

LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO DE FRANCISCO SÁNCHEZ Y EL *VERUM/FACTUM* DE VICO

José Faur

Ante la consideración general de que el principio *verumfactum* es una fórmula de implicación revolucionaria sólo con Vico, se pretende examinar la tesis del *Quod Nihil Scitur* de F. Sánchez; con objeto de mostrar que lejos de ser una idea marginal e incidental, el principio se encuentra en la base de la teoría epistemológica del filósofo ibérico. De hecho, el presente trabajo intenta demostrar la formulación viquiana como una respuesta a la crisis escéptica que surgía de la teoría del conocimiento de Sánchez. Aceptando la premisa básica del escepticismo, Vico puso fin a la crisis escéptica.

As to the general view of the *verumfactum* principle as a revolutionary formula of implication embodied in Vico's Philosophy, this paper aims to examine the main thesis of F. Sánchez's *Quod Nihil Scitur* in order to show that the principle, far from being a casual or incidental idea, lies on the bottom of his epistemological theory. In fact, this paper intends to present the vichian formula as a response to the sceptical crisis which came out from Sánchez's very own theory of knowledge. Once the basic assumption of scepticism has been retorted, Vico brought to an end the sceptical crisis.

1. Introducción

En la raíz de la revolución viquiana se encuentra la proposición *verum et factum convertuntur* (la verdad y lo que se hace son convertibles).¹ Como señaló Rodolfo Mondolfo (1877-1976), el *factum* no es meramente «un hecho» «una realidad independiente de nosotros que se presenta por sí misma a nuestra observación (y valoración), sino que es lo que nosotros mismos hemos hecho, y en consecuencia lo que verdaderamente sabemos porque es de lo que somos autores.»² Este principio se extiende incluso a Dios: Dios lo sabe todo, porque es el autor de todo. Hablando de la identidad entre *verumfactum* en los antiguos italianos, Vico (1668-1744) escribe:

«Asimismo uno puede inferir que los antiguos filósofos de Italia mantuvieron las siguientes creencias sobre lo verdadero: que lo verdadero es lo que se hace, que

por consiguiente la verdad está en Dios, porque Dios es el Hacedor de todas las cosas; y que la primera verdad es infinita porque Dios es el Hacedor de todas las cosas; y que es completa, porque hace que Dios se manifieste, ya que El las contiene, así como a los elementos, extrínsecos e intrínsecos, de las cosas».³

La doctrina del *verum/factum* viene a ponderar la acción creativa del sujeto que conoce sobre el objeto de conocimiento. En relación al proceso epistemológico básico envuelto en la doctrina del *verum/factum*, Mondolfo expone:

«... el *factum* no significa una realidad (o un suceso, o una cosa) que se ofrece al sujeto que conoce, sino que quiere indicar la acción creativa del sujeto que conquista verdaderamente el conocimiento (*verum*) de lo que hace (*factum*) mientras lo está haciendo, esto es, mientras el mismo lo hace, en su calidad de autor y en tanto que conoce el resultado de su propia acción».⁴

Este concepto de verdad supone una radical separación de la epistemología escolástica en la que la verdad es dada y el intelecto la contempla pasivamente. Para los escolásticos, el intelecto humano es una entidad completamente pasiva, que podía «contemplar,» pero nunca participar, en la creación de la verdad.⁵ Jaime Balmes, un gran exponente del escolasticismo en su tiempo, aun admitiendo (con algunas limitaciones básicas) los méritos del *verum/factum* en el ámbito de las ciencias abstractas,⁶ rechaza su implicación epistemológica. «¿Por qué la inteligencia sólo conoce lo que hace?»—preguntaba. «¿Por qué el problema de la representación no ha de tener solución posible sino en la casualidad?». Y: «Entender no es causar: puede haber, y la hay en efecto, una inteligencia productora; pero en general, el acto de entender y el de causar ofrecen ideas distintas.»⁷ Además:

«Hay además otra doctrina de Santo Tomás que se opone al sistema de Vico. Según éste [Vico], la inteligencia conoce lo que hace, y sólo lo que hace, y sólo por qué lo hace; pues que lo hecho y lo verdadero son convertibles, siendo lo hecho el único criterio de verdad. Esta doctrina la aplica Vico a la inteligencia divina. . . con lo cual invierte el orden de las ideas, pues que, ni según nuestro modo de concebir, Dios entiende porque engendra, sino que engendra porque entiende, no se concibe la generación del Verbo sin concebir antes la inteligencia.»⁸

Benedetto Croce (1866-1952), en un estudio en el que defiende la originalidad del *verum/factum* de Vico y examina sus antecedentes, señala que la noción de que una cosa es conocida para su autor circulaba en las escuelas. En conexión con esto, cita a Francisco Sánchez (1550/51-1623), pero descarta esta fuente sobre la base de que para Sánchez era una idea marginal y sin importancia:

«Este pensamiento, por consiguiente, de que la cosa es conocida por aquel que la hace y que Dios conoce todas las cosas porque las crea, parece haber circulado entre los escolásticos; y así se podría explicar porque se encuentra, accidentalmente y como algo obvio, en el *Quod nihil scitur* (1581) de Francisco Sánchez; en

donde se dice que no es posible «*perfecte cognoscere quis quae non creavit, nec Deus creare potuisset nec creata regere quae non perfecte praecognovisset*» [conocer algo perfectamente a menos que uno lo haya creado, y que ni siquiera Dios crearía o podría gobernar lo creado si no lo hubiera previsto].

Pero en la forma de observación marginal o de proposición aislada desprovista de conexiones filosóficas, ¿es necesario buscarla entonces en las obras de los filósofos y en las clases de sus escuelas, o formó parte del pensamiento común de cada día que afirma que uno que hace una cosa la conoce mejor que el que no la hace?»⁹

Puesto que el *Quod nihil scitur* no es fácilmente asequible, esta opinión ha sido aceptada por los estudiosos de Vico¹⁰. En relación a este punto, Isaiah Berlin escribe:

«En realidad la formulación de esta doctrina antes que Vico, entre los autores examinados por Croce, parece ser la de Sánchez, a quien, como Croce señala, Vico leyó ciertamente, ya que cita de su *Opere Medica* de 1636¹¹ a propósito de un asunto completamente diferente. En Sánchez, sin embargo, parece ocurrir como una observación casual, con un sentido escéptico bastante común entre los escritores del siglo dieciséis y de comienzos del diecisiete: puesto que los hombres han creado tan poco, lo que saben en realidad es insignificante. Las implicaciones revolucionarias de esta fórmula fueron sacadas por vez primera por Vico, cuando se propuso distinguir entre lo que el hombre ha creado y podía conocer y lo que no podía crear, y por consiguiente no puede conocer».¹²

El propósito de este artículo es examinar la opinión de Sánchez sobre este mismo asunto. Como veremos, lejos de ser una idea marginal e incidental, se encontraba en la base de la teoría epistemológica de Sánchez. De hecho, la formulación de la doctrina del *verumfactum* de Vico es una respuesta directa a la crisis escéptica que surgía de la teoría del conocimiento de Sánchez.

