Aurelius*, vol. I, Oxford, Clarendon Press, Oxford, 1944; repr. 1968.
- FLORES, E.**, *Titus Lucretius Carus. De Rerum Natura*, vols. I-III, Bibliopolis, Napoli, 2002.
- FORTENBAUGH, W. y SCHUTRUMPF, E.** (eds.), *Dicaerchus of Messana. Text, Translation, and Discussion*, Transaction Publishers, New Brunswick & London, 2001.
- GALLAVOTTI, C.**, *Empedocle. Poema Fisico e Lustrale*, Fondazione Lorenzo Valla/Arnaldo Mondadori Editore, Verona, 1975.
- GAROFALO, I.**, *Galien, Tome VIII. L'Anatomie des Nerfs. L'Anatomie des Veines et des Artères*, Les Belles Lettres, Paris, 2008.
- _____, *Erasistrati Fragmenta. Collegit et digessit*, Giardini Editori e Stampatori, Pisa, 1988.
- GIANNANTONI, G.**, *Socratis et Socraticorum Reliquiae. Collegit, Disposuit, Apparatus Notisque Intruxit*, 4 vols., Bibliopolis, Napoli, 1990-1991.
- _____, *I Cirenaici. Raccolta delle Fonti Antiche, Traduzione e Studio Introduttivo*, G. C. Sansoni-Editore, Firenze, 1958.
- GUMMERE, R.**, *Seneca. Ad Lucilium Epistulae Morales*, 3 vols., William Heinemann, London, 1917-1925.
- HENRI, D.**, *Philodemos on Death*, Society of Biblical Literature, Atlante, 2009.
- HUFFMAN, C.**, *Philolaus of Croton. Pythagorean and Presocratic*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- HÜLSER, K. –H.**, *Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker*, vols. I-IV, Günther Holzboog GmbH & Co., Stuttgart, 1987-8.
- INDELLI, G. y TSOUNA, V.**, *Philodemus. On Choices and Avoidances. (PHerc. 1251)*, Bibliopolis, Napoli, 1995.
- ISNARDI PARENTE, M.**, *Speusippo Frammenti. Edizione, Traduzione e Commento*, Bibliopolis, Napoli, 1980.
- JÁNÁČEK, K.**, *Sexti Empirici. Opera*, vol. IV, Teubner, Leipzig, 1962.
- KING, J. E. y LITT, D.**, *Cicero: Tusculan Disputations*, William Heinemann, London, 1927.
- KIRK, G. S.**, *Heraclitus. The Cosmic Fragments. A Critical Study with Introduction, Text and Translation*, Cambridge University Press, Cambridge, 1954.
- KOERTE, A.**, *Metrodori Epicurei Fragmenta*, Teubner, Leipzig, 1895.
- LAKS, A.**, «Diogène d'Apollonie. La Dernière Cosmologie Présocratique», *Cahiers de Philologie*, 9, Presses Universitaires de Lille III, France, (1983).
- LEWIS, O.**, *Praxagoras of Cos on Arteries, Pulse and Pneuma. Fragments and Interpretation*, Brill, Leiden, 2017.
- LÖBL, R.**, *Demokrit. Texte zur seiner Philosophie*, Rodopoi, Amsterdam, 1989.
- LONG, A. A. y SEDLEY, D.**, *The Hellenistic Philosophers. Translations of the Principal Sources, with Philosophical Commentary/Greek and Latin Sources with Notes and Bibliography*, vols. I-II, Cambridge University Press, Cambridge, 1987.
- LONGO AURICCHIO, F.**, *Ermarco. Frammenti: Edizione, Traduzione e Commento*, Bibliopolis, Napoli, 1988.
- LURIA, S.**, *Democritea. Collegit Emendavit Interpretatus est Salomo Luria*; versión it. de REALE, G. et al., *Democrito. Raccolta dei Frammenti, Interpretazione e Commentario*, Bompiani, Milano, 2007.
- MADDALENA, A.**, *Ionici. Tesimonianze e Frammenti*, La Nuova Italia Editrice, Firenze, 1962.
- MANETTI, D.**, *Anonymus Londiniensis. De Medicina*, vol. I, Teubner, Germany, 2011.
- MARCOVICH, M.**, *Diogenis Laertii. Vitae Philosophorum, vol. I, Libri I-X*, Teubner, Leipzig, 1999.
- _____, *Heraclitus: Greek Text with a Short Commentary*. Editio Maior, Talleres Gráficos Universitarios, Mérida-Venezuela, 1968.
- MAU, J.**, *Sexti Empirici. Opera*, vol. III, Teubner, Leipzig, 1961.
- METTE, H.-J.**, «Philo von Larisa und Antiochos von Ascalon», *Lustrum*, 28/9, (1986/7), pp. 9-63.
- _____, «Weitere Akademiker heute. Von Lakydes bis zu Kleitomachos», *Lustrum*, 27, (1985), pp. 39-148.
- _____, «Zwei Akademiker heute: Krantor von Soloi und Arkesilaos von Pitane», *Lustrum*, 26, (1984), pp. 7-94.
- MILITELLO, C.**, *Memorie Epicuree (PHerc. 1418 e 310)*, Bibliopolis, Napoli, 1997.
- MILLER, W.**, *De officiis*, Harvard University Press, London, 1913.
- MONET, A.**, [*Philodème, Sur le Sensation*] *PHerc.*, 19/698, *Cronache Ercolanesi*, 26, (1996), pp. 27-126.
- MONRO, D. B. y ALLEN, T. W.**, *Homeri Ilias*, vols. 2-3, Oxford, Clarendon Press, Oxford, 1931.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- MONTONERI, L.**, *I Megarici. Studio Critico e Traduzione delle testimonianze Antiche*, Symbolon, Catania, 1984.
- MORANI, M.**, *Nemesii Emesensi. De Natura Ominis*, Teubner, Leipzig, 1987.
- MULLACH, F. G. A.**, *Democrito Abderitae, Operum Fragmenta*, G. Besseri, Berolini, 1843.
- MUTSCHMANN, H.**, *Sexti Empirici. Opera*, vols. I-II, Teubner, Leipzig, 1912-1914.
- NICKEL, R.**, *Epistulae Morales ad Lucilium. Briefe an Lucillius*, 2 vols., Artemis & Winkler, Germany, 2009.
- PARRONI, P.**, *Seneca. Ricerche sulla Natura*, Arnaldo Mondadori Editore, Italia, 2008.
- PEARSON, A. C.**, *The Fragments of Zeno and Cleanthes*, Arno Press, New York, 1973.
- PERILLI, L.**, *Menodoto di Nicomedia. Contributo a una Storia Galeniana della Medicina Empirica*, K. G. Saur München, Leipzig, 2004.
- POLITO, R.**, *Aenesidemus of Cnossus. Testimonia*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014.
- RACKHAM, H.**, *Cicero: De Finibus Bonorum et Malorum*, William Heinemann, London, reimpr. 1931.
- _____, *Cicero: De Natura Deorum & Academica*, Harvard University Press, London, reimpr. 1967.
- RAMELLI, I.**, *Epicurea. Testi di Epicuro e Testimonianze Epicuree nella Raccolta di Hermann Usener*, Bompiani, Milano, 2007.
- RAMONDETTI, P.**, *Dialoghi di Lucio Anneo Seneca*, Unione Tipografico-Editrice, Torino, 1999.
- REALE, G. y CASSANMAGNANGO, C.**, *Epitteto. Tutte le Opere*, Bompiani, Milano, 2009.
- _____, *et al.*, *Diogene Laerzio. Vite e Dottrine dei più Celebri Filosofi*, Bompiani, Milano, 2005.
- REID, J. S.**, *The Academica of Cicero*. McMillan & Co., London, 1874.
- SCAFFIDI ABATE, M. y PARATORE, E.**, *Seneca. Tutte le Opere*, Newton Compton Editori, Roma, 2015.
- SCHENKL, H.**, *Epicteti Dissertationes ab Arriano Digestae*, Teubner, Leipzig, reimpr. 1965.
- SMITH, M. F.**, *Supplement to Diogenes of Oinoanda, The Epicurean Inscription*, Bibliopolis, Napoli, 2003.
- _____, *Diogenes of Oinoanda. The Epicurean Inscription*, Bibliopolis, Napoli, 1993.
- SOLANA DUESO, J.**, *Teofrasto. Sobre las Sensaciones*, Anthropos, Barcelona, 1989.
- STADEN, H. von**, *Herophilus. The Art of Medicine in Early Alexandria*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.
- STECKERL, F.**, *The Fragments of Praxagoras of Cos and His School*, Brill, Leiden, 1958.
- STRAATEN, M. van**, *Panaetii Rhodii Fragmenta*, Brill, Leiden, 1962.
- TARÁN, L.**, *Speusippus of Athens. A Critical Study with a Collection of the Related Texts and Commentary*, Brill, Leiden 1981.
- TAYLOR, C. C. W.**, «The Atomists: Leucippus and Democritus. Fragments. A Text and Translation with a Commentary», *Phoenix Presocratic Series, V.*, (1999).
- TEPEDINO GUERRA, A.**, *Polieno. Frammenti*, Bibliopolis, Napoli, 1991.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- THEILER, W.**, *Posidonios. Die Fragmente*, Walter de Gruyter, Berlin, 1982.
- UNTERSTEINER, M.**, *Senofane. Testimonianze e Frammenti*, La Nuova Italia Editrice, Firenze, 1955.
- USENER, H.**, *Epicurea*, Teubner, Leipzig, 1887.
- VALENTÍ I FIOL, E.**, *Ciceró. Tusculanes, vol. I*, Tipografia Emporium, Barcelona, 1948.
- VEZZOLI, S.**, *Arcesilao di Pitane*, Brepolis, Belgium, 2016.
- WACHSMUTH, C.**, *Sillogaphorum Graecorum. Reliquiae*, Teubner, Leipzig, 1885.
- WEHRLI, F.**, *Die Schule des Aristoteles. Texte und Kommentar, Heft X. Hieronymos von Rhodos, Kritolaos und seine Schüler*, Schawabe & Co. Verlag, Basel/Stuttgart, 1959.
- _____, *Die Schule des Aristoteles. Texte und Kommentar, Heft VIII. Eudemos von Rhodos*, Schawabe & Co. Verlag, Basel/Stuttgart, 1955.
- _____, *Die Schule des Aristoteles. Texte und Kommentar, Heft VII. Herakleides Pontikos*, Schawabe & Co. Verlag, Basel/Stuttgart, 1953.
- _____, *Die Schule des Aristoteles. Texte und Kommentar, Heft I. Dikaiarchos*, Schawabe & Co. Verlag, Basel/Stuttgart, 1944.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- II. De la vastísima bibliografía que, desde algo más de una centuria hasta nuestros días, se ha ocupado técnica y diligentemente de la filosofía helenística, de sus autores, de diversas y puntuales cuestiones relativas a aspectos de sus respectivas doctrinas, así como de aspectos materiales y filológicos relativos a la constitución y transmisión textual o epigráfica, se cita a continuación solo las obras referidas en el presente trabajo.

ADORNO, F., «Sul Significato del Termino ὑπάρχον», en ADORNO, F., *Studi sul Pensiero Greco*, Sansoni Editori, Firenze, 1966, pp. 121-178.

ALBARRACÍN TEULÓN, A., *Homero y la Medicina*, Prensa española, Madrid, 1970.

ALESSE, F., *La Stoa e la Tradizione Socratica*, Bibliopolis, Napoli, 2000.

_____, *Panezio di Rodi e la Tradizione Stoica*, Bibliopolis, Napoli, 1994.

_____, «Lo Stoico Boeto di Sidone», *Elenchos*, XVIII, 2, (1997), pp. 359-383.

ALFIERI, V., *Atomos Idea. L'Origine del Concetto dell'Atomo nel Pensiero Greco*, Felice Le Monnier, Firenze, 1953.

ALGRA, K., «The Treatise of Cleomedes and Its Critique of Epicurean Cosmology», en ERLER, M. Y BEES, R. (eds.), *Epikureismus in der späten Republik und der Kaiserzeit*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 2000, pp. 164-189.

_____, *Concepts of Space in Greek Thought*, Brill, Leiden, 1995.

ALLEN, J., «Pyrrhonism and Medicine», en BETT, R., (ed.), *Cambridge Companion to Ancient Scepticism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010, pp. 232-248.

_____, «The Stoics on the Origin of Language and the Foundations of Etymology», en FREDE, D. e INWOOD, B. (eds.), *Language and Learning*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, pp. 14-35.

_____, *Inference from Signs. Ancient Debate about the Nature of Evidence*, Oxford University Press, Oxford, 2001.

_____, «Academic Probabilism and Stoic Epistemology», *Classical Quarterly*, 44/1, (1994), pp. 85-113.

ALLEN, W., «On Friendship of Lucretius with Memmius», *Classical Philology*, vol. 33, n°2, (1938), 167-181.

AOIZ, J., «Observaciones a la Teoría de los Sensibles Comunes en la Filosofía Antigua», *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, XLVI (117/118), (2008), pp. 181-9.

ALPERS, K., «Epikurs Geburtstag», *Museum Helveticum*, 25, (1968), pp. 48-51.

ALVA, J. D., «La *Historik* de J. G. Droysen: un Puente entre la Investigación Empírica y la Fundamentación Teórica del Conocimiento Histórico», *Memoria y Civilización*, 7, (2004), pp. 197-242.

AMSTRONG, C. B., «The Chronology of Zeno of Citium», *Hermathena*, vol. 20, n°45, (1930), pp. 360-365.

ANDREWS, K., *The Animal Mind. An Introduction to the Philosophy of Animal Cognition*, Routledge, London, 2015.

ANDRIOPOULOS, D. Z., *Sense and Perception in Greek Philosophy*, Kabanas Bookstore, Athens, 1975.

ANGELI, A. y RISPOLI, G. MA., «La Ricomposizione del Quarto Libro del Trattato di Filodemo: "Sulla Musica": Analisi e Prospettiva Metodologiche», *Zeichrift für Papyrologie und Epigraphik*, 114, (1996), pp. 67-95.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

ANNAS, J., *Hellenistic Philosophy of Mind*, University of California Press, Los Angeles, 1992.

_____, «Stoic Epistemology», en EVERSON, S. (ed.), *Companion to Ancient Thought 1. Epistemology*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990, pp. 184-203.

_____, «Truth and Knowledge», en SCHOFIELD, M., et al. (eds.), *Doubt and Dogmatism. Studies in Hellenistic Epistemology*, Clarendon Press, Oxford, 1980, pp. 84-124.

_____, y BRUNSCHWIG, J., «Platon le Sceptique», *Revue de Métaphysique et Morale*, (1990), n° 2, pp. 267-291.

_____, y BARNES, J., *The Modes of Scepticism. Ancient Texts and Modern Interpretations*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985.

ARNIM, H. von, «Über einen stoischen Papyrus der herculanensischen Biobliothek», *Hermes*, 25, (1890), pp. 473-495.

ARÓSTEGUI, A., «La Filosofía Epicurea», *Revista de Filosofía*, 13, (1954), pp. 655-677.

ARTHUR, E. P., «The Stoic Analysis of the Mind's Reactions to Presentations», *Hermes*, 111, (1983), pp. 69-78.

ASMIS, E., «Myth and Philosophy in Cleantes' *Hymn to Zeus*», *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 47, (2007), pp. 413-429.

_____, «Epicurean Epistemology», en ALGRA, K., et al. (eds.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, pp. 260-294.

ATHERTON, C., «Epicurean Philosophy of Language», en WARREN, J. (ed.), *The Cambridge Companion to Epicureanism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009, pp. 197-215.

_____, «Lucretius on What Language is not», en FREDE, D. e INWOOD, B. (eds.), *Language and Learning*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, pp. 101-38.

AVOTNIS, I., «The Question of Mens in Lucretius 2.289», *Classical Quarterly*, vol. 29, n°1, (1979), pp. 95-100.

BABUT, D., «Sur les Dieux d'Épicure», *Elenchos*, XXVI, fasc. 1, (2005), pp. 79-110.

_____, «Chrysippe à L'Académie», *Philologus*, 147, (2003), 70-90.

BACHMANN, M., «Oinoanda. Research in the City of Diogenes», en HAMMERSTAEDT, J. et al. (eds.), *Diogenes of Oinoanda. Epicureanism and Philosophical Debates*, Leuven University Press, Leuven, 2017, pp. 1-28.

BAILEY, A., *Sextus Empiricus and Pyrrhonian Sceptics*, Oxford University Press, Oxford, 2002.

BAILEY, C., *The Greek Atomists and Epicurus*, Russell & Russell, New York, 1964.

_____, «The Mind of Lucretius», *American Journal of Philology*, vol. 61, n° 3, (1940), pp. 278-291.

BALDES, R., «Democritus on the Nature of Perception of Black and White», *Phronesis*, 23, (1978), pp. 87-100.

_____, «Democritus on Perception of Size and Distance (Theophrastus 'De Sensibus' 54)», *Classical Bulletin*, 51, (1974-1975), pp. 42-44.

BALDRY, H. C., «Zeno's Ideal State», *Journal of Hellenistic Studies*, 79, (1959), pp. 3-15.

