

SEXTO EMPÍRICO Y LOS ALEGORISTAS

E. A. Ramos Jurado
Universidad de Cádiz

El autor en el presente trabajo analiza el punto de vista de Sexto Empírico sobre la alegoría y los alegoristas, fundamentalmente los pertenecientes a la escuela estoica, comunes en su época.

In the present work the author analyzes Sextus Empiricus's point of view about the allegory and allegorists, especially those related to the Stoic School, common in his age.

La posición de Sexto Empírico y el escepticismo en general respecto al alegorismo suele ser un tema frecuentemente marginado por los especialistas en el tema. Quien acuda, por ejemplo, a las clásicas obras de Félix Buffière¹ o Jean Pépin² encontrará referencias aisladas a lo largo de ellas, caso de Buffière, o poco más de dos páginas³, caso de Pépin, quien, a su vez, sirve de fuente a la página que le dedica a nuestro autor Luc Brisson en su reciente *Introduction à la philosophie du mythe*⁴. Y el caso es que, como siempre, Sexto Empírico, mezcla de compilador consciente e inteligente y de pensador dotado de propia originalidad⁵, es una fuente

¹ *Les mythes d'Homère et la pensée grecque* (Paris 1956).

² *Mythe et Allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes* (Paris 1958).

³ 141-143.

⁴ *Sauver les mythes* (Paris 1996) I 78.

⁵ M. dal Pra, *Lo scetticismo greco* (Roma-Bari 1975) II 469.

inagotable para conocer las más diversas disciplinas y autores, en no pocos casos perdidos, desde los presocráticos a los primeros siglos del Imperio.

Un lector atento de Sexto⁶, tanto de sus *Hipotiposis Pirrónicas*, obra más temprana, como de su *Adversus mathematicos*, con sus dos partes, los libros VII al XI, conocidos como *Adversus dogmaticos*, etapa intermedia, y los libros I al VI⁷, más tardíos⁸, encontrará, si conoce bien la alegoría, claras referencias a lo que le parecían a nuestro autor este tipo de obras que pululaban allá por los siglos I-II p.C., tipo *Alegorías de Homero* de Heráclito el homérico, *Teología* de Cornuto o *Sobre la vida y poesía de Homero*, también conocida simplemente por *Sobre Homero*, falsamente atribuida a Plutarco, obras que tienen en común, y ello es importante para entender los textos de Sexto Empírico, no sólo que aceptan “la verdad” como ya descubierta y transmitida por “el poeta”, lo cual es inasumible para un escéptico, sino que las obras citadas corren a cargo de autores formados en el estoicismo y los estoicos, a su vez, son considerados por los escépticos como “dogmáticos”⁹, esto es, el polo opuesto a los escépticos.

Porque un escéptico, si por algo se caracteriza, es por la continua investigación, por ser consciente de que “a toda proposición se le contrapone otra equivalente, de donde se desprende que, en nuestra opinión, no debemos dogmatizar”¹⁰, de ahí que el escéptico, se encamine “primero hacia la suspensión del juicio (ἐποχήν) y luego hacia la ataraxia”¹¹, motivos por los que, según Sexto Empírico¹², esta corriente recibe las denominaciones de *zetética* (en tanto “inquisitiva”), *eféctica* (en tanto “suspensiva”), *aporética* y *pirrónica*, por su fundador.

Un famoso pasaje, contenido en la *Preparación Evangélica* de Eusebio, resume el contenido del escepticismo. En efecto, tras informarnos Eusebio¹³ de que Pirrón¹⁴ “no dejó nada escrito”, añade que su discípulo Timón decía que el que quiera “ser feliz debe considerar los siguientes aspectos: en primer lugar cuál es la naturaleza de las cosas, en segundo lugar en qué disposición debemos estar ante

⁶ Cf. L. Ferrara-G. Santese, “Bibliografia sullo scetticismo antico (1880- 1978)”, *Lo scetticismo antico (Atti del Convegno organizzato dal Centro di Studio del Pensiero Antico del C.N.R., Roma 5-8 novembre 1980, a cura di G. Giannantoni)* (Napoli 1981) 753-850.

⁷ *Adversus grammaticos, Adversus rhetores, Adversus geometras, Adversus arithmeticos, Adversus astrologos y Adversus musicos.*

⁸ Cf. V. Brochard, *Les sceptiques grecques* (Paris 1969³) 318; M. dal Pra, *op. cit.* II 467; R. Román Alcalá, *El escepticismo antiguo: posibilidad del conocimiento y búsqueda de la felicidad* (Córdoba 1994) 60.

⁹ “Y creen haberla descubierto (sc. la verdad) los propiamente llamados dogmáticos, como por ejemplo, los aristotélicos, epicúreos, estoicos y algunos otros; los seguidores de Clitómaco, Carnéades y otros académicos abogaron por su inaprehensibilidad, mientras que los escépticos siguen investigando. De ahí que razonablemente se piense que son tres los principales sistemas filosóficos, dogmático, académico y escéptico” (P. 1.3.4.).

¹⁰ P. 1.12.

¹¹ P. 1.8.

¹² P. 1.7.

¹³ 14.18.2.

¹⁴ 53 Decleva Caizzi.

ellas, y finalmente qué resultado obtendremos si adoptamos tal disposición. Las cosas, dice, se muestran indiferentes (ἀδιάφορα), inciertas (ἀστάθμητα) e indiscernibles (ἀνεπίκριτα)¹⁵, sin que sirvan de criterio nuestras sensaciones, y, por tanto, “debemos permanecer sin opinión (ἀδοξάστους), sin inclinarnos de un lado u otro (ἀκλινεῖς) e impasibles”, consiguiendo con todo ello “en primer lugar la ἀφασίαν y luego la ἀπραξίαν”¹⁶, esto es, la tranquilidad de ánimo. Es evidente que el escéptico no logra el sosiego y la tranquilidad aferrándose a una creencia o dogma, algo usual entre los simples humanos, sino que ve en ello una afección, un πάθος, que puede ser curado con la oportuna terapia, con el oportuno abrir los ojos a los múltiples obstáculos que tenemos para conocer la verdad, los famosos diez τρόποι o modos por los que se accede a la ἐποχή, contenidos en el libro I de las *Hipotiposis Pirrónicas*¹⁷, sistematizados, al parecer, por Enesidemo¹⁸, y que, a su vez, se pueden reducir a tres¹⁹: “el de a partir del que juzga, el de a partir de lo que se juzga y el compuesto por ambos”.

Esa continua investigación, ese relativismo y probabilismo a lo sumo, esa actitud abierta permanente, le tenía que llevar necesariamente a enfrentarse no sólo a aristotélicos, estoicos y epicúreos, esto es, a escuelas que “creen haber descubierto”²⁰ la verdad, sino a todos aquéllos que se aferren a algún texto considerado sagrado, caso de quienes se hacen devotos, más allá del goce estético, de los poetas “divinos”, tipo Homero, Hesíodo u Orfeo y, posteriormente, *Oráculos Caldeos*. En las *Hipotiposis Pirrónicas* 2.37-47, defendiendo Sexto la idea de que no es seguro ni el criterio de uno solo ni el de la mayoría, afirma que cuando los dogmáticos dicen que “ha de creerse al sabio”²¹, Sexto se pregunta lógicamente a cuál, al “epicúreo”, al “estoico”, al “cirenaico” o al “cínico”²², ya que ni en ello los dogmáticos se muestran de acuerdo, como tampoco si descienden al nivel de intentar prestar atención “al más inteligente”²³, por una serie de razones que sería prolijo exponer aquí²⁴. Por tanto, es consustancial al escéptico no admitir la existencia de un poeta-sabio, de un poeta “divino” inspirado por cuya boca se revela “la verdad” a los hombres, como creían los alegoristas.

¹⁵ 14.18.2.

¹⁶ 14.18.4.

¹⁷ 1.36.163.

¹⁸ V. Brochard, *op. cit.* 250; G. Striker, “The ten Tropes of Aenesidemus”, *The Skeptical Tradition*, M. E. Burnyeat (Ed.) (Berkeley 1983) 95-115. Sobre los cinco tropos de Agripa, cf. J. Barnes, *The toils of Scepticism* (Cambridge 1990); J. Annas & J. Barnes, *The Modes of Scepticism. Ancient Texts and Modern Interpretation* (Cambridge 1985); G. Reale, *Storia della filosofia antica* (Milano 1989) IV 185-188.

¹⁹ P. 1.38.

²⁰ P. 1.3-4.

²¹ 2.38.

²² 2.38.

²³ 2.39.

²⁴ Cf. *et. P.* 2.61-62.

Y eso que Diógenes Laercio, en su biografía de Pirrón²⁵, nos informa que “de esta secta algunos afirman que Homero fue el precursor, pues sobre los mismos temas, más que nadie, expresa ideas diferentes, sin nunca definir nada ni afirmarlo conclusivamente”. Además el poeta de Quíos ya era consciente, añade nuestra fuente²⁶, de que “versátil es la lengua de los mortales y en ella hay muchas palabras”, de que “abundante es el pastizal de palabras aquí y allá. Cual palabra digas, tal podrías escuchar”²⁷, con lo que, según nuestra fuente²⁸, estaría haciendo referencia Homero a la ἰσοσθένεια y a la ἀντίθεσις de los λόγοι, propios del escepticismo. Por tanto, el en otro tiempo llamado Melesígenes pasaba para algunos por ser un precursor del escepticismo, al igual que se sirvieron de él antes de Pirrón, prosigue nuestra fuente²⁹, los siete sabios, Arquíloco, Eurípides, Jenófanes de Colofón, Zenón, Demócrito, Empédocles, Heráclito e Hipócrates. Y es que, como decía Victor Brochard³⁰, con más razón, si poseyéramos de los primeros filósofos griegos más textos, encontraríamos desde los inicios más reflexiones sobre los límites y las dificultades del conocimiento, de ahí que los propios escépticos reconocieran como precursores a pensadores como los citados con anterioridad, cuando hacían una lectura escéptica de la filosofía griega anterior³¹.

Ya el fundador del escepticismo, a quien los propios escépticos reconocían como su maestro y bajo cuyo patronazgo solían poner no pocas obras, Pirrón³², aun con su antidogmatismo, nos informa Diógenes Laercio³³ de que le gustaba recitar el famoso verso homérico de *Ilíada* 6.146 (“cual generación de las hojas, así también la de los hombres”) junto con los de *Ilíada* 21.106-107 (“mas muere, amigo, tú también. ¿Por qué te lamentas así? También murió Patroclo, quien, con mucho, era mejor que tú”) y cuantas expresiones, añade Diógenes Laercio, hacían referencia a la debilidad, miseria e infantilismo propios de los seres humanos, así como añade que encontraba acertado Pirrón que el poeta, Homero, comparase a los hombres con “avispa, moscas y aves”. Pues bien, como dice Reale³⁴, estos pasajes muestran que a Pirrón no le queda confianza ni en el hombre. Si los sofistas llegaron a negar el Ser y la Verdad, pero Protágoras cree en el hombre y su λόγος, Pirrón no tiene fe ni siquiera en el hombre y menos en su λόγος, en su doble ver-

²⁵ 9.71. Cf. G. A. Ferrari, “Due fonti sullo scetticismo antico (D.L. 9.66-108; EUSEBIO, *Præp. Evang.* 18.1-20)”, *SIFC* 40 (1968) 213-214.