2. Conocimiento: certeza y entendimiento

Francisco Sánchez (o Sánches), el padre del escepticismo moderno, era hijo de *conversos* (judíos ibéricos que fueron obligados a convertirse al cristianismo), que se establecieron en Burdeos. Eventualmente fue nombrado profesor de medicina en la Universidad de Toulouse, en donde residió hasta su muerte¹³. Para algunos, la filosofía moderna, fue inaugurada por su *Quod nihil scitur* (*Que Nada se Sabe*), escrito en 1576 y publicado en Lyon en 1581. Hay dos aspectos en su filosofía. El primero y el más relevante (debido a su trasfondo converso) es que Sánchez fue un antidogmático que intentó desbancar el racionalismo idealista griego y el escolasticismo que dominaba el pensamiento occidental. Este aspecto de la filosofía de Sánchez es usualmente estudiado exclusivamente dentro de la historia del escepticismo¹⁴.

Aunque Sánchez critica la posibilidad del conocimiento en términos generales, su preocupación principal fue cuestionar toda la noción de «certeza» implicada en la epistemología aristotélica y escolástica, que sostenía el derecho de imponer «la verdad» a los demás. Rechazó toda la metodología silogística como manipuladora y circular,¹⁵ y la definición aristotélica de ciencia («la ciencia es una hábito adquirido por demostración») como carente de significado

y engañosa: «No entiendo,» dice Sánchez, añadiendo: «Es insolente. Explica lo oscuro con lo que es más oscuro. Así está engañando a la gente. ¿Qué es un hábito? Me es menos conocido de lo que es la ciencia.»¹⁶

Sánchez caracteriza toda la filosofía aristotélica como «definiciones de nombres» sin ningún parecido con la realidad.¹⁷ Estas definiciones «son ficciones, no distintas de las ideas [platónicas], son abstracciones.» Fuera de estas abstracciones los filósofos tejen un mundo ficticio, que ninguna mente sana puede aceptar.»¹⁸ A cambio, esta tela de araña de ficciones genera toda una serie de terminos absurdos y confusos. Por consiguiente, concluye: «Toda ciencia es una ficción.» «La ciencia es aprendida por demostración»-dice Aristóteles. Una demostración- en el sentido aristotélico- depende de:

«una definición que uno no puede demostrar sino creer en ella. Por lo tanto, una demostración basada en una suposición solamente podría dar lugar a una ciencia de suposiciones, no a algo firme y verdadero. Además, usted mantiene que uno debe de presuponer ciertos principios que no puede cuestionar. De acuerdo con ello, lo que se sigue de ellos son suposiciones, no ciencia¹⁹. ... ¿Llama esto conocimiento? Yo lo llamo ignorancia».²⁰

Sánchez compara la filosofía del racionalismo griego idealista con el laberinto del Minotauro. Una vez dentro, el individuo está atrapado, no hay manera de salir. Si intentara huir, caería y sería despedazado, si siguiera adelante, sería entonces devorado por el célebre monstruo.²¹ Es una trampa pensada para sustraer a la humanidad del conocimiento genuino. Al aceptar esta maraña de palabras como ciencia, «usted se construye un laberinto en el que se encarcela a sí mismo y a otros desgraciados individuos como usted, que carecen de agudeza de razón.»²² Como se mencionó antes, este aspecto del la filosofía de Sánchez ha sido estudiado exclusivamente dentro de la historia del escepticismo.²³

En segundo lugar, Sánchez rechaza la doctrina medieval sobre la *auctoritas* (autoridad), de acuerdo con la cual hay ciertos *auctores* (autores) investidos con «autoridad» que uno puede citar como prueba conclusiva, sin recurso alguno al tema mismo. En su lugar, Sánchez propugna como la única fuente de genuino conocimiento la experimentación científica directa. Sánchez fue el primer pensador en acuñar la expresión «metodología científica» (*modus sciendi*),²⁴ y escribió toda una serie de *Libri Naturae* (Libros sobre la Naturaleza)²⁵ diseñados para establecer los fundamentos de la investigación científica.²⁶

Un importante elemento en la estrategia de Sánchez fue su definición «la ciencia es el conocimiento perfecto de una cosa (SCIENTIA EST REI PERFECTA COGNITIO).»²⁷ En los temas más fundamentales Sánchez siguió consistentemente a Maimónides (1135-1204). Como Maimónides,²⁸ Sánchez creyó que todo el universo estaba interrelacionado, de manera que cualquier simple partícula está interconectada con todo lo demás.²⁹ Y como Maimónides, compara al Universo con un reloj.³⁰ Uno no puede entender el mecanismo de un reloj examinado únicamente alguna de sus partes, «sino que has de tomar todo el mecanismo, y entender la función específica de cada componente individual,»³¹ y de esta misma manera uno no puede entender el Universo. Por consiguiente, para tener un conocimiento perfecto de algo es necesario tener un conocimiento perfecto de todo lo demás: «Esto demuestra claramente que para conocer una sola cosa es necesario conocer todas las demás, lo mismo que para producir, preservar o destruir una cosa, como demostraremos más adelante.»³²

Hay algunas implicaciones importantes en esta opinión. Puesto que es imposible para un solo individuo tener un conocimiento tan absoluto y perfecto, se necesita una especialización. Intentar conocer todo, como hacen los llamados cultos es fútil y contraproductivo:

«... hay muchos que creen erróneamente que la ciencia es la acumulación de muchas cosas en la cabeza. Y esto porque muchos proclaman inadecuadamente como cultos a los que han visto y oídos muchas cosas, y podrían recitar continuamente una o muchas ciencias. Pero de hecho, el que quiera comprender todas las cosas se perderá todo. Una sola ciencia del mundo sería suficiente [para ocupar la mente]. Sin embargo, el mundo entero no sería suficiente [para obtener un conocimiento perfecto] de una sola ciencia. En cuanto a mi, me contentaría con la contemplación para el resto de mi vida de la cosa más insignificante del mundo, e incluso así, no sería capaz de conocerla. Por lo tanto, ¿cómo podría un hombre ser capaz de conocer tantas cosas?»³³

La necesidad de especialización le conduce a una interdependencia científica y una cooperación interdisciplinaria. Ya que, en realidad, los objetos de la ciencia trascienden los límites formales de cualquier disciplina individual, nadie puede conocer perfectamente ni su rincón pequeño de especialización:

«Para conocer perfectamente una cosa sería necesario conocer todas las demás. ¿Quién sería capaz de esto? Nadie en mi opinión. Esto es porque una ciencia asiste a otra, contribuyendo al conocimiento de la otra. De esta manera, una no puede conocerse perfectamente sin la otra. Así han de tomar prestado mutuamente la una de la otra, pues las materias [de las ciencias] son mutuamente dependientes y se pertenecen unas a otras. De donde se sigue que nada puede ser conocido [perfectamente]. ¿Pues quién podría conocer todas las ciencias?»³⁴

De acuerdo con Sánchez hay tres objetos diferentes de conocimiento. Primero, algo externo es aprehendido por los sentidos, como el color, el sonido, y el calor. En estos casos la imagen aprehendida no es el producto de una acción mental. Más bien, la imagen es producida por la sensación imprimida en el órgano adecuado, que es cuando se transmite y aprehende por la mente. En este tipo de conocimiento la mente nunca aprehende el objeto directamente, *per se*, en sí mismo. La mente solo percibe un aspecto de la cosa, aquel que es presentado por la imagen.

El segundo es una sensación puramente interna, como el hambre, el enfado o la volición. Algunos de estos tipos de conocimiento ocurren sin la intervención de la mente, otros son de creación exclusiva de la mente. En este tipo de conocimiento hay una aprehensión directa y total, no hay imagen del objeto: el objeto es percibido directamente, *per se*, y enteramente.

Tercero, la imagen es producida en parte externamente, por los sentidos, y parcialmente internamente, por la mente, como cuando formamos la imagen que explica el efecto de un imán sobre una pieza de hierro. En este caso, la imagen externa observable es complementada por lo que la mente imagina que está teniendo lugar entre el imán y el hierro. Lo mismo ocurre con la imagen del aire, que parcialmente viene de fuera, percibido por el sentido del tacto, y

parcialmente por lo que la mente imagina.³⁵ A este tipo de conocimiento pertenecen todas las ideas y nociones inventadas por la mente humana: «como cuando con muchas palabras se descubre y concluye algo nuevo, o cuando se comprende las intelecciones propias, cuando se establecen conexiones, divisiones, comparaciones, atribuciones, y las nociones que han sido creadas; y cuando el alma dirige su atención a ellas, conoce la cosa como es (*per se ipsa*)».³⁶

«¿Qué es conocimiento (*cognitio*)?» pregunta Sánchez. «La aprehensión de una cosa.» Esta aprehensión entraña intuición, así como intelección y penetración. «¿Qué es la aprehensión?»-continúa Sánchez. «Apréndelo tú por tí mismo, pues ni yo puedo meterte todo en la cabeza. Si insistes en preguntarlo te diré: intelección, visión penetrativa, intuición»³⁷ Sánchez distingue entre certeza, juicio y conocimiento. «Juzgamos por nuestras imágenes», postula³⁸. Por consiguiente, aunque el segundo tipo de conocimiento implique percepción interna, da lugar a un alto grado de certeza, ya que no proyecta una imagen, se escapa del análisis y del juicio.

Por otra parte, aunque podamos analizar resueltamente las imágenes de las cosas externas, no estamos muy seguros de su veracidad: la percepción sensorial puede ser falsa y engañosa. De hecho, estamos más seguros de nuestra propia sensación de hambre, o de nuestro pensamiento, que de estar viendo un templo o a Sócrates. Por lo tanto, tenemos una certeza absoluta de las cosas que no conocemos y conocemos mejor las cosas sobre las cuales no podemos estar nunca absolutamente seguros. La tensión entre conocimiento y certeza es una de las características básicas de la percepción humana. Tomando el ejemplo de la luz, cuya presencia es evidente, y sin embargo, puesto que no proyecta imagen, su naturaleza es desconocida, Sánchez escribe:

«A menudo he pensado en la luz, y siempre la dejé sin acabar de pensarla, ni de conocerla ni de comprenderla. Lo mismo si te pones a contemplar la voluntad, el entendimiento y otras cosas que no se perciben por los sentidos. Ciertamente estoy seguro de que ahora pienso lo que escribo, de que quiero escribirlo, de que deseo que sea verdad y que tú lo apruebes, por más que esto último no me preocupe demasiado. Pero cuando me esfuerzo en considerar qué sea este pensamiento (*cogitatio*), este querer, este desear, este no preocuparse, en verdad que el pensamiento (*cogitatio*) falla, se frustra la voluntad, se acrece el deseo, aumenta la preocupación. No veo qué pueda captar o aprehender.

En este aspecto, realmente el conocimiento que de lo externo se tiene por los sentidos supera al que sin ellos se logra por lo interno, pues en el primero el entendimiento tiene algo que captar, a saber, la figura de un hombre, de una piedra, de un árbol, figura que saco de los sentidos, y le parece comprender al hombre mediante una imagen de él. En cambio, el conocimiento que se tiene de lo interno, no encuentra nada que pueda comprender; anda de un lado para otro, a tientas como los ciegos, intentando quedarse con algo. Y no puede hacer más. Pero, por el contrario, el conocimiento (*cognitio*) que se tiene de lo externo mediante los sentidos es superado en certeza por el que se obtiene con lo que está en nosotros o por nosotros es producido. Pues estoy más cierto de que tengo

hambre y voluntad, de que ahora estoy pensando esto, de que hace poco evitaba aquello o lo detestaba, que de estar viendo un templo o a Sócrates.»³⁹

Idealmente, el pensamiento tendría que incluir certeza absoluta como con los objetos percibidos internamente, per se y conocimiento como cuando examinamos la imagen de un objeto externo. Si fuera posible este tipo de pensamiento, seríamos capaces de percibir un objeto en su totalidad, *per se*, y penetrar en su razón interna:

«Acabo de decir que tenemos certeza de que existe en la realidad lo que está o acaece en nosotros. Porque, en cuanto a lo que opinamo juzgando acerca de las cosas mediante el discurso y el raciocinio, barruntamos que es de todo punto incierto que sea en la realidad tal como nosotros lo juzgamos. Tengo yo mucha más certeza de que existe y de que es blanca esta hoja de papel en que escribo, que de su composición por los cuatro elementos, así de que tales elementos se den en ella en acto y de que tenga una forma distinta a la de éstos. En una palabra, si dejas a un lado lo que está en nosotros o lo que por nosotros se produce, el conocimiento más cierto de todos es el que se lleva a cabo por medio de los sentidos, y el más incierto, el que se realiza mediante el discurso, pues éste no es verdaderamente conocimiento, sino tanteo, duda, opinión, conjetura.