BALTUSSEN, H., *Theophrastus against the Presocratics and Plato. Peripatetic Dialectic in the De Sensibus*, Brill, Leiden, 2000.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- BARNES, J.**, «Aristotle and Stoic Logic», en IERODIAKONOU, K. (ed.), *Topics in Stoic Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, 1999, pp. 23-53;
- _____, «Logic. The Peripatetics», en ALGRA, K., et al. (eds.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, pp. 77-83.
- _____, «The Beliefs of a Pyrrhonist», en BURNYEAT, M. y FREDE, M. (eds.), *The Original Sceptics: a Controversy*, Hackett Publishing Company, 1998, pp. 58-91.
- _____, «Diogenes Laertius IX 61-116: the Philosophy of Pyrrhonism», en HAASE, W. (ed.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, vol. II, 36/6, 1992, pp. 4241-4301.
- _____, «Epicurean Signs», *Oxford Studies in Ancient Philosophy. Supplementary Volume*, (1988), pp. 91-144.
- _____, «Ancient Skepticism and Causation», en BURNYEAT, M. (ed.), *The Sceptical Tradition*, University of California Press, Berkeley, 1983, pp. 149-203.
- BARNEY, R.**, «Appearances and Impressions», *Phronesis*, 37, (1992), pp. 283-313.
- BARRIO, J.**, «El “Clinamen” Epicureo», *Revista de Filosofía*, 20, (1961), pp. 319-336.
- BASTIANINI, G. y LONG, A. A.**, «Dopo la Nuova Edizione degli “Elementi di Etica di Ierocle Stoico (PBerol 9780 v)”», *Studi su Codice e Papiro Filosofici. Platone, Aristotele, Ierocle*, «Studi» CXXIX, Leo S. Olschki, Firenze, (1993), pp. 221-249.
- BAYET, J.**, «Lucrèce devant le Pensée Grecque», *Museum Helveticum*, 11, Heft 2, (1954), pp. 89-100.
- BECKWITH, C. I.**, *Greek Buddha. Pyrrho's Encounter with Early Buddhism in Central Asia*, Princeton University Press, Princeton, 2015.
- BERETTA, M.**, *La Rivoluzione Culturale di Lucrezio*, Crocci Editore, Roma, 2015.
- BERNABÉ, A. y JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL, A.**, *Instructions for the Netherworld. The Orphic Gold Tablets*, Brill, Leiden, 2008.
- BERRY, M.**, «Chrysippus of Cnidus: Medical Doxography and Hellenistic Monarchies», *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 54, (2014), pp. 420-443.
- BETEGH, G.**, «Body: 9:359-440», en ALGRA, K. y IERODIAKONOU, K. (eds.), *Sextus Empiricus and Ancient Physics*, Cambridge University Press, Cambridge, 2015, pp. 130-183.
- _____, «Epicurus' Argument for Atomism», *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, XXX, (2006), pp. 261-284.
- BETT, R.**, «Pyrrho and the Socratic Schools», en ZILIOLI, U. (ed.), *From the Socratics to the Socratic Schools*, Routledge Taylor & Francis Group, New York, 2015, pp. 149-167.
- _____, «Scepticism and Ethics», en BETT, R., (ed.), *Cambridge Companion to Ancient Scepticism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010, pp. 181-94.
- _____, *Sextus Empiricus. Against Logicians*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005.
- _____, «What Does Pyrrhonism Have to Do with Pyrrho», en SIHVOLA, J. (ed.), *Ancient Scepticism and the Sceptical Tradition*, Acta Philosophica Fennica, vol. 66, 2000, pp. 11-33.
- _____, *Pyrrho: His Antecedents and His Legacy*, Oxford, Oxford University Press, 2000.
- _____, «Carneades Distinction between Assent and Approval», *Monist*, 73, (1990), pp. 3-20.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- _____, «Carneades' Pithanon: A Reappraisal of its Role and Status», *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, VII, (1989), pp. 59-94.
- BEYE, C.**, «Lucretius and Progress», *Classical Journal*, 58/4, (1963), pp. 160-9.
- BICKNELL, P. J.**, «Atomic Isotacheia in Epicurus», *Apeiron*, 17, (1983), pp. 57-62.
- _____, «The Seat of the Mind in Democritus», *Eranos*, 66, (1968), pp. 10-23.
- BIGNONE, E.**, *L'Aristotele Perduto e la Formazione Filosofica di Epicuro*, La Nuova Italia, Firenze, vols. I-II, 1973².
- _____, *Epicuro. Opere, Frammenti, Testimonianze sulla Vita*, Laterza e Figli, Bari, 1920.
- _____, *I Poeti Filosofici della Grecia. Empedocle*, Fratelli Bocca, Torino, 1916.
- BOBZIEN, S.**, «Logic. The Stoics», en ALGRA, K., et al. (eds.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, pp. 93-157.
- _____, «The Stoic on Hypothesis and Hypothetical Arguments», *Phronesis*, 42/3, (1997), pp. 299-312.
- BOGAARD, P. A.**, «The Status of Complex Bodies in Epicurean Atomism», *Studies in History and Philosophy of Science*, 6, n°4, (1975), pp. 315-329.
- BOLLACK, M.**, *La Raison de Lucrèce. Constitution d'une Poétique Philosophique avec un Essai d'Interpretation de la Critique Lucrétienne*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1978.
- _____, «Monen Mutatum. La Déviation et le Plaisir, Lucrèce, II, 184-293», en BOLLACK, J. y LAKS, A. (eds.), *Cahiers de Philologie. Études sur l'Épicurisme Antique*, vol. I, Publications de l'Université de Lille III, Lille, (1977), pp. 163-201.
- BOLZANI FILHO, R.**, «Acadêmicos versus Pirrônicos», *Sképsis*, IV/7, (2011), pp. 5-55.
- BONAZZI, M.**, «A Pyrrhonian Plato? Again on Sextus on Aenesidemus on Plato», en MACHUCA, D. (ed.), *New Essays on Ancient Pyrrhonicism*, Brill, Leiden, 2011, pp. 11-26.
- BONHÖFFER, A.**, *Die Ethik des Stoikers Epiktet*; tr. ingl. de STEPHENS, W. O., *The Ethics of the Stoic Epictetus* Peter Lang, New York, 2000.
- BOUCHÉ-LECRERCQ, A.**, *L'Astrologie Grecque*, Ernest Leroux, éditeur, Paris, 1899.
- BOYANCÉ, P.**, *Lucrèce et l'Épicurisme*, Presses Universitaires de France, Paris, 1963.
- BRANCACCI, A.**, «La Filosofia di Pirrone e le sue Relazioni con il Cinismo», en GIANNANTONI, G. (a cura di), *Lo Scetticismo Antico*, vol. I, Bibliopolis, Napoli, 1981. pp. 213-242. .
- BREDO, J.**, «On the Coherence of the Pyrrhonian Skepticism», *Philosophical Review* 110/4, (2001), pp. 521-561.
- BRÉHIER, É.**, *La Théorie des Incorporels dan L'Ancien Stoïcisme*, Libraire Philosophique J. Vrin, Paris, 1928.
- _____, «Pour l'Histoire du Scepticisme Antique: Les Tropes d'Énésidème contre la Logique Inductive», *Revue des Études Anciennes*, 20, (1918), pp. 69-76.
- BRENNAN, T.**, «Criterion and Appearance in Sextus Empiricus», en SIHVOLA, J. (ed.), *Ancient Scepticism and the Sceptical Tradition*, Acta Philosophica Fennica, vol. 66, 2000, pp. 63-92.
- BRITAIN, C.**, «Common Sense: Concepts, Definition and Meaning In and Out of the Stoa», en FREDE, D. e INWOOD, B. (eds.), *Language and Learning*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, pp. 164-209.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- _____, «The New Academy's Appeals to the Presocratics», *Phronesis*, XLVI, (2001), 38-72.
- BROCHARD, V.**, *Les Sceptiques Grecs*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1969¹⁰.
- _____, «La Logique des Stoïciens (Première et Deuxième Étude)», en Delbos, R. (ed.), *Études de Philosophie Ancienne et de Philosophie Moderne*, Librairie Félix Alcan, Paris, 1912, pp. 220-251.
- _____, «La Théorie du Plaisir d'après Épicure», en Delbos, R. (ed.), *Études de Philosophie Ancienne et de Philosophie Moderne*, Librairie Félix Alcan, Paris, 1912, pp. 252-293.
- BRÖCKER, W.**, «Die Tropen der Skeptiker», *Hermes*, 86, (1958), pp. 497-499.
- BROUWER, R.**, *The Stoic Sage. The Early Stoics on Wisdom, Sagehood and Socrates*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014.
- BROWN, T. S.**, *Onesicritus. A Study in Hellenistic Historiography*, University of California Press, Berkeley, 1949.
- BRUNSCHWIG, J.**, «Introduction: The Beginning of Hellenistic Epistemology», en ALGRA, K., et al. (eds.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, pp. 229-251.
- _____, «Le Fragment DK 70 B 1 de Metrodore de Chio», en ALGRA, K., et al. (eds.), *Polyhistor. Studies in the History & Historiography of Ancient Philosophy*, Brill, Leiden, 1996, pp. 21-38.
- _____, «Epicurus and the Problem of the Private Language», en BRUNSCHWIG, J., *Papers in Hellenistic Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, pp. 21-38.
- _____, «Remarks on the Classification of Simple Propositions in Hellenistic Logic», en BRUNSCHWIG, J., *Papers in Hellenistic Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, pp. 57-71.
- _____, «Once Again on Eusebius on Aristocles on Timo on Pyrrho», en BRUNSCHWIG, J., *Papers in Hellenistic Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, pp. 190-211.
- _____, «The Cradle Argument in Epicureanism and Stoicism», en SCHOFIELD, M. y STRIKER, G. (eds.), *The Norms of Nature. Studies in Hellenistic Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986, pp. 113-44.
- _____, y **SEDLEY, D.**, «Hellenistic Philosophy», en SEDLEY, D. (ed.), *The Cambridge Companion to Greek and Roman Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, pp. 151-183.
- _____, y **LLOYD, G. E. R.**, *Le Savoir Grec: Dictionnaire Critique*, Flammarion; tr. eng., PORTER, C., *Greek Thought. A Guide to Classical Knowledge*, Harvard University Press, United States of America, 2000.
- BUCHHEIT, V.**, «Epicurus' Triumph of the Mind», en GALE, M. R. (ed.), *Lucretius*, Oxford University Press, Oxford, 2007, pp. 104-31.
- BURNYEAT, M.**, «The Sceptic in His Place and Time», en BURNYEAT, M. y FREDE, M. (eds.), *The Original Sceptics: a Controversy*, Hackett Publishing Company, 1998, pp. 92-126.
- _____, «Can the Sceptic Live His Scepticism?», en SCHOFIELD, M., et al. (eds.), *Doubt and Dogmatism. Studies in Hellenistic Epistemology*, Clarendon Press, Oxford, 1980, pp. 20-53.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- _____, «The Upside-Down Back-to-Front Sceptic of Lucretius IV 472», *Philologus*, 122/1-2, (1978), pp. 197-206.
- BUTTERFIELD, D.**, *The Early Textual History of Lucretius' De Rerum Natura*, Cambridge University Press, Cambridge, 2013.
- _____, «Emendations on the Fourth Book of Lucretius», *Wiener Studien* 1/22, (2009), pp. 109-19.
- CAMASSA, G.**, «Phantasia ~ Imaginatio», *Lessico Intellettuale Europeo*, XLVI, (1986), pp. 23-55.
- CAMBIANO, G.**, «Philosophy, Science and Medicine», en ALGRA, K., et al. (eds.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, pp. 585-613.
- CANCRINI, A.**, *SYNEIDESIS. Il Tema Semantico della «con-scientia» nella Grecia Antica*, Edizioni dell'Ateneo, Roma, 1970.
- CANTARELLA, R.**, «Nuovi Frammenti del ΠΕΡΙ ΦΥΣΕΩΣ di Epicuro dal Pap. Ercol. N° 1420», *L'Antiquité Classique*, T. 5, Fasc. 2, (1936), pp. 273-323.
- CARTER, J.**, *The Battle of Actium. The Rise & Triumph of Augustus Caesar*, Weybright & Talley, New York, 1970.
- CASADESÚS, F.**, «Orfeo y Orfismo en Platón», *Taula. Quaderns de Pensament*, n° 27-28, (1997), pp. 61-73.
- CASTAGNOLI, L.**, «Early Pyrrhonism: Pyrrho to Aenesidemus», en WARREN, J. y SHEFFIELD, F. (eds.), *The Routledge Companion to Ancient Philosophy*, Routledge, New York, 2014, pp. 496-510.
- _____, «Democritus and Epicurus on Sensible Qualities in Plutarch's *Against Colotes* 3-9», *Aitia* [en línea], 3, (2013), pp. 2-24.
- _____, «Self-bracketing Pyrrhonism», *Oxford Studien in Ancient Philosophy*, XVIII, (2000), pp. 263-328.
- CASTON, V.**, «Perception in Ancient Greek Philosophy», en MATTHEN, M. (ed.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Perception*, Oxford University Press, Oxford, 2015, pp. 29-51.
- _____, «Dicaearchus' Philosophy of Mind», en FORTENBAUGH, W. y SCHUTRUMPF, E. (eds.), *Dicaerchus of Messana. Text, Translation, and Discussion*, Transaction Publishers, New Brunswick & London, 2001, pp. 175-93.
- CAUJOLLE-ZASLAWSKY, F.**, «La Méthode des Sceptiques Grecs», *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, 172, n°2, (1982), pp. 371-381.
- _____, «Le Temps Épicurien Est-il Atomique?», *Les Études Philosophiques*, n°3, (1980), pp. 285-306.
- CAVANI, W.**, «ΦΑΝΤΑΣΜΑ. L'Imagie Onirica come Apparenza Illusoria nel Pensiero Greco del Sogno», *Medicina nei Secoli Arete e Scienza*, 21/2, (2009), 737-772.
- CELLUPRICA, V.**, «νοητόν αίσθητόν in Sesto Empirico», en GIANNANTONI, G. (a cura di), *Lo Scetticismo Antico*, vol. II, Bibliopolis, Napoli, 1981, pp. 489-99.
- CHADWICK, J.**, *Lexicographica Graeca. Contributions to the Lexicography of Ancient Greek*, Clarendon Press, Oxford, 1996.
- CHANTRAINE, P.**, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque. Histoire de Mots*, vol. II, Editions Klincksieck, Paris, 1980.
- CHATERJEE, D.**, «Skepticism and Indian Philosophy», *Philosophy East and West*, vol. 27, n°2, (1977), pp. 195-209.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- CHIESARA, MA. L.**, *Storia dello Scetticismo Greco*, tr. cast. de BÁDENAS DE LA PEÑA, P., *Historia del escepticismo Griego*, Siruela, 2007.
- CHILTON, C. W.**, «The Epicurean Theory of the Origin of Language. A Study of Diogenes of Oenoanda Fragments X and XI (W.)», *American Journal of Philology*, vol. 83/2, (1962), pp. 159-67.
- _____, «Did Epicurus Approve of Marriage? A Study of “Diogenes Laertius X”, 119», *Phronesis*, 5/1, (1960), pp. 71-4.
- CIAERI, E.**, *Cicerone e I Suoi Tempi: del Consolato alla Morte (a. 63 – 43 a. C.)*, vol. II, Società Editrice Dante Alighieri di Albrighi Segati ec, Città di Castello, 1941.
- CÍŠAR, K.**, «Epicurean Epistemology in Lucretius’ “De Rerum Natura” IV 1-822», *Listy Filologické*, 124, 1/2, (2001), pp. 1-54.
- CLARK, M.**, *Flesh and Spirit in the Songs of Homer. A Study of Words and Myths*, Oxford Clarendon Press, Oxford, 1999.
- CLAY, D.**, «The Athenian Garden», en WARREN, J. (ed.), *The Cambridge Companion to Epicureanism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009, pp. 9-28.
- _____, *Paradosis and Survival. Three Chapters in the History of Epicurean Philosophy*, The University of Michigan Press, United States of America, 1998.
- _____, «The Philosophical Inscriptions of Diogenes Oenoanda: New Discoveries 1969-1983», en HAASE, W., y TEMPORINI, W. (ed.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, vol. II 36.4, 1990, pp. 2446-2559.
- _____, «An Epicurean Interpretation of Dreams», *American Journal of Philology*, 101, n°3, (1980), pp. 342-365.
- _____, «De Rerum Natura: Greek Physics and Epicurean Physiologia (Lucretius 1. 1-148)», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, vol. 100, (1969), pp. 31-47.
- CLEVE, F. M.**, *The Philosophy of Anaxagoras*, Martinus Nijhoff, The Hauge, 1973.
- COLISH, M.**, *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages*, 2 vols., Brill, Leiden, 1985.
- CONCHE, M.**, *Pyrrhon ou l'apparence*, Press Universitaires de France, Paris, 1994.
- CONZE, E.**, «Buddhist Philosophy and Its European Parallels», *Philosophy East and West*, vol. 13, N° 1, (1963), pp. 9-23.
- COOPER, J.**, «Arcesilaus: Socratic and Skeptic», en COOPER, J., *Knowledge, Nature, and Good. Essays on Ancient Philosophy*, Princeton University Press, Princeton, 2004, pp. 81-103.
- CORCILIUS, K. y GREGORIC, P.**, «Aristotle’s Model of Animal Motion», *Phronesis*, 58, (2013), pp. 52-97.
- CORTI, L.**, *Scepticisme et Langage*, Vrin, Paris, 2009.
- COSATTINI, A.**, «Per una Edizione dei Frammenti del Περὶ φύσεως d’Epicuro», *Rivista di Filologia e d’Istruzione Classica*, XXXIII, (1905), pp. 292-308.
- COSENZA, P.**, «ΟΥΔΕΝ ΜΑΛΛΟΝ», en GIANNANTONI, G. (a cura di), *Lo Scetticismo Antico*, vol. I, Bibliopolis, Napoli, 1981, pp. 373-6.
- COUISSIN, P.**, «The Stoicism of the New Academy», en BURNYEAT, M. (ed.), *The Skeptical Tradition*, University of California Press, Berkeley, 1983, pp. 31-63.
- _____, «Les Sorites de Carnéade. Contra le Ploythéisme», *Revue des Études Grecques*, 55, (1941), pp. 43-57.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- _____, «L'Origen et l'Evolution de l'ΕΠΙΟΧΗ», *Revue de Études Grecques*, 42, fasc. 198, (1929), pp. 373-397.
- COULTON, J.**, «The Buildings of Oinoanda», *Cambridge Classical Journal*, 29, (1983), pp. 1-20.
- COX, A. S.**, «Lucretius and His Message: A Study in the Prologues of the De Rerum Natura», *Greece & Rome*, vol. 18, n°1, (1971), pp. 1-16.
- CRESSON, A. y DHUROUT, E.**, *Épicure. Sa Vie, Son Œuvre, et des Extraits de «Lucrèce»*, Presses Universitaires de France, Paris, 1958.
- CROISSART, J.**, «La Morale de Carnéade», *Revue Internationale de Philosophie*, 1/3, (1939), pp. 545-570.
- CUMONT, F.**, *After life in Roman Paganism. Lectures Delivered at Yale University on the Silliman Foundation*, Yale University Press, New Haven, 1922.
- DAL PRA, M.**, *Lo Scetticismo Greco*, vols. I-II, Laterza, Roma-Bari, 1975.
- _____, *Storia della filosofia. La filosofia Ellenistica e la Patristica cristiana dal III sec. a. C. al V sec. d. C.*, Casa editrice Dr. Francesco Villano, Milano, 1975.
- _____, (a cura di), *Storia della Filosofia. 1/La Filosofia Indiana*, Casa Editrice Dr. Francesco Vallardi, Milano, 1975/6.
- DE JONGE, C. C. y OPHUIJSEN, J. M. van.**, «Greek Philosophers on Language», en **BAKKER, E. J.** (ed.), *A Companion to the Ancient Greek Language*, Blackwell Publishing Ltd, Chichester, 2010, pp. 485-98.
- DE LACY, PH.**, «“οὐ μᾶλλον” and the Antecedents of Ancient Scepticism», *Phronesis*, 3/1, (1958), 59-71.
- _____, «Epicurean Epilogismos», *American Journal of Philology*, 79, n° 2, (1958), pp. 179-183.
- _____, «The Stoic Categories as Methodological Principles», *Transactions Proceedings of the American Philological Association*, 76, (1945), pp. 246-263.
- _____, «The Epicurean Analysis of Language», *American Journal of Philology*, 60/1, (1939), pp. 85-92.
- DE SANCTIS, D.**, «Questioni di Stile: Osservazioni sul Linguaggio e sulla Comunicazione del Sapere nelle Lettere Maggiori di Epicuro», en **DE SANCTIS, D. et al.** (eds.), *Questioni Epicuree*, Academia Verlag, Germany, 2015, pp. 55-73.
- DE WITT, N.**, *Epicurus and His Philosophy*, University of Minesota Press, Minneapolis, 1964.
- _____, *St. Paul and Epicurus*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1954.
- _____, «Epicurus: All Sensations are True», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 74, (1943), pp. 19-32.
- _____, «Epicurean Kinetics», *Classical Philology*, vol. 36, n°4, (1941), pp. 365-370.
- _____, «Epicurus, Περὶ Φαντασίας», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 70, (1939), pp. 414-427.
- _____, «Notes on the History of Epicureanism», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, vol. 63, (1932), pp. 166-176.
- DECLEVA CAZZI, F.**, «Pirrone, Pirroniani, Pirronismo», en **BURKET, W. y GEMELLI MARCIANO, L.**, et al. (eds.), *Fragmentsammlungen philosophischer Texte der Antike—Le*