²⁶ D.L. 9.73.

²⁷ *Il.* 20.248-250. De todas formas hay que advertir que Diógenes Laercio (9.73) no nos ofrece el παντοίοι del comienzo del v. 249, de ahí nuestra traducción.

²⁸ 9.73.

²⁹ 9.71-73.

³⁰ *Op. cit.* 3.

³¹ Cf. R. Román Alcalá, *op. cit.* 77-180.

³² F. Declève Caizzi, *Pirrone. Testimonianze* (Napoli 1981); L. Robin, *Pyrrhon et le scepticisme grec* (París 1944); M. Conche, *Pyrrhon ou l'apparence* (Villers sur Mer 1973); R. Román Alcalá, *op. cit.* 183-235.

³³ 67 (20 Declève Caizzi).

³⁴ *Op. cit.* III.1 477-478.

tiende, de ahí que le gustase recitar los versos homéricos en los que el poeta de Quíos canta la fragilidad, la miseria y la nulidad del hombre. El hombre no es criterio. Al alcance del hombre no hay criterio certero alguno³⁵. Pirrón, por tanto, renuncia a él, y en Homero, como ya antes de su época la mayoría de los filósofos griegos, encuentra la sintonía de determinados pasajes con sus teorías. Pero eso no significa, ni mucho menos, que crea en el Homero omnisciente, propio de los alegoristas, pero sí que encontraba en el poeta por excelencia ecos lejanos sinfónicos con su pensamiento, que resultaban de buen tono hacerlos resaltar. El propio Sexto Empírico, en relación con los testimonios que aducían que Pirrón constantemente “desenrollaba los poemas homéricos”³⁶, nos aclara que, en su opinión, no lo hacía como testimonio de veneración al poeta, sino que lo hacía “por ψυχολογίας, como quien asiste a una comedia, quizás incluso para observar las figuras poéticas y estilo”³⁷, a lo sumo, entre otras razones que no explicita, pues nos remite a sus *Pirrónicas*³⁸, pero que ello no indicaba que el fundador del escepticismo admitiera la utilidad de la poesía y la necesidad de la gramática, entre cuyas funciones los gramáticos incluyen la exégesis de los poetas³⁹, cuestión ésta que abordaremos con posterioridad.

En cuanto a Timón⁴⁰ su figura es muy importante, porque en su persona encontramos unidos el escepticismo y la poesía, pues no hemos de olvidar que fue un poeta muy fecundo en los más diversos géneros. Desgraciadamente, como es sabido, la mayor parte de su producción se ha perdido y hemos de conformarnos fundamentalmente con los fragmentos de sus *Sátiras* e *Imágenes*. Pero aun así, hemos de valorar, sobre todo para nuestro propósito, las *Sátiras*, poema satírico en tres cantos en hexámetros, en los que, parodiando versos de otros poetas y sobre todo de Homero, critica cruelmente a los filósofos dogmáticos. Los *Silloi*⁴¹, siguiendo la estructura ofrecida por Diels a partir de los fragmentos, comprenderían en el primer libro dos escenas distintas: la primera era una batalla de filósofos y la segunda una pesca de filósofos. En la primera de las escenas, a imitación de las grandes batallas de la *Ilíada*, se desarrollaba una logomaquia, atizada por la Discordia y presenciada por numeroso público, en la que Pirrón derrotaba a todos los grandes

³⁵ Cf. R. Mondolfo, *La comprensión del sujeto humano en la cultura antigua* (Buenos Aires 1968).

³⁶ *M.* 1.281.

³⁷ *M.* 1.281.

³⁸ 1.282. Sobre la problemática de la identificación de la obra citada en este pasaje, cf. V. Brochard, *op. cit.* 320, n. 1.

³⁹ Cf. M. Gigante, *Scetticismo e epicureismo. Per l'avviamento di un discorso storiografico* (Cercola 1981) 199-208.

⁴⁰ Cf. V. Brochard, *op. cit.* 77-91; C. Wachsmuth, *De Timone Phliasio ceterisque sillographis graecis* (Leipzig 1859); G. Voghera, *Timone di Fliunte e la poesia sillografica* (Padova 1904); A. A. Long, “Timon of Phlius. Pyrrhonist and satirist”, *PCPhS* 204 (1978) 68-91; M. di Marco, “Note ai Silli di Timone”, *GIF* 35 (1983) 61-83; M. dal Pra, *op. cit.* 1 83-111; R. Román Alcalá, *op. cit.* 25-33, 87-98.

⁴¹ Cf. Diels, *Poetarum philosophorum fragmenta* (Berlin 1901) 173-206; H. Lloyd-Jones-P. Parsons, *Supplementum Hellenisticum* (Berlin 1983) 775-840.

filósofos. La otra escena, la pesca de los filósofos, alude a la controversia entre dogmáticos y antidogmáticos: presentaba a los estoicos (Zenón y sus seguidores) y quizás también a los epicúreos intentando pescar peces que representaban a la Academia y a algunos filósofos socráticos y en la retaguardia incluso a Pirrón; pero los peces, dirigidos, por Pirrón, lograban una y otra vez cortar las redes, símbolo de los argumentos capciosos, de las argucias dialécticas de los estoicos. En el segundo libro de los *Silloi* se desarrollaba el “descenso a los infiernos”, parodia del canto XI de la *Odisea*, que permitía a Timón pasar revista a los diversos sistemas filosóficos, resaltando las afinidades de ellos con el pirronismo (por ejemplo, Jenófanes) y ridiculizando las pretensiones de los restantes (Platón, Aristóteles, estoicos y epicúreos)⁴². La parodia homérica le sirve, por tanto, para mostrar la inutilidad de las doctrinas filosóficas hasta su tiempo, desde Tales a los estoicos, pasando por Sócrates⁴³, Platón y Aristóteles, entre otros, en contraste con los elogios a Pirrón y otros pirronianos. Por tanto, en Timón, como escéptico, volvemos a encontrar a Homero, pero a un Homero como horma literaria paródica, no al Homero que acostumbramos a ver en quienes le veneran más allá del goce estético.

Y es que, ya desde los inicios de ambas escuelas, epicúreos y escépticos comparten trinchera contra los *ἐγκύκλια μαθήματα*, las disciplinas que eran la base de la formación cultural de una persona educada en época helenístico-romana, la *ἐγκύκλιος παιδεία*⁴⁴, las “artes liberales” posteriores, y en la que el papel de un poeta como Homero era esencial, pues formaba parte del bagaje cultural que un griego portaba desde su infancia. Pero dichas escuelas consideraban que tales disciplinas son un obstáculo para la ataraxia y la felicidad. Hay que defenderse, decían, contra los riesgos de la vida política, contra las ciencias que están al servicio del poder, como la retórica, no de la felicidad⁴⁵.

Epicuro⁴⁶, por ejemplo, defendía esta posición. “De toda cultura (*παιδείαν δὲ πάσαν*), oh bienaventurado, huye con las velas al viento” dice Diógenes Laercio⁴⁷ que escribió a Pítocles, como también pensaba que el sabio “tampoco discursará con elocuencia”⁴⁸ ni “hará política, según el primer libro de *Sobre las formas de vida*”⁴⁹. En cuanto a su relación con las artes poéticas pensaba que “sólo el sabio dialoga con acierto sobre las artes musicales o poéticas, pero no ejercerá la actividad poética”⁵⁰. Por otra parte, nos unimos a la postura de Marcelo Gigante⁵¹

⁴² Cf. *frs.* 54, 36, 13-14, 38-39, 65-66, 7, 51 Diels.

⁴³ Cf. G. Cortassa, “Note ai Silli di Timone di Fliunte”, *RFIC* 106 (1978) 140-155.

⁴⁴ Cf. A. Ruiz de Elvira, “*Universitas y Encyclopaedia I-II*”, *Habis* 28-29 (1997-1998) 340-367, 349-369; H. Fuchs, “*Enkýklios paideía*”, *RLAC V* (Stuttgart 1962) 365-398; H. J. Mette, “*Ἐγκύκλιος παιδεία*”, *Gymnasium* 67 (1960) 300-307; H. Koller, “*Ἐγκύκλιος παιδεία*”, *Glotta* 34 (1955) 174-188.

⁴⁵ Cf. M. Gigante, *op. cit.* 179-180.

⁴⁶ Cf. M. Gigante, *op. cit.* 181-186.

⁴⁷ 10.6 (*fr.* 67 Usener)

⁴⁸ 10.117.

⁴⁹ 10.119.

⁵⁰ 10.121.

⁵¹ *Op. cit.* 182-183.

quien defendía que en la *Epístola a Pítocles*⁵², cuando Epicuro dice que “tras haber escrito, pues, las restantes obras, quiero dar cumplimiento a tus deseos, considerando que este tratado podrá ser útil a muchos otros, sobre todo a los que desde hace poco gustan de la ciencia de la naturaleza y a aquéllos que están empeñados en ocupaciones más profundas que τῶν ἐγκυκλίων”, lo entendemos en el sentido de “aquéllos que están empeñados en ocupaciones más profundas que las de τῶν ἐγκυκλίων (μαθημάτων τινός)”⁵³. Esto es, se establece una gradación entre aquéllos que se dedican a las ciencias de la naturaleza y los que se dedican a la *paideía* tradicional. Es preferible la investigación en φυσιολογία a aquélla que se centra en la cultura oficial tradicional. La misma interpretación damos⁵⁴ a la exhortación de las *Sentencias Vaticanas*⁵⁵, cuando dice que hay que liberarse “de todo lo relativo a τὰ ἐγκύκλια y de la prisión que supone la actividad política”⁵⁶. Todo lo cual se vería confirmado por *Sentencias Vaticanas* 45 en el que se defiende la superioridad de quienes se dedican al estudio de la naturaleza sobre los que se dedican al cultivo de la “cultura” propugnada “por el vulgo”.

Sexto Empírico, en los primeros párrafos de su *Adversus Methematicos*, expone claramente las razones de la oposición, desde su punto de vista, de su escuela y la de los epicúreos. Según Sexto⁵⁷, Epicuro⁵⁸ rechazaba las enseñanzas “de los profesores” en tanto que “sus enseñanzas en nada contribuyen al perfeccionamiento de la sabiduría”⁵⁹, o bien porque así Epicuro disimulaba su ἀπαιδευσία, esto es, su “falta de cultura”, su carácter de ἀμαθής en no pocas materias⁶⁰, razones por las que Epicuro atacó a Nausífanos⁶¹, “el discípulo de Pirrón”, estudioso de “las disciplinas liberales y especialmente de la retórica”⁶². En suma, malévola y voluntariamente, se atribuye a Epicuro un complejo de inferioridad que le llevaba a rechazar aquello que no era capaz de dominar. Por el contrario, continúa Sexto Empírico, “la escuela de Pirrón”⁶³ no les declaró la guerra por “no contribuir en nada a la sabiduría”, ni por “falta de cultura”(ἀπαιδευσίαν), ni por “enemistad

⁵² D.L. 10.85.