A partir de ahí se pone una vez de relieve que no es ciencia lo que se obtiene por medio de los silogismos, divisiones, predicaciones y otras operaciones semejantes de la mente. No obstante, si fuera posible captar la naturaleza interna de cada cosa, de la misma suerte que percibimos por los sentidos, de un modo u otro las cualidades externas de las cosas, entonces se podría decir de nosotros que sabemos en verdad. Pero nadie, que sepamos, pudo jamás hacer esto. Luego no sabemos nada».⁴⁰

3. Conocimiento y ciencia perfecta

Como se mencionó anteriormente, Sánchez fue el primer pensador en acuñar el término *metodología científica (modus sciendi)*, y parece que compuso un tratado sobre esta materia, que hoy se ha perdido.⁴¹ Anticipando a Francis Bacon (1567-1626), el método científico de Sánchez envuelve la combinación de juicio crítico con experimentación.⁴² En cambio, contrariamente a Bacon y de acuerdo con el pensamiento moderno científico, Sánchez mantiene que la naturaleza «real» de las cosas nunca puede ser conocida. Incluso con la experimentación, el conocimiento del mundo natural se mantiene periférico y aproximado. «Hay únicamente [información] sobre lo que es probable, nada es conocido con certeza.»⁴³ La información proporcionada por la experimentación es tentativa y probable, pero no hay absoluta certeza en cuanto a su veracidad.

Sánchez nunca publicó su *Modus Sciendi (Sobre la Metodología Científica)*, ni sus otros trabajos sobre fenómenos naturales. Su condición de converso y la atmósfera de represión de la época le previnieron enteramente de hacer públicas sus opiniones científicas y de establecer

las bases teóricas para la experimentación científica. (Uno tendría simplemente que recordar el destino de Galileo, una generación después, en 1630, para darse cuenta que, para Sánchez, un cristiano nuevo, habría sido suicida haber continuado publicando sus ideas científicas.) Y, sin embargo, es posible reconstruir las bases teóricas de la experimentación. La experimentación es la única actividad humana que combina ambas, la certeza y el conocimiento. Por una parte, ya que la hacemos nosotros mismos, la experimentación pertenece al segundo tipo de experimentación, que ofrece el mayor grado de certeza, como aquellas cosas percibidas internamente o creadas por nosotros. Por otra parte, a diferencia de la percepción interna, la experimentación científica está basada en fenómenos que proyectan una imagen analizable, y por consiguiente ofrecen una posibilidad de conocimiento. Como el tercer tipo de conocimiento, la experimentación combina elementos del primer y del segundo tipo de conocimiento. Se diferencia de él, sin embargo, en que los elementos que completan la imagen sensorial del tercer tipo de conocimiento, a saber, de qué manera opera un imán y cual pudiera ser la estructura del aire, son los productos de la imaginación -no de un experimento cuidadosamente controlado.

Aunque la experimentación ofrece un alto grado de certeza, el conocimiento que proporciona no es absoluto ni perfecto. Hay razones prácticas, así como teóricas que pueden estropear un experimento. Cuando discute las vías del conocimiento, Sánchez escribe:

«Pues bien: tales medios son la experimentación y el juicio, ninguno de los cuales puede mantenerse debidamente sin el otro. En un librito que seguirá próximamente a éste, y que ahora estamos elaborando, pondremos en claro con mayor amplitud cómo uno y otro medio han de ser manejados y aplicados. Por el momento, advierte que de esto se sigue que no se sabe nada. La experiencia es siempre falaz y difícil, pues, aunque se lleve a cabo perfectamente, sólo muestra lo que sucede en el exterior, pero en modo alguno muestra la naturaleza de las cosas. Y el juicio se practica sobre lo que se ha averiguado con la experiencia; por tanto, también él en cierto modo sólo puede practicarse sobre lo externo, y eso además mal, mientras que sólo por conjetura alcanza la naturaleza de las cosas, ya que al no haberlas obtenido por experiencia, tampoco el mismo es capaz de alcanzarlas, aunque a veces cree lo contrario. ¿De dónde viene entonces la ciencia? De estos medios, no. Pero no hay otros».⁴⁴

Sobre la base de lo que precede es fácil entender las razones de la distinción primordial de Sánchez entre *cognoscere* (conocimiento), que cae dentro de lo humanamente posible, y conocimiento científico perfecto, que es imposible:

«Por último divide los conocimientos en dos. Uno es perfecto, mediante el cual una cosa es percibida y entendida por todas partes, por dentro y por fuera. Éste constituye la ciencia a la que ahora quisiéramos poner en armonía con los hombres, aunque ella no se deja. El otro es el imperfecto, mediante el cual se aprehende una cosa de cualquier modo y de la manera que sea; éste es el que nos resulta familiar, si bien es mayor o menor, más claro o más oscuro; en una palabra, está repartido en diversos grados, según la variedad de los ingenios humanos. Suelen dividir este conocimiento en dos: uno externo que se realiza

mediante los sentidos y por eso se llama sensorial, y otro interno, que se realiza por medio de la mente sola, pero no es nada en absoluto».⁴⁵

En otra obra, *De Divinatione per Somnum ad Aristotelem*, publicada póstumamente por sus hijos en *Opera Medica* (Toulouse, 1636), Sánchez escribe:

«Sería incorrecto para tí pensar que por conocimiento yo significara un conocimiento científico perfecto; en su lugar, sólo quiero decir, meramente, una comprensión sensible. Por consiguiente, en base a esto [sin conocimiento perfecto], puedo afirmar que existe un mundo singular, que no hay quimeras, que algún día Toulouse se hallará en ruinas, que los Pirineos están condenados a [ser sumergidos] en la mar, y que eventualmente el lugar de la humanidad estará en la profundidad de los Océanos».⁴⁶

4. Las fases epistemológicas del escepticismo

Procederemos ahora a examinar el pasaje crucial citado por Croce. De acuerdo con Sánchez, el conocimiento implica el objeto de conocimiento (res cognita), el sujeto cognoscente (*cognoscens*), y el proceso de conocimiento mismo (*cognitio ipsa*)⁴⁷. Sánchez considera el conocimiento del pensamiento como «muy difícil» y «perplejo», pues entrafía conocimiento del alma humana.⁴⁸ Ya que uno puede comprender (interna y directamente) solamente lo que uno mismo ha creado, este conocimiento es completamente inalcanzable para la humanidad. De hecho, si el hombre fuera capaz de comprender su propia alma, entonces el hombre sería Dios, pues esto implicaría que él se habría creado a sí mismo. Refiriéndose a la imposibilidad del hombre de obtener un conocimiento perfecto de su alma, Sánchez escribe:

«Como nada hay más digno que el alma, nada habrá más excelente que este conocimiento sin par, porque, si tuviera tal conocimiento perfecto, sería semejante a Dios. Más aun sería Dios mismo, pues nadie puede conocer perfectamente lo que no creó, ni Dios hubiera podido crear ni gobernar lo creado sin haberlo conocido de antemano perfectamente».⁴⁹

Hay dos implicaciones fundamentales en esta opinión: sólo Dios puede tener un conocimiento perfecto del mundo, el hombre no puede tener conocimiento perfecto de nada, incluyendo el segundo tipo de conocimiento, ya que el hombre está categóricamente imposibilitado de comprender su propia alma, y por consiguiente del proceso de conocimiento. Sánchez continúa como sigue:

«Sólo Él, por tanto, es la sabiduría, el conocimiento, el entendimiento perfecto; lo penetra todo, lo sabe todo, lo conoce todo, lo entiende todo, Él es todas las cosas y en todas las cosas está; todas las cosas son en Él y en Él están. ¿Mas cómo el imperfecto y miserable hombrecillo va a conocer las cosas cuando ni a sí mismo puede conocerse aunque esté en sí mismo y consigo? ¿Cómo va a conocer las cosas más abstrusas de la naturaleza, entre las que están las espirituales y,

dentro de ellas, nuestra alma, si no entiende en absoluto las que son más claras, más patentes, las que come, las que bebe, las que toca, las que ve, las que oye?»⁵⁰

En la formulación de esta tesis, Sánchez está en deuda con Maimónides en tres puntos fundamentales. Primero, Sánchez entiende el conocimiento de la misma manera que Maimónides comprendió el hebreo *hokhma*, «sabiduría,» como perteneciendo a «acciones,» «obras,» «creación,» y no como mera contemplación.⁵¹ Maimónides, por su parte, estaba reflejando la tradición rabínica de identificar *bina/binyan*, «inteligencia/construcción.»⁵² Segundo, *Maimónides postuló que como una consecuencia del pecado de Adán*, el hombre está categóricamente imposibilitado de conseguir un conocimiento total y completo de la «la verdad y de la falsedad.» En su lugar, sólo puede conocer el bien y el mal convencionales, es decir, aquello que es creado por el hombre mismo.⁵³ (Como en Vico, «El conocimiento humano surge. . . de un defecto de nuestra mente»⁵⁴, y «Volviendo el defecto de su mente hacia fines útiles, crea entonces por sí mismo. . . »)⁵⁵ Maimónides compara la situación del hombre en relación con la verdad absoluta con alguien que se encuentra en medio de la oscuridad de la noche, que puede ocasionalmente distinguir los objetos a su alrededor cuando una luz esporádica reluce en la noche: tal conocimiento es fragmentario y dudoso.⁵⁶ Finalmente, Maimónides explica la diferencia categórica entre el conocimiento del mundo de Dios y el que es adquirido por el hombre, sobre la base de que Dios es el autor del mundo, y así sólo Él lo conoce perfectamente. Ilustra esa diferencia contrastando el conocimiento de alguien que ha diseñado un reloj con el que lo construye, con uno que aprende sobre el reloj examinando sus componentes y movimientos. Dios conoce todas las creaciones internamente, como Él se conoce a sí mismo.⁵⁷ «Por consiguiente no entiende las criaturas y no las conoce en cuanto a criaturas [por sí mismas], como nosotros las conocemos, sino que las conoce por sí mismo. Así pues, porque Él se conoce a sí mismo, conoce todo lo demás, pues todas las cosas son contingentes por su existencia en Él.»⁵⁸ Sánchez postula que uno sólo puede conocer lo que ha creado, y puesto que el hombre no ha creado su alma, está categóricamente imposibilitado para siempre de lograr una certeza absoluta y un conocimiento perfecto de su proceso cognoscitivo. Este postulado es esencial para la tesis escéptica de que nada puede saberse con absoluta certeza y perfección. Sin ese postulado, habría sido posible desarrollar, sobre la base de un sentimiento interno de certeza peculiar al segundo tipo de conocimiento, un completo sistema epistemológico, como fue de hecho desarrollado más tarde por Descartes (1596-1650). Por consiguiente, el postulado de Sánchez de que nadie puede conocer algo perfectamente a menos que uno lo haya creado, lejos de ser «una observación marginal o una proposición aislada,» como reclama Croce, es un principio fundamental sin el cual su tesis escéptica no valdría nada.

Debido a que la tesis de Sánchez estaba basada en un sólido fundamento epistemológico, e incluía tanto al sujeto como al objeto de conocimiento, así como el proceso cognoscitivo mismo, desencadenó una crisis espiritual que continuó haciendo estragos en Europa a lo largo del siglo diecisiete. Refiriéndose a Sánchez, a su distante primo Montaigne (1533-1592), y a Charron (1543-1603), el discípulo predilecto de Montaigne, Popkin escribe:

«Las dudas puestas por Montaigne, por Sánchez y por Charron, abrumaron aparentemente a sus contemporáneos. El mundo del siglo dieciséis que cambiaba rápidamente llegó a su fin cuando se desveló toda la fábrica intelectual y con

cuestiones escépticas que planteaban lo que parecían dificultades insalvables en la búsqueda del conocimiento y la certeza.»⁵⁹

Como veremos, *La Ciencia Nueva* de Vico llegó como respuesta a la crisis escéptica desencadenada por Sánchez.

5. *El verumfactum y la crisis escéptica*

La proposición *verumfactum* comprende dos elementos distintos: (a) uno solamente conoce lo que él ha creado; (b) uno no puede conocer lo que no ha creado. El segundo elemento se convierte en una consecuencia necesaria del primero solamente cuando se considera aquel conocimiento como un proceso creativo, y no meramente contemplativo. Como observó Balmes, esta proposición implica una profunda creencia escéptica. «Todo el mundo de la realidad será desconocido para siempre,» señala Balmes, «de lo que se puede deducir que el sistema de Vico contiene el más riguroso escepticismo.» Añade: «¿Qué admite el filósofo napolitano? El conocimiento por el espíritu, de la obra misma del espíritu . . . esto también lo admiten los escépticos; ninguno de ellos dejaría de convenir que hay en nosotros conciencia, que hay un mundo ideal, obra de esta conciencia misma o atestiguado por ella.»⁶⁰

Como hizo notar Balmes, Vico había intentado refutar a los escépticos. Los escépticos niegan el conocimiento de las causas, porque «son ignorantes de los géneros o formas por las que se hace cada cosa». Aplicando el principio *verumfactum*, Vico argumenta:

«Aquellas verdades son, en realidad, humanas cuyos elementos elaboramos nosotros mismos, están contenidos en nosotros y, por medios de postulados los multiplicamos infinitamente: cuando ordenamos estos elementos hacemos las verdades que llegamos a conocer por este ordenamiento; y gracias a todo esto, entendemos el género o la forma por la que hacemos lo que hacemos.»⁶¹

Balmes rechaza el argumento de Vico por distintas razones. Para empezar, no todos los escépticos admiten la causalidad. Más importante, al conceder que uno no podría conocer posiblemente lo que él mismo no creara, Vico estaba de hecho admitiendo que el mundo real no es accesible al hombre:

«En este supuesto los escépticos quedan triunfantes, el conocimiento se reduce al mundo interior, a las simples apariencias; cuando de estas se quiera salir se tropieza con el obstáculo del criterio único, el cual se opone al conocimiento de todo lo *no hecho* por el entendimiento mismo. Entonces la realidad nos está vedada, y nos hallamos separados de ella por un vallado insalvable. El mundo en sí será lo que se quiera suponer; mas para nosotros no será nada. Esta ley se aplicará a todas las inteligencias, de manera que la realidad sólo podrá ser conocida por la causa primera.

Estas consecuencias son inadmisibles en no arrojándose sin reserva al campo del escepticismo, y, no obstante, son inevitables en el sistema de Vico. Original

ocurrencia la de querer combatir el escepticismo con un sistema que le abre la más anchurosa puerta.»⁶²

Balmes estaba en lo cierto. Vico había aceptado, en realidad, la tesis escéptica, distinguiendo entre *coscienza* (conciencia), que, como el conocimiento en Sánchez, es capaz de *il certo* (lo cierto), y *scienza* (ciencia), cuyo objetivo es *il vero* o la verdad 'absoluta'. Como Sánchez, reserva la *scienza* real del mundo natural a Dios solamente. La originalidad de Vico está en su estrategia: al conceder la imposibilidad de un conocimiento absoluto en el mundo de la naturaleza, consiguió transformar el mundo de las naciones y de las instituciones hechas por el hombre en el único objeto real de la ciencia humana.

Balmes estaba en lo cierto al observar que Vico había abierto «la más anchurosa puerta» al escepticismo. Aunque Balmes conocía la *Ciencia Nueva*,⁶³ solamente cita de *Sobre la Sabiduría Antigua de los Italianos*, sobre la que basaba por completo su crítica. Y por esto se equivoca. No podía apreciar la brillante estrategia de Vico. Rindiéndose al mundo de la naturaleza y alejándose al mundo hecho por el hombre, Vico había asegurado para las humanidades un posición de estratégica invulnerabilidad. Si Balmes hubiera tomado en consideración la *Ciencia Nueva*, podría haber sabido entonces, que por paradójico que pueda parecer, al aceptar la premisa básica del escepticismo, Vico logró poner fin a la crisis escéptica. En un célebre pasaje, Vico escribe:

«Pero en la noche de densa oscuridad que envuelve la más temprana antigüedad, tan remota de nosotros mismos, brilla la eterna y nunca extingüible luz de una verdad más allá de toda duda: que el mundo de la sociedad civil ha sido ciertamente hecho por los hombres, y que sus principios han de ser por consiguiente encontrados en las modificaciones de nuestra mente humana. Quienquiera que reflexione sobre esto no puede sino maravillarse de que los filósofos hayan puesto todas sus energías en el estudio del mundo de la naturaleza, que, puesto que Dios lo hizo, Él sólo lo conoce; y que hayan tenido abandonado el estudio del mundo de las naciones, o mundo civil, que podrían llegar los hombres llegar a conocer, pues ellos lo han hecho.»⁶⁴

(Traducción del inglés por Enrique Bocado Crespo)

NOTAS

1. *On the Ancient wisdom of the Italians*, en Vico: *Selected Writings*, edit. y traducido por Leon Pompa (Londres: Cambridge Universtiy Press), I, 1, 51.

2. Rodolfo Mondolfo, «*Il Verum-Factum*» *prima di Vico* (Nápoles: Guida, 1969), p. 17. A menos que se diga lo contrario todas las traducciones son mías.

3. *On the Ancient Wisdom of the Italians*, I, 1, 51.

4. *Il «Verum-Factum» prima di Vico*, p. 17.

5. Ver Giovanni Gentile, *Bernardino Telesio en Opere Complete*, vol, 12 (Firenze: Sansoni), pp. 136-42.

6. *Filosofía Fundamental*, vol. 1, cap. 31, en *Obras Completas* vol. 16 (Barcelona: Biblioteca Balmes, 1925), 302-309.
7. *Ibidem.*, cap. 30, p. 292; cfr *ibid.* cap. 13, p. 136.
8. *Ibid.*, p. 296
9. «Le Fonti della Gnoseologia Vichiana», en *Saggio sullo Hegel* (Bari: Gius. Laterza Figli, 1913), p. 249 [p. 243 en la edición de 1948].
10. Cfr. *Il «Verum-Factum» prima di Vico*, p. 18, n. 27.
11. Fuí incapaz de localizar el lugar donde Vico cita a Sánchez. En la *Ciencia Nueva*, trad. por Thomas Goddard Bergin y Max Harold Fisch (Itaca: Cornell University Press, 1968), par. 455, Vico cita a otro Francisco Sánchez, el famoso gramático conocido como *el Brocense*. Ver también Vico: *Selected Writings*, p. 50 y p. 249.
12. *Vico and Herder* (New York: Viking Press. 1976), p. 16 n. 3.
13. La mejor obra sobre Sánchez es la de Artur Moreira de Sá, *Francisco Sanches*, 2 vols, (Lisboa, 1947). Hay un buen estudio sobre Sánchez en Fortunate Strowski, *Montaigne* (Paris: Felix Aclan, 1905), pp. 134-46; y en la *Introducción* de Joaquin de Carvalho a Francisco Sanches, *Opera Philosophica* (Coimbra, 1955). Para la evidencia del bagaje de Sánchez, ver *Francisco Sanches*, vol. 1, pp. 82-87.
14. Para una información general y una discusión de su filosofía escéptica, ver Richard H. Popkin, *The History of Scepticism From Erasmus to Descartes* (Assen: Van Gorcum & Comp., 1960), pp. 38-43; idem, «Sanches, Francisco,» *Encyclopaedia Judaica*, vol. 14, col. 825; C. Rosso, «Sanches,» *Enciclopedia Filosofica* (Firenze: Sansoni, 1967). vol. 5, cols. 991-92.
- Ibid.*
15. Ver *Francisco Sanches*, vol. 1, pp. 255-58; Pokin, «Sanches, Francisco,» *The Encyclopedia of Philosophy*, vol. 7, col. 278.
16. *Quod nihil scitur*, pp. 5-6 [p. 61] [N.T: La traducción de libro de Sánchez *Quod Nihil Scitur*, está tomada de la edición española a cargo de Fernando A. Palacios: *Que Nada se Sabe*. Madrid: Espasa-Calpe, 1991. Al lado de las citas en el original inglés se pondrá entre corchetes la paginación correspondiente a la edición española consultada].
17. *Ibid.*, p. 8 [pp. 62-63]. Ver *Francisco Sanches*, vol. 1, 258-63.
18. *Quod nihil scitur*, p. 2 [pp. 62-63]
19. *Ibid.*, p. 16 [pp. 82-83].
20. *Ibid.*, p. 6 [p. 63].
21. *Ibid.*, p. 28 [p. 110]
22. *Ibid.*, p. 10 [p. 71].
23. Ver más arriba, n. 14
24. Ver *Francisco Sanches*, vol. 1, 210, 220; y Carvalho, *Introducción*, p. xx.
25. *Quod nihil scitur*, p. 11 [p. 72]
26. Para una descripción de estas obras ver *Francisco Sanches*, vol. 1, 209-22.
27. *Quod nihil scitur*, p. 15 [p.81].
28. *Guide for Perplexed*, edit. por Joel Munk (Jerusalem, 5691/1931), I, 22. Todas las referencias y paginación del *Guide* se refieren a esta edición.
29. *Ibid.*, I, 72. Cfr. mi «The Splitting of the Logos,» *New Vico Studies* 3 (1985): 89.
30. *Guide*, III, 21.
31. *Quod nihil scitur*, p. 19 [p. 89]
32. *Ibid.*, p. 20 [p. 91].
33. *Ibid.*, p. 11 [p. 72].
34. *Ibid.*, p. 18 [p. 87].
35. *Ibid.*, pp. 31-32 [