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- Raccolte dei Frammenti di Filosofi Antichi*, Atti del Seminario Internazionale, Ascona, Centro Stefano Franscini, 22-27 Settembre 1996, pp. 336-353.
- _____, «Aenesidemus and the Academy», *Classical Quarterly*, vol. 42, n° 1, (1992), pp. 176-189.
- _____, «Prolegomina ad una Raccolta delle Fonti relative a Pirone di Elide», en GIANNANTONI, G. (a cura di), *Lo Scetticismo Antico*, vol. I, Bibliopolis, Napoli, 1981. pp. 93-128. .
- DELATTRE, D.**, «Les Enjeux Épicuriens de Polémique autour du Signe: Le Témoignage de Philodème», en KANY-TURPIN, J. (ed.), *Signe & Prédiction dans l'Antiquité*, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2005, pp. 13-28.
- DELLE DONNE, V.**, «Sulla Nuova Edizione della Ἠθικὴ στοιχειώσις di Ierocle Stoico», *Studi italiani di filologia classica*, XIII, (1995), pp. 29-99.
- DELLE DONNE, V.**, «Per una Nuova Edizione dei "Principi di Ética" di Ierocle Stoico», *Annali dell'Istituto Italiano di Studi Storici*, vol. X, (1987/1988), pp. 113-144.
- DENNISTON, J. D.**, *The Greek Particles*, Clarendon Press, Oxford, 1954.
- DESBORDES, F.**, «Le Langage Sceptique: Notes sur le "Contra les Grammariens" de Sextus Empiricus», *Langages*, n°65, (1982) pp. 47-74.
- DI STEFANO, E.**, «Antioco di Ascalona e la Crisi dello Scetticismo», en GIANNANTONI, G. (a cura di), *Lo Scetticismo Antico*, vol. I, Bibliopolis, Napoli, 1981. pp. 197-209.
- DIANO, C.**, «La Psicologia d'Epicuro e la Teoria delle Passioni», en DIANO, C., *Scritti Epicurei*, Leo S. Olschki, Firenze, 1974, pp. 129-280.
- _____, «Le Problème du Libre Arbitre dans le Περὶ φύσεως», en DIANO, C., *Scritti Epicurei*, Leo S. Olschki, Firenze, 1974, pp. 337-341.
- _____, *Scritti Epicurei*, Leo S. Olschki, Firenze, 1974.
- _____, «Epicure: La Philosophie du Plaisir et La Société des Amis», *Les Études Philosophiques, Nouvelle Série*, 22e Année, n°2, Questions Épicuriennes, (1967), 173-186.
- DILLON, J.**, *The Heirs of Plato. A Study of the Old Academy (347-274 BC)*, Oxford University Press, Oxford, 2003.
- DOBSON, J. F.**, «The Posidonius Myth», *Classical Quarterly*, 12. 3/4, (1912), pp. 179-195.
- DORANDI, T.**, «Modi e Modelli di Trasmissione dell'Opera *Sulla Natura* di Epicuro», en DE SANCTIS, D. et al. (eds.), *Questioni Epicuree*, Academia Verlag, Germany, 2015, pp. 15-52.
- _____, «Epicureanism and Socratism. The Evidence on the Minor Socratics from the Herculaneum Papyri», en ZILIOLI, U. (ed.), *From the Socratics to the Socratic Schools*, Routledge Tylor & Francis Group, New York, 2015, pp. 168-191.
- _____, «Plotina, Adriano e Gli Epicurei di Atene», en ERLER, M. Y BEES, R. (eds.), *Epikureismus in der späten Republik und der Kaiserzeit*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 2000, pp. 137-148.
- _____, «Chronology», en ALGRA, K., et al. (eds.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, pp. 31-54.
- _____, «La "Villa dei Papiri" a Ercolano e la sua Biblioteca», *Classical Philology*, vol. 90, n° 2, (1995), 168-182.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- _____, «Il Quarto Libro delle “Vite” di Diogene Laerzio: L’Academia da Speusipo a Clitomaco», en HAASE, W., y TEMPORINI, W. (ed.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, vol. II, 36/5, 1992, pp. 3761-3792.
- _____, y SPINELLI, E., «Ellenismo: Periodizzazione e Cronologia delle Scuole Filosofiche», en SPINELLI, E. (a cura di), *Storia della Filosofia Antica. III L’Età Ellenistica*, Carroce Editore, Romam 2016, pp. 19-31.
- DOUGLAS, A. E., «Form and Content in the Tusculan Disputations», en POWEL, J. G. F. (ed.), *Cicero the Philosopher. Twelve Papers*, Oxford University Press, Oxford, 2002, pp. 197-218.
- DROYSEN, J. G., *Geschichte des Hellenismus*, F. A. Perthes, Gotha, 1877-1878².
- DROZDEK, A., «Lekton: Stoic Logic and Ontology», *Acta Ant. Hung.*, 42, (2002), pp. 93-104.
- DUDLEY, D., *The History of Cynicism. From Diogenes to the 6th Century A. D.*, Methuen & Co. LTD., London, 1937.
- DUEFERT, M., *Pseudo-Lukrezisches im Lukrez*, Walter de Gruyter, Berlin, 1998.
- DUMONT, J.-P., «Sensation et Perception dans la Philosophie d’Époque Hellénistique et Impériale», en HAASE, W. y TEMPORINI, H. (eds.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, vol. II, 36/3, 1989, pp. 4718-4764.
- _____, *Le Scepticisme et Le Phénomène*, Libraire Philosophique J. Vrin, Paris, 1972.
- DYSON, H., *Prolepsis and Ennoia in the Early Stoa*, Walter de Gruyter, Barlin, 2009.
- EBBESEN, S., «Greek-Latin Philosophical Interactions», en IERODIAKONOU, K. (ed.), *Byzantine Philosophy and its Ancient Sources*, Clarendon Press, Oxford, 2002, pp. 15-30.
- EBELING, H., *Lexicon Homericum*, Teubner, Leipzig, 1880-85.
- EBERT, T., «La Théorie du Signe entre la Médecine et la Philosophie», en KANYTURPIN, J. (ed.), *Signe & Prédiction dans l’Antiquité*, Publications de l’Université de Saint-Étienne, 2005, pp. 51-63.
- _____, «The Origin of Stoic Theory of Signs in Sextus Empiricus», *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, V, (1987), pp. 83-126.
- EDELSTEIN, L., «W. Jaeger, *Diokles von Karistos. Die grieghische Medizin und die Schule des Aristoteles*», en TEMKIN, O. y TEMKIN, C. L. (eds.), *Ancient Medicine. Selected Papers of Ludwig Edelstein*, The John Hopkins Press, Baltimore, 1987, pp. 145-152.
- _____, «Empiricism and Skepticism in the Teaching of the Greek Empiricist School», en TEMKIM, O., y TEMKIM, C. L. (eds.), *Ancient Medicine. Selected Papers of Ludwig Edelstein*, The John Hopkins Press, Baltimore, 1987, pp. 195-203.
- _____, «The History of Anatomy in Antiquity», en TEMKIM, O., y TEMKIM, C. L. (eds.), *Ancient Medicine. Selected Papers of Ludwig Edelstein*, The John Hopkins Press, Baltimore, 1987, pp. 247-301.
- _____, «The Methodists», en TEMKIN, O. y TEMKIN, C. L. (eds.), *Ancient Medicine. Selected Papers of Ludwig Edelstein*, The John Hopkins Press, Baltimore, 1987, pp. 173-191.
- _____, «The Relation of Ancient Philosophy to Medicine», en TEMKIN, O. y TEMKIN, C. L. (eds.), *Ancient Medicine. Selected Papers of Ludwig Edelstein*, The John Hopkins Press, Baltimore, 1987, pp. 349-366.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- _____. *The Meaning of Stoicism*, Harvard University Press, United States, 1966.
- _____. «The Philosophical System of Posidonius», *American Journal of Philology*, vol. 57, n°3, (1926), pp. 286-325.
- EIJK, PH., van der**, «The Heart, the Brain, the Blood and the *Pneuma*: Hippocrates, Diocles, Aristotle on the Location of the Cognitive Processes», en EIJK, PH., van der, *Medicine and Philosophy in Classical Antiquity. Doctors and Philosophers on Nature, Soul, Health and Disease*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, pp. 119-135.
- _____. «Aristotle on Melancholy», en EIJK, PH., van der, *Medicine and Philosophy in Classical Antiquity. Doctors and Philosophers on Nature, Soul, Health and Disease*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, pp. 139-168.
- ENGLISH, R. B.**, «Heraclitus and the Soul», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 44, (1913), pp. 163-184.
- _____. «The Lucretian Theory of Sense Perception», *Classical Weekly*, vol. 4/14, (1911), pp. 106-09.
- ERHARD, H.**, «Diogenes von Apollonia als Biologe», *Archiv für Geschichte der Medizin*, XXXIV, (1941), pp. 335-56.
- ERLER, M.**, *Epicurus. An Introduction to his Practical Ethics and Politics*, Schwabe Verlag, Basel, 2020.
- _____. «Autodidact and Student: on the Relationship of Authority and Autonomy in Epicurus and the Epicurean Tradition», en FISH, J. y SANDERS, K. R. (eds.), *Epicurus and the Epicurean Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011, pp. 9-28.
- _____. «Epicureanism in the Roman Empire», en WARREN, J. (ed.), *The Cambridge Companion to Epicureanism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009, pp. 46-64.
- _____. «Epicurus as *deus mortalis*. *Homoiosis Theoi* and Epicurus Self-cultivation», en FREDE, D. y LAKS, A. (eds.), *Traditions of Theology. Studies in Hellenistic Theology, its Background and Aftermath*, Brill, Leiden, 2002, pp. 159-181.
- _____. y **SCHOFIELD, M.**, «Epicurean Ethics», en ALGRA, K., et al. (eds.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, pp. 642-674.
- EVERSON, S.**, «the Objective Appearance of Pyrrhonism», en EVERSON, S. (ed.), *Companion to Ancient Thought 2. Psychology*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, p. 121-147.
- _____. «Epicurus on the Truth of the Senses», en EVERSON, S. (ed.), *Companion to Ancient Thought 1. Epistemology*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990, pp. 161-183.
- FARRINGTON, B.**, *The Faith of Epicurus*, Basic Books, INC., Publishers, New York, 1967.
- _____. *Science and Politics in the Ancient World*, George Allen & Unwin Ltd, London, 1964.
- FERGUSON, J.**, «Epicureanism under the Roman Empire», en HAASE, W., y TEMPORINI, W. (ed.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, vol. II 36.4, 1990, pp. 2260-2327.
- FERRARY, J.-L.**, *Philhellénisme et Imperialisme*, École Française de Rome, Roma, 1988.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- FESTA, N.**, *I Frammenti degli Stoici Antichi*, vols. I-II, Laterza, Bari, 1932-1935.
- _____, «Ierocle. Un Filosofo Redivivo», *Atene e Roma*, anno IX, n°96, (1906), pp. 354-367.
- FESTUGIÈRE, A. -J.**, *Epicure et ses Dieux*; tr. ingl. de CHILTON, C. W., *Epicurus and his Gods*, Harvard University Press, Massachusetts, 1956.
- FLEISCHER, K.**, «New Evidence on the Death of Philo of Larissa. (*PHerc. 1021*, cols. 33.42-34.7)», *Cambridge Classical Journal*, 63, (2017), pp. 69-81.
- _____, «Der Stoiker Mnesarch als Lehrer des Antiochus im Index Academicorum», *Mnemosyne*, 68, (2015), pp. 413-423.
- FLETCHER, E.**, «Aisthesis, Reason, and Appetite in the Timaeus», *Phronesis*, 61, (2016), pp. 397-434.
- FLINTOFF, E.**, «Pyrrho and India», *Phronesis*, 25, 2, (1980), pp. 88-108.
- FLORIDI, L.**, *Sextus Empiricus. The Transmission and Recovery of Pyrrhonism*, Oxford University Press, Oxford, 2002.
- FOGELIN, R. J.**, *Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justification*, Oxford University Press, New York, 1994.
- FOWLER, D.**, *Lucretius on Atomic Motion. A Commentary on De Rerum Natura: Book Two, Lines 1-332*, Oxford University Press, Oxford, 2002.
- FREDE, M.**, «Stoic Epistemology», en ALGRA, K., et al. (eds.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, pp. 295-322.
- _____, «The Skeptic's Two Kind of Assent», en BURNYEAT, M. y FREDE, M. (eds.), *The Original Sceptics: a Controversy*, Hackett Publishing Company, 1998, pp. 127-151.
- _____, «Stoics and Skeptics on Clear and Distinct Impressions», en FREDE, M., *Essays in Ancient Philosophy*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1987, pp. 151-176.
- _____, «The Ancient Empiricists», en FREDE, M., *Essays in Ancient Philosophy*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1987, pp. 243-260.
- _____, «The Method of the So-Called Methodical School of Medicine», en FREDE, M., *Essays in Ancient Philosophy*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1987, pp. 261-278.
- _____, «Principles of Stoic Grammar», en FREDE, M., *Essays in Ancient Philosophy*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1987, pp. 301-337.
- _____, *Die Stoische Logik*, Vandenhoeck & Ruprecht, Germany, 1974.
- FRIEDLÄNDER, P.**, «The Epicurean Theology in Lucretius' First Proemium (Lucr. I 44-49)», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, vol. 70, (1939), pp. 368-379.
- FURLEY, D.**, «Democritus and Epicurus on Sensible Qualities», en BRUNSCHWIG, J. y NUSSBAUM, M. (eds.), *Passions and Perception*, Cambridge University Press, Cambridge, 2013, pp. 72-94.
- _____, «Lucretius the Epicurean: On the History of Man», en GALE, M. R. (ed.), *Lucretius*, Oxford University Press, Oxford, 2007, pp. 158-81.
- _____, «Variations on Themes from Empedocles in Lucretius' Poem», *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, 17, (1970), pp. 55-64.
- _____, *Two Studies in Greek Atomists*, Princeton University Press, New Jersey, 1967.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- _____, «Lucretius and the Stoics», *Bulleting of the Institute of Classical Studies*, vol 13, (1966), pp. 13-33.
- GANERI, J. (ed.)**, *Epistemology, Logic, and Grammar in Indian Philosophical Analysis*, Oxford University Press, Oxford, 2005.
- GARANI, M.**, *Empedocles Redivivus: Poetry and Analogy in Lucretius*, Routledge Tylor & Francis Group, New York, 2007.
- GARBE, R.**, «On the Connexion Between Indian and Greek Philosophy», *Monist*, vol. 4, n°2, (1894), pp. 176-193.
- GARCÍA GUAL, C.**, *El Sabio Camino hacia la Felicidad*, Ariel, Barcelona, 2016.
- GAUKROGER, S.**, «The Ten Modes of Aenesidemus and the Myth of Ancient Scepticism», *British Journal for the History of Philosophy*, 3:2, (1995), pp. 371-383.
- GEHRKE, H.-J.**, «The “Revolution” of Alexander the Great: Old and New in the World’s view», en **BIANCHETTI, S., et al. (eds.)**, *Brill’s Companion to Ancient Geography. The Inhabited World in Greek and Roman Tradition*, Brill, Leiden, 2016, pp. 78-97.
- _____, «Helenismus», en **Gehrke, H.-J., et al. (eds.)**, *Geschichte der Antike. Ein Studienbuch*, 3, erweiterte Auflage, Verlag J. B. Metzler, Stuttgart, 2010.
- GEMELLI MARCIANO, M. L.**, «L’“Atomismo” e il Corpuscolarismo Empedocleo: Frammenti di Interpretazione nel Mondo Antico», *Elenchos*, XII, 1991, pp. 5-37.
- GIANNANTONI, G.**, «Pirrone, la Scuola Scettica e Il Sistema delle “Successioni”», en **GIANNANTONI, G. (a cura di)**, *Lo Scetticismo Antico*, vol. I, Bibliopolis, Napoli, 1981, pp. 13-34.
- GIGANTE, M.**, «La Storia dell’Epicureismo nei Papiri Ercolanesi», en **GIANNANTONI, G. y GIGANTE, M. (a cura di)**, *Epicureismo Greco e Romano. Atti del Congresso Internazionale, Napoli 19-26 Maggio 1993*, vol I, Bibliopolis, Napoli, 1996, pp. 421-448.
- _____, *Filodemo in Italia*, Felice Le Monnier, Firenze, 1990.
- _____, *Scetticismo e Epicureismo*, Bibliopolis, Napoli, 1981.
- _____, «Scetticismo e Epicureismo», en **GIANNANTONI, G. (a cura di)**, *Lo Scetticismo Antico*, vol. II, Bibliopolis, Napoli, 1981, pp. 727-736
- _____, y **SCHMID, W. (eds.)**, *Glossarium Epicureum/Hermanus Usener*, edizione dell’Ateneo, 1977.
- GILL, C.**, *The Structured Self in Hellenistic and Roman Thought*, Oxford University Press, Oxford, 2006.
- _____, «The School in the Imperial Age», en **INWOOD, B. (ed.)**, *The Cambridge Companion to the Stoics*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, pp. 33-58.
- GLIDDEN, D.**, «Skeptic Semiotics», *Phronesis*, 28, (1983), pp. 213-255.
- GLUCKER, J.**, «Probabili, Veri Simile, and Related Terms», en **POWEL, J. G. F. (ed.)**, *Cicero the Philosopher. Twelve Papers*, Oxford University Press, Oxford, 2002, pp. 115-143.
- _____, «The Origin of ὑπάρχω and ὑπαρξίς», en **ROMEO, F. y TAORMINA, D. P. (eds.)**, *Hyparxis e Hypostasis nel Neoplatonismo. Atti del I Colloquio Internazionale del Centro di Ricerca sul Neoplatonismo, Università degli Studi di Catania (1-3 Ottobre, 1992)*, Leo S. Olschki, Firenze, 1994, pp. 1-21.
- _____, «Antiochus and the Late Academy», *Hypomnemata. Untersuchungen zur Antike und Ihrem Nachleben*, Heft 56, (1978).
- GOLDSWORTHY, A.**, *Antony and Cleopatra*, Weidenfield & Nicolson, United Kingdom, 2010.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- GÖRLER, W.**, «ΑΣΘΕΝΗΣ ΣΥΓΚΑΤΑΘΕΣΙΣ. Zur Stoischen Erkenntnistheorie», en CATREIN, C. (ed.), *Kleine Schriften zur hellenistisch-römischen Philosophie*, Brill, Leiden, 2004, pp. 1-15.
- _____, «Les “Évidences” dans la Philosophie Hellénistique», en CATREIN, C. (ed.), *Kleine Schriften zur hellenistisch-römischen Philosophie*, Brill, Leiden, 2004, pp. 76-87.
- _____, «Cicero’s Philosophical Stance in the *Lucullus*», en CATREIN, C. (ed.), *Kleine Schriften zur hellenistisch-römischen Philosophie*, Brill, Leiden, 2004, pp. 268-289.
- GOTTSCALK, H. B.**, «Philosophical Innovation in Lucretius», en ALGRA, K. et al. (eds.), *Polyhistor. Studies in the History & Historiography of Ancient Philosophy*, Brill, Leiden, 1996, pp. 231-240.
- GOULD, J. B.**, *The Philosophy of Chrysippus*, State University of New York Press, Albany, 1970.
- GOULET-CAZÉ, M. O.**, «Les Kynica du Stoïcisme», *Hermes*, 89, (2003), pp. 119-129.
- _____, *L’Ascèse Cynique. Un Commentaire de Diogène Laërce, VI 70-71*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 2001.
- GOUREVITCH, D.**, «Comment Parlent d’Elles-Mêmes les Sectes Médicales dans le Monde Romain? Comment Parle-t-on?», *Revue de philologie, de littérature, et d’histoire anciennes*, 3:66:1, (1992), pp. 29-35.
- GOURINAT, J. B.**, «La Critique des Stoiciens dans l’Inscription d’Énoanda», en HAMMERSTAEDT, J. et al. (eds.), *Diogenes of Oinoanda. Epicureanism and Philosophical Debates*, Leuven University Press, Leuven, 2017, pp. 165-185.
- GRACA, C.**, *Da Epicuro a Lucrezio. Il Maestro ed il Poeta nei Proemi del «De Rerum Natura»*, Adolf M. Hakkert, Amsterdam, 1989.
- GRAESER, A.**, *Zeno von Kitium. Positionen und Probleme*, Walter de Gruyter, Berlin, 1975.
- GREEN, J.**, «Was Pyrrho a Pyrrhonian?», *Apeiron*, (2016), pp. 1-31.
- GREENBLATT, S.**, *The Swerve. How the World Became Modern*; tr. cast. de RABASEDA, J. y DE LOZOYA, T., *El Giro. De Cómo un Manuscrito Olvidado Contribuyó a Crear el MUNDO MODERNO*, Crítica, Barcelona, 2014.
- GRIMAL, P.**, *Le Siècle d’Auguste*; trad. cast. de PEREIRA M., *El Siglo de Augusto*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996.
- GROAKER, L.**, *Greek Scepticism. Anti-Realist Trends in Ancient Thought*, McGill-Queen’s University Press, Montreal & Kingston, 1990.
- GÜREMEN, R.**, «Diogenes of Oinoanda and the Epicurean Epistemology of Dreams», en HAMMERSTAEDT, J. et al. (eds.), *Diogenes of Oinoanda. Epicureanism and Philosophical Debates*, Leuven University Press, Leuven, 2017, pp. 187-205.
- GUTHRIE, W. K. C.**, *Orpheus and Greek Religion*, Princeton University Press, New Jersey, 1952.
- HAAKE, M.**, «Documentary Evidence, Literary Forgery, or Manipulation of Historical Documents? Diogenes Laertius and the Athenian Honorary Decree for Zeno of Citium», *Classical Quarterly*, 54, n°2, (2004), pp. 470-483.
- HABICHT, C.**, «Athens, Samos, and Alexander the Great», en HABICHT, C. (ed.), *The Hellenistic Monarchies. Selected Papers*, The University of Michigan Press, United States of America, 2006, pp. 275-284.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- HAHM, D.**, «Diogenes Laertius VII: On the Stoics», en Haase, W. (ed.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, vol. II, 36/6, 1992, pp. 4076-4182.
- _____, «Early Hellenistic Theories of Vision and the Perception of Color», en MACHAMER, P. K. y TUMBULL, R. G. (eds.), *Studies in Perception*, Ohio State University Press, Columbus, 1978, pp. 60-95.
- _____, *The Origins of Stoic Cosmology*, Ohio University Press, Ohio, 1977.
- HAHMANN, A.**, «Epikur über den Gegenstand der Wahrnehmung», *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 97(3), (2015), pp. 271-307.
- HAMLIN, D. W.**, *Sensation and Perception. A History of the Philosophy of Perception*, Routledge & Kegan Paul Ltd., London, 1961.
- HAMMERSTAEDT, J.**, «The Philosophical Inscription of Diogenes in the Epigraphic Context of Oinoanda. New Finds, New Research, and New Challenges», en HAMMERSTAEDT, J. et al. (eds.), *Diogenes of Oinoanda. Epicureanism and Philosophical Debates*, Leuven University Press, Leuven, 2017, pp. 29-50.
- HANKINSON, R.**, «Stoic Epistemology», en INWOOD, B., (ed.), *The Cambridge Companion to the Stoics*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, pp. 59-84.
- _____, «Stoicism and Medicine», en INWOOD, B., (ed.), *The Cambridge Companion to the Stoics*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, pp. 297-312.
- _____, *Cause and Explanation in Ancient Greek Thought*, Oxford, Oxford University Press, 1998.
- _____, *The Sceptics. The Arguments of the Philosophers*, Routledge, London, 1995.
- HARDIE, P.**, «Lucretius and Later Latin Literature in Antiquity», en GILLESPIE, S. y HARDIE, P. (eds.), *The Cambridge Companion to Lucretius*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, pp. 111-127.
- HARRIS, C. R. S.**, *The Heart and the Vascular System in Ancient Greek Medicine. From Alcmeon to Galen*, Clarendon Press, Oxford, 1973.
- HATZIMICHALI, M.**, *Potamo of Alexandria and the Emergence of the Eclecticism in Late Hellenistic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011.
- HEATON, J. M.**, «Pyrrhonian Scepticism: a Therapeutical Phenomenology», *Journal of the British for Phenomenology*, 28/1, (1997), pp. 80-96.
- HEIDEL, W. A.**, «Antecedents of Greek Corpuscular Theories», *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 22, (1911), pp. 111-172.
- _____, «The ἀναρμῶτες ὄγκοι of Heraclides and Asclepiades», *Transactions of Proceedings of the American Philological Association*, 40, (1909), pp. 5-21.
- HEIDEMANN, D. H.**, *Der Begriff des Skeptizismus. Seine systematischen Formen, die pyrrhonische Skepsis und Hegels Herausforderung*, Walter de Gruyter, Berlin, 2007.
- HILEY, D. R.**, «The Deep Challenge of Pyrrhonian Scepticism», *Journal of the History of Philosophy*, 25/2, (1987), pp. 185-213.
- HOUSE, D. K.**, «The Life of Sextus Empiricus», *Classical Quarterly*, 30, n° 1, (1980), pp. 227-238.
- HOUSMAN, A. E.**, «The First Editor of Lucretius», *Classical Review*, vol. 42, n°4, (1928), pp. 122-3.
- HOWE, H.**, «Amalfinius, Lucretius, and Cicero», *American Journal of Philology*, 72/1, (1951), pp. 57-62.
- HUBY, P.**, «Epicurus Attitude to Democritus», *Phronesis*, 23, (1978), pp. 80-86.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- HUSSEY, E., «The Beginnings of Epistemology: from Homer to Philolaus», en EVERSON, S. (ed.), *Companion to Ancient Thought 1. Epistemology*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, pp. 11-38.
- HUTCHINSON, G. O., «The Date of the *Rerum Natura*», *Classical Quarterly*, vol. 53, n°1, (2001), pp. 150-162.
- IERODIAKONOU, K., «Hellenistic Philosophers on the Phenomenon of Changing Colors», en HOLMES, B., y FISCHER, K. -D. (eds.), *The Frontiers of Ancient Science*, De Gruyter, Berlin, 2015, pp. 227-250.
- _____, «The Notion of Enargei in Hellenistic Philosophy», en MORRISON, B. y IERODIAKONOU, K. (eds.), *Episteme, etc. Essays in Honour of Jonathan Barnes*, Oxford University Press, Oxford, 2011, pp. 60-73.
- ILDEFONSO, F., «Perception et Discours dans L'Ancien Stoicisme», *Histoire Épistémologie Langage*, 14/II, (1992), pp. 31-45.
- INNOCENTE, P., *Epicuro*, La nuova Italia Editrice, Firenze, 1975.
- INWOOD, B., *The Poem of Empedocles. A Text and Translation with an Introduction*, University of Toronto Press, Toronto, 1992.
- _____, «The Origin of Epicurus' Concept of Void», *Classical Philology*, 76, n°4, (1981), 273-285.
- _____, y DONINI, P., «Stoics Ethics», en ALGRA, K., et al. (eds.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, pp. 675-738.
- IOPPOLO, A. MA., «Le Cause Antecedenti in Cicero De Fato 40», en CENTRONE, B., et al. (eds.), *Dottrina delle Cause, Stoicismo, Accademia Scettica*, Academia Verlag, Germany, 2013, pp. 69-84.
- _____, «Elenchos Socratico e Genesi della Strategia Argomentativa dell'Accademia Scettica», en ERLER, M. y HEBLER, J. E. (eds.), *Argument und literarische Form in antiker Philosophie*, De Gruyter, Berlin, 2013, pp. 355-369.
- _____, *La Testimoniata di Sesto Empirico sull'Accademia Scettica*, Napoli, 2009.
- _____, «La Critica di Carneade al Criterio di Verità in Sesto Empirico, *Adversus Mathematicos VII*»; en BONAZZI, M. y CELLUPRICA, V. (a cura di), *L'Eredità Platonica. Studi sul Platonismo da Arcesilao a Proclo*, Bibliopolis, Napoli, 2005, pp. 81-113.
- _____, «The Academic Position of Favorinus of Arelate», *Phronesis*, (1993), 183-213.
- _____, «Presentation and Assent: A Physical and Cognitive Problem in Early Stoicism», *Classical Quarterly*, 40, (1990), 433-449.
- _____, «Il Monismo Psicologico degli Stoici Antichi», *Elenchos*, VIII, fasc. 2, (1987), pp. 449-466.
- _____, «Il Concetto di "Eulogon"», en GIANNANTONI, G. (a cura di), *Lo Scetticismo Antico*, vol. I, Bibliopolis, Napoli, 1981, pp. 145-161.
- _____, *Aristone di Chio e lo Stoicismo Antico*, Bibliopolis, Napoli, 1980.
- ISNARDI PARENTE, M., *Filosofia e Scienza nel Pensiero Ellenistico*, Morano Editore, Napoli, 1999.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- _____, «Diogeniano, l'Epicureo e la *τύχη*», en HAASE, W., y TEMPORINI, W. (ed.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, vol. II 36.4, 1990, pp. 2424-2445.
- JANÁČEK, K., «Hippolytus and Sextus Empiricus», en JANDA, J. y KARFIK, F. (eds.), *Studien zu Sextus Empiricus, Diogenes Laertius zur pyrrhonischen Skepsis*, Walter de Gruyter, Berlin, 2008, pp. 90-92.
- _____, «Eine anonyme skeptische Schrift gegen die Astrologen. Bemerkungen über das Verhältnis des Sextus Empiricus zu Hippolyt», en JANDA, J. y KARFIK, F. (eds.), *Studien zu Sextus Empiricus, Diogenes Laertius zur pyrrhonischen Skepsis*, Walter de Gruyter, Berlin, 2008, pp. 138-145.
- _____, «Sextos zwischen Karneades und Gorgias», en JANDA, J. y KARFIK, F. (eds.), *Studien zu Sextus Empiricus, Diogenes Laertius zur pyrrhonischen Skepsis*, Walter de Gruyter, Berlin, 2008, pp. 366-73.
- _____, *Sextus Empiricus' Sceptical Methods*, Acta Universitatis Carolinae Philologica. Monographia XXXVIII, Praha, 1972.
- JONES, H., *The Epicurean Garden*, Routledge, London, 1992.
- JOUANNA, J., «The Theory of Sensation, Thought and the Soul in the Hippocratic Treatise *Regimen*: its Connections with Empedocles and Plato's *Timaeus*», en EIJK, PH., van der (ed.), *Greek Medicine from Hippocrates to Galen. Selected Papers*, Brill, Leiden, 2012, pp. 195-228.
- JOUANNO, C., «Des Gymnosophistes aux Réchabites: une Utopie Antique et sa Christianisation», *L'Antiquité Classique*, 79, (2010), pp. 53-75.
- JU, A. E., «Stoic and Posidonian Thought on the Immortality of Souls», *Classical Quarterly*, 59, (2009), pp. 112-124.
- JÜRSS, F., «Epikur and das Problem des Begriffes», *Philologus*, 121/2, (1977), pp. 211-225.
- KAHN, C. H., *The Art and Thought of Heraclitus. An Edition of the Fragments with Translation and Commentary*, Cambridge University Press, Cambridge, 1979.
- KAHN, C., «Stoic Logic and Stoic Logos», *Archive für Geschichte der Philosophie*, 51/2, (1969), pp. 158-172.
- KARAMANOLIS, G. E., *Plato and Aristotle in Agreement? Platonists on Aristotle from Antiochus to Porphyry*, Clarendon Press, Oxford, 2006.
- KEEN, R., «Lexical Notes to the Epicurean Doctrine of Perception», *Apeiron*, 15, (1981), pp. 59-69.
- _____, «Notes on Epicurean Terminology and Lucretius», *Apeiron*, 13, (1979), pp. 63-9.
- KELLER, A., «Lucretius and the Idea of Progress», *Classical Journal*, 46/4, (1951), pp. 185-8.
- KERFERD, G. B., «What Does the Wise Man Know», en RIST, J. (ed.), *The Stoics*, University of California Press, Berkeley, 1978, pp. 126-36.
- _____, «Epicuru's Doctrine of the Soul», *Phronesis*, vol. 16, n°1, (1971), pp. 80-96.
- _____, «The First Greek Sophists», *Classical Review*, 64/1, (1950), pp. 8-10.
- KIDD, I., «*Orthos Logos* as a Criterion of Truth in the Stoa», en HUBY, P. y NEAL, G. (eds.), *Criterion of Truth*, Liverpool University Press, Liverpool, 1989, pp. 137-150.
- KLEVE, K., «*Id facit exiguum clinamen*», *Symbolae Osloenses*, 55:1, (1980), pp. 27-31.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