⁵³ Los traductores normalmente, por ejemplo, M. Jufresa (*Epicuro. Obras* [Madrid 1991] 38) o J. Vara (*Epicuro. Obras completas* [Madrid 1996] 73), al igual que Arrighetti (*Epicuro. Opere, frammenti e testimonianze* [Torino 1973²]) e M. Isnardi Parente (*Epicuro. Opere* [Torino 1974]) entienden “obligaciones de la vida cotidiana”. Todos ellos están de acuerdo, por tanto, con H. Usener (*Glossarium Epicureum*, W. Schmidt & M. Gigante [eds.], [Roma 1977] s.u. ἐγκύκλιος, 213).

⁵⁴ Cf. *et.* 184.

⁵⁵ 58.

⁵⁶ Y no “ocupaciones cotidiana”, “rutina” (M. Jufresa, *op. cit.* 82; J. Vara, *op. cit.* 103; E. Bignone, *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro* [Firenze 1973²] 472; Isnardi Parente, *op. cit.* 210; Arrighetti, *op. cit.* 152).

⁵⁷ 1.1-4.

⁵⁸ *Fr.* 227 Usener.

⁵⁹ 1.1.

⁶⁰ 1.1.

⁶¹ A 7 Diels-Kranz.

⁶² 1.2.

⁶³ 1.5.

contra alguien”⁶⁴, “sino por haber experimentado respecto a las disciplinas liberales algo semejante a lo que experimentaban respecto al conjunto de la filosofía. Pues al igual que se dirigían a ella con el deseo de alcanzar la verdad (ἀληθείας), pero, al enfrentarse con un conflicto y discordancia de las cosas equipolentes, suspendían el juicio, así también respecto a las disciplinas liberales, cuando se presentaban a su adquisición con la intención de aprender también aquí la verdad, aun descubriendo iguales dificultades, no las encubrían”⁶⁵. Esto es, el escepticismo no le dejaba a la cultura general ni siquiera el papel de propedéutica para la filosofía como hacían los estoicos⁶⁶ y es contra ellos contra quienes polemiza especialmente en su *Adversus mathematicos*, obra que va dirigida contra los cultivadores de los μαθήματα, esto es, de aquéllos que se dedican a lo que se considera objeto de enseñanza y aprendizaje, en suma a las disciplinas que después se denominaron “liberales”, la ἐγκύκλιος παιδεία, que presuponen que se puede alcanzar un conocimiento objetivo, verdadero, que se puede transmitir, posición con la que un escéptico no podía estar nunca de acuerdo⁶⁷.

El ciclo de las disciplinas contempladas por Sexto en su *Contra los Profesores* es el de gramática (libro I), retórica (libro II), geometría y aritmética (libros III y IV), astrología (libro V) y música (libro VI), siendo las partes más desarrolladas las dos primeras (gramática y retórica), de las cuales, para nuestro propósito, la parte esencial es la dedicada a la gramática, esto es, el libro I, que comprende la exégesis de los poetas.

Pues bien, toda la obra, como es sabido, es un intento por demostrar que todas las afirmaciones, teorías, construcciones intelectuales y dogmas de estas disciplinas carecen de fundamento, pues se pueden dar argumentos en contra de idéntico valor. Contra los dogmáticos todo vale y para ello se apoya en toda la tradición anterior de autores como Enesidemo, Timón, Menódoto, etc. Sus argumentos serán “unos de tipo general contra todas las disciplinas y otros de tipo particular contra cada una”⁶⁸, aunque ya de entrada establece⁶⁹ que va a demostrar que “no existe ni lo que se enseña, ni el que enseña, ni el que aprende ni el método de enseñanza”, “no existe, por tanto, ninguna disciplina”⁷⁰. La conclusión no puede ser más des-

⁶⁴ 1.6.

⁶⁵ 1.6-7.

⁶⁶ Zenón, según las fuentes (*fr.* I 259 Arnim=D.L. VII 32), al comienzo de su *República* consideraba la ἐγκύκλιον παιδείαν “inútil” (ἄχρηστον), en oposición a Crisipo (III 738 Arnim = D.L. VII 129) quien ya consideraba εὐχρηστὲιν los ἐγκύκλια μαθήματα.

⁶⁷ Cf. G. Cortassa, “Sesto Empiricoe gli ἐγκύκλια μαθήματα. Un’ introduzione a S. E. *Adv. math.* I-VI”, *Lo scetticismo antico* II 713-724; F. Desbordes, “Le scepticisme et les ‘arts libéraux’: une étude de S.E., *Adv. math.* I-VI”, *Le scepticisme antique: perspectives historiques et systématiques. Actes du Colloque...Univ. de Lausanne 1988*, A.-J. Voelke (ed.) (Lausanne 1990) 167-179; S. Fortuna, “Sesto Empirico, ἐγκύκλια μαθήματα e arti utili alla vita”, *SCO* 36 (1986) 123-137; J. Barnes, “Scepticism and the Arts”, *Method, Medicine and Metaphysics*, R. J. Hankinson (ed.) (Edmonton 1988) 53-77.

⁶⁸ *M.* 1.8.

⁶⁹ 1.9.

⁷⁰ Cf. *et.* 1.38.

tructiva contra la cultura oficial conseguida hasta su tiempo. Toda la παιδεία tradicional acumulada durante cientos de años y que se transmitía de generación en generación era como un ídolo con pies de barro, que una pequeña piedra (la argumentación escéptica) puede llegar a derribar.

Su ataque va a comenzar por los gramáticos y la gramática, “en primer lugar porque casi desde la más tierna infancia y desde nuestros primeros pañales nos entregamos al estudio de las letras, y ella es, poco más o menos, el punto de partida para el aprendizaje de las demás”⁷¹ y en segundo lugar “porque adopta unos aires de superioridad respecto a todas las demás ciencias, prometiendo casi lo que prometen las Sirenas. Ellas, en efecto, sabedoras de que por naturaleza el hombre es curioso (φιλοπευθής) y que en su pecho radica un profundo anhelo de la verdad (ἀληθείας), no sólo con cantos divinos a los que pasan junto a ellas prometen encantarlos, sino también enseñarles a ellos la realidad de las cosas (τὰ ὄντα). Dicen así:

“Ven aquí, famoso Odiseo, gran gloria de los Aqueos,
detén tu nave, para que puedas oír nuestra voz.
Pues nunca nadie pasó por aquí con su negra nave
sin escuchar la voz dulce de nuestras bocas,
sino que él, tras haberse deleitado, ha regresado, sabiendo
[incluso más.
Pues sabemos todo cuanto en la vasta Troya
Argivos y Troyanos soportaron por voluntad de los dioses.
Sabemos cuanto sucede sobre la tierra fecunda”⁷².

Así la gramática, con sus distinciones lógicas en el terreno de los mitos e historias, y jactándose de su habilidad en el campo de los dialectos, artes retóricas (τεχνολογίας) y recitaciones, excita en los oyentes un gran deseo de ella”⁷³.

El pasaje es sintomático. Comienza por reconocer que el contacto con la gramática comienza desde la más tierna infancia, al igual que Heráclito el homérico⁷⁴ reconocía que desde la más temprana infancia, desde niños, desde que comenzamos nuestros estudios somos “alimentados con la enseñanza de Homero”, “amamantados” con sus versos que nos acompañan hasta el final de nuestra vida. En efecto, Homero era texto básico desde que comenzaban a aprender en la escuela y era pilar fundamental en el *curriculum* de los profesores⁷⁵. En segundo lugar

⁷¹ 1.41.

⁷² *Od.* 12.184-191.

⁷³ 1.41-43.

⁷⁴ *All.* 5-7.

⁷⁵ Cf. W. J. Verdenius, *Homer, The Educator of the Greeks* (Amsterdam 1970); H.- I. Marrou, *Historia de la educación en la Antigüedad*, (Buenos Aires 1976³); S. F. Bonner, *La educación en la Roma antigua* (Barcelona 1984); G. W. Bowersock, *Greek Sophists in the Roman Empire* (Oxford 1969); M. P. Nilsson, *Die hellenistische Schule* (München 1955); A. Gwynn, *Roman Education from Cicero to Quintilian* (Oxford 1926); E. Jullien, *Les professeurs de littérature dans l'ancienne Rome*

se compara a la gramática con el canto de las Sirenas, quienes prometen “también enseñarles” a quienes se acercan “la realidad de las cosas (τὰ ὄντα)”⁷⁶. Pero en este caso las Sirenas, sus cantos, como entre nosotros, tienen un sentido irónico, muy distinto al que los alegoristas⁷⁷, tipo Heráclito el homérico, Eustacio o neoplatónico, entre otros, le dieron. De cortesanas a música de las esferas que atrae a las almas, que, después de la muerte, erraban en el espacio, pasando por el placer, la poesía, el estudio o la ciencia. Es interesante este último simbolismo que encontramos, por ejemplo, en *De finibus*⁷⁸ de Cicerón, las Sirenas como símbolo de la tentación del “conocimiento”, como la serpiente del *Génesis*⁷⁹ y Eva, y que arrancarían como fuente para el latino de Antíoco de Ascalón⁸⁰, pero para un escéptico ese “conocimiento”, esa “ciencia” prometida por las Sirenas, es vana promesa. La ciencia o las ciencias en el sentido tradicional del término son una entelequia. La gramática “con sus distinciones lógicas en el terreno de los mitos e historias, y jactándose de su habilidad en el campo de los dialectos, artes retóricas (τεχνολογίας) y recitaciones, excita en los oyentes un gran deseo de ella”⁸¹, pero, si se analiza lo que ofrecen, son un engaño, como las Sirenas, y curiosamente Sexto Empírico, cuando nos habla de las partes con las que la gramática seduce a quienes se acercan a ella, cita tres (mito-historia, dialectos y artes retóricas) con las que un alegorista formado en la gramática y retórica estoicas y más o menos de la misma época, el Pseudo-Plutarco, conforma esencialmente su obra.

Ahora bien, hay que advertir que Sexto Empírico distingue dos tipos de gramática, a las que denomina distintamente, una es la γραμματιστική, que tiene por objeto el simple arte de leer y escribir, que no presupone contenidos dogmáticos, mientras que conserva el término de γραμματική para la disciplina que pretende ir más allá y que ya en su tiempo había alcanzado un alto grado de codificación dogmática. La primera es útil, la segunda no, es pura elucubración mental sin fundamento alguno, desde su punto de vista.

En efecto, para Sexto Empírico la γραμματιστική, “el arte de leer y escribir es una de las más útiles artes”⁸², como todo el mundo reconoce⁸³, incluso Epicu-

(Paris 1885); P. Collart, “Les papyrus de l’Iliade et de l’Odyssee”, *RPh* 13 (1939) 289-307; A. Wooters, *The Grammatical Papyri from Graeco-Roman Egypt. Contribution to the Study of the ‘Ars Grammatica’ in Antiquity* (Brussels 1979); S. Weems, *Greek Grammatical Papyri: the School Texts* (Diss. University of Missouri 1981).

