

## El papel del páthos en la filosofía de la escuela de Cirene: afección y conocimiento

Pablo Molina Alonso<sup>1</sup>

Recibido: 13/10/2020 / Aceptado: 26/02/2021

**Resumen.** Este estudio pretende analizar la cuestión del conocimiento como el punto de partida del desarrollo filosófico cirenaico y no como un medio empleado para justificar el hedonismo de la escuela, separándolo de aproximaciones tradicionales a dicha problemática. Los filósofos cirenaicos asumen la percepción como la fuente del conocimiento humano, particularmente en lo que respecta a la afección (páthos). Conciben el páthos dentro de unos parámetros fisicalistas que vienen marcados por el movimiento (kinēsis) que recae sobre el cuerpo-carne (sarkòs) del sujeto perceptor. Estas afecciones son lo único que, según los cirenaicos, se muestra con evidencia (energeia) al sujeto humano. Las características que estos pensadores adscriben a la noción de páthos les obligan como sujetos de acción y posible conocimiento a prestar, prácticamente, exclusiva atención al presentismo de la percepción (aisthēsis), adquiriendo, así, la afección cierta categoría de criterio.

**Palabras clave:** Escuela de Cirene, afección (páthos), movimiento (kinēsis), sensibilidad-percepción (aisthēsis), evidencia (energeia), cuerpo (sarkòs), monóchronos.

### [en] The Role of the Páthos in the Philosophy of the Cyrenaic School: Affection and Knowledge

**Abstract.** This study aims to analyze the question of knowledge as the starting point of Cyrenaic philosophical development and not as a means used to justify the hedonism of the school, separating it from traditional approaches to this problem. The Cyrenaic philosophers assume perception as the source of human knowledge, particularly with regard to affection (páthos). They conceive the páthos within physicalist parameters that are marked by the movement (kinēsis) that falls on the body-flesh (sarkòs) of the perceiving subject. These affections are the only thing that, according to the Cyrenaics, appear as evident (energeia) to the human subject. The characteristics that these thinkers ascribe to the notion of páthos force them as subjects of action and possible knowledge to pay, practically, exclusive attention to the presentism of perception (aisthēsis), thus acquiring the affection a certain category of criteria.

**Keywords:** Cyrenaic school, affection (páthos), movement (kinēsis), sensitivity-perception (aisthēsis), evidence (energeia), body (sarkòs), monóchronos.

**Sumario.** 1. Introducción. 2. Páthos: Movimiento, Cuerpo y Percepción. 3. Páthos: Presentismo, Memoria y Percepción. 4. Conclusiones. 5. Bibliografía.

**Cómo citar:** Molina Alonso, P. (2021): El papel del páthos en la filosofía de la escuela de Cirene: afección y conocimiento, en *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 38 (2), 231-241.

### 1. Introducción<sup>2</sup>

La aproximación al estudio de la epistemología de la escuela de Cirene siempre ha resultado compleja. El cirenaico considera que solamente tenemos conocimiento de lo que sentimos en nuestra interacción con el mundo, abriendo, así, un sensualismo de carácter subjetivis-

ta que aproxima la filosofía cirenaica a las posteriores posturas escépticas<sup>3</sup>. Así pues, si lo único de lo que tenemos una evidencia clara es de nuestras sensaciones<sup>4</sup>, no tiene ningún sentido cifrar el criterio de acción fuera del ámbito de nuestras sensaciones. La observación cirenaica del comportamiento natural, entendida como un páthos, evidencia una doble tendencia: buscar el placer

<sup>1</sup> Universidad Complutense de Madrid  
[pablmoli@ucm.es](mailto:pablmoli@ucm.es)  
<https://orcid.org/0000-0002-3114-5515>

<sup>2</sup> Quiero agradecer los comentarios señalados por los revisores de este estudio, puesto que han identificado con precisión las líneas de la investigación que estoy desarrollando en mi proyecto de tesis doctoral centrado en el estudio sistemático de la escuela de Cirene.

<sup>3</sup> SEXTO EMPÍRICO, *HP*, I, 215. Para un Desarrollo detallado de la cuestión ver TSOUNA, V., *The Epistemology of the Cyrenaic School*. Cambridge, Cambridge University Press, 1998, digitally printed version 2007, pp. 75-105.