_____, «What Kind of Work did Lucretius Write?», *Symbolae Osloenses*, 54:1, (1979), pp. 81-85.

_____, «Lukrez und Venus: (*De rerum natura* II-49)», *Symbolae Osloenses*, 41:1, (1966), pp. 86-94.

_____, «Zur epikureischen Terminologie», *Symbolae Osloense*, 38:1, (1963), pp. 25-31.

KLEYWEGT, J. A., «Cleanthes and the “Vital Heat”», *Mnemosyne*, XXXVII, 1/2, (1984), pp. 94-102.

KOENEN, M. H., «Lucretius’ Explanation of Hearing in “De Rerum Natura” IV 524-562», *Mnemosyne*, 52/4, (1999), pp. 434-463.

KONSTAN, D., «Epicurus on the Void», en RANOCCHIA, G. et al. (eds.), *Space in Hellenistic Philosophy*, De Gruyter, Berlin, 2014, pp. 83-99.

_____, «Epicurus on Gods», en FISH, J. y SANDERS, K. R. (eds.), *Epicurus and the Epicurean Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011, pp. 53-71.

_____, «Friendship from Epicurus to Philodemus», en Giannantoni, G. y Gigante, M. (a cura di), *Epicureismo Greco e Romano. Atti del Congresso Internazionale, Napoli 19-26 Maggio 1993*, vol I, Bibliopolis, Napoli, 1996, pp. 387-96.

_____, «Problems in Epicurean Physics», *Isis*, vol. 70, n°3, (1979), pp. 394-418.

_____, «Some Aspects of Epicurean Psychology», *Philosophia Antiqua*, (1973), pp. 3-34.

KRAYE, J., «The Legacy of Ancient Philosophy», en SEDLEY, D. (ed.), *The Cambridge Companion to Greek and Roman Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, pp. 323-352.

KREBS, C., «Caesar, Lucretius and the Dates of *De Rerum Natrura* and the *Comentarii*», *Classical Quarterly*, vol. 63, n°2, (2013), pp. 772-9.

KUDLIEN, F., «Die Pneuma-Bewegung: ein Beitrag zum Thema “Medizin und Stoa”», *Gesnerus*, 31, (1974), pp. 86-98.

_____, «Die stoische Gesundheitsbewertung und Ihre Probleme», *Hermes*, 102/3, (1974), 446-56.

_____, «The Old Greek Concept of “Relative” Health», *Journal of the Behavioral Sciences*, 9, (1973), pp. 53-59.

_____, «Idiosygnosis und therapeutischer Nihilismus», *Medizinhistorischer Journal*, 7(1/2), (1972), pp. 65-71.

_____, «Herophilus und der Beginn der medizinischen Skepsis», *Gesnerus*, 21, 1/2, (1964), pp. 1-13.

KURIYAMA, S., *The Expressiveness of the Body and the Divergence of Greek and Chinese Medicine*, Zone Books, New York, 1999.

KUZMINSKI, A., *Pyrrhonism. How the Ancients Greeks Reinvented Buddhism*, Lexington Books, Lanham, 2010.

_____, «Pyrrhonism and the Mādhyamaka», *Philosophy East and West*, vol. 57, n° 4, (2007), pp. 482-511.

LAFFRANQUE, M., *Posidonios d’Apamée*, Press Universitaires de France, Paris, 1964.

LAKS, A., «Vie d’Épicure», en BOLLACK, J. y LAKS, A. (eds.), *Cahiers de Philologie. Études sur l’Épicurisme Antique*, vol. I, Publications de l’Université de Lille III, Lille, 1977, pp. ---