⁷⁶ 1.42.

⁷⁷ Cf. F. Buffière, *op. cit.* 380-386, 473-481, 236; J. Pépin, *op. cit.* 234-235.

⁷⁸ 5.49.

⁷⁹ 3.1-7.

⁸⁰ Cf. J. Dillon, *The Middle platonists. A Study of Platonism 80 B.C. to A.D. 220* (London 1977) 52-113; V. Brochard, *op. cit.* 209-225; A. Lüder, *Die philosophische Persönlichkeit des Antiochos von Askalon* (Göttingen 1940); H. Strache, *Der Eklektizismus des Antiochos von Askalon* (Berlin 1921); G. Luck, *Der Akademiker Antiochos* (Bern-Stuttgart 1953); F. Buffière, *op. cit.* 385-386.

⁸¹ 1.43.

⁸² 1.53.

⁸³ 1.53.

ro⁸⁴, quien en su *Sobre los dones y la gratitud*⁸⁵ “intenta enseñar que le es preciso a los sabios aprender las letras”⁸⁶. En lo que Sexto Empírico no está de acuerdo es con la “gramática” que supera estos límites. En efecto, frente a la primera impresión que proporcionan textos como el de Timón⁸⁷, “el προφήτης de los pensamientos de Pirrón”⁸⁸, en el sentido de que la gramática no debe ser objeto de atención ni dedicación por parte “del hombre que aprende los signos fenicios de Cadmo”, y que, por tanto, rechaza en bloque la gramática, Sexto Empírico⁸⁹ entiende que el sentido verdadero del texto es que “quien ha aprendido los signos fenicios de Cadmo no ha de prestar atención a ninguna otra gramática (γραμματικῆς) adicional, lo cual precisamente no implica la inutilidad del arte que se ocupa de las letras y del escribir y leer con ellas, sino de aquél que es indiscreto y excesivamente minucioso”⁹⁰, por ejemplo, las distinciones entre consonantes y vocales, largas y breves, “y en general lo demás que enseñan los fatuos gramáticos”⁹¹, “de forma que al arte de leer y escribir (γραμματιστικῆ) no hay nada que echarle en cara sino más bien nuestro más profundo agradecimiento, mientras que es al resto a la que aplicaremos nuestras refutaciones”⁹². La distinción entre ambas clases de gramática pensamos que es evidente. El término γραμματιστική, empleado por Sexto Empírico en ocho ocasiones en esta obra, hasta su época, por los testimonios conservados, no había sido muy utilizado, Crisipo⁹³ y Filodemo⁹⁴ son unos buenos antecedentes.

A partir de este momento Sexto Empírico se dedica⁹⁵ a mostrar la “inconsistencia de la gramática atendiendo al propio concepto que tienen de ella los gramáticos”⁹⁶, para lo cual acude a las definiciones y concepciones de Dionisio Tracio⁹⁷, Ptolomeo el peripatético⁹⁸, Asclepiades⁹⁹, Queris¹⁰⁰ y Demetrio Cloro¹⁰¹, con objeto de refutarlas. Precisamente en 1.84-85, al tratar de “Demetrio, apodado Cloro”, e intentar demostrar que el arte de la gramática no puede ocuparse “de todo lo

⁸⁴ *Fr. adesp.* 227 Usener.

⁸⁵ *Fr.* 22 Usener.

⁸⁶ *M.* 1.49.

⁸⁷ *Poet. Phil. Fragm.* B 61 Diels.

⁸⁸ *M.* 1.53.

⁸⁹ 1.54.

⁹⁰ 1.54.

⁹¹ 1.55.

⁹² 1.56.

⁹³ *S.V.F.* II 99 (=Philo, *Congr.* 146).

⁹⁴ *Rh.* 1.70 Sudhaus.

⁹⁵ 1.57-90.

⁹⁶ 1.90.

⁹⁷ 1.57-60.

⁹⁸ 1.60; A. Dihle, “Ptolemaios 70”, *RE* 32.2 (München 1959) 1860-1861.

⁹⁹ 1.72.

¹⁰⁰ 1.76. El texto da “Cares”, que Mau y Bury mantienen; aunque el primero lo considera *corruptum pro Chairis* (cf. *Schol. ad Dionys. Thr.* 663, 10 Bekker=118, 10 Hilgard), un gramático griego del II a. C. de la escuela de Aristarco.

¹⁰¹ 1.84.

dicho por parte de los poetas ni de una parte”¹⁰², aduce como razón el hecho de que “los poetas hablan tanto de los dioses como de la virtud y del alma, en lo que los gramáticos no son competentes”¹⁰³. Ello es muy importante en tanto que quita credibilidad, al negarle competencia, a las alegorías de tipo sobre todo físico y moral, a la que se entregaban no pocos gramáticos de corte estoico en su época.

En cuanto a su distinción entre las tres partes de la gramática (γραμματική)¹⁰⁴ (histórica, técnica y especial), es la tercera especialmente la que nos interesa:

“La técnica es aquella en la que se dispone ordenadamente todo lo relativo a los elementos, las partes del discurso, la ortografía, el uso correcto del griego (ἑλληνισμοῦ) y materias concordantes; la parte histórica es donde enseñan acerca de personajes divinos, humanos y heroicos, o bien se abordan cuestiones relativas a lugares como montañas o ríos, o bien transmiten lo relativo a ficciones y mitos o cuestiones de esta índole. La parte especial es en la que se examina lo relativo a poetas y prosistas, en la que se hace exégesis (ἐξηγοῦνται) de lo que está expresado de forma oscura (ἄσαφῶς), deciden lo que es correcto (ὀγιῆ) y lo que no, y distinguen lo auténtico de lo espúreo”¹⁰⁵.

De estas tres partes, la primera es la que menos interesa para nuestro propósito¹⁰⁶, “la parte técnica”, en la que no faltan ejemplos de Homero, pero nunca alegorizados¹⁰⁷, y en la que advertimos que Sexto Empírico¹⁰⁸ rechaza a Homero como autoridad y modelo de nuestro lenguaje, pues éste “lo modelaremos de acuerdo con el uso común (συνήθειαν) de nuestros contemporáneos”¹⁰⁹. Además Sexto plantea la discusión sobre si “Homero es el poeta más antiguo”¹¹⁰ y, con gran lucidez, Sexto Empírico admite la existencia de otros poetas coetáneos y predecesores “eclipsados por su brillantez”¹¹¹.

En cuanto al análisis de la “parte histórica”¹¹², la cual también según nuestro autor “carece de consistencia”¹¹³, nos interesa en tanto que en ella se defiende que “el mito es la exposición de cosas no sucedidas y falsas” y pone ejemplos relativos al mito de los Titanes, Pégaso, Diomedes, Ulises, Hécuba, etc. En ninguno de ellos Sexto Empírico va más allá de la mera literalidad y las discrepancias entre versio-

¹⁰² 1.84.

¹⁰³ 1.85.

¹⁰⁴ 1.91.

¹⁰⁵ 1.92-93.

¹⁰⁶ 1.97-247.

¹⁰⁷ 1.101: *Il.* 6.31, 7.20; 1.133: *Il.* 1.1; 1.161: *Il.* 15.11, 1.34; 1.163: *Il.* 1.1.

¹⁰⁸ 1.203-208.

¹⁰⁹ 1.208; Cf. C. Dalimier, “Sextus Empiricus contre les grammairiens: ce que parler grec veut dire”, *Ἑλληνισμός: quelques jalons pour une histoire de l’identité grecque: actes du colloque de Strasbourg, 25-27 octobre 1989*, S. Suzanne (ed.) (Leiden 1991) 17-32.

¹¹⁰ 1.204.

¹¹¹ 1.204.

¹¹² 1.248-269.

¹¹³ 1.269.

nes míticas no hacen más que restarle validez al relato, desde su punto de vista. Con los mitos que he citado anteriormente los alegoristas hicieron auténticas obras de ingeniería. Sexto, en cambio, se apega al texto, a lo inverosímil de los relatos, a las contradicciones entre las versiones míticas, todo lo cual, desde su punto de vista, los descalifica. Ni se le pasa por la cabeza, en oposición, por ejemplo, a Porfirio, que lo absurdo sea precisamente signo de la necesidad de la alegoría¹¹⁴.

En cuanto a la tercera parte, “la parte relativa a los poetas”¹¹⁵ es, sin duda, la parte más interesante para nuestro propósito. Tras advertirnos Sexto Empírico de que previamente ha anulado ya “las partes técnica e histórica”¹¹⁶ y que ésta tercera lo va a ser también, aún así, añade nuestro autor, se va detener en concreto en “la parte relativa a los poetas” ya que los gramáticos tienen a gala mostrar a través de ella que “la gramática (γραμματικῆς) es útil para la vida y necesaria para la felicidad. Afirman, al menos, que la poesía ofrece muchos puntos de partida (ἀφορμὰς) para la sabiduría y una vida feliz, y que sin la luz de la gramática no es posible discernir qué es lo que los poetas quieren decir realmente, siendo, por tanto, la gramática útil”¹¹⁷.

Con este fin los defensores de la gramática como útil, prosigue Sexto Empírico, añaden argumentos del tipo de que “la filosofía mejor y formadora del carácter enraiza su principio en la gnomología de los poetas, y por ello los filósofos, en el caso de que se expresen parenéticamente, se sirven de frases poéticas como sello confirmatorio (σφραγίζεσθαι) a lo dicho por ellos”¹¹⁸, poniendo como ejemplo versos de Eurípides¹¹⁹ en los que se exhorta a la virtud¹²⁰, a huir de la avaricia¹²¹ o se prescribe la αὐτάρκεια¹²². Como reconoce nuestra fuente, ello era práctica habitual en las escuelas filosóficas “dogmáticas” y fundamentalmente en la predominante en la época, la escuela estoica. Ahora bien, si Sexto hubiera compartido o, al menos, respetado los puntos de vista de los gramáticos alegoristas, tendría que haber citado en primer lugar a Homero, pues éste pasaba para los gramáticos alegoristas, por ejemplo el Pseudo-Plutarco¹²³, como el origen de este género y todos los posteriores a él sólo “las parafrasearon”, entre los que se cuenta al propio Eurípides, Pitágoras, Esquilo, Demóstenes, Arato, etc.

¹¹⁴ Cf. J. Pépin, “Porphyre, exégète d’Homère”, *Porphyre*, Fondation Hardt, Entretiens XII (Genève 1966) 231-272; F. Buffière, *op. cit.* 425-459; E. A. Ramos Jurado, *Pseudo-Plutarco...* 195-217; “El modo de composición del *Antro de las Ninfas de la Odisea* de Porfirio”, *Philologia Hispalensis* 4.2 (1989) 571-575.

¹¹⁵ 1.270-320.

¹¹⁶ 1.270.

¹¹⁷ 1.270.

¹¹⁸ 1.271.

¹¹⁹ 1.271.

¹²⁰ *Fr.* 734 Nauck.

¹²¹ *Fr.* 20 Nauck.

¹²² *Fr.* 892 Nauck.

¹²³ *De Homero* 2.152-160.