36. *Ibid.*, p. 32 [p. 118]
37. *Ibid.*, p. 31 [p. 117].
38. *Ibid.*, p. 30 [p.114]
39. *Ibid.*, pp. 32-33 [pp. 119-120].
40. *Ibid.*, p. 33 [121-122].
41. Ver *Francisco Sanches*, vol. I, p. 210, p. 220; y Carvalho, *Introducción*, p. xx.
42. Ver *History of Scepticism*, 42 y el penetrante análisis en Francisco Sanches, vol. 1, 241-311. Ya que las opiniones de Sánchez no fueron propiamente interpretadas, la dependencia de Gassendi con Sánchez pasó inadvertida, particularmente en sus ataques contra el aristotelismo, la filosofía dogmática y su rechazo a la ciencia aristotélica. Ver Richard H. Popkin, «The Sceptical Origins of the Modern Problem of Knowledge,» en *Perception and Personal Identity*, ed. N. S. Care y R. H. Grimon (Cleveland: Case Western University Press, 1969), 17-18.
43. *Quod nihil scitur*, p. 27[p.108].
44. *Ibid.*, pp. 48-49[p. 154].
45. *Ibid.*, p. 31[p. 117].
46. *De divinatione poer somnum, as Aristotelem*, en *Opera Philosophica*, 114.
47. *Quod nihil scitur*, 30 [p. 116]
48. *Ibid.*
49. *Ibid.* [p. 115].
50. *Ibid.* [pp.115-116].
51. *Guide*, III, p. 54.
52. Ver *Berakhot* 64a; y mi *Golden Doves with Silver Dots: Semiotics and Textuality in Rabbinic Tradition* (Blomington: Indiana Univ. Press, 1986), pp. 150-51.
53. *Guide*, I, p. 2.
54. *On the Ancient Wisdom of the Italians*, en *Vico: Selected Writings*, p. 55. Juan Luis Vives, a quien Sánchez cita favorablemente, afirma en sus *Pseudodialecticos* (1520): «Hay muchas cosas que nadie puede conocer, excepto sus autores,» en *Obras Completas*, vol. 2 (Madrid: Aguilar, 1948), 295. Mondolfo, en *Il verum-factum*, 14, señala a Filón, *The Unchangeableness of God (Que Dios es Inmutable)*VI, 30 (Loeb Classical Library, vol. 3: 25), como otra fuente para la idea que el autor conoce sus creaciones. Sin embargo, contrariamente a Maimónides y Sánchez, en éstas y en otras fuentes similares, el aspecto escéptico -a saber, que uno no puede conocer lo que no ha creado- se echa en falta, y por lo tanto no son antecedentes de la doctrina del *verum-factum*.
55. *Ibid.*, p. 54.
56. Introducción a la *Guide*, pp. 3-4; ver *Golden Doves*, pp. 36-37.
57. *Guide*, III, p. 21.
58. *Yesode Ha-Tora*, II, 9 cf. 10.
59. Richard H. Popkin, «The Sceptical Origin of the Modern Problem of Knowledge,» p. 16.
60. *Filosofía Fundamental*, vol 1, Cap. 31, pp. 298-99.
61. *On the Ancient Wisdom of the Italians*, en *Vico: Selected Writings*, pp. 59-60.
62. *Filosofía Fundamental*, vol. 1, cap. 31, pp. 300-1.
63. Ver su *Filosofía Elemental*, vol. 3, Cap. 50, en *Obras Completas*, vol. 218. Sin embargo, él nunca cita de la *Ciencia Nueva*.
64. *New Science*, par. 331.

NOTA SOBRE UNA EDICION INGLESA DE SANCHEZ

[Francisco Sánchez. *That Nothing Is Known (Quod nihil scitur)*. Introducción notas y bibliografía de Elaine Limbrick. Texto latino establecido, anotado y traducido por Douglas F. S. Thomson. Cambridge University Press, 1988, 310 pp].

El reciente trabajo publicado de Francisco Sánchez o (Sánchez) (1550/51-1623) tendría que ser recibido como una importante contribución por todos aquellos interesados en el período crítico que envuelve la transición del escolasticismo a la modernidad. Hijo de *conversos* (judíos ibéricos obligados a convertirse al Cristianismo), Sánchez es a menudo considerado como el padre del escepticismo moderno. En su *Quod nihil scitur (Que Nada se Sabe)* publicado en Lyon en 1581, criticaba la noción aristotélica de ciencia como carente de valor y engañosa, y procuró desbancar el racionalismo idealista griego y el escolaticismo dominante del pensamiento occidental. Al mismo tiempo introdujo la idea de «metodología científica» (*modus sciendi*), implicando la experimentación y el pensamiento crítico.