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- LAMPE, K., *The Birth of Hedonism. The Cyrenaic Philosophers and Pleasure as a way of Life*, Princeton University Press, Princeton, 2015.
- LAPIDGE, M., «ἀρχαί and στοιχεῖα: a Problem in Stoic Cosmology», *Phronesis*, 18/3, (1973), 240-278.
- LATHIÈRE, A. –M., «Lucrece Traducteur d’Epicure: Animus, Anima dans le Livres 3 et 4 du De Rerum Natura», *Phoenix*, 26, (1972), 123-133.
- LEE, E. N., «The Sense of an Object. Epicurus on Seeing and Hearing», en MACHAMER, P. K. y TUMBULL, R. G. (eds.), *Studies in Perception*, Ohio State University Press, Columbus, 1978, pp. 27-59.
- LEFEBVRE, R., «Representation et Evidence: Les Stoiciens face a Leurs Adversaires de l’Academie», *Elenchos*, XXVIII, fasc. 2, (2007), pp. 337-67.
- _____, «Les Paradoxes du Rapport *phôs/phantasia*», *Revue des Études Anciennes*, 101, n°1-2, (1999), pp. 65-80.
- LEITH, D., «Causing Doubts: Diodorus Cronus and Herophilus of Chalcedon on Causality», *Classical Quarterly*, 64, (2014), pp. 592-608.
- _____, «Pores and Void in Asclepiade’s Physical Theory», *Phronesis*, 57, (2012), pp. 164-191.
- _____, «The Qualitative Status of the ΟΓΚΟΙ in Asclepiades’ Theory of Matter», *Oxford Studies of Ancient Philosophy*, XXXVI, (2009), pp. 283-320.
- _____, «Erasistratus’ *Triplokia* of Arteries, Veins and Nerves», *Apeiron*, 48(3), (2005), pp. 251-262.
- LEMBO, D., «Rilegendo Epic. R. S. XXIV», en GIANNANTONI, G. y GIGANTE, M. (a cura di), *Epicureismo Greco e Romano. Atti del Congresso Internazionale, Napoli 19-26 Maggio 1993*, vol I, Bibliopolis, Napoli, 1996, pp. 99-118.
- _____, «ΤΥΠΟΣ e ΣΥΜΠΛΑΘΕΙΑ in Epicuro», *Annali della Facoltà di Lettere Filosofia dell’ Università di Napoli*, XXIV/12, (1981-1982), pp. 17-67.
- LEONE, G., «Epicuro e la Forza dei Venti», en DE SANCTIS, D. et al. (eds.), *Questioni Epicuree*, Academia Verlag, Germany, 2015, pp. 159-177.
- LEVI, A., *Storia della filosofia romana*; tr. cast. de POZZI, H., *Historia de la filosofía romana*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Argentina, 1979.
- LÉVY, C., «Pyrrhon, Enésidème et Sextus Empiricus: la Question de la Légimitation Historique dans le Scepticisme», en BRANCACCI, A. (a cura di), *Antichi e Moderni nella Filosofia di Età Imperiale. Atti del II Colloquio Internazionale, Roma, 21-23 Settembre 2000*, Bibliopolis, Napoli, 2001, pp. 299-329.
- _____, «Les Petits Académiciens: Lacyde, Charmadas, Métrodore de Stratonice», en BONAZZI, M. y CELLUPRICA, V. (a cura di.), *L’Eredità Platonica. Studi sul Platonismo da Arcesilao a Proclo*, Bibliopolis, Napoli, 2005, pp. 52-77.
- _____, «Platon, Arcésilas, Carneáde. Réponse à Julia Anna», *Revue de Métaphysique et Morale*, (1990), n° 2, pp. 293-306.
- _____, «Opinion et Certitude dans la Philosophie de Carnéade», *Revue Belge de Philologie et d’Histoire*, 58/1, (1980), pp. 30-46.
- LIEBERSOHN, Y. Z., «Epicurus’ “Kinetics” and “Katastematic” Pleasures. A Reappraisal», *Elenchos*, XXXVI, fsc. 2, (2015), pp. 271-296.
- LIENHARD, J., «The Prooemia of ‘De rerum natura’», *Classical Journal*, 64, n°68, (1969), pp. 346-353.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- LINDBERG, D., *Theories of Vision from Al-Kindi to Kepler*, University of Chicago Press, Chicago, 1976.
- LLOYD, G., «Pneuma between Body and Soul», *Journal of the Anthropological Institute*, vol. 13, (2007), pp. 135-146.
- _____, *Ancient Culture and Society. Greek Science after Aristotle*, Chatto & Windus, London, 1973.
- LØKKE, H., «The Stoics on Perception», en KNUUTTILA, S. y KÄRKÄINEN, P. (eds.), *Theories of Perception in Medieval and Early Modern Philosophy*, Springer, Netherlands, pp. 35-46.
- LONG, A. A., «Hellenistic Ethics and Philosophical Power», en LONG, A. A., *From Epicurus to Epictetus. Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, 2006, pp. 3-22.
- _____, «Aristotle and Greek Scepticism», en LONG, A. A., *From Epicurus to Epictetus. Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, 2006, pp. 43-69.
- _____, «Arcesilaus in his Place and Time», en LONG, A. A., *From Epicurus to Epictetus. Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, 2006, pp. 96-113.
- _____, «Roman Philosophy», en SEDLEY, D. (ed.), *The Cambridge Companion to Greek and Roman Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, pp. 184-210.
- _____, «The Socratic Tradition: Diogenes, Crates, and the Hellenistic Ethics», en BRACHT BRANHAM, R. y GOULET-CAZÉ, M. O. (eds.), *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*, University of California Press, Berkeley, 1996, pp. 28-46.
- _____, «Heraclitus and Stoicism», en LONG, A. A., *Stoic Studies*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, p. 35-57.
- _____, «Theophrastus' *De sensibus* on Plato», en ALGRA, K. et al. (eds.), *Polyhistor. Studies in the History & Historiography of Ancient Philosophy*, Brill, Leiden, 1996, pp. 345-362.
- _____, «Intellectuals and Images of the Philosophical Life», en BULLOCH, A. W. et al. (eds.), *Images and Ideologies: Self-Definition in the Hellenistic World*, University of California Press, Berkeley, 1993, pp. 297-303.
- _____, «Socrates in Hellenistic Philosophy», *Classical Quarterly*, 38, (1988), pp. 150-171.
- _____, «Astrology: Argumentes pro en contra», en BARNES, J., et al. (eds.), *Science and Speculation. Studies in Hellenistic Theory and Practice*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982, pp. 165-192.
- _____, «Soul and Body in Stoicism», *Phronesis* 27, (1982), pp. 34-57.
- _____, «Sextus Empiricus on the Criterion of Truth», *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, 25, (1978), pp. 35-49.
- _____, «Timon of Phlius: Pyrrhonist and Satirist», *Cambridge Classical Journal*, 24, (1978), pp. 68-91.
- _____, «Dialectic and the Stoic Sage», en RIST, J. (ed.), *The Stoics*, University of California Press, Berkeley, 1978, pp. 101-124.
- _____, *Hellenistic Philosophy*, Duckworth, London, 1974.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- _____, «Aisthesis, Prolepsis and Linguistic Theory in Epicurus», *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, 18/1, (1971), pp. 114-133.
- _____, «The Logical Basis of Stoic Ethics», *Proceedings of the Aristotelian Society*, 71, (1970-71), pp. 85-104.
- _____, «Carneades and the Stoic *Telos*», *Phronesis*, 12/1, (1967), pp. 59-90.
- _____, «Thinking and Sense-Perception in Empedocles: Mysticism or Materialism?», *Classical Quarterly*, 16 n°2, (1966), pp. 256-276.
- LONGO AURICCHIO, F.**, «Il Culto di Epicuro. Testi e Studi: Qualche Aggiornamento», en BERETTA, M. *et al.* (eds.), *Il Culto di Epicuro. Testi, Iconografia e Paesaggio*, Leo S. Olschki, Firenze, 2014, pp. 39-64.
- _____, **INDELLI, G., et al.**, *La Villa dei Papiri. Una Residenza Antica e la sua Biblioteca*, Carocci Editore, Roma, 2020,.
- LONGRIGG, J.**, *Greek Rational Medicine. Philosophie and Medicine from Alcmeon to Alexandria*, Routledge, London, 1993.
- _____, «Philosophy and Medicine. Some Early Interactions», *Harvard Studies in Classical Philology*, 67, (1963), pp. 147-175.
- LONIE, I. M.**, «Cos versus Cnidus and the Historians (part 1)», *History of Science*, (1978), 42-75.
- _____, «The ἀναρμοί ὄγκοι of Heraclides of Pontus», *Phronesis*, 9, (1964), pp. 156-164.
- _____, «Erasistratus, Erasistrateans, and Aristotle», *Bulletin of the History of Medicine*, 38, (1964), pp. 426-443.
- LUSCHNAT, O.**, «Das Problem des etischen Fortschritts in der alten Stoa», *Philologus*, 102, (1958), pp. 178-214.
- LYNCH, J. P.**, *Aristotle's School. A Study of a Greek Educational Institution*, University of California Press, Berkeley, 1972.
- MAGRIN, S.**, *Scetticismo e Fenomeno in Sesto Empirico*, Bibliopolis, Napoli, 2003.
- MANSFELD, J.**, «Sources», en ALGRA, K., *et al.* (eds.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, pp. 3-30.
- _____, «Aspects of Epicurean Theology», *Mnemosyne*, XLVI/2, (1993), pp. 172-210.
- _____, «Some Stoics on the Soul (*SVF* I 136)», *Mnemosyne*, 4:37:3/4, (1984), pp. 443-44.
- _____, «Zeno of Citium. Critical Observations on a Recent Study», *Mnemosyne*, vol. 31, fasc. 2, (1978), pp. 134-178.
- MANULI, P. y VEGETTI, M.**, *Cuore, Sangue e Cervello. Biologia e Antropologia nel Pensiero Antico*, Episteme Editrice, Milano, 1977.
- MARCHAND, S.**, «Sextus Empiricus: Les Effets Politiques de la Suspension du Jugement», *Elenchos*, XXXV, fasc. 2, (2014), pp. 312-42.
- _____, «Sextus Empiricus' Style of Writting», en MACHUCA, D. (ed.), *New Essays on Ancient Pyrrhonism*, Brill, Leiden, 2011, pp. 113-141.
- MARCOVICH, M.**, «Zum Zeushymnus des Kleanthes», *Hermes*, 94, (1966), pp. 245-250.
- MARTÍNEZ LORCA, A.**, «Lucrecio: Una Crítica Ilustrada a la Religión Popular», en GIANNANTONI, G. y GIGANTE, M. (a cura di), *Epicureismo Greco e Romano. Atti del Congresso Internazionale, Napoli 19-26 Maggio 1993*, vol II, Bibliopolis, Napoli, 1996, pp. 851-864.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- MARX, K.**, *Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie nebst einem Anhang*; tr. cast. *Diferencia de la Filosofía de la Naturaleza en Demócrito y Epicuro*, Editorial Ayuso, Madrid, 1971.
- MAS, S.**, *Sabios y Necios. Una Aproximación a la Filosofía Helenística*, Alianza Editorial, Madrid, 2011.
- MASI, F. G.**, «Libertà senza Clinamen: Il XXV Libro del ΠΕΡΙ ΦΥΣΕΩΣ di Epicuro», *Cronache Ercolanesi*, 36, (2006), pp. 9-46.
- _____, *Epicuro e la Filosofia della Mente. Il XXV Libro dell'Opera Sulla Natura*, Academia Verlag, vol. 7, Germany, 2006.
- MASSON, J.**, *The Atomic Theory of Lucretius*, George Bells and Sons, London, 1884.
- MATES, B.**, *Stoic Logic*, University of California Press, Berkeley, 1953.
- _____, «Diodorean Implication», *Philosophical Revue*, 58/3, (1949), pp. 234-242.
- MCCONELL, S.**, «The Epicurean Virtue of ΜΕΓΑΛΟΨΥΧΙΑ», *Classical Philology*, 112, (2017), pp. 175-199.
- MCEVILEY, T.**, *The Shape of Ancient Thought: Comparative Studies in Greek and Indian Philosophies*, Allworth Press, New York, 2002.
- MCGING, B.**, «Subjection and Resistance: to the Death of Mithradates», en ERSKINE, A. (ed.), *A Companion to the Hellenistic World*, Malden, United States of America, 2005, pp. 71-89.
- MCPHERRAN, M.**, «Pyrrhonism's Arguments against Value», *Philosophical Studies*, 60/1-2, (1990), pp. 127-142.
- MEGINO, C.**, *El Pensamiento Homérico sobre la Realidad Psicológica en la Iliada. Seis Conceptos Fundamentales: ΘΥΜΟΣ, ΦΡΗΝ, ΝΟΟΣ, ΗΤΟΡ, ΚΗΡ, ΚΡΑΔΙΗ*, Servicios de Publicación de la UAM, Madrid, 2000.
- MEISTER, K.**, *Der Hellenismus. Kultur- und Geistesgeschichte*, J. B. Metzler Verlag, 2016.
- MEJER, J.**, «Diogenes Laertius and his Background», *Hermes, Zeitschrift für klassische Philologie: Einzelschriften; Heft 40*, (1978).
- MERGUET, H.**, *Lexikon zu den philosophischen Schriften Cicero's*, Georg Olms Hildesheim, Jena, 1894.
- MIGNUCCI, M.**, *Il Significato della Logica Stoica*, Pàtron, Bologna, 1965.
- MILLER, R.**, «Posidonius and Solar Escathology», *Classical Philology*, 27, n°2, (1932), pp. 113-135.
- _____, «Posidonius and Cicero's Tusculan Disputation i. 17-81», *Classical Philology*, 18, n°3, (1923), pp. 202-228.
- MILLER, W. H.**, «A Medical Theory of Cognition», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 79, (1948), pp. 168-183.
- MINAR, E. L.**, «The Positive Beliefs of the Skeptic Carneades», *Classical Weekly*, vol. 43/5, (1949), pp. 67-71.
- MINYARD, J. D.**, «Mode and Value in the De Rerum Natura. A Study in Lucretius' Metrical Language», *Hermes*, 39, (1978).
- MOLES, J.**, «Cynic Cosmopolitanism», en BRACHT BRANHAM, R. y GOULET-CAZÉ, M. O. (eds.), *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*, University of California Press, Berkeley, 1996, 105-120.
- MOMIGLIANO, A.**, *Alien Wisdom. The Limits of Hellenization*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- MONET, A., «Philodeme et Aristote sur Les Sensibles Communs», en GIANNANTONI, G. y GIGANTE, M. (a cura di), *Epicureismo Greco e Romano. Atti del Congresso Internazionale, Napoli 19-26 Maggio 1993*, vol II, Bibliopolis, Napoli, 1996, pp. 735-748.
- MOREAU, J., *L'Âme du Monde de Platon aux Stoïciens*, Georg Olms, Hildesheim, 1971.
- _____, «Le Stoïcisme et la Philosophie Classique», *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, 155, (1965), pp. 455-463.
- MOREAU, P. -F., *Lucrece. L'âme*, Presses Universitaires de France, Paris, 2002.
- MOREL, P. -M., «La Terre Entière, Une Seule Patrie», en HAMMERSTAEDT, J. et al. (eds.), *Diogenes of Oinoanda. Epicureanism and Philosophical Debates*, Leuven University Press, Leuven, 2017, pp. 221-240.
- _____, «Method and Evidence: on Epicurean Preconception», *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, vol. XXIII, (2007), pp. 25-55.
- _____, «Les Ambiguïtés de la Conception Épicurienne du Temps», *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, 192/2, (2002), pp. 195-211.
- _____, *Atome et nécessité. Démocrite, Épicure, Lucrece*, Presses Universitaires de France, Paris, 2000.
- MORGAN, L. y TAYLOR, B., «Memmius the Epicurean», *Classical Quarterly*, 67.2, (2017), pp. 528-541.
- MUELLER, I., «An Introduction to Stoic Logic», en RIST, J. (ed.), *The Stoics*, University of California Press, Berkeley, 1978, pp. 1-26.
- _____, «Stoic and Peripatetic Logic», *Archive für Geschichte der Philosophie*, 51/2, (1969), pp. 173-187.
- MUGLER, C., «Sur Quelques Particularités de l'Atomisme Ancien», *Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire Anciennes*, 3:27=79, (1953), pp.141-174.
- MULLER, R., *Introduction à la Pensée des Mégariques*, Libraire J. Vrin, Paris, 1988.
- MURLEY, C., «Cicero's Attitude towards Lucretius», *Classical Philology*, 23, n°3, (1928), pp. 289-291.
- MUTSCHMANN, H., «Die Stufen der Wahrscheinlichkeit bei Carneades», *Rheinisches Museum für Philologie*, 66, (1911), pp. 190-8.
- NATORP, P., «Untersuchungen über die Skepsis im Althertum. Aenesidem», *Rheinisches Museum für Philologie*, 38, (1883), pp. 28-91.
- NAVIA, L., *Diogenes of Sinope. The Man in the Tub*, Greenwood Press, Conneticut, 1998.
- NAYA, E., «Traduire Les Hypotyposes Pyrrhoniennes», en Pierre-François Moreau, *Le Scepticisme au XVI^e et au XVII^e Siècle*, Tome II, Albin Michel, Paris, 2001, pp. 48-101.
- NÉMETH, A., *Epicurus on the Self*, Routledge Taylor & Francis Group, New York, 2017.
- NEUGEBAUER, O. y HOESEN, H. B. van, *Greek Horoscopes*, American Philosophical Society, Philadelphia, 1987.
- NICGORSKY, W., *Cicero's Skepticism and his Recovery of Political Philosophy*, Palgrave Mcmillan, New York, 2016.
- NUTTON, V., *Ancient Medicine*, Routledge, London, 2004.
- _____, «The Chronology of Galen's Early Carreer», *Classical Quarterly*, 23, 1, (1973), pp. 158-171.
- O'KEEFE, T., *Epicureanism*, Acumen, United Kingdom, 2010.
- OBINK, D., «Lucretius and the Herculaneum Library» en GILLESPIE, S. y HARDIE, P., (eds.), *The Cambridge Companion to Lucretius*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, pp. 33-40.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- _____, «The Atheism of Epicurus», *Roman and Byzantine Studies*, 30, (1989), 187-223.
- _____, «Hermarchus, Against Empedocles», *Classical Quarterly*, 38/2, (1988), pp. 428-435.
- _____, y VANDER WAERDT, P. A., «Diogenes of Babylon: the Stoic Sage in the City of Fools», *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 32/4, (1991), pp. 355-396.
- OBDRZALEK, S., «Living in Doubt: Carneades' *Pithanon* reconsidered», *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, XXXI, (2006), pp. 243-279.
- OLIVER, J. H., «Marcus Aurelius and the Philosophical Schools at Athens», *The American Journal of Philology*, vol. 102, n°2, (1981), 213-225.
- PACHET, P., «La Déixis selon Zénon et Chrysippe», *Phronesis*, 20, (1975), pp. 241-6.
- PAJÓN, I., *Los Supuestos Fundamentales del Escepticismo Griego*, Escolar y Mayo Editores, Madrid, 2013.
- PALMER, J., «A New Testimonium on Diogenes of Apollonia, with Remarks on Melissus' Cosmology», *Classical Quarterly*, Vol. 51, n°1, (2001), pp. 7-17.
- PAPPENHEIM, E., «Der Sitz der Schule der pyrrhoneischen Skeptiker», *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 1, (1888), pp. 37-52.
- PARATORE, E., *L'Epicureismo e la Sua Difusione nel Mondo Latino*, Edizione dell'Ateneo, Roma, 1960.
- PASQUALLI, A., Pasquali, A., *La Moral de Epicuro*, Monte Ávila Editores, Venezuela, 1970.
- PELLEGRIN, P., «Sextus Empiricus», en BETT, R., (ed.), *Cambridge Companion to Ancient Scepticism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010, pp. 120-141.
- _____, «Ancient Medicine and Its Contribution to the Philosophical Tradition», en GILL, M. L. y PELLEGRIN, P. (eds.), *A Companion to Ancient Philosophy*, Blackwell Publishing, Oxford, 2006, pp. 664-685.
- _____, «Scepticisme et Semiologie Médicale», en KANY-TURPIN, J. (ed.), *Signe & Prédiction dans l'Antiquité*, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2005, pp. 65-82.
- PERILLI, L., «Democritus, Zoology and the Physicians», en BRANCACCI, A. y MOREL, P.-M. (eds.), *Democritus: Science, the Arts and the Care of the Soul*, Brill, Leiden, 2007, pp. 143-179.
- _____, «Menodoto di Nicomedia e I Principi della Medicina Empirica», en BRANCACCI, A. (a cura di), *Antichi e Moderni nella Filosofia di Età Imperiale. Atti del II Colloquio Internazionale, Roma, 21-23 Settembre 2000*, Bibliopolis, Napoli, 2001, pp. 267-297.
- PERIN, C., «Makin Sense of Arcesilaus», *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, XLV, (2013), pp. 313-340.
- PFEIFFER, R., *History of Classical Scholarship. From the Beginnings to the End of the Hellenistic Age*, Oxford University Press, New York, 1968.
- PIZZANI, U., *Il Problema del Testo e della Composizione del De Rerum Natura*, Edizioni dell'Ateneo, Roma, 1959.
- POHLENZ, M., *Die Stoa. Geschichte einer gestigen Bewegung*; tr. y ed. it. de Ottonte de Gregorio, *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, Bompiani, Milano, 2012.
- _____, «Kleanthes Zeushymnus», *Hermes*, (1940), n° 75; pp. 117-123.
- _____, «Das Lebensziel der Skeptiker», *Hermes*, 39/1, (1904), pp. 15-29.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- POLITO, R.**, «Antiochus and the Academy», en Sedley, D., (ed.), *The Philosophy of Antiochus*, Cambridge University Press, Cambridge, 2012, pp. 31-54.
- _____, «Matter, Medicine, and the Mind: Asclepiades vs Epicurus», *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, XXX, (2006), pp. 285-335.
- _____, *The Sceptical Road. Aenesidemus' Appropriation of Heraclitus*, Brill, Leiden, 2004.
- _____, «On the Life of Asclepiades of Bythinia», *The Journal of Hellenistic Studies*, vol. 119, (1999), pp. 48-66.
- POMATA, G.**, «A Word of the Empirics: The Ancient Concept of Observation and its Recovery in Early Modern Medicine», *Annals of Science*, 68, n°1, (2011), pp. 1-25.
- POPE, M.**, «Epicureanism and the Atomic Swerve», *Symbolae Osloenses*, 61:1, (1986), pp. 77-97.
- PORTER, J. I.**, «The Philosophy of Aristo of Chios», en BRACHT BRANHAM, R. y GOULET-CAZÉ, M. O. (eds.), *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*, University of California Press, Berkeley, 1996, pp.156-189.
- POTTER, P.**, «Herophilus of Chalcedon: An Assessment of his Place in the History of Anatomy», *Bulletin of the History of Medicine*, 50, (1976), pp. 45-60.
- PRETI, G.**, *Storia della Logica e Storiografia Filosofica*, La Nuova Italia Editrice, Firenze, 1976.
- PREUS, A.**, «Science and Philosophy in Aristotle's Biological Works», *Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie*, Hildesheim, Georg Olms, 1975.
- PRIER, R.**, *Thauma Idesthai. The Phenomenology of Sight and Appearance in Archaic Greek*, University Presses of Florida, 1989.
- PRITZL, K.**, «On the Way to Wisdom in Heraclitus», *Phoenix*, 39, vol. N°4, (1985), pp. 303-316.
- PROST, F.**, «Pyrron chez Cicerón», *Vita Latina*, n°183-184, (2011), pp. 33-53.
- PUNICCIOTTI, F.**, *Storia della Medicina. Volume Primo: Medicina Antica*, Massimiliano Wagner Editore, Livorno, 1850.
- RADHAKRISHNAN, S. y MOORE, S. (eds.)**, *A Source Book in Indian Philosophy*, Princeton University Press, New Jersey, 1957.
- RAWSON, E.**, «The life and Death of Asclepiades of Bythinia», *Classical Quarterly*, vol. 32, n° 2, (1982), pp. 358-370.
- REALE, G.**, *Il Dubbio di Pirrone. Ipotesi sullo Scetticismo*, Il Prato, Padova, 2009.
- REESOR, M.**, «The Stoic Categories», *American Journal of Philosophy*, 78/1, (1957), pp. 63-82.
- _____, «The "Indifferents" in the Old and Middle Stoa», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 82, (1951), pp. 102-110.
- REID, J. S.**, «Lucretiana: Notes on Books I and II of De Rerum Natura», *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 22, (1911), pp. 1-53.
- REINHARDT, T.**, «Epicurus and Lucretius on the Origins of Language», *Classical Quarterly*, 58/1, (2008), pp. 127-140.
- REPICI, L.**, «Gli Stoici e la Divinazione secondo Cicerone», *Hermes*, 123, (1995), pp. 175-192.
- RESCORLA, M.**, «Chrysippus' Dog as a Case Study of Non-linguistic Cognition», en LURZ, R. W. (ed.), *The Philosophy of Animal Minds*, Cambridge University Press, Cambridge, 2015, pp. 52-71.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- RILEY, M. T., «The Epicurean Criticism of Socrates», *Phoenix*, 34, n°1, (1980), pp. 55-68.
- RISPOLI, G. MA., «La “Sensazione Scientifica”», *Cronache Ercolanesi*, 13, (1983), pp. 91-101.
- RIST, J., *Man, Soul and Body. Essays in Ancient Thought from Plato to Dionysius*, Variorum, Vermont, 1996.
- _____, *Stoic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1977.
- _____, *Epicurus. An Introduction*, Cambridge University Press, Cambridge, 1972.
- _____, «The Heraclitanism of Aenesidemus», *Phoenix*, vol. 24 n°4, (1970), pp. 309-319.
- ROCCA, J., *Galen on the Brain. Anatomical Knowledge and Physiological Speculation in the Second Century AD*, Brill, Leiden, 2003.
- ROCHBERG, F., *The Heavenly Writing. Divination, Horoscopy, and Astronomy in Mesopotamian Culture*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.
- ROCHBERG-HALTON, F., «Elements of the Babylonian Contribution to Hellenistic Astrology», *Journal of the American Oriental Society*, 108, n°1, (1988), pp. 51-62.
- ROMÁN, MA. T., *Sabidurías Orientales de la Antigüedad*, Alianza, Madrid, 2004.