Un segundo argumento, prosigue Sexto Empírico, de quienes abogan por la utilidad de la gramática nos lleva de nuevo a los gramáticos y alegoristas fundamentalmente en su época de la escuela estoica. En efecto, tras recordarnos nuestro autor que los defensores de la gramática añadían que incluso “los detractores de la gramática, Pirrón y Epicuro, reconocían su necesidad, de los cuales Pirrón se cuenta que continuamente leía la poesía homérica, cosa que no hubiera hecho si no hubiera reconocido que era útil y consecuentemente la gramática necesaria, mientras que a Epicuro se le ha sorprendido entrando a saco en los poetas para extraer lo mejor de sus doctrinas”¹²⁴, Sexto incluye¹²⁵ ejemplos aducidos por los gramáticos que creen demostrar así que Epicuro debe sus doctrinas a los poetas, entre ellos Homero. Así suelen afirmar¹²⁶ que doctrinas de Epicuro relativas al placer¹²⁷ o a la muerte¹²⁸ están anticipadas y extraídas de poetas como Homero¹²⁹ y Epicarmo¹³⁰, y que una concepción correcta de la divinidad está ya en poetas como Eurípides¹³¹.

A pesar de las divergencias que objetivamente existen entre el poeta por excelencia y el filósofo del Jardín y que llevan, por ejemplo, a Heráclito el homérico y al Pseudo-Plutarco a condenar a Epicuro, aún así, en efecto, los alegoristas hacen que Epicuro deba su pensamiento a Homero. El primero de ellos, Heráclito¹³², lo condena junto con Platón, éste último por haber expulsado a Homero de su *República*, menosprecia a ambos, los califica de “desagradecidos e impíos”, ya que “ambos han tomado a Homero como fuente de sus doctrinas”. A Epicuro le dedica nada menos que la sección final de sus *Alegorías de Homero*¹³³ y le llama “filósofo feacio, el jardinero del placer”, quien no ha hecho ninguna contribución personal a la humanidad, pues todo “sin pudor” se lo hurtó a Homero, con el agravante además de que Epicuro ni siquiera entendió las palabras de Odiseo en el palacio de Alcínoo en la *Odisea*, pues si Ulises, “el más valiente” de la expedición a Troya, triunfador de los avatares marinos y contemplador del Hades, pronuncia palabras elogiosas dirigidas a los feacios, prototipo de pueblo de molicie, es porque es obligación del huésped, Ulises, agradecer los honores y ayudas recibidos. Pero Epicuro, “en su ignorancia”¹³⁴, toma por preferencia de forma de vida por parte de Homero lo que no es más que una expresión coyuntural.

La misma explicación ofrece el Pseudo-Plutarco, aunque mucho más brevemente: “y otros erraron partiendo de versos que él puso, no porque estuviera de acuerdo, sino porque se ajustaban al momento narrativo. Cuando Ulises, durante

¹²⁴ 1.273.

¹²⁵ 1.273-274.

¹²⁶ 1.273.

¹²⁷ *Sent.* 3.

¹²⁸ Cf. D.L. 9,124; Lucretius, *De rerum natura* 3.830-870.

¹²⁹ Placer: *Il.* 1.469; 2.432; 7.323; 9.92, *passim*. Muerte: *Il.* 24.54.

¹³⁰ *Fr.* 247 Kaibel=237 Olivieri=344 Rodríguez-Noriega.

¹³¹ *Fr.* 235 Nauck.

¹³² *All.* 4.

¹³³ 79.

¹³⁴ 79.10.

su estancia en la corte de Alcínoo, que está entregada a una vía muelle y regalada, hablándole con ánimo de complacerle, dijo:

“Yo afirmo que no hay un cumplimiento más delicioso que cuando el bienestar se extiende a todo el pueblo, y los convidados escuchan a lo largo del palacio al aedo, sentados en orden, y junto a ellos hay mesas cargadas de pan y carne y sacando vino de las cráteras un escanciador lo lleva de un lado a otro y lo escancia en copas. Esto me parece lo más bello”¹³⁵.

por estas palabras engañado Epicuro consideró el placer la suma felicidad”¹³⁶. Los mismos versos son citados también por Ateneo de Naucratis¹³⁷ cuando hace referencia a que “el Ulises de Homero parece haber sido para Epicuro el *hegemón* de la famosa teoría del placer” y el mismo concepto encontramos en un escolio de la *Odisea*¹³⁸ que de nuevo viene a atribuir a Homero la teoría hedonista de Epicuro: ἐξ Ὁμήρου τοῦτο λαβών¹³⁹.

El propio Séneca¹⁴⁰ hace alusión a los esfuerzos de las distintas escuelas, entre ellas la epicúrea, por apropiarse de Homero y del mismo Ulises, por hacer un *Homerum philosophum*, “unas veces lo hacen un *Stoicum* que no gusta más que de la virtud, rechaza los placeres y no se aparta del bien ni a cambio de la inmortalidad, otras veces es un *Epicureum* que da su aprobación a la forma de vida de una tranquila ciudad en la que transcurre el tiempo entre banquetes y cantos, en otras ocasiones es un *Peripateticum* que plantea tres clases de bienes, en otras es un *Academicum*, que dice que nada es seguro”. Séneca, con toda razón, era consciente y escéptico respecto a tales planteamientos, ya que resultaba imposible que en un mismo poeta pudiera darse tal combinación de pensamientos, “pues entre sí se excluyen”.

Un tercer argumento esgrimido por los defensores de la utilidad de gramática, añade Sexto, es que puede servir incluso en caso de conflictos entre ciudades o en situaciones personales delicadas. En el primer caso cita como ejemplo que “cuando los lebedios disputaban con sus vecinos por Camandodo”¹⁴¹, los lebedios encontraron la confirmación de sus derechos en Hiponacte¹⁴². En el segundo caso se alude a la ayuda que, como hombre ilustrado, le prestó la poesía de Homero a Sótrato, comisionado por Ptolomeo ante Antígono, cuando éste le contestó des-

¹³⁵ *Od.* 9.5-11.

¹³⁶ *De Homero* 2.150.

¹³⁷ *Deipnosophistae* 12.7.1; cf. *et.* 2.2.74.

¹³⁸ 9.28.

¹³⁹ Cf. J. Pépin, *op. cit.* 134-138; F. Buffière, *op. cit.* 317-322.

¹⁴⁰ *Ep.* 88.5.

¹⁴¹ 1.275.

¹⁴² *Fr.* 74 Diehl (80 Bergk=124 Adrados=124 West=123 Degani).

consideradamente¹⁴³, ante lo que Sóstrato le replicó con unos versos de Homero¹⁴⁴, que “al oírlos le hizo cambiar de opinión”¹⁴⁵.

Ante todas estas argumentaciones en favor de la gramática, Sexto Empírico pasa a dar réplica “a cada una de ellas”¹⁴⁶. En efecto, respecto a que “la gnomología poética es βιωφελῆ y ἀρχήν de la filosofía, y que la gramática es explicativa de ella”, dice que “es propiamente una afirmación de los gramáticos”¹⁴⁷, pues, prosigue Sexto Empírico, aquellos dichos sentenciosos de los poetas “útiles para la vida y necesarios, como por ejemplo, los de carácter gnómico y exhortativo, éstos están claramente expresados por ellos y no precisan de la gramática y <cuantos no están claramente expresados y precisan de la gramática>¹⁴⁸, como, por ejemplo, los que consisten en historias extrañas o están enigmáticamente (αἰνιγματωδῶς) expresados, éstos son inútiles (ἄχρηστα), de forma que la utilidad de la gramática no acompaña al beneficio que emana de los primeros y se pliega a la inanidad de los segundos”¹⁴⁹. Con esta posición de Sexto Empírico no hay lugar para la alegoría en el sentido no simplemente de figura retórica sino en el sentido profundo que le daban los alegoristas¹⁵⁰. Lo “enigmático” y “oscuro” no es signo de la necesidad de la alegoría, quienes la utilizan no hacen nada útil ni desvelan la verdad, sino que están simplemente perdiendo el tiempo, piensa nuestro autor.

Sexto Empírico, para todo este campo tan usual en su tiempo y de raíces centenarias ya, el mundo de la alegoría, utiliza tanto ὑπόνοια, como ἀλληγορία o αἰνιγμα y formas emparentadas en textos¹⁵¹ en los que se habla de “sentido profundo” de mitos y teorías que hacían, por ejemplo, a Homero ser “el ἀρχηγός”¹⁵² de ellas, y, por supuesto, no utiliza para este campo ni μυστήριον ni σύμβολον. La no utilización de los dos últimos términos es lógica en tanto que son términos que en el campo alegórico se corresponden con la escuela neoplatónica posterior. Los otros tres primeros términos son los que se habían utilizado tradicionalmente hasta época de Sexto, si bien en una primera etapa se empleó ὑπόνοια, por ejemplo Jenofonte y Platón, y después, a partir del siglo I a.C., se va imponiendo el térmi-

¹⁴³ 1.276.

¹⁴⁴ Il. 15.201-203.

¹⁴⁵ 1.276.

¹⁴⁶ 1.277.

¹⁴⁷ 1.277.

¹⁴⁸ Seguimos la edición de H. Mutschmann-Mau; <cuantos precisan de la gramática> Bury; <cuantos no están claramente expresados> Shorey.

¹⁴⁹ 1.278.

¹⁵⁰ Cf. las definiciones del Pseudo-Plutarco (*De Homero* 2.70: “muestra una cosa a través de otra”); Heráclito el homérico (*All.* 5.2: “Una figura que consiste en hablar de una cosa mientras se quiere designar otra cosa distinta de la que se enuncia”); Quintiliano (8.6.44: *Aliud verbis, aliud sensu ostendit*; 9.2.92: *aliud dicere, aliud intellegi uelle*). Mario Victorino (*In epist. ad Gal.* 2, ad. 4.24: *Cum aliud dicitur, aliud significatur, haec allegoria est*); S. Ambrosio (*De Abraham* 1.4.28: *allegoria est, cum aliud geritur et aliud figuratur*) o S. Agustín (*De trin.* XV 9 [15] 19-20 Mountain-Glorie: *Quid ergo est allegoria, nisi tropus ubi ex alio aliud intellegitur?*), entre otros.

¹⁵¹ Cf., entre otros, *M.* 9.4-5, 14, 37-38.

¹⁵² *M.* 9.4.

no alegoría, tomado del campo gramatical, sin que ello quiera decir que desapareciera ὑπόνοια, evolución de la que es testigo Plutarco en *De audiendis poetis* 4¹⁵³, coexistiendo con αἰνιγμα¹⁵⁴. Filón, Plutarco, el *De Homero* del Pseudo-Plutarco o las *Alegorías de Homero* de Heráclito el homérico son muestra de ello. Por ejemplo, Plutarco¹⁵⁵ en los *Moralia* sólo en otra ocasión, aparte de la reseñada anteriormente, utiliza el término ἀλληγορία¹⁵⁶ y dos veces sólo el verbo ἀλληγορεῖν¹⁵⁷ y, en cambio, los términos que Plutarco prefiera son αἰνιγμα, αἰνιγματώδης y αὐνίττεσθαι, términos que a partir de Platón están vinculados a los misterios¹⁵⁸, presentando, por tanto, un estado en cierto sentido similar a nuestro autor y al Pseudo-Plutarco, quien utiliza, aparte de otras perífrasis, sobre todo αἰνιγμα y αὐνίσσομαι¹⁵⁹, junto con ἀλληγορεῖσθαι¹⁶⁰ y ἀλληγορικῶς¹⁶¹.