Y sin embargo, excepto para un reducido círculo de especialistas, las obras e ideas de Sánchez son en su mayor parte desconocidas. Esto es particularmente evidente en el mundo de habla inglesa. Además de mi artículo en *New Vico Studies*, muy poco existe en inglés sobre sus ideas y su influencia en las generaciones siguientes.¹ Como ya he demostrado, incluso un pensador de la talla de Benedetto Croce (1866-1952) no estaba suficientemente familiarizado con las ideas de Sánchez.² Se equivocó, por consiguiente, en apreciar la importancia de la epistemología de Sánchez para la proposición viquiana *verumfactum*. La teoría epistemológica de Sánchez descansa sobre la distinción seminal entre *cognoscere* (conocimiento), que es humanamente posible, y conocimiento científico perfecto (*perfecta cognitio*), que es imposible. Un postulado de esta tesis es que uno sólo puede conocer lo que ha creado y puesto que el hombre no ha creado su alma está absolutamente imposibilitado de alcanzar un conocimiento absoluto de su proceso cognoscitivo.

Esta teoría condujo a dos direcciones. Primero, dio lugar a un rechazo de toda la aproximación idealista peculiar al pensamiento aristotélico y escolástico, en favor de una «metodología científica» (*modus sciendi*). Es con la experimentación y la formulación de una teoría crítica -algo creado por el hombre- con lo que se puede lograr un grado de conocimiento. Segundo, sirvió de base para la proposición viquiana *verumfactum*. La originalidad de Vico descansa en su estrategia. Por una parte, admitía con Sánchez la tesis escéptica de que el mundo real es inaccesible al hombre, precisamente porque no ha sido creado por el hombre. Por otra parte, y como consecuencia de lo anterior, Vico insistía en que las humanidades y todas las instituciones humanas pueden ser objeto de un conocimiento perfecto precisamente porque son hechas por el hombre. Paradójicamente, al aceptar la tesis escéptica básica, Vico puso fin a la crisis escéptica, y aseguró para las humanidades una posición de invulnerabilidad estratégica³.

La principal razón del generalizado desconocimiento de Sánchez y su lugar en la historia de las ideas es que su obra fundamental *Quod nihil scitur* no ha estado fácilmente disponible. Las ediciones latinas son raras y tanto el estilo como el lenguaje son exigentes y requieren esfuerzos. La presente publicación resuelve este problema. El texto latino está primorosamente editado y traducido por Douglas F. S. Thomson. La traducción es a la vez precisa y legible, haciendo accesible por primera vez al lector inglés un texto latino difícil.

La obra se acompaña de una extensa introducción, con notas, y una bibliografía de Elaine Limbrick. Básicamente, la introducción resume las opiniones comunes de Sánchez, proporcionando una información útil al lector general, especialmente a aquellos que no estén familiarizados con la literatura portuguesa y francesa sobre el tema. Carece, sin embargo, de rigor científico y coherencia. Por ejemplo, en contra de lo que dice la Srta. Limbrick, he demostrado en los *New Vico Studies*, que Sánchez no se adjudicó «una forma extrema de escepticismo» (p. 1). Lo que rechaza es la *perfecta cognitio* (conocimiento perfecto), propugnando en su lugar una metodología científica (*modus sciendi*), esto es, experimentación apareada con una formulación precisa de teorías. Una vez más, en la primera página Sánchez es presentado como «portugués» y en la página 4 leemos que «probablemente nació en Tuy, una ciudad del noroeste de España.»

Más seriamente, no parece haber una comprensión efectiva de las ideas y de la historia del período. En particular, existe una absoluta falta de consideración hacia la herencia intelectual y la orientación de los *conversos* y de su situación histórica específica. Se necesita estar completamente ciego a la historia de la época para no apreciar, por ejemplo, que la crítica de Sánchez a la *perfecta cognitio* y su corolario necesario de la *auctoritas* («autoridad»), que implica el derecho de imponer esta «verdad» a los demás, está estrachemente conectado con el compromiso de los nuevos cristianos y con su fuerte oposición a que alguien trate de imponer su ideología a los demás. De manera similar, la Srta. Limbrick no logra conectar el hecho de que Sánchez viviera en Burdeos (1562-69) -una ciudad con una comunidad importante de conversos⁴- con el escepticismo de Sánchez. De hecho una de las más importantes contribuciones de estos conversos fue la fundación del famoso Collège de Guyenne en 1533 -una institución a la que asistieron muchos que tenían sustrato judío, incluyendo a Sánchez⁵ y a su famoso primo (por parte de madre) Michel Montaigne (1533-1592), otro distinguido escéptico. El rector de este colegio fué el celebrado converso André de Gouveia (1497-1548), nacido en Béja, Portugal. Gouveia permaneció como rector del Collège de Guyenne hasta 1547, cuando aceptó la invitación del rey de Portugal para fundar la Universidad de Coimbra. Gouveia llevó a la facultad de Guyenne muchos parientes suyos y otros conversos⁶. Joan Gelida, otro converso que sucedió a Gouveia en 1547 como rector, fue conocido por sus opiniones críticas hacia el escolasticismo. Fue en Guyenne, bajo la dirección de Gelida, donde ambos, Sánchez y Montaigne, adquirieron su imagen de escépticos.⁷

[Traducción del original inglés por Enrique Bocardo Crespo]

NOTAS

1. «Francisco Sánchez's Theory of Cognition and Vico's *verumfactum*,» *New Vico Studies* 5 (1987): 131-46. [La versión en español la constituye el precedente trabajo. La «Nota», a su vez, apareció originalmente en *New Vico Studies*, 8 (1990) pp. 104-106].

2. *Ibid.*, pp. 132-42.

3. *Ibid.*, pp. 142-44.

4. Ver el valioso trabajo de Theophile Malvezin, *Histoire des Juifs à Bordeaux* (Bordeaux: Charles Lefebvre, 1875), pp. 87-145.

5. Sobre su bagaje judío ver *ibid.*, pp. 99-100

6. *Ibid.*, 99-104; Arturo Moreira de Sá, *Francisco Sanches*, vol. 1 (Lisboa, 1947), pp. 165-74.

7. *Francisco Sanches*, I: 172, pp. 177-78.

[N. E.= La edición de las obras de F. Sánchez, *Opera Philosophica* (a cargo de Joaquin de Carvalho, Coimbra, 1955.). Traducciones castellanas del *Que Nada se Sabe* pueden consultarse las de Jaime Torrubiano, también atribuida a M. Menéndez y Pelayo, (Renacimiento, Madrid, s.d.; Ed. Nova, Buenos Aires, 1944). Carlos Mellizo (Aguilar, Buenos Aires, 1977) y Fernando A. Palacios (Espasa Calpe, Madrid, 1991).]

* * *