- ROMÁN ALCALÁ, R., «El Escéptico Pirrón de Élide: el Último Presocrático y su Conexión con la Escuela de Abdera», *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 36/2, (2019), pp. 321-333.
- _____, *Pirrón de Elis: Un Pingüino y un Rinoceronte en el Reino de las Maravillas*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, Córdoba, 2011.
- _____, *El Enigma de la Academia de Platón. Escépticos contra Dogmáticos en la Grecia Clásica*, Berenice, 2007.
- _____, «El Escepticismo Antiguo: Pirrón de Elis y la Indiferencia como Terapia de la Filosofía», *Revista de Filosofía*, 36, (2005), pp. 35-51.
- _____, *El Escepticismo Antiguo: Posibilidad del Conocimiento y Búsqueda de la Felicidad*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, Córdoba, 1994.
- ROMEO, C., «Demetrio Lacone, sulla Grandeza del Sole (PHerc. 1013)», *Cronache Ercolanesi*, 9, (1979), pp. 11-35.
- RONCHI, V., *Storia della Luce. Da Euclide a Einstein*, Laterza, 1983.
- ROSKAM, G., «Will the Epicurean Sage Break the Law if He Is Perfectly Sure that He Will Scape Detection? A Difficult Problem Revisited», *Transactions of the American Philological Association*, 142, (2012), pp. 23-40.
- RUDOLPH, K., «Democritus’ Perspectival Theory of Vision», *Journal of Hellenistic Studies*, 113, (2011), pp. 67-83.
- RUMPF, L., «“PRIMORDIA” und “CORPORA CAECA”: Zur doppelten Sichtweise des Atomismus bei Lukrez», *Rheinisches Museum für Philologie*, 144/1, (2001), pp. 43-63.
- RUNIA, D. T., «The Placita Adscribe to Doctors in Aëtius Doxography on Physics», en MANSFELD, J. y RUNIA, D. T. (eds.), *Aëtiana. Volume Three. Studies in Doxographical Traditions of Ancient Philosophy*, Brill, Leiden, 2010, pp. 515-570.
- RUSSO, A., *Scettici Antichi.*, Unione Tipografico-Editrice Torinese, Torino, 1978.
- RUSSO, L., *La Rivoluzione Dimenticata. Il Pensiero Scientifico Antico e la Scienza Moderna*, Feltrinelli, Milano, 1997.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- SALEM, J., «Perception et Connaissance chez Démocrite», en BRANCACCI, A. y MOREL, P.-M. (eds.), *Democritus: Science, the Arts and the Care of the Soul*, Brill, Leiden, 2007, pp. 125-142.
- SALES I CODERCH, J., «Què és filosofia antiga? (Els savis en fila)», *Comprendre*, III, (2001), pp. 5-17.
- SAMBURSKY, S., *The Physical World of the Greeks*, Princeton University Press, New Jersey, 1987.
- _____, *The Physical World of Late Antiquity*, Princeton University Press, New Jersey, 1987.
- _____, *Physics of the Stoics*, Routledge & Keagan Paul Ltd, Edinburg, 1959.
- _____, «On the Possible and the Probable in Ancient Greece», *Osiris*, 12, (1956), pp. 35-48.
- SANDBACH, F., «Phantasia Kataleptike», en LONG, A. A. (ed.), *Problems in Stoicism*, The Athlone Press, Great Britain, 1996, pp. 9-22.
- _____, *The Stoics*, Gerald Duckworth & Co. Ltd., London, reprim. 1994.
- _____, «Aristotle and the Stoics», *Cambridge Philological Society*, suppl. n°10, Cambridge, (1985).
- _____, «Lucreti Poemata and Poet's Death», *Classical Review*, vol. 54, n°2, (1940), pp. 72-7.
- _____, «Ennoia and ΠΡΟΑΗΨΙΣ in the Stoic Theory of Knowledge», *Classical Quarterly*, 24/1, (1930), pp. 44-51.
- SASSI, MA. M., *La Scienza del Uomo nella Grecia Antica*; tr. ing. de TUCKER, P., *The Science of Man in Ancient Greece*, the University of Chicago Press, Chicago, 2001.
- _____, *Le Teorie della Percezione in Demócrito*, La Nuova Italia Editrice, Firenze, 1978.
- SAUNDERS, T. J., «Free Will and the Atomic Swerve in Lucretius», *Symbolae Osloenses*, 59:1, (1984), pp. 37-59.
- SCALAS, G., «“Le Anime Sono Sangue” (REF. I 22, 5= 340 Usener) una Testimonianza ‘Ippolitea’ sulla Psicologia di Epicuro», *Lexicon Philosophicum – International Journal for the History of Texts and Ideas*, (2015), pp. 199-226.
- SCARBOROUGH, J., «Erasistratus Student of Theophrastus?», *Bulletin of the History of Medicine*, 59, (1985), pp. 515-517.
- SCHENKEVELD, D. y BARNES, J., «Language», en ALGRA, K., et al. (eds.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, pp. 177-225.
- SCHIESSARO, A., «Lucretius and Roman Politics and History », en GILLESPIE, S. y HARDIE, P. (eds.), *The Cambridge Companion to Lucretius*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, pp. 41-58.
- SCHIRONI, F., «Technical Languages: Science and Medicine», en BAKKER, E. J. (ed.), *A Companion to the Ancient Greek Language*, Blackwell Publishing Ltd, Chichester, 2010, pp. 338-353.
- SCHMIDT, E., «Nachtrag zu epicurea fr. 314/315 Us.», *Philologus*, (1968), pp. 129-131.
- SCHOFIELD, M., «Academic Epistemology», en ALGRA, K., et al. (eds.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, pp. 323-351.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- _____, *The Stoic Idea of the City*, The University of Chicago Press, Chicago, 1990.
- SCHRIJVERS, P. H., «La Vie Sociale et Politique (DRN 1011-27, 1105-1160)», en SCHRIJVERS, P. H., *Lucrece et les Sciences de la Vie*, Brill, Leiden, 1999, pp. 167-182. 102-18.
- _____, «Lucrece et les Esceptiques (DRN IV 387-461)», en SCHRIJVERS, P. H., *Lucrece et les Sciences de la Vie*, Brill, Leiden, 1999, pp. 167-182.
- _____, «La Classification des Rêves selon Hérophile», *Mnemosyne*, XXX, 1, (1977), pp. 13-27.
- _____, «La Pensée de Lucrece sur le Origine du Langage (DRN 1019-1090)», *Mnemosyne*, 27/4, (1974), pp. 337-64.
- SEAGAL, C., «The Two Worlds of Euripides' Helen», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 102, (1971), pp. 553-614.
- SEDLEY, D., «Epicurean Theories of Knowledge. From Hermarchus to Lucretius and Philodemus», *Lexicon Philosophicum*, 6, (2018), pp. 105-21.
- SEDLEY, D., «Diogenes Laertius on the Ten Pyrrhonist Modes», en VOGT, K. MA. (ed.), *Pyrrhonian Skepticism in Diogenes Laertius*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2015.
- _____, «Matter in Hellenistic Philosophy», en GIOVANNONZI, D. y VENEZIANI, M. (eds.), *Materia: XIII Coloquio Internazionale, Roma 7-8-9 Gennaio*, Leo S. Olschki Editore, 2010, pp. 53-66.
- _____, «Epicureanism in the Roman Republic», en WARREN, J. (ed.), *The Cambridge Companion to Epicureanism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009, pp. 29-45.
- _____, *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.
- _____, «The School from Zeno to Arius Didymus», en INWOOD, B., (ed.), *The Cambridge Companion to the Stoics*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, pp. 7-32.
- _____, «Hellenistic Physics and Metaphysics», en ALGRA, K., et al. (eds.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, pp. 355-411.
- _____, «Epicurean Physics», en ALGRA, K., et al. (eds.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, pp. 362-382.
- _____, «Epicurus on the Common Sensibles», en HUBY, P. y NEAL, G. (eds.), *The Criterion of Truth*, Liverpool University Press, Liverpool, (1989), pp. 123-136.
- _____, «The Motivation of Greek Skepticism», en BURNYEAT, M. (ed.), *The Skeptical Tradition*, University of California Press, Berkeley, 1983, pp. 9-29.
- _____, «Two Conceptions of Vacuum», *Phronesis*, vol. 27, n°2, (1982), pp. 175-193.
- _____, «On Sings», en BARNES, J., et al. (eds.), *Science and Speculation. Studies in Hellenistic Theory and Practice*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982, pp. 239-72.
- _____, «The Stoic Criterion of Identity», *Phronesis*, 27, (1982), pp. 255-75
- _____, «The Protagonists», en SCHOFIELD, M., et al. (eds.), *Doubt and Dogmatism. Studies in Hellenistic Epistemology*, Clarendon Press, Oxford, 1980, pp. 1-19.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- _____, «Diodorus Cronus and Hellenistic Philosophy», *Cambridge Classical Journal*, 23, (1977), pp. 74-120.
- _____, «Epicurus, on Nature Book XXVIII», *Cronache Erconalesi*, 3, (1973), pp. 5-83.
- SEEL, G., «“Farà il Saggio Qualcosa che le Leggi Vietano Sapendo che non Sarà Scoperto?”», en GIANNANTONI, G. y GIGANTE, M. (a cura di), *Epicureismo Greco e Romano. Atti del Congresso Internazionale, Napoli 19-26 Maggio 1993*, vol I, Bibliopolis, Napoli, 1996, pp. 341-360.
- SERRES, M., *La Naissance de la Physique dans le Texte de Lucrèce*; ed. ingl., WEBB, D., *The Birth of Physics*, Clinamen, Manchester, 2000.
- SHARMA, R., «Diocles of Carystus on Scientific Explanation», *Classical Quarterly*, 62.2, (2012), pp. 582-602.
- SHIELDS, C., «The Truth Evaluability of Stoic *Phantasiai*: *Adversus Mathematicos* VII 242-6», *Journal of the History of Philosophy*, 31/3, (1993), pp. 325-47.
- SHOE MERITT, L., «The Stoa Poikile», *Hesperia*, 39/4, (1970), pp. 233-264.
- SHOENHEIM, U., «The Place of ‘Tactus’ in Lucretius», *Philologus*, 110, (1966), pp. 71-87.
- SHOGRY, S., «What do our Impressions Say? The Stoic Theory of Perceptual Content and Belief Formantion», *Apeiron*, 52/1, (2018), pp. 29-63.
- SIEGEL, R. E., «Theories of Vision and Color Perception of Empedocles and Democritus; some Similarities to Modern Approach», *Bulletin of the History of Medicine*, 33,(1959), pp. 145-159.
- SIENKIEWICZ, S., *Five Modes of Scepticism. Sextus Empiricus and the Agrippan Modes*, Oxford University Press, Oxford, 2019.
- SIHREL, E. G., «Lucretius and Cicero», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, vol. 28, (1897), pp. 42-54.
- SILVERMAN, A., «Plato on Phantasia», *Classical Antiquity*, vol. 10, n°1, (1991), pp. 123-147.
- SLUITER, I., «The Rhetoric of Scepticism: Sextus against the Language Specialists», en SIHVOLA, J. (ed.), *Ancient Scepticism and the Sceptical Tradition*, Acta Philosophica Fennica, vol. 66, 2000, pp. 93-123.
- SMITH, M. F., «Digging up Diogenes: New Epicurean Texts from Oinoanda in Lycia», en ERLER, M. y BEES, R. (eds.), *Epikureismus in der späten Republik und der Kaiserzeit*, Franz, Steiner Verlag, Stuttgart, 2000, pp. 64-75.
- _____, «Diogenes of Oinoanda and L’École Française d’Athènes», *Bulletin de Correspondance Hellénique*, vol. 101, 1, (1977), pp. 353-381.
- SNELL, B., *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Claassen Verlag, Hamburg; trad. cast. VIVES, J., *Las Fuentes del pensamiento europeo. Estudio sobre el descubrimiento de los valores espirituales de occidente en la antigua Grecia*, editorial Razón y Fe, Madrid, 1965.
- SOLMSEN, F., «Epicurus on void, matter and genesis. Some Historical Observations», *Phronesis*, vol. 22, n°3, (1977), pp. 263-281.
- _____, «Greek Philosophy and the Discovery of the Nerves», *Museum Helveticum*, 18, (1961), pp. 150-197.
- _____, «The Vital Heat, the Inborn Pneuma and the Aether», *Journal of Hellenistic Studies*, 77, 1, (1957), pp. 119-123.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- _____, «Tissues and the Soul: Philosophical Contributions to Physiology», *Philosophical Review*, 59, n° 4, (1950), 435-468.
- _____, «Graeco-Roman Varieties of Self», en REMES, P. y SIHVOLA, J. (eds.), *Ancient Philosophy of the Self*, Springer, 2008, pp. 13-34.
- SORABJI, R.**, «Epictetus on *Proairesis* and Self», en SCALTSAS, T. y MASON, A. (eds.), *The Philosophy of Epictetus*, Oxford University Press, Oxford, 2007, pp. 87-98.
- _____, «Soul and Self in Ancient Philosophy», en JAMES, M. y CRABE, C. (ed.), *From Soul to Self*, London, Routledge, 1999, pp. 8-32.
- _____, «Perceptual Content in the Stoics», en IRWIN, T. (ed.), *Hellenistic Philosophy*, Garland Publishing, Inc., New York, 1995, pp. 307-14.
- _____, *Animal, Minds & Human Morals. The Origins of the Western Debate*, Cornell University Press, New York, 1993.
- SORETH, M.**, «Die zweite Telosformel des Antipater von Tarsos», *Archive für Geschichte der Philosophie*, 50/1-2, (1968), pp. 48-72.
- SOTO RIVERA, R.**, «Arcesilao, “El que no Cambió de Parecer”», *Revista Cayey*, 85, (2008), pp. 55-65.
- SPINELLI, E.**, «Sesto Empirico: contro il Corpo, contro l’Anima. L’Uomo non può Essere Criterio», *Syzetesis*, n. s. 1, (2015), pp. 7-14.
- _____, «La Traccia dell’Anima: Spunti Critici di Psicologia Pirroniana», en CANONE, E. (ed.), *Anima-Corpo alla Luce dell’Etica*, Leo S. Olschki Editore, Firenze, 2015, pp. 97-116.
- _____, *Questioni Scetiche. Letture Introduttive al Pirronismo Antico*, Lithos, Roma, 2005.
- _____, «L’Esperienza Scettica: Sesto Empirico fra Metodologia Scientifica e Scelte Etiche», *Questio*, 4, (2004), pp. 25-43..
- _____, «Sesto Empirici e l’Astrologia», en FREDE, M. y LAKS, A. (eds.), *Traditions of Theology: Studies in Hellenistic Theology, its Background and Aftermath*, Brill, Leiden, 2002, pp. 239-273.
- _____, «Sextus Empiricus, The Neighbouring Philosophies and the Sceptical Tradition», en Sihvola, J., *Ancient Scepticism and the Sceptical Tradition*, *Societas Philosophica Fennica*, vol. 66, 2000, pp. 35-61.
- _____, «Sceptics and Language. *Phônai and Lógoi* in Sextus Empiricus», *Histoire Épistémologie Langage*, 13/2, (1991), pp. 57-70.
- SPINELLI, M.**, *Epicuro e as Bases do Epicureísmo*, Paulus, Saô Paulo, 2013.
- STADEN, H. von**, «The Discovery of the Body: Human Dissection and Its Cultural Context in Ancient Greece», *The Yale Journal of Biology and Medicine*, 65, (1992), pp. 223-241.
- _____, «The Stoic Theory of Perception and Its “Platonic” Critics», en MACHAMER, P. K. y TUMBULL, R. G. (eds.), *Studies in Perception*, Ohio State University Press, Columbus, 1978, pp. 96-136.
- _____, «Experiment and Experience in Hellenistic Medicine», *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, 22, (1975), pp. 178-199.
- STEINER, G.**, «Diogenes’ Mouse and the Royal Dog: Conformity in Nonconformity», *Classical Journal*, 72, n°1, (1976), pp. 36-46.
- STOCKER, A. F.**, «Atomistic Theories. Ancient and Modern», *Classical Journal*, 43, n°7, (1948), pp. 395-400.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- STONEMAN, R., «Naked Philosopher: The Brahmans in the Alexander Historians and the Alexander Romance», *Journal of Hellenistic Studies*, 115, (1995), pp. 99-114.
- STOPPER, M. R., «Schizzi Pirroniani», *Phronesis*, 28, (1983), pp. 265-297.
- STOUGH, C., *Greek Skepticism. A Study in Epistemology*, University of California Press, Berkeley, 1969.
- STRAATEN, M. van, «Panaetius fr. 86», *Mnemosyne*, 4:9:13, (1956), pp. 232-234.
- STRATTON, G. M., *Thephrastus and the Greek Physiological Psychology before Aristotle*, George Allen & Unwind Ltd, London, 1917.
- STRIKER, G., «Academics Fighting Academics», en INWOOD, B. y MANSFELD, J. (eds.), *Assent and Argument. Studies in Cicero's Academic Books*, Brill, Leiden, 1997, pp. 257-276.
- _____, «Κριτήριον τῆς ἀληθείας», en STRIKER, G., *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*, 1996, pp. 22-76.
- _____, «On the Truth of Sense Perception», en STRIKER, G., *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*, 1996, pp. 77-91.
- _____, «The Ten Tropes of Aenesidemus», en STRIKER, G., *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*, 1996, pp. 116-134.
- _____, «On the Difference between the Pyrrhonists and the Academics», en STRIKER, G., *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*, 1996, pp. 135-149.
- _____, «Ataraxia: Happiness as Tranquility», en STRIKER, G., *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*, 1996, pp. 183-195.
- _____, «Following Nature: A Study in Stoics Ethics», en Striker, G., *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, pp. 221-280.
- _____, «Antipater, or the Art of Living», en Striker, G., *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, pp. 298-315.
- STROIZER, R., *Epicurus and Hellenistic Philosophy*, University Press of America, Lanham, 1985.
- SVAVARSON, S. H., «Sextus Empiricus», en WARREN, J. y SHEFFIELD, F. (eds.), *The Routledge Companion to Ancient Philosophy*, Routledge, New York, 2014, pp. 581-595.
- _____, «Two Kinds of Tranquility: Sextus Empiricus on Ataraxia», en MACHUCA, D. (ed.), *Pyrrhonism in Ancient, Modern, and Contemporary Philosophy*, Dordrecht, 2011, pp. 19-31.
- _____, «Pyrrho and Early Pyrrhonism», en BETT, R., (ed.), *Cambridge Companion to Ancient Scepticism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010, pp. 36-57.
- TARN, W., *Hellenistic Civilization*, Meridian Books, Cleveland, 1964.
- TASCH, P., «Diogenes of Apollonia and Democritus», *Isis*, 40, n°1, (1940), pp. 10-12.
- TATAKIS, B., *Panétius de Rhodes. Sa vie et son Oeuvre*, Libraire Philosophique J. Vrin, Paris, 1931.
- TAYLOR, M., «Progress and Primitivism in Lucretius», *American Journal of Philology*, 68/2, (1947), pp. 180-94.
- THIVEL, A., «Air, Pneuma and Breathing from Homer to Hippocrates», en van der EIJK, PH., van der, (ed.), *Hippocrates in context*, Brill, Leiden, 2005, pp. 239-249.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- THORSRUD, H.**, «Arcesilaus and Carneades», en BETT, R. (ed.), *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010, pp. 58-78.
- _____, *Ancient Scepticism*, Acumen, Stockfield, 2009.
- TIELEMAN, T.**, «Diogenes of Babylon and Stoic Embriology. PS. Plutarch, *Plac.* V 15.4 Reconsidered», *Mnemosyne*, XLIV, 1-2, (1991), pp. 106-125.
- TIELMAN, T.**, «Head and Heart. The Pauline Corpus Considered against the Medical and Philosophical Backdrop», *Religion and Theology*, 21, (2014), pp. 86-106.
- TOGNI, P.**, «Anime Smidollate: La Metáfora dei Muscoli Psichici in Crisipo e in Platone», en CANONE, E. (ed.), *Anima-Corpo alla Luce dell'Etica*, Leo S. Olschki Editore, Firenze, 2015, pp. 65-81.
- TOUMINEN, M.**, *Apprehension and Argument. Ancient Theories of Starting Points for Knowledge*, Springer, The Netherlands, 2007.
- TOWNED, G. B.**, «The Original Plan of Lucretius' *De Rerum Natura*», *Classical Quarterly*, vol. 29, n°1, (1979), pp. 101-111.
- TRABATTONI, F.**, «Arcesilao Platónico?», en BONAZZI, M. y CELLUPRICA, V. (a cura di), *L'Eredità Platonica. Studi sul Platonismo da Arcesilao a Proclo*, Bibliopolis, Napoli, 2005, pp. 15-50.
- TSEKOURAKIS, D.**, «Studies in the Terminology of Early Stoic Ethics», *Hermes*, 32, (1974).
- TSOUNA, V.**, «Epicurean Dreams», *Elenchos*, 39(2), (2018), pp. 231-56.
- _____, «Diogenes of Oinoanda and the Cyrenaics», en HAMMERSTAEDT, J. et al. (eds.), *Diogenes of Oinoanda. Epicureanism and Philosophical Debates*, Leuven University Press, Leuven, 2017, pp. 143-164.
- _____, «Epicurean Preconceptions», *Phronesis*, 61, (2016), pp. 160-221.
- TUCCI, G.**, *Storia della Filosofia Indiana*, Laterza & Figli, 2005.
- VALLETTE, P.**, *La Doctrine de L'Ame Chez Lucrèce*, Libraire Félix Alcan, Paris, 1934.
- VANDER WAERDT, P. A.**, «Philosophical Influence on Roman Jurisprudence? The case of Stoicism and Natural Law», en HAASE, W. (ed.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, vol. II, 36/7, 1994, pp. 4851-4900.
- _____, «Colotes and the Refutation of Sceptics», *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 30/2, (1989), pp. 225-267.
- _____, «The Justice of the Epicurean Wise Man», *Classical Quarterly*, 37/2, (1987), pp. 402-22.
- VERDE, F.**, «Monismo Psicologico e Dottrina dell'Anima in Epicuro e Lucrezio», en CANONE, E. (ed.), *Anima-Corpo alla Luce dell'Etica*, Leo S. Olschki Editore, Firenze, 2015, pp. 49-64.
- _____, «Ancora su Timassagora Epicureo», *Elenchos*, XXXI, fasc. 2, (2010), pp. 285-317.
- _____, *Elachista. La Dottrina dei Minimi nell'Epicureismo*, Leuven University Press, Keuven, 2013.
- VERLINSKY, A.**, «Epicurus and His Predecessors on the Origin of Language», en FREDE, D. e INWOOD, B. (eds.), *Language and Learning*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, pp. 56-100.
- VIANO, C. A.**, «Lo Scetticismo Antico e la Medicina», en GIANNANTONI, G. (a cura di), *Lo Scetticismo Antico*, vol. II, Bibliopolis, Napoli, 1981, pp. 565-656.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- VIERREUX REYMOND, A.**, «Quelques Aspects de la Logique Stoïcienne», *Archeion*, 21/4, (1938), pp. 353-362.
- VIVANTE, P.**, «Sulle Designazioni Omeriche della Realtà Psicica», *Archivio Glottologico Italiano*, vol. XLI (1956), pp. 113-138.
- _____, «Sulla Designazione del Corpo in Omero», *Archivio Glottologico Italiano*, vol. XL (1955), pp. 39-50.
- VLASTOS, G.**, «Minimal Parts in Epicurean Atomis», *Isis*, vol. 56, n° 2, (1965), pp. 121-147.
- VOELKE, A. -J.**, «Droit de la Nature et Nature de Droit: Caliclès, Épicure, Carnéade», *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, 172/2, (1982), pp. 267-75.
- VOGLIANO, A.**, «Gli Studi Filologici Epicurei nell'Ultimo Cinquantennio», *Museum Helveticum*, 11, Heft 3, (1954), pp. 184-194.
- VOGT, K. MA.**, «All Sense-Perceptions Are True: Epicurean Responses to Skepticism and Relativism», en LERZA, J. y BLAKE, L. (eds.), *Lucretius and Modernity*, Palgrave MacMillan, 2016, pp. 145-159.
- _____, «The Hellenistic Academy», en WARREN, J. y SHEFFIELD, F. (eds.), *The Routledge Companion to Ancient Philosophy*, Routledge, New York, 2014, pp. 482-95.
- _____, «Lucretius' Prayer for Peace and the Date of *De Rerum Natura*», *Classical Quarterly*, vol. 60, 1, (2010), pp. 127-131.
- _____, «Scepticism and Action», en BETT, R., (ed.), *Cambridge Companion to Ancient Scepticism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010, pp. 165-180.
- _____, *Law, Reason, and the Cosmic City. Political Philosophy in the Early Stoa*, Oxford University Press, Oxford, 2008.
- WARREN, J.**, «Hellenistic Philosophy: Places, Institutions, Character», en WARREN, J. y SHEFFIELD, F. (eds.), *The Routledge Companion to Ancient Philosophy*, Routledge, New York, 2014, pp. 393-398.
- _____, «Diogenes Epikourios»: Keep Taking the Tablets, *Journal of Hellenistic Studies*, 120, (2000), 144-8.
- _____, «Epicurean Immortality», *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, vol. XXX, (2000), pp. 231-261.
- WATSON, G.**, *Phantasia in Classical Thought*, Galway University Press, Indreabhán, 1998.
- WEST, M.**, *The Making of the Iliad. Desquisition and Analytical Commentary*, Oxford University Press, Oxford, 2011.
- WIERSMA, W.**, «Die Physik des Stoikers Zenon», *Mnemosyne*, 11, (1943), pp. 191-216.
- _____, «TEΛΟΣ und ΚΑΘΗΚΟΝ in der alten Stoa», *Mnemosyne*, 5/3, (1937), pp. 219-228.
- WILDBERGER, J.**, *The Stoics and the State. Theory-Practice-Context*, Nomos, Germany, 2018.
- WILKINSON, L. P.**, «Philodemus on Ethos in Music», *Classical Quarterly*, 32, 3/4, (1938), pp. 174-181.
- WILLIAM, H.**, «Stoic Use of Logic», *Archive für Geschichte der Philosophie*, 51/2, (1969), pp. 145-157.
- WOLFGANG, D.**, «Αἴσθησις und λογισμός. Zwei Probleme der epikureischen Methodologie», *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 57/1, (1975), pp. 21-35.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