Como segundo argumento de que la gnomología poética no está en la base de la filosofía, nuestro autor añade¹⁶² que “la γνώμη es sólo una afirmación”, “pero el νοῦς no se deja convencer por una afirmación sobre si está bien dicha o no, sino que precisa de demostraciones. Pero las demostraciones de si está dicho convenientemente o no, no es propio de la gramática sino de la filosofía, de ahí que también en este punto resulte la gramática superflua y vana”. Lo que ayuda al hombre a discernir entre afirmaciones contradictorias, cuáles son provechosas y cuáles no, dice Sexto, “no es la gramática sino la filosofía”¹⁶³. Además, y ello es muy importante para nuestra perspectiva, “los auténticos filósofos (aquéllos cuyo razonamiento es suficiente para convencer) no se sirven de testimonios poéticos, mientras que sí lo hacen los que se burlan del vulgar populacho”¹⁶⁴, los cuales, aclaremos nosotros, para Sexto son fundamentalmente en su época los estoicos¹⁶⁵, a quienes se acusaba de llenar sus obras con versos de autores que, como se dice malintencionadamente, parecen haber sido estoicos, pues hacían concordar sus teorías con lo expresado por poetas como Homero, Hesíodo, Orfeo, Museo, Eurípides, etc.¹⁶⁶, sin tener en cuenta, como dice Sexto¹⁶⁷, que los poetas, como los filó-

¹⁵³ *Moralia* 19 e.

¹⁵⁴ Cf. F. Buffière, *op. cit.* 45-65; J. Pépin, *op. cit.* 85-92; P. Decharme, *La critique des traditions religieuses chez les Grecs dès origines au temps de Plutarque* (Paris 1904).

¹⁵⁵ Cf. L. Brisson, *op. cit.* I 84-85.

¹⁵⁶ *De Pythiae oraculis* 30 (*Moralia* 409 d).

¹⁵⁷ *De Iside et Osiride* 32 (*Moralia* 363 d); *De esu carni* 7 (*Moralia* 996 b).

¹⁵⁸ Cf. Ch. Riedweg, *Mysterienterminologie bei Platon, Philon und Klemens von Alexandria* (Berlín-New York 1987).

¹⁵⁹ 2.91, 100-102.

¹⁶⁰ 2.96.

¹⁶¹ 2.102.

¹⁶² 1.279.

¹⁶³ 1.280.

¹⁶⁴ 1.280.

¹⁶⁵ Cf. K. Hülser, “Sextus Empiricus und die Stoiker”, *Elenchos* 13 (1992) 233- 276.

¹⁶⁶ *S.V.F.* 2.907, 1078 Amim.

¹⁶⁷ 1.281; 1.286.

sofos, acostumbran a contradecirse¹⁶⁸, de ahí que Sexto piense que los testimonios que se aducen respecto a que, por ejemplo, Pirrón constantemente “desenrollaba los poemas homéricos”¹⁶⁹ no hay que entenderlo en sentido de reverencia, como hemos explicado con anterioridad, así como que tampoco Epicuro¹⁷⁰ “tomó su definición de la intensidad de los placeres de los poemas homéricos”, como demuestra Sexto Empírico¹⁷¹, ni le debe Epicuro nada a Epicarmo¹⁷² en el tema de la muerte, pues aparte de contradecirse, los pensamientos de los poetas en no pocas ocasiones “son mucho peores que los de la gente corriente”¹⁷³, como se pone en evidencia, desde su punto de vista, en los casos de Homero y Hesíodo respecto a los dioses¹⁷⁴, como ya denunció Jenófanes de Colofón¹⁷⁵, y se manifiesta, por ejemplo, en el mito de la sucesión en el reino celeste, el paso del poder de Urano a Crono y de éste a Zeus, con castraciones, devoramientos de hijos, derrocamientos de padres o conspiraciones¹⁷⁶, todo ello ilustrado por Sexto Empírico con versos homéricos¹⁷⁷, deteniéndose nuestro autor¹⁷⁸ en Zeus, descrito con rasgos de crueldad hacia su esposa, hacia Hefesto o Hades, por parte de poetas como Homero de quien cita sus versos¹⁷⁹, así como con rasgos de “incontinencia” (*ἀκρασία*)¹⁸⁰, como lo demuestran los amores de Zeus y Hera en el monte Ida del canto XIV de la *Ilíada*, pasajes todos ellos en los que Sexto Empírico no ve ningún sentido profundo. La gramática, por tanto, concluye, no es útil para discernir “en qué hay que creer como verdaderos y de cuáles hay que desconfiar como mentiras mitológicas”¹⁸¹.

Todos estos pasajes citados por nuestro autor son sintomáticos, son versos a los que se estaba acostumbrado por parte de los alegoristas, muchos de ellos de formación estoica, desde hacía siglos a darles una explicación alegórica y que circulaban por los círculos ilustrados y por las escuelas superiores. Señal de que Sexto los conocía y conocía sus obras, lo que sucede es que no podía compartir sus posi-

¹⁶⁸ Advirtamos, en cambio, que para Zenón de Citio (*S.V.F.* I 274 Arnim=Dio Chrysostomus LIII 4), Homero, autor, desde su punto de vista, de la *Ilíada*, *Odisea* y *Margites*, nunca se contradecía, ya que distinguía entre un Homero que escribe “según la opinión” y otro “según la verdad”. Esta distinción culminará en el *Comentario a la República* de Proclo con una graduación más amplia que llevará a reconciliar a Homero y Platón a fines del mundo antiguo.

¹⁶⁹ 1.281.

¹⁷⁰ 1.283.

¹⁷¹ 1.283-284.

¹⁷² En el texto (1.284) Sexto Empírico se confunde y pone la autoría de “la muerte no es nada para nosotros” en boca de Sofrón, cuando en 1.273 lo pone bajo el cálamo de Epicarmo (cf. *Fr.* 247 Kaibel=237 Olivieri=344 Rodríguez-Noriega).

¹⁷³ 1.288.

¹⁷⁴ 1.289.

¹⁷⁵ 21 B 12 Diels-Kranz.

¹⁷⁶ 1.289-290.

¹⁷⁷ *Il.* 14.204-205; 1.399-400.

¹⁷⁸ 1.290-291.

¹⁷⁹ *Il.* 15.18-21; 1.593; 20.65-66.

¹⁸⁰ 1.291.

¹⁸¹ 1.292.

ciones. Sería prolijo explicitar todos y cada uno de los pasajes de los alegoristas en que se alegorizan estos versos homéricos citados por Sexto Empírico. Quien acuda a Heráclito el homérico, al Pseudo-Plutarco o a Cornuto, por citar sólo tres de los autores conservados prototipos del alegorismo de corte estoico y que estaban en circulación en su época, encontrará la distancia que media entre los alegoristas y Sexto, quien los menosprecia, o simplemente basta con acudir a obras como las ya citadas de F. Buffière o J. Pépin. Encontrará todos y cada uno de estos pasajes alegorizados, salvando a Homero de los ataques que venía sufriendo desde época arcaica por parte de no pocos intelectuales.

Y es que en filosofía los dos primeros siglos del Imperio¹⁸² podríamos calificarlos de transición, en el sentido de que, por una parte, continúan las corrientes heredadas de la época helenística, entre ellas el escepticismo, con predominio del estoicismo y epicureísmo, pero, por otra, cobran fuerza de nuevo, con despegue ya a mediados del I a.C., los venerables maestros del siglo IV a.C., Platón y Aristóteles, que culminarán respectivamente en Plotino y discípulos, esto es, el neoplatonismo, y los comentaristas de Aristóteles con Alejandro de Afrodisiade a la cabeza¹⁸³.

En el período pre-neoplatónico tendremos, en el ámbito de crítica mitológica, en un polo a epicúreos, escépticos y cínicos, aun con diferencias entre sí, y en el otro, aun con críticas, a estoicos, platónicos medios y neopitagóricos. No nos vamos a detener en cada una de estas escuelas, pues supera nuestro propósito. Sólo vamos a decir que los primeros, los epicúreos, habían heredado de su fundador¹⁸⁴ la aceptación, expresada en su *Epístola a Meneceo*, de la existencia de los dioses, sobre la que existe *consensus omnium*¹⁸⁵, pero “no como los cree el vulgo”, esto es, los dioses no son tal y como los reflejan los mitos tradicionales, plenos de

¹⁸² Cf. J.-M. André, “Les écoles philosophiques aux deux premiers siècles de l’Empire”, *ANRW* 36.1 (Berlín-New York 1987) 5-77.

¹⁸³ Cf. P. Moraux, *Der Aristotelismus bei den Griechen, von Andronikos bis Alexander von Aphrodisias* (Berlín-New York 1973); H. B. Gottschalk, “Aristotelian philosophy in the Roman world from the time of Cicero to the end of the second century AD”, *ANRW* 2.36.2 (Berlín-New York 1987) 1079-1174; P. L. Donini, *Tre Studi sull’ aristotelismo nel II secolo d. C.* (Torino 1974); G. Movia, *Alessandro di Afrodisia tra naturalismo e misticismo* (Padova 1970); R. W. Sharples, “Alexander of Aphrodisias: Scholasticism and Innovation”, *ANRW* 2.36.2 (Berlín-New York 1987) 1176-1243; P. L. Donini, “Il ‘De fato’ di Alessandro. Questioni di coerenza”, *ANRW* 2.36.2 (Berlín-New York 1987) 1244-1259; A. Madigan, “Alexander of Aphrodisias: the Book of Ethical Problems”, *ANRW* 2.36.2 (Berlín-New York 1987) 1260-1279.

¹⁸⁴ Cf. A. J. Festugière, *Epicuro y sus dioses* (Buenos Aires 1972); K. Kleve, *Gnosis Theon. Die Lehre von der natürlichen Gotteserkenntnis in der epikureischen Theologie* (Oslo 1963); K. Kleve, “Empiricism and theology in Epicureanism”, *SO* 52 (1977) 39-51; W. Schmid, “Götter und Menschen in der Theologie Epikurs”, *RhM* 94 (1951) 97-156; G. Arrighetti, “Sul problema dei tipi divini nell’epicureismo”, *PP* 10 (1955) 404-415; Ph. Merlan, *Studies in Epicurus and Aristotle* (Wiesbaden 1960); Ph. Merlan, “Aristoteles und Epikurs müssige Götter”, *ZPhF* 21 (1967) 485-498; H. J. Krämer, *Platonismus und hellenistische Philosophie* (Berlín-New York 1971); D. Lemke, *Die Theologie Epikurs* (München 1973); C. García Gual, *Epicuro* (Madrid 1981); D. Clay, “The Cults of Epicurus”, *CronErc* 16 (1986) 11-28.

¹⁸⁵ Cf. Cic. *Nat.* 1.16.43.

pasiones, adulterios, odios y rencillas, turbadores del alma, censurables, por tanto. Pero el epicureísmo no parece inclinado a proporcionarle al mito la tabla de salvación de la alegoría, de ahí que no haya alegorista homérico que, aparte de otros motivos como el tema de la providencia divina, en cuanto le sea posible, rechace esta tendencia. “Grábate en la memoria, Pítocles, todo esto”, concluye Epicuro en su *Epístola a Pítocles*¹⁸⁶, “pues así te mantendrás bastante alejado del μύθου”. Esta misma visión parece deducirse, en líneas generales, en el epicureísmo imperial¹⁸⁷, tanto en textos latinos, por ejemplo *De rerum natura* de Lucrecio, como en los atractivos textos griegos del venerable, acomodado y ya enfermo anciano epicúreo habitante de una pequeña ciudad de Licia, Enoanda, Diógenes¹⁸⁸.

En cuanto a los escépticos seguían profesando un agnosticismo teórico, siendo Sexto Empírico quien quizás mejor represente en esta época la posición tanto en sus *Hipotiposis Pirrónicas* como en su *Adversus Mathematicos*¹⁸⁹. Por citar un ejemplo, no citado con anterioridad, expongamos sucintamente lo que en este ámbito nos transmite al hablar del décimo *trópos* en la primera obra citada¹⁹⁰, esto es, “el que fundamentalmente concierne a lo ético, el de ‘según las formas de pensar, los hábitos, las leyes, las creencias míticas (τὰς μυθικὰς πίστεις) y las opiniones dogmáticas’”. Pues bien, cuando llega la hora de definir “las creencias míticas”, tras hacerlo previamente con “forma de pensar”, “ley” y “hábito”, dice¹⁹¹:

“Una creencia mítica (μυθικὴ δὲ πίστις) es la aceptación de cosas no acaecidas y ficticias, por ejemplo, entre otros, las que se cuentan respecto a Crono; estas historias, en efecto, arrastran a muchos a la credulidad”

con el agravante de que las versiones míticas disienten entre sí, por lo que se establece una oposición entre ellas¹⁹²:

¹⁸⁶ D.L. 10.116.

¹⁸⁷ J. Ferguson, “Epicureanism under the Roman Empire (revised and supplemented by J. P. Hershbell)”, *ANRW* II 46.4 (Berlin-New York 1990) 2257-2327. De todas formas recomendamos, como introducción, también la lectura del *De Natura Deorum* de Cicerón, en el que C. Velleius representa la posición epicúrea.

¹⁸⁸ Cf. C. W. Chilton, *Diogenes of Enoanda. The Fragments* (Oxford 1971); D. Clay, “The philosophical inscriptions of Diogenes of Enoanda: new discoveries 1969-1983”, *ANRW* 2.36.4 (Berlin 1990) 2446-2559.

¹⁸⁹ En 9.29 Sexto resalta la diversidad de opiniones sobre la divinidad y los diferentes dioses, con lo cual se pone en evidencia, desde su punto de vista, el error de los dogmáticos.

¹⁹⁰ 1.145-163. Cf. G. Cortassa, “Il programma dello scettico: struttura e forme di argomentazione del primo libro dell’ ‘Ipotiposi pirroniche’ di Sesto Empirico”, *ANRW* 2.36.4 (Berlin-New York 1990) 2696-2718.

¹⁹¹ 1.147.

¹⁹² 1.150.

“Y una creencia mítica a una creencia mítica, cuando decimos que míticamente en unos pasajes tenemos como padre de hombres y dioses a Zeus y en otros a Océano, cuando dicen:

‘Océano, padre de los dioses y Tetis su madre’¹⁹³”.

Ló cual, lógicamente, desde su punto de vista, invalida al mito como portador de verdad unívoca. Y más adelante¹⁹⁴, al oponer “el hábito” a la “creencia mítica”, ataca directamente a “los poetas”:

“Y a una creencia mítica, como cuando los mitos dicen que Crono devoraba a sus hijos, mientras que es hábito nuestro cuidar de los niños. Incluso entre nosotros es costumbre venerar a los dioses como buenos e inmunes a lo malo, mientras que por los poetas son puestos en escena causándose heridas y envidiándose entre sí”.

Con ello no termina la exposición destructora de Sexto con el fin de demostrarnos que los mitos no son válidos, sino que sigue añadiendo contradicciones. Por ejemplo, entre “creencia mítica” y “forma de pensar”¹⁹⁵:

“Oponemos creencia mítica a forma de pensar, cuando decimos que los mitos dicen que en casa de Ónfale Heracles

‘carda la lana y soporta la esclavitud’¹⁹⁶

y que hizo cosas que precisamente nadie habría hecho ni medianamente si hubiese podido elegir, pues el sistema de vida de Heracles era noble”.

O cuando Sexto Empírico opone “ley” a “creencia mítica”¹⁹⁷:

“Oponemos la ley a creencia mítica, cuando los poetas ponen en escena a los dioses cometiendo adulterio y practicando la homosexualidad, mientras que la ley entre nosotros prohíbe su práctica”.

O, finalmente, cuando opone “creencia mítica” a “opinión dogmática”¹⁹⁸:

“Oponemos creencia mítica a opinión dogmática, cuando los poetas dicen que Zeus, descendiendo, se unió a mujeres mortales, mientras que entre los dogmáticos se piensa que ello es imposible, y cuando el poeta dice que Zeus en su aflicción por Sarpedón dejó caer a tierra gotas de sangre¹⁹⁹, sin embargo es

¹⁹³ *Il.* 14.201.

¹⁹⁴ 1.154.

¹⁹⁵ 1.157.

¹⁹⁶ *Od.* 22.423.

¹⁹⁷ 1.159.

¹⁹⁸ 1.161-162.

¹⁹⁹ *Il.* 16.459.

dogma entre los filósofos que lo divino es impasible, y cuando destruyen el mito de los hipocentauros, en tanto nos ponen al hipocentauro como ejemplo de irrealidad”.

Ante tantas opiniones contrapuestas sólo queda la suspensión del juicio. Como se ve, Sexto no le concede valor alguno al mito y, por supuesto, no le concede a los poetas y al mito la tabla de salvación de la alegoría, y Sexto Empírico la conocía, como estamos viendo, pues los ejemplos aducidos son los típicos que habían sido alegorizados ya incluso desde hacía siglos y circulaban por las escuelas filosóficas, retóricas y círculos ilustrados de la época.

Tampoco el cinismo²⁰⁰, que en Roma contaba con no pocos partidarios, aunque escasos con nombres latinos²⁰¹, le proporcionaba sistemáticamente al mito la tabla de salvación de la alegoría. Conocida es la herencia que asume el cinismo imperial, y en éste, como en el período precedente, no falta la denuncia mordaz ante la estupidez, incoherencia y superstición de los coetáneos, aunque no hicieron tampoco de la reflexión teológica el centro de sus atenciones. La actitud religiosa del cinismo antiguo consistía en una especie de agnosticismo junto con una crítica dura a las creencias y prácticas religiosas tradicionales, como se refleja en las *Cartas*²⁰² pseudopigráficas de Heráclito, en las que se ataca vivamente el culto tradicional, y en el *Desenmascaramiento de los charlatanes* de Enomao de Gádara, el cínico de la época de Adriano, quien atacaba despiadadamente a los oráculos²⁰³. De Antístenes habían heredado la idea de que la divinidad no se parece en nada a lo que podamos imaginar, ni hay representación posible de su verdadera naturaleza. Por tanto, el mito, aunque pueda contener, tras una depuración, modelos morales, como el Ulises cínico²⁰⁴, no hay indicios de que haya sufrido operaciones alegóricas de adecuación al modo estoico²⁰⁵ de forma sistemática en esta escuela.

Una actitud más positiva, aun a costa de la adaptación mediante la exégesis alegórica, la encontraremos, como dijimos, tanto en el estoicismo, como en el platonismo medio y neopitagorismo. En el caso estoico²⁰⁶, de quien fundamentalmente discrepa Sexto, consciente de que es la escuela más importante de la época y con mayor incidencia social, es inútil decir que se aúnan en él filosofía y religión, ocupando la teología un lugar primordial desde la época helenística, y aunque sus críticas a la religión popular no fue menos severa, sin embargo se posi-

²⁰⁰ Cf. M.-O. Goulet-Cazé, “Le cynisme à l’époque impériale”, *ANRW* 36.4 (Berlin-New York 1990) 2720-2833.

²⁰¹ Cf. A. Levi, *Historia de la filosofía romana* (Buenos Aires 1969) 131.

²⁰² H. W. Attridge, *First-Century in the Epistles of Heraclitus. Introduction, Greek and Translation* (Missoula [Montana] 1976).

²⁰³ Cf. J. Hammerstaedt, “Der Kyniker Oenomaus von Gadara”, *ANRW* 36.4 (Berlin- New York 1990) 2834-2865.

²⁰⁴ Cf. F. Buffière, *op. cit.* 372-374.

²⁰⁵ Cf. J. Tate, “Antisthenes was not an Allegorist”, *Eranos* 51 (1953) 14-22.

²⁰⁶ Cf. M. Pohlenz, *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung* (Göttingen 1948-1949); D. Babut, *La religion des philosophes grecs de Thalès aux Stoïcism* (Paris 1974) 172-201.

cionaron como defensores de la religión contra sus adversarios, reales o supuestos, como los epicúreos²⁰⁷. De todas formas sus críticas a los mitos en lectura superficial no faltan, haciendo resaltar su carácter absurdo, inconsistente e inadecuación, en suma, a lo divino, como el relato de la mutilación de Urano, el derrocamiento de Crono²⁰⁸ o la lucha de los Gigantes y Titanes, por citar unos ejemplos, siendo el único sistema de salvación para ellos la alegoría. Fue la escuela en esta época más enraizada en la sociedad romana, y sus representantes van desde un esclavo como Epicteto a un emperador como Marco Aurelio o a un senador y preceptor imperial como Séneca.

Pero, como decíamos, el sistema utilizado por el estoicismo desde la época fundacional para concertar el dato mítico y los poetas “divinos” con su filosofía fue la alegoría, cuyo estudio completo en el ámbito estoico, como dice G. W. Most²⁰⁹, es todavía un *desideratum*, pues aunque no faltan estudios importantes²¹⁰, queda aún investigación por realizar, como, por ejemplo, la recopilación de todos los textos alegóricos estoicos, que debe incluir, entre otros, las *Alegorías homéricas* de Heráclito y el *Compendio de Teología griega* de Cornuto.