WOLFS DORF, D., *Pleasure in Ancient Greek Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

WOMELL, D. E. W., «The Personality of the Poet», *Greece & Rome*, vol. 7, n°1, (1960), pp. 54-65.

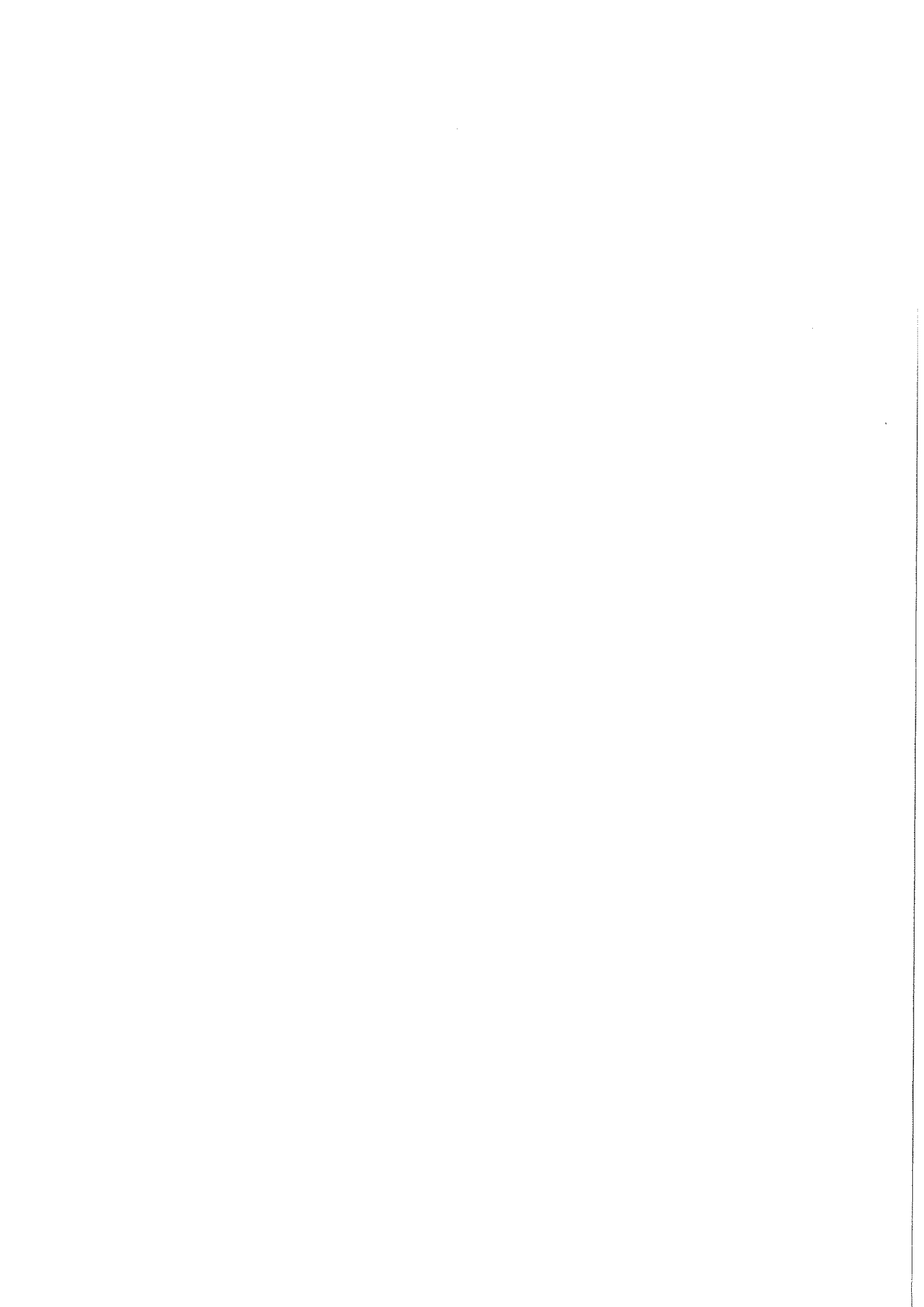
WOODRUFF, P., «The Pyrrhonian Modes», en BETT, R., (ed.), *Cambridge Companion to Ancient Scepticism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010, pp. 208-227.

WOOLF, R., «What Kind of Hedonist Was Epicurus», *Phronesis*, 49/4, (2004), pp. 303-322.

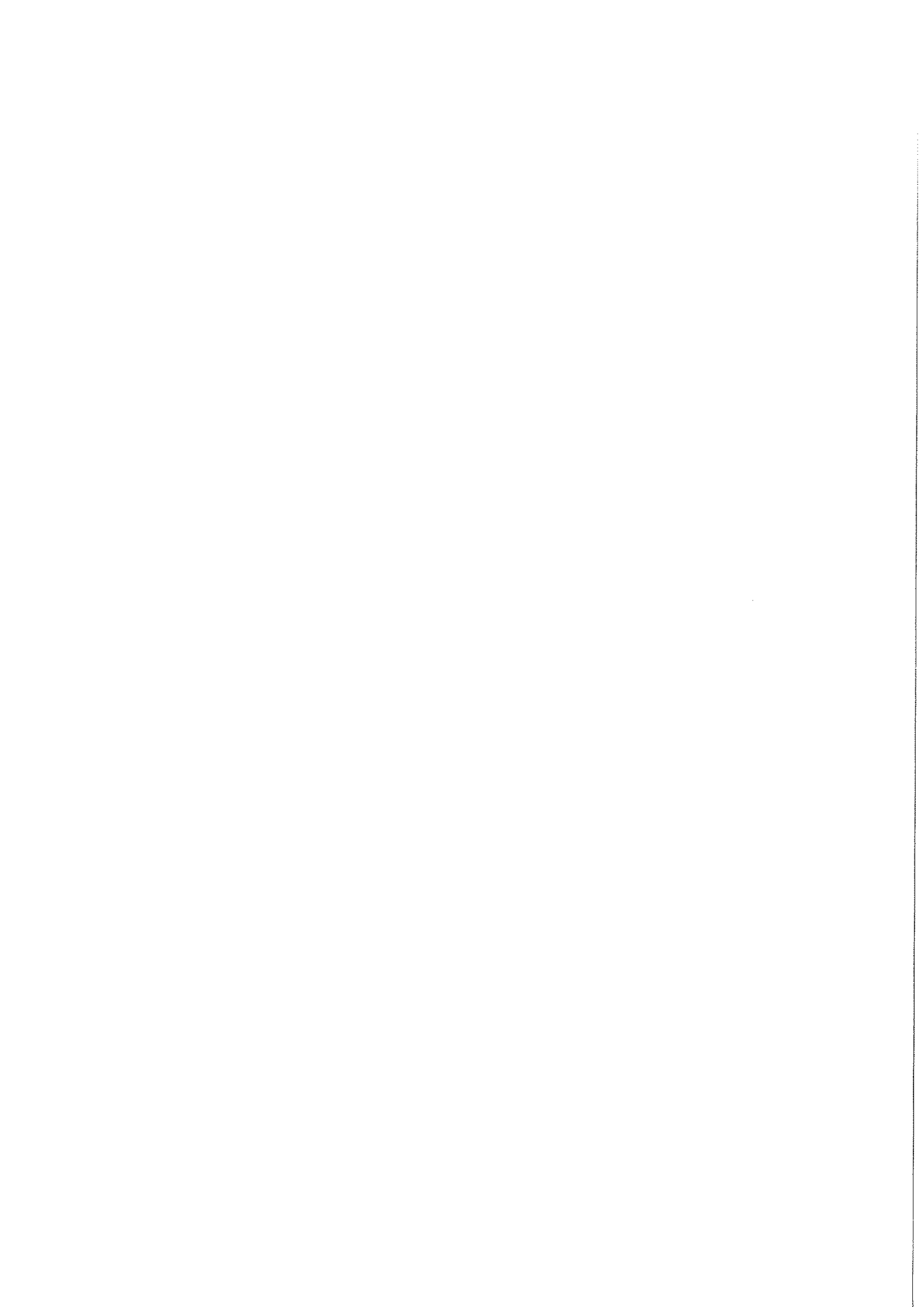
ZELLER, E., *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*; tr. ingl. de Reichel, O., *The Stoics, Epicureans, and Sceptics*, Longmans, Green & Co., London, 1880.

ZIEMINSKA, R., «Carneades' Approval as a Weak Assertion», *The European Legacy*, 20/6, (2015), pp. 591-602.

ZUNTZ, G., «Vers 4 des Kleanthes-Hymnus», *Rhenisches Museum für Philologie*, 122, (1979), pp. 97-98.



ÍNDICE
DE AUTORES ANTIGUOS



La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

Índice de autores antiguos

- Aecio**, 30n., 53n., 54n., 60, 61, 62n., 125n., 143n., 156n., 192n., 198, 199n., 207n., 227, 255n., 256n., 258n., 282, 284, 287, 288n., 293n., 297n., 305, 334, 338n., 360, 372, 374n., 375n., 377, 384, 387, 390, 392, 394, 396, 396, 398, 399, 400n., 401, 406, 408, 410, 412, 413, 431, 440, 444, 452, 483, 488.
- Agripa «pirrónico-escéptico»**, 105, 130n., 323, 324, 326, 331n., 337, 339, 350, 416, 433, 474.
- Agustín (de Hipona)**, 227, 318, 503.
- Ájita Kesakambali**, 8
- Alceo «epicúreo»**, 261.
- Alcmeón (de Crotona)**, 31n., 33, 34, 35, 36n., 37, 40n., 41, 42, 55n., 60, 68, 79n., 80, 84n., 91n., 189n., 210, 211, 290.
- Alejandro (de Afrodiasias)**, 141n., 142, 189n., 197n., 203, 306, 377, 393, 400n., 521.
- Alexino (de Elis)**, 16.
- Amonio**, 485.
- Anaxágoras (de Clazomene)**, 5n., 27, 30n., 37, 38, 39n., 56, 63n., 68, 84n., 130, 143n., 162n., 182n., 199n., 352, 370.
- Anaxarco (de Abdera)**, 100n., 107, 118, 162n., 176n., 359, 510.
- Anaxímenes (de Mileto)**, 42n., 43, 50, 95n., 138, 139, 178, 195.
- Andrónico (de Rodas)**, 20, 202, 262.
- Anniceris «cirenaico»**, 239.
- Anónimo «comentarista del Teeteto»**, 200, 253n., 339, 402, 406, 417n., 434.
- Anónimo «londinensis»**, 143.
- Antígono (de Caristo)**, 107n., 109n., 337, 342, 345n., 346, 489, 509.
- Antíoco (de Ascalón)**, 10, 11n., 19, 337, 338, 339, 340n., 342, 344, 351, 355, 368, 420, 421, 424, 425, 430, 433, 435, 437n., 438.
- Antíoco (de Laodicea)**, 339.
- Antípatro (de Tarso)**, 203, 216n., 225, 396, 446, 495, 520.
- Antístenes**, 91n., 99n., 118, 175n., 222, 253, 448, 485, 500, 514, 517, 518, 566n.
- Apeles «pirrónico-escéptico»**, 339.
- Apelícón (de Teos)**, 13n.
- Apolodoro (de Atenas)**, 9n., 235n., 339.
- Apolodoro «epicúreo»**, 19, 237n., 288n., 294n., 340n., 382, 386.
- Apolodoro «estoico»**, 225, 317n., 369n., 395, 412, 413, 423n., 446.
- Apolófanes (de Antioquía)**, 178n., 197, 346, 379n., 380.
- Arcesilao (de Pítana)**, 3, 8, 15n., 17, 18, 19, 99n., 106, 119n., 144n., 145, 162n., 172, 176n., 243n., 246, 253n., 314, 321n., 327, 338n., 340n., 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348n., 349, 350n., 351, 352n., 353, 354, 355, 356, 357, 360, 369n., 399, 401, 402, 405, 406, 415n., 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423n., 428, 432n., 434, 435, 442, 447, 451, 464, 485, 499, 515.
- Ario Dídimo**, 183n., 215, 400.
- Aristarco (de Samos)**, 168.
- Aristipo (de Cirene)**, 67, 69, 99n., 116, 128n., 175n., 178n., 186, 226, 239, 240n., 300, 336, 338n., 339, 346, 360n., 378, 380n., 423n., 430, 455, 457, 458n., 507, 509n., 510, 518, 519.
- Aristócles (de Mesina/Mesenia)**, 10n., 101n., 107n., 109n., 112, 113n., 120, 245n., 261n., 327, 329n., 331n., 335, 337, 339, 349, 353, 355, 430, 457, 459, 501.
- Aristón (de Ceos)**, 201, 202, 203n.
- Aristón (de Quios)**, 119, 142n., 177n., 178n., 180, 181, 182n., 186, 190, 194, 197, 198, 199, 200, 203, 229n., 346, 348n., 356, 357n., 379n., 391, 421, 463n., 485, 488, 507, 519, 520.
- Aristóteles (de Estagira)**, 2, 4n., 5n., 7, 11n., 13n., 14, 16n., 20, 28n., 30, 32n., 34, 35, 36, 37n., 42, 43n., 44, 45, 46, 49, 57, 59, 67, 73, 74n., 76, 77, 78, 80n., 81, 82n., 83n., 85n., 86n., 90, 91n., 92, 107, 113, 114, 119, 124, 135, 139n., 141n., 150, 153n., 163, 172n., 175n., 178, 182n., 196n., 200, 201, 204, 211, 219, 227n., 230, 235, 236, 239n., 248, 288n., 294, 315, 347, 348n., 381, 398n., 400n., 463n., 467, 468, 485, 488.
- Aristoxeno (de Taranto)**, 91n., 146n., 211.
- Arquíloco**, 99n.
- Arquedemo (de Tarso)**, 198n., 202, 214, 225, 231n., 396, 452, 494.
- Arquestrato (de Siracusa/Gela)**, 241.
- Ascanio**, 328n.
- Asclepiades (de Bitinia)**, 93, 124, 127, 128n., 133, 138n., 162n., 166, 210, 240n., 282n.
- Asclepio (de Tralles)**, 214.
- Asclepiodoto**, 173n.
- Ateneo (de Náucratis)**, 175n., 178n., 313n., 353, 509, 510.
- Ateneo (de Atalia/Tarsos)**, 177n.
- Atenodoro (de Canana)**, 210, 362, 522.
- Aulo Gelio**, 154n., 155n., 204n., 479, 483.
- Autólico (de Pítana)**, 342.
- Basilides (de Tiro)**, 237n., 293n.
- Basilides «estoico»**, 232n., 369.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- Beroso (de Babilonia)**, 153n.
Bión (de Boristenes), 16.
Boeto (de Sidón), 202, 203, 219, 220, 221, 223n.
Bromio «epicúreo», 461, 477.
Calcidio, 37n., 79n., 193, 206, 214n., 233, 403, 410, 412, 413, 414.
Carnéades (de Cirene), 8, 19, 99n., 135, 144n., 156n., 162n., 219, 221, 262, 270, 285n., 311n., 312n., 314, 315, 319, 320n., 339, 340n., 344, 349, 352, 355, 362n., 370n., 375, 389, 401, 402, 406, 415n., 416, 417, 418, 419, 420n., 421, 422, 423n., 424, 425, 426, 427, 429, 430, 431, 433, 436, 437, 438, 439, 441, 442, 443, 445, 446, 447, 450, 464, 499, 501, 504, 505, 506, 514, 520.
Carnéades «joven-académico», 340.
Casio «pirrónico-escéptico», 110, 517, 522.
Cicerón (de Arpinate), 11n., 16n., 21n., 93n., 110, 119, 137n., 138n., 143n., 154n., 168n., 174n., 176n., 178, 179n., 181n., 187n., 190n., 203, 204n., 208, 210, 211n., 212, 213, 214, 216, 217, 224, 225, 227, 228, 229, 230, 251n., 264, 270, 276, 277, 285n., 311n., 313n., 314n., 315, 318, 320n., 338n., 340n., 342, 343n., 346, 350, 352, 354n., 355, 360, 362n., 364n., 365n., 368, 370n., 375., 383, 385n., 399, 401, 402, 405, 406, 407, 410, 417, 418, 420, 421, 422, 423n., 424, 425, 427, 428, 430, 432, 433, 435, 438, 440, 442, 444, 450, 451n., 487, 494, 499, 501, 502, 503, 505, 507, 508, 511, 516.
Claudio Eliano (de Preneste), 325.
Cleantes (de Asos), 19, 82n., 142, 143n., 167, 173, 174n., 175, 185, 187n., 188n., 189n., 190, 191, 193, 195, 196n., 199n., 201, 204, 205, 206, 207n., 210, 213, 216, 217, 218, 222, 223, 224n., 225, 229n., 231n., 232, 233, 278n., 280, 317n., 325, 329n., 246, 347, 348n., 369n., 391, 411, 431, 446, 463n., 485, 488, 492, 494, 495, 498, 509n., 513, 519, 520.
Clemente (de Alejandría), 143n., 179n., 199n., 228, 365, 507.
Clitómaco (de Cártago), 7, 8n., 11n., 14, 21, 134, 135, 242n., 315, 320n., 322n., 339, 340n., 351, 402, 417, 418, 420, 421, 424, 425, 427n., 443, 464, 501.
Colotes (de Lámpsaco), 53n., 121n., 184n., 235n., 241n., 247n., 343, 353, 354, 369n., 371, 380n., 428, 456.
Crantor (de Solos), 125n., 345.
Crates (de Atenas), 342.
Crates (de Tarso), 340.
Crates (de Tebas), 16, 175, 176n., 182, 185, 187n., 188, 252n., 522.
Crinis «estoico», 214, 459.
Crisipo (de Cnidos), 42, 75n., 85.
Crisipo (de Solos), 19, 27, 35n., 41, 74, 75n., 76, 81, 82, 83, 119n., 142, 158n., 173, 174n., 175n., 177, 179n., 180, 181n., 185, 187, 189n., 190, 191, 192, 193, 194n., 195, 196, 198, 199n., 200, 201, 203, 204, 205, 205, 207n., 211, 212n., 213, 214n., 215, 221, 223, 225, 229n., 231n., 233, 234, 241, 245, 247n., 260n., 278n., 285n., 317n., 329n., 244, 246, 360, 361n., 362, 364, 369n., 385n., 387, 390, 391, 392, 394, 395, 396, 397, 398n., 399, 400n., 401n., 403, 407, 409, 411, 412, 413, 415n., 418, 420, 422, 424, 426, 428, 431, 432, 433, 440, 446, 449, 451n., 452, 460, 462n., 463n., 468, 469, 477, 483, 485, 486n., 488, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 498, 503, 506, 509n., 510, 512, 513, 514, 517, 519, 520, 522.
Critias, 205.
Critolao (de Fasélide), 19, 221, 262.
Ctesibio (de Alejandría), 177.
Dárdano, 11, 20, 173n., 194.
Demetrio (de Falero), 9.
Demetrio (de Laconia), 10n., 237n., 244n., 293, 376, 461, 476, 477n.
Demócrito (de Abdera), 9n., 12, 30n., 34n., 38, 39, 40, 48n., 50, 51, 52, 53n., 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 68, 69, 79n., 93, 95n., 99, 107, 108n., 109n., 116, 117n., 124n., 127, 128, 130, 135n., 154n., 162n., 163, 171n., 172n., 189n., 211, 212, 230, 237, 238, 239n., 240n., 248n., 254n., 255n., 256n., 257n., 259n., 267, 272n., 275, 282, 283, 294n., 306n., 338n., 352, 353, 354, 359, 369n., 371, 387n., 391, 412, 418, 448n., 471.
Dicearco (de Mesina), 86n. 137, 138n., 139n., 210, 211.
Difilo «estoico», 346.
Diocles (de Caristo), 16n., 42, 84n., 306.
Diocles (de Cnidos/Magnesia), 346.
Diodoro «Cronos» (de Iassos), 16, 101n., 121n., 176, 177n., 240, 345, 356, 401n., 451, 469.
Diodoto «estoico», 210.
Diógenes (de Apolonia), 27n., 34n., 39, 40n., 41, 42, 43, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 60, 68, 77n., 87, 91, 115, 138, 141, 160, 178, 203, 204n., 211, 242, 306n., 384.
Diógenes (de Babilonia), 11, 19, 141, 142, 157, 179n., 182n., 191, 202, 204, 205, 206, 218n., 221, 230n., 262, 317n., 321n., 361, 362, 385n., 393, 394, 396, 397, 399, 418, 425, 435, 452, 459, 460, 492, 493, 506, 509n., 520.
Diógenes (de Enoanda), 22, 150, 151, 183, 184, 213, 219n., 231, 235n., 243n., 244, 247, 249, 250n., 252, 256n., 263n., 269, 272, 281, 282n., 283, 284, 285, 288, 289, 293n., 299, 300, 302, 303, 304, 318, 326n., 334, 363, 364, 370, 371,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

382, 422, 428, 465, 470, 472, 473, 474, 478, 506, 511, 525.

Diógenes (de Sinope), 35n., 175n., 181n., 182n., 183n., 184n., 185, 186, 188, 408n., 500, 517, 522.

Diógenes Laercio, 7, 9n., 10n., 18n., 21, 36, 85n., 99n., 100n., 101n., 103, 105, 106n., 108n., 109n., 110n., 112, 113n., 114, 118n., 119n., 121n., 125n., 126n., 129., 131n., 133, 143n., 145n., 150n., 152n., 161n., 169, 170, 171n., 172n., 175n., 176n., 178, 179n., 180n., 182n., 187n., 189n., 203, 204n., 206n., 207n., 213, 216, 218n., 219, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 235n., 238n., 239n., 240, 241n., 242n., 245n., 248n., 249, 250n., 251n., 259n., 260n., 261n., 263n., 278n., 288n., 293, 294n., 313n., 316, 318, 322n., 325, 327, 330, 331n., 332, 336, 337, 338n., 341, 342, 343n., 344n., 345, 346, 349, 351, 352, 354, 355, 356, 360, 362n., 364, 370, 371n., 380n., 384, 391, 396, 397, 398n., 399, 403, 406, 410, 411, 412, 413, 415n., 416, 418, 421, 422, 426, 431n., 434, 435, 440, 441n., 446, 449, 451n., 452, 453, 454, 455n., 458, 463n., 467, 468, 469, 471, 482, 483, 485, 486, 487, 488, 491, 493, 494, 496, 497, 502, 506, 510, 516, 517, 519, 520, 521, 522, 524.

Dionisio (de Heraclea), 142n., 190, 229n., 463n.

Dionisio (de Lamptres), 237n.

Dionisio «epicúreo», 244, 299, 525.

Dionisio «estoico» (de Cirene), 460, 461.

Dionisio Tracio, 482.

Ecfanto «pitagórico», 127n., 255n., 350, 351.

Empédocles (de Agrigento), 3, 27, 28n., 29n., 30, 31, 32, 33, 36, 38, 39, 40, 41, 42, 49, 62, 63n., 68, 77, 84n., 93, 99n., 108n., 117, 125, 127, 128n., 143n., 154n., 162n., 166, 178n., 183n., 205, 206, 210, 213, 216, 248, 254n., 263n., 267n., 298, 334, 352, 359, 372, 387n., 388n., 412.

Enesidemo (de Cnosos), 10, 15n., 19, 21, 99, 100, 101n., 102, 106n., 107n., 109n., 110, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 128, 129, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138n., 139, 140, 141, 143, 144, 145, 147, 148n., 149n., 169n., 170, 193n., 245n., 260n., 270n., 307, 315, 319, 321n., 322n., 323, 324, 326n., 327, 329n., 330, 335, 336, 337, 339, 341n., 343n., 349, 350, 352n., 354, 356, 357n., 369n., 401, 416, 417n., 421n., 447n., 452, 453, 457, 458, 460, 463, 464, 465, 466, 467, 495, 501, 507, 515.