Desde la época fundacional los estoicos gustaron, como dijimos, de hacer concordar sus voces con las de los excelsos poetas, sean estos Homero, Hesíodo, Orfeo, Museo, etc²¹¹. Las motivaciones aducidas han sido variadas. Desde que se trataba de salvar la religión tradicional y las obras maestras griegas (Zeller), o de confirmar el estoicismo a través de los poetas sagrados (Tate²¹²) o bien porque pensaban que, al estar el *lógos* en su forma más pura en el pasado, se mostraban inclinados a aplicar a poetas de antaño tal tipo de exégesis (Pohlenz). Desde mi punto de vista las dos primeras no se excluyen y la tercera actuaría como justificación, y, por tanto, no estoy de acuerdo con la opinión de Daniel Babut²¹³, cuando afirma que la alegoría no es, en líneas generales, más que un pretexto para “ilustrer de façon piquante tel ou tel aspect de l’enseignement de l’Ecole, plutôt qu’un effort sincère pour faire apparaître, derrière l’écran du mythe, les croyances essentielles qui constitueraient comme le fonds commun à la philosophie et à l’ancienne religion”.

²⁰⁷ S.V.F. 2.1115, 1126 Arnim.

²⁰⁸ S.V.F. 2.1067 Arnim.

²⁰⁹ “Cornutus and stoic allegoresis: a preliminary report”, *ANRW* 2.36.3 (Berlin-New York 1989) 2014-2065.

²¹⁰ Cf. K. Reinhardt, *De Graecorum theologia* (Berlin 1910); F. Wehrli, *Zur Geschichte der allegorischen Deutung Homers im Altertum* (Leipzig 1928); P. De Lacy, “Stoic views of poetry”, *AJPh* 49 (1948) 241-274; C. L. Thompson, *Stoic allegory of Homer: a critical analysis of Heraclitus’ homeric allegories* (Yale 1973); A. Le Boulluec, “L’allégorie chez les Stoïciens”, *Poétique* 23 (1975) 301-321; E. A. Ramos Jurado, “Los filósofos griegos y Hesíodo I”, *Habis* 10-11 (1979-1980) 17-37; P. Steinmetz, “Allegorische Deutung und allegorische Dichtung in der Stoa”, *RhM* 129 (1986) 18-30; J. Whitman, *Allegory. The dynamic of an ancient and medieval technique* (Oxford 1987).

²¹¹ S.V.F. 1.539, 41; 2.907, 1078, 636, 1081, 1023, 1077, 1078, 101 Arnim.

²¹² “Plato and allegorical interpretation”, *CQ* 24 (1930) 1-10.

²¹³ *Op. cit.* 191-192.

Y en esta escuela se formaron no pocos alegoristas, como se evidencia a través de la lectura de los textos de Heráclito el homérico y sus *Alegorías de Homero* (I d.C.), el *De Homero* del Pseudo-Plutarco²¹⁴ (II d.C.) o el *Compendio de Teología griega* de Cornuto (I d.C.), obras en las que, junto con estoicismo, encontrará el lector todos y cada uno de los mitos indicados por Sexto alegorizados, preferentemente con exégesis de tipo físico y moral. Y es a este tipo de autores y pensadores a los que ataca Sexto, quien no admite, por ejemplo, que los dioses puedan ser identificados con elementos del mundo físico²¹⁵, con lo cual está anulando la posibilidad de la exégesis física, con tan larga trayectoria ya desde época arcaica. Quienes supongan que “los antiguos” así lo hicieron ya, piensa él, es reducir a nuestros antepasados al nivel de “insensatos”²¹⁶ y ridículos²¹⁷.

No nos detenemos en las otras dos escuelas de comienzo del Imperio, el platonismo medio²¹⁸ y el pitagorismo, pues sería sobrepasar nuestro propósito, pero sí destacaremos simplemente que en ellas la exégesis alegórica estará sumamente presente, teniendo su florecimiento con el neoplatonismo posterior²¹⁹. De todas formas, como introducción, recomendamos leer el *Discurso IV* de Máximo de Tiro que tiene por título *¿Quiénes se han expresado mejor sobre los dioses, poetas o filósofos?* o ese otro que lleva por título nada menos que *¿Existe una escuela homérica?*, al mismo nivel que una escuela platónica o peripatética o estoica.

Sexto continúa su exposición contra la gramática y los gramáticos, entre ellos los alegoristas, discutiendo²²⁰ las argumentaciones ya expresadas de que la gramática “es útil para la ciudad”, concluyendo esta sección con las siguientes pala-

²¹⁴ Cf. E. A. Ramos Jurado, *Pseudo Plutarco, Sobre la Vida y Poesía de Homero; Porfirio, El Antro de las Ninfas de la Odisea; Salustio, Sobre los Dioses y el Mundo* (Madrid 1989); “Homero abertura del pensamiento político griego”, *Habis* 13 (1982) 9-16; “Notas críticas a *De Vita et Poesi Homeri*”, *Habis* 15 (1984) 9-14; “La metáfora, su origen y tipos a la luz de un alegorista de Homero, el Pseudo-Plutarco”, *EClés.* 87 (1984) 427-433; “En torno a la biografía homérica del Pseudo-Plutarco”, *Habis* 17(1986) 73-85; “Homero precursor de la tragedia y de la comedia”, *Minerva* 1 (1987) 75-80; “La teoría literaria del Pseudo-Plutarco”, *Actas del VII Congreso Español de Estudios Clásicos* (Madrid 1989) 2.319-324; “Quaestiones Ps.-Plutarchae”, *Estudios sobre Plutarco: Obra y Tradición*, A. Pérez Jiménez-G. del Cerro Calderón (Eds.), (Málaga 1990) 123-126; “Homero como fuente de la Retórica en el mundo antiguo”, *Primer Encuentro Interdisciplinar sobre Retórica, Texto y Comunicación*, A. Ruiz Castellano (ed.) (Cádiz 1994) I 21- 31.

²¹⁵ 9.39-41.

²¹⁶ 9.39.

²¹⁷ 9.41.

²¹⁸ Cf. J. M. Dillon, *The Middle Platonists* (London 1977); H. Dörrie, *Platonica Minora* (München 1976); K. Praechter, *Kleine Schriften*, H. Dörrie (Ed.) (Hildesheim-New York 1973); J. Whittaker, “Platonic Philosophy in the Early Centuries of the Empire”, *ANRW* 2.36.1 (Berlín-New York 1987) 81-123; L. Deitz, “Bibliographie du platonisme impérial antérieur à Plotin (1928-1985)”, *ANRW* 2.36.1 (Berlín-New York 1987) 124-183.

²¹⁹ Cf. E. A. Ramos Jurado, “Mito y filosofía en el neoplatonismo”, *Cinco lecciones sobre la cultura griega* (Sevilla 1990) 71-88; “Mito y Religión en la filosofía griega a fines del mundo antiguo”, *Religión, Magia y Mitología en la Antigüedad clásica*, J. L. Calvo Martínez (Ed.) (Granada 1998) 221-237; “Los filósofos griegos y Hesíodo II”, *Habis* 12 (1981) 23-41; “Homero pitagórico”, *Fortunatae* 5 (1993) 157-167.

²²⁰ 1.293-295.

bras²²¹: “Quede dicho esto contra los argumentos de los gramáticos; pero fundamentalmente hay que decir que, si los poetas solos fueran útiles para la vida (βιωφελῆς), quizás la gramática fuera útil para la vida (βιωφελῆς) ya que sus esfuerzos los encauzan hacia ellos; ahora bien, puesto que ellos son de ninguna o poca utilidad, y, en cambio, los filósofos y los demás prosistas enseñan cosas útiles, no precisaremos de la gramática.” Es más, desde el punto de vista de nuestro autor, los prosistas son más útiles que los poetas²²², ya que los prosistas “tienen por objetivo la verdad (τοῦ ἀληθοῦς), mientras que los otros quieren por todos los medios seducirnos, y la mentira seduce más que la verdad. Así pues, quienes persiguen astutamente la mentira tienen que prestar atención a aquéllos y no a éstos. En general <la gramática>²²³, en tanto se ocupa de los poetas, no sólo es inútil para la vida sino incluso muy dañina”²²⁴, como lo demuestran poetas como Alceo, Anacreonte, Hiponacte o Arquíloco, quienes excitan las pasiones humanas²²⁵. La crítica moral de la poesía vuelve a reaparecer una y otra vez en la tradición griega, desde los presocráticos al Imperio, pasando por Platón.

Sexto reconoce²²⁶ que hasta este momento ha estado utilizando argumentos ajenos: “Tal es lo dicho por los demás en relación con este lugar común, sobre todo por los epicúreos”. A partir de este momento Sexto nos advierte que va a añadir nuevos argumentos de cuño personal: “nosotros, sin actuar en absoluto como acusadores de la poesía, vamos a exponer nuestras propias refutaciones contra quienes creen que la gramática posee un arte (τέχνην) para discernir lo dicho por poetas y prosistas”²²⁷. Fundamentalmente la argumentación personal de Sexto hace alusión a que “el gramático no es omnisciente (πάνσοφος) y experto (δαίμων) en toda clase de ciencia”, como es lógico y evidente, aduciendo²²⁸, como ejemplo, la incapacidad de los gramáticos para entender a Heráclito, textos del *Timeo* de Platón²²⁹, la dialéctica de Crisipo, las teorías matemáticas de Arquímedes y Eudoxo, textos de Empédocles, Arato, Timón, Eurípides, Calímaco, Aristóteles o los propios escépticos. La conclusión no puede ser otra sino que la gramática es inútil²³⁰ y con ella los gramáticos y alegoristas que se dedican a la exégesis de los poetas considerados “sagrados”.

Con ello finaliza nuestro recorrido por los textos de Sexto Empírico que reflejan su actitud respecto a la gramática y a los gramáticos, entre los cuales se practicaba asiduamente la alegoría, sobre todo los formados en la tradición estoica.

221 1.296.

222 1.297.

223 Conjetura de Bekker, admitida por Bury en oposición a Mau.

224 1.297-298.

225 1.298.

226 1.299.

227 1.299.

228 1.301-317.

229 35 a.

230 1.320.

Creemos haber demostrado que Sexto Empírico conocía perfectamente el mundo de la alegoría con sus obras y autores que aplicaban su “arte” a los poetas considerados autoridades sagradas, fundamentalmente por parte de autores formados en el estoicismo, contra quienes sobre todo polemiza y con cuyos planteamientos un escéptico nunca podría estar de acuerdo. Siglos después, Francisco Sánchez “El escéptico” (1550-1623) en su *Quod nihil scitur*²³¹, casi al final de su saludo al lector, fechado “en Toulouse, a uno de enero, año de la Redención de 1576”, escribía:

“Tampoco me pidas citas de muchas autoridades o reverencia hacia los autores; estas cosas son más propias de un ánimo servil e indocto que de uno libre y que busca la verdad. Seguiré sólo a la Naturaleza con la razón. La autoridad manda creer; la razón demuestra. Aquélla es más adecuada para la fe (*illa fidei*), ésta para las ciencias (*haec scientiis aptior*)”.

Sexto Empírico ciertamente compartiría esta posición contra el criterio de autoridad, pues al igual que F. Sánchez pensaría que “los tiempos suceden a los tiempos, al igual que las diversas opiniones de los hombres” y que “no esperes nunca atraparla (la verdad) ni poseerla a sabiendas; séate suficiente lo que a mí: acosarla. Éste es mi objetivo, éste es mi fin; éste es el que también tú debes buscar”.

²³¹ S. Rábade-J.M. Artola-M.F. Pérez (eds.) (Madrid 1984).