Epicarmo, 116, 117, 301n.

Epicteto (de Hierápolis), 22, 111n., 118, 119n., 148, 182n., 185, 207n., 215, 222n., 226n., 227n., 242n., 247, 260n., 280, 329n., 348n., 363n., 408, 409, 414, 416n., 421, 422, 425, 428, 429, 432, 434, 435, 442, 450, 485, 486, 492, 495, 498, 507, 510, 512, 519, 520, 521, 522.

Epicuro (de Atenas/Samos), 3, 4, 6, 11n., 12n., 16n., 17, 19, 20, 23n., 26n., 27, 30, 31, 37, 38, 43, 50, 51n., 56, 60, 63n., 73, 79n., 84, 93, 95, 103, 111, 113, 115, 116, 117n., 123, 124, 127, 128n., 135, 148, 154n., 162n., 163, 166, 171, 172n., 175, 176n., 178n., 179n., 183, 185, 188, 192n., 207n., 212, 213, 221, 232, 235, 236, 237, 238, 239, 240n., 241, 242, 243n., 244n., 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255n., 256n., 257n., 258n., 259, 260, 261, 262n., 263, 264n., 265, 266, 267, 268, 269, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 281, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295n., 296, 297, 298, 300, 301, 303, 304, 305, 313, 314n., 315, 318, 319, 320n., 321n., 324, 326n., 336, 343, 353, 359, 362, 363, 364, 369n., 370, 371, 372, 373, 374n., 376, 377, 378n., 379n., 383, 385n., 386, 387n., 394, 395, 416, 417n., 424n., 428, 440, 444, 445, 446, 448, 450, 451n., 467, 468, 469, 470, 471n., 472, 474, 475, 476, 477, 479, 481, 482, 496, 498, 501, 502, 503, 506, 507, 510, 511, 513, 515, 519, 520, 521, 523.

Epifanio, 199n., 220, 355, 407, 418, 517.

Erasístrato (de Ceos), 18, 41, 42n., 75, 76n., 78n., 79n., 80, 81, 82n., 84n., 85, 86, 87, 88n., 89, 121n., 193n., 194n., 206, 207n., 211, 290, 404n.,

Erastóstenes (de Cirene), 9n., 347.

Esfero (del Bósforo), 142n., 189n., 190n., 207n., 208n., 346, 347, 348n., 356, 390, 391, 432n., 463n., 468, 498.

Espeusipo (de Atenas), 4n., 15, 162n., 175n., 345, 396, 397.

Esquines (de Esfeto), 328.

Estilpón (de Mégara), 16, 119n., 175, 176n., 181n., 253, 463n., 501.

Estobeo, 117n., 125n., 140n., 141n., 180n., 181n., 182n., 189n., 212n., 221, 228, 247n., 398, 400, 401, 406, 465, 493, 504, 506, 508, 513, 514, 517, 519, 520, 523.

Estrabón (de Amasia), 113, 176n., 201, 343n., 419.

Estratón (de Lámpsaco), 11n., 62n., 79n., 85, 121n., 138, 253n., 418, 485.

Eubúlides (de Mileto), 435.

Euclides (de Mégara), 99n., 175n.

Eudemo (de Rodas), 15, 219, 221, 463n.

Eudoxo (de Cnidos), 42, 239n.

Eurípides, 99n., 443.

Eusebio (de Cesarea), 21, 33n., 101n., 109n., 127n., 128n., 143n., 159n., 177n., 178n., 240n., 244n., 245n., 261n., 329n., 330n., 340n., 343n., 344, 349, 353, 355, 457, 458n., 459, 472, 501.

Eustacio, 483.

Evandro (de Focea), 420.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- Favorino (de Arlés)**, 15n., 99n., 101n., 154n., 352n., 354, 355.
- Fedro «epicúreo»**, 210, 236n., 237n., 262.
- Filemón**, 180, 183.
- Filinos (de Cos)**, 127n., 133.
- Filisco «epicúreo»**, 182n., 261.
- Filistión (de Locri)**, 41, 178n., 306.
- Filodemo (de Gadara)**, 10, 11n., 16, 18, 20n., 21, 146n., 173n., 185, 188n., 192n., 207n., 208n., 213n., 219, 220n., 243n., 244n., 250n., 262, 264, 269, 270n., 283, 293, 297n., 304, 312n., 313n., 318, 340, 342, 343n., 344, 351, 352n., 365n., 367n., 379, 380, 381, 382, 383n., 385n., 386, 388, 394, 395, 397, 421n., 447n., 461, 477, 506, 509n., 511.
- Filolao (de Crotona)**, 95n., 143n., 223, 248.
- Filón (de Alejandría)**, 101n., 106n., 113, 125n., 164n., 179n., 189n., 199, 220, 229, 236n., 402, 488.
- Filón (de Bizancio)**, 177.
- Filón (de Larisa)**, 10, 11n., 13n., 14, 20, 131n., 134, 136n., 144n., 262, 340n., 352, 254n., 419, 421n., 427n., 435, 464, 465, 521.
- Filón «megárico»**, 401n., 460.
- Filótimo «médico»**, 206, 290, 294.
- Focio (de Constantinopla)**, 131n., 143n., 144n., 260n., 329n., 341n., 362n., 463, 466, 467.
- Galeno (de Pérgamo)**, 41, 53n., 74n., 75, 78n., 79n., 81, 82, 84, 85n., 87, 89, 90, 92, 103, 104, 109n., 122n., 124, 125, 127n., 177n., 180n., 191n., 193n., 195, 196n., 200, 201, 203, 204, 205, 206, 227, 229n., 230, 234, 290, 316n., 342, 376, 385n., 394, 399, 410, 413, 434, 468, 484, 488, 490, 493, 503.
- Galeno «pseudo»**, 85n., 147n., 193, 194n., 228, 298n., 392, 393n., 462n., 463n.
- Glaucias (de Taranto)**, 103.
- Hecateo (de Abdera)**, 329n.
- Hecatón (de Rodas)**, 179n., 225, 226, 395, 397.
- Hegesías (de Cirene)**, 239, 510.
- Hegesino (de Pérgamo)**, 420.
- Heliodoro «epicúreo»**, 235.
- Heráclides (de Eritras)**, 133.
- Heráclides (Lembo)**, 235n.
- Heráclides (del Ponto)**, 30n., 93, 125, 127, 128n., 166, 240.
- Heráclides (de Taranto)**, 103n., 133.
- Heráclito (de Éfeso)**, 27, 34, 99n., 117, 130, 134, 135, 137n., 139n., 142, 162n., 172n., 178, 179n., 189n., 190n., 193n., 197, 206, 222n., 223, 232n., 239, 248, 252, 254, 267n., 272n., 352, 354, 465, 494, 495, 518.
- Heráclito (de Tiro)**, 133n, 134n.
- Hérilo (de Calcedonia/Cártago)**, 142n., 181, 190, 225, 229n., 346, 391, 463n., 507.
- Hermarco (de Mitilene)**, 19, 236n., 237, 239n., 243n., 244n., 250n., 251n., 263n., 304, 313, 379n., 472.
- Heródoto (de Tarso)**, 22, n.127, 147.
- Herófilo (de Calcedonia)**, 13n., 18, 37n., 41, 42, 74n., 75, 76n., 78, 79n., 80, 81, 82n., 85, 86, 87, 88, 89, 92, 93n., 101n., 121n., 125n., 126, 127n., 133, 134, 306, 463n.
- Hesíodo**, 110n., 288n., 355, 356, 490.
- Hierocles «estoico»**, 22, 140, 141, 142, 143n., 157, 158, 159, 165n., 173n., 189n., 186n., 189n., 194n., 195n., 198n., 199n., 201, 206n., 225, 231n., 300, 302n., 310n., 366n., 384, 391, 395, 403, 404, 405, 410, 411, 412, 413, 414, 429, 456, 477, 492, 508, 517, 521, 522, 523, 524.
- Herón (de Alejandría)**, 177.
- Hiparquía (de Maronea)**, 522.
- Hipócrates**, 4, 16n., 46, 78, 81n., 85n., 86n., 338, 352.
- Homero**, 44n., 46n., 93, 99n., 107n., 117, 110n., 131, 193, 216, 240n., 345, 483, 490, 512.
- Horacio**, 236n., 471.
- Idomeneo (de Lámpsaco)**, 235n., 251n., 313.
- Jámblico (de Calcis)**, 195, 401.
- Jayarāsi Bhaṭṭa**, 8.
- Jeniádes (de Corinto)**, 115, 162n.
- Jenocrátes (de Calcedonia)**, 15, 17, 143n., 162n., 175, 176n., 199n., 223n., 235, 236, 240n., 345.
- Jenófanes (de Colofón)**, 99, 178, 216, 244n., 259n., 336, 339.
- Jenofonte (de Atenas)**, 91n., 99n., 175n., 186, 512.
- Lácides (de Cirene)**, 19, 247, 348n., 352, 419, 421, 422, 423, 424n., 434, 485, 499.
- Lactancio**, 179n., 187n., 204n., 213, 342, 362n., 418, 494, 504, 505.
- Leucipo (de Mileto)**, 53n., 95n., 128n., 237, 238, 255n., 256n., 259n., 265, 275, 306n.
- Licurgo**, 183.
- Lucrecio**, 10, 20, 60, 73, 113, 123, 197n., 212, 218, 232, 237, 238n., 239n., 243n., 244n., 245, 247, 248n., 249, 250n., 254n., 258n., 259, 260n., 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 282, 284, 285n., 286, 288, 289, 290, 291, 292, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 310n., 314, 317n., 318, 322, 326n., 334, 358, 363, 364, 367, 368, 369n., 370, 373, 374n., 375, 376, 380, 381n., 383n., 384, 388, 389, 397, 428, 445, 470, 472, 473, 474, 475, 477, 478, 479, 480, 483, 497, 502, 507, 523.
- Macrobio**, 202, 204n., 217n., 305.
- Makkālī Gosāla**, 8.
- Mantias «médico»**, 133.

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

- Marco Aurelio**, 13n., 20, 22, 91n., 171n., 177n., 180, 183n., 187n., 200n., 206n., 207n., 215, 216, 226, 227n., 238n., 242n., 305n., 359, 370n., 492, 495, 498, 518, 524.
- Menedemo (de Eretria)**, 16, 200, 345.
- Menodoto (de Nicomedia)**, 22, 103n., 122, 133, 144n., 147.
- Metrodoro (de Eretria)**, 350.
- Metrodoro (de Estratonicea)**, 243n., 247n., 340n., 423n., 427n., 435.
- Metrodoro (de Lámpsaco)**, 172n., 237, 238n., 239n., 241n., 243n., 246n., 247, 248n., 263, 281, 304, 320n., 379n., 380, 451n., 468.
- Metrodoro (de Quíos)**, 7, 69, 107, 115, 162n., 350, 351, 369n.
- Metrodoro «médico»**, 85.
- Milciades «estoico»**, 346.
- Mínucio Félix**, 494.
- Mnesarco**, 11, 20, 173n.
- Mónimo (de Siracusa)**, 107n., 162n., 359, 459.
- Nausífanos (de Teos)**, 103, 105, 106n., 171n., 172n., 235n., 240n., 246n., 273n., 369n.
- Nemesio (de Emesa)**, 137n., 142n., 203, 217, 225, 229, 230, 233, 360, 375n., 385n., 387, 392, 431, 488.
- Numenio (de Apamea)**, 21, 109n., 176n., 246, 329n., 340n., 341, 342, 343n., 345, 351, 420, 422.
- Orfeo**, 4.
- Orígenes (de Alejandría)**, 196n., 199n., 229n., 407, 411, 475, 483, 489, 494.
- Ovidio**, 236n., 264.
- Panecio (de Rodas)**, 11n., 19, 156, 173n., 174n., 175n., 177n., 179n., 201, 202, 203, 204n., 207n., 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 224, 225, 226, 229, 230, 233, 262, 315, 362, 397, 432, 516.
- Parménides (de Elea)**, 27, 29, 30n., 63n., 79n., 109n., 162n., 237, 261, 337, 352, 354n., 448.
- Patrón «epicúreo»**, 236n., 237n., 262n.
- Perseo (de Cítio)**, 142n., 176n., 229n., 346, 348n., 434, 498, 501.
- Pirrón (de Elis)**, 3, 6, 7, 8, 12, 14, 15n., 17, 91n., 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105n., 106n., 107n., 108, 109n., 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122n., 127n., 128, 129, 130, 131, 132, 133n., 134, 135, 136, 137, 140, 144, 145, 147, 148, 149n., 151, 154, 159n., 161n., 162n., 163, 169, 170, 172n., 173, 175n., 176n., 180, 186, 235, 239n., 245n., 246n., 260, 261n., 286n., 308, 311n., 319, 321n., 322n., 323, 327, 328, 329n., 336, 337, 338n., 339, 341, 344, 345, 439, 350, 353, 355, 356, 357, 369n., 371n., 372n., 389, 416, 417n., 447n., 452, 453, 454, 456, 457, 458n., 459, 463, 464, 465, 466, 469, 496, 497, 498, 500, 501, 502n., 503, 513n., 516.
- Pitágoras (de Samos)**, 143n., 146n., 199n., 200, 207n.
- Platón**, 2, 6n., 7, 11n., 15, 18, 27n., 28, 29, 40, 41n., 42, 49, 56n., 57, 61, 63n., 68, 72n., 73, 79n., 83n., 91n., 92n., 94, 100n., 107, 108n., 110n., 111, 117, 123, 128n., 130, 131, 139n., 143n., 144n., 145, 146n., 153n., 162n., 163, 167n., 172n., 173n., 176n., 180n., 182n., 183n., 197n., 200n., 201, 202, 205, 208n., 210, 215, 217, 219, 220, 224n., 231n., 241n., 316, 321n., 325, 332, 337, 344n., 345, 346n., 353, 354, 355n., 356, 357, 358n., 366n., 388n., 399n., 419, 465, 468, 472, 486, 491, 505, 513, 523.
- Plistónico «médico»**, 291.
- Plutarco (de Queronea)**, 6n., 11n., 121n., 125n., 137n., 141, 146n., 164n., 173n., 175n., 180n., 184n., 187, 189n., 192n., 195n., 196, 198, 199n., 200, 201n., 202, 204n., 229n., 238n., 241n., 256n., 258n., 277, 284, 288n., 298, 305, 325, 337, 342, 343, 347, 349, 352, 353, 354, 358, 364, 371, 373, 380n., 392, 413, 428, 435, 444, 450, 451n., 474, 483, 485, 488, 495, 498, 506, 507, 510, 511, 512, 513, 514, 518, 519.
- Plutarco «pseudo»**, 33, 388n.
- Polemón (de Atenas)**, 15, 17, 175, 176n., 177, 207n., 342, 344, 345, 485, 500.
- Polieno (de Lámpsaco)**, 235n., 237n., 238n., 243n., 244n., 256n., 304, 353.
- Polignoto (de Tasos)**, 17.
- Polistrato «epicúreo»**, 19.
- Popilio Teotimo «epicúreo»**, 235.
- Porfirio (de Tiro)**, 189n., 197, 200, 201, 229n., 401.
- Posidipo (de Pella)**, 180, 183.
- Posidonio (de Apamea)**, 10, 11n., 20, 111, 173n., 175n., 177n., 179n., 191n., 192n., 193, 194, 195, 196n., 198n., 200, 201, 202n., 203, 204, 205, 207, 208, 210, 212n., 215, 217, 218, 222n., 225, 226, 230, 231n., 252n., 262, 318, 362, 397, 398n., 493, 497, 500n., 516, 517.
- Pótamo (de Alejandría)**, 10n., 11n., 150n., 161.
- Praxágoras (de Cos)**, 18, 42, 46, 73, 74, 76, 78, 82n., 84n., 85, 86, 87, 87, 92, 193, 206, 248, 290, 294, 306.
- Proclo**, 352n., 475, 478, 480, 504.
- Protágoras (de Abdera)**, 57, 67, 69, 108n., 115, 116, 117, 135n., 136n., 162, 166, 172n., 324, 332, 423n., 467.
- [Rufo] (de Éfeso)**, 79.
- Santos**, 342.
- Sañjaya Belathiputta**, 9.
- Séneca (de Córdoba)**, 22, 119n., 174n., 188n., 190, 191, 198n., 204, 215, 225, 234, 241, 242, 253n., 342, 371n., 376n., 381n., 390, 392, 400n.,

La percepción en el debate filosófico de las escuelas helenísticas. Consideraciones epistemológicas y planteamientos éticos.

402, 455, 472, 492, 498, 501, 506, 508, 511, 512, 513, 514, 517, 518.

Serápides (de Alejandría), 103.

Sexto «Empírico», 5, 6n., 15n., 21n., 22, 53n., 56, 99n., 100n., 101, 102, 103n., 104, 105n., 106n., 107, 110n., 111n., 112, 113n., 117n., 118n., 120n., 121n., 123, 124n., 125n., 126n., 127n., 128n., 131n., 134, 135, 136, 137n., 138, 139n., 144n., 145, 146, 147, 148, 149n., 150, 151, 152, 153, 154n., 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 174, 175n., 180n., 186, 189n., 195, 196, 197, 198, 203n., 207n., 212n., 216n., 218n., 224, 243n., 245, 250n., 253n., 258n., 261n., 264n., 281n., 289n., 302, 310, 311, 314, 317n., 318, 319, 320n., 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340n., 341n., 342, 345, 347, 349, 350, 352, 354, 355, 357n., 358, 359, 360n., 364, 365n., 368, 369n., 370n., 371n., 388, 389, 392, 394, 396, 397, 400n., 401, 402, 403, 406, 408, 411, 414, 415n., 416, 417, 419, 421n., 423n., 426, 427n., 430, 433, 436, 437, 438, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 449, 450, 451, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462n., 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 474, 477, 480, 483, 485, 488, 489, 490, 496, 497, 507, 514, 515, 516, 522.

Simión «estoico», 399.

Simplicio (de Cilicia), 376, 421, 483.

Sócrates,

Socrátides «académico», 18n., 341.

Sófocles, 510.

Sofrón, 571.

Solón, 183, 513n.

Tales (de Mileto), 3, 4, 162n., 168, 317n., 456, 511.

Telecles (de Focea), 420.

Temisión (de Laodicea), 129, 182n.

Teodas (de Laodicea), 22.

Teodoreto (de Ciro), 106n., 199n., 306.

Teodoro (de Cirene), 16, 121n., 175n., 176n., 186, 239, 510.

Teodoro Prodromos, 483.

Teodosio (de Bitinia), 170.

Teodosio «pirrónico-escéptico», 170, 171n., 325, 327, 328n., 515.

Teofrasto (de Ereso), 4n., 13n., 20, 27, 28, 29n., 32, 35n., 37, 38, 39, 40, 42, 43, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 53n., 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 63, 64, 65n., 66, 67, 68, 69, 85n., 95n., 122, 138, 141n., 236, 246n., 314, 319, 331, 334, 342, 345, 353, 463n., 571.

Teopompo (de Quiós), 91n.,

Terpsión, 241.

Tertuliano (de Cártago), 42, 86n., 134, 137n., 138n., 139, 140, 142n., 143, 189n., 190, 217, 225, 229, 230, 233.

Tésalo (de Tralles), 127, 166.

Timaságoras «epicúreo», 21, 374n., 375n., 379.

Timócrates «exepicúreo», 172n., 239n., 241n., 246n., 247, 273n., 503.

Timón (de Fliunte), 17, 19, 99, 100n., 102n., 105n., 106n., 107n., 109., 110n., 114, 117, 119, 120, 121, 122, 127n., 129, 130n., 131, 133, 134n., 142n., 143n., 144, 145, 154n., 159n., 169n., 172n., 173, 176, 235, 242n., 245n., 246, 260, 261n., 277, 308, 311n., 319, 323, 324, 327, 328, 329n., 330n., 336, 339, 340, 341, 343n., 344n., 349, 352n., 353, 356, 357n., 358, 372n., 389, 416, 423n., 448n., 449, 451n., 452, 453, 456, 457, 458, 459, 464, 496, 497, 501.

Tolomeo (de Cirene), 21, 133.

Varrón, 477.

Virgilio, 236n.

Zenón (de Citio), 3, 8, 12n., 16n., 17, 21, 23n., 36, 42, 51, 84, 91n., 110n., 112, 143n., 172n., 174, 175, 176, 177n., 178, 179n., 180, 181n., 182, 183, 184, 186, 187, 188n., 189, 192, 194, 196, 197n., 200n., 201, 202, 204, 206, 207, 208, 209, 213n., 214, 215n., 216, 218n., 221, 222n., 223n., 224, 226, 228, 229, 230n., 232n., 236, 241, 246, 247, 259n., 274n., 279n., 289n., 305, 312, 318n., 337, 343, 344n., 347, 349n., 352, 359, 361, 362, 369, 392, 395, 400, 401, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 415, 416, 417, 418n., 425n., 427, 429, 430, 432n., 434, 438n., 441, 442n., 447, 450, 463n., 483, 486, 487, 488, 489, 495, 496, 499, 500, 501, 505, 508, 509, 510, 511, 514, 514, 518, 519, 521, 523, 524.

Zenón (de Elea), 95n., 99n.

Zenón (de Sidón), 21, 211, 238n., 251n., 270, 271n., 341n., 383, 387, 462.

Zenón (de Tarso), 222, 226, 394.

Zeuxis (de Laodicea), 126

Zeuxis (de Taranto), 126n., 339.