<sup>4</sup> DL, II, 92.

y escapar del dolor<sup>5</sup>. Por consiguiente, desde la perspectiva filosófica de Aristipo, lo más lógico termina siendo convertir la sensación de placer, principalmente, y la sensación de dolor en criterios de acción en términos de concordancia con la *phýsis*, la naturaleza<sup>6</sup>.

El rechazo del conocimiento objetivo, como tal, hace que los cirenaicos no busquen el secreto de la buena vida en el mundo exterior, e invita a conocernos a nosotros mismos para alcanzar lo que la mayoría de las posiciones morales que le son contemporáneas buscan, la *eudaimonía*, la felicidad, descrita por los cirenaicos como una existencia placentera<sup>7</sup>.

La escuela de Cirene asume la percepción como fuente del conocimiento, prestando, prácticamente, exclusiva atención a la temporalidad presente<sup>8</sup>. Los *pathē* que experimentamos, ya sean placenteros, dolorosos o intermedios (ni placer ni dolor), y la tesis de que los *pathē* son lo único que podemos aprehender hacen que nuestra meta última, desde una perspectiva natural, sea alcanzar el placer y evitar el dolor. Una meta que se encuentra totalmente dentro de nuestro rango de acción, precisamente porque tanto el placer como el dolor son cosas que podemos aprehender y no podemos equivocarnos, como sujetos individuales, en que los estamos padeciendo.

Así pues, la teoría del conocimiento que han desarrollado los cirenaicos no se pregunta tanto por *cómo* conocemos, sino más bien indaga en el cuestionamiento de *qué* podemos conocer, para desarrollar una serie de notas sobre lo que podemos conocer y lo que no. Por tanto, la epistemología cirenaica no es tal en un sentido puramente positivo, sino que adquiere un sentido negativo: no podemos conocer nada que esté fuera del campo de nuestros propios *pathē*, aquello en lo que podemos fijarnos directamente; y, como consecuencia de ello, los *pathē* son lo único que realmente importa<sup>9</sup>. La filosofía cirenaica nos invita a mirarnos a nosotros mismos para que organicemos nuestras vidas en función de lo que encontremos, que no es otra cosa que nuestras sensaciones y nuestra experiencia. Es este el sentido que adopta el famoso “conócete a ti mismo” en el ámbito del pensamiento cirenaico: un sentido casi literal. Esto hace que los filósofos de la escuela de Cirene se posicionen en contra de otras doctrinas filosóficas que nos urgen a adquirir un conocimiento no ya más allá de los objetos reales, sino más allá de nuestras propias sensaciones para organizar nuestras vidas según lo que allí encontremos, puesto que lo que encontraríamos no se mostraría con evidencia (*energeia*)<sup>10</sup>.

En el ámbito de la teoría del conocimiento cirenaica no encontramos una distinción clara entre conocimiento y creencia-opinión<sup>11</sup>, distinción que subyace, sin embargo, en la mayoría de las doctrinas epistemológicas antiguas y contemporáneas. Ahora bien, ocasionalmen-

te se menciona la creencia-opinión en las fuentes que conservamos, pero siempre son opiniones respecto de nuestros *pathē* y, por tanto, contribuyen al aumento del conocimiento del individuo<sup>12</sup>. El hecho de que para los cirenaicos una distinción completamente desarrollada entre conocimiento y opinión no sea del todo relevante muestra detalles acerca de sus consideraciones epistemológicas: de lo único que podríamos estar ciertos es de que sentimos lo que estamos sintiendo en el presente, y no tenemos seguridad alguna de que ante el mismo estímulo volvamos a *sentirnos* de la misma forma. No manejan, se podría decir, una noción fuerte de verdad, en el sentido de verdad absoluta, permanente, intersubjetiva y universalmente válida. Solo tenemos acceso directo a nuestras sensaciones y afecciones, que, según los cirenaicos, es lo más cerca que podemos estar de algo así como un conocimiento verdadero, pero es nuestro conocimiento subjetivo de nosotros mismos en nuestra interacción con el mundo. Por lo que la típica distinción conocimiento-verdad/opinión termina resultando irrelevante: solo se nos muestra con evidencia (*energeia*) aquello que nos está afectando en el momento presente, y lo hace de tal manera que somos conscientes de ello.

Como socráticos que son, los cirenaicos se interesan por la cuestión del conocimiento por sí misma, pero, como hizo Sócrates y como harían otros socráticos, siempre es un interés vinculado al ámbito de la acción. El elemento principal de la teorización epistemológica de los cirenaicos gira alrededor de la noción de los *pathē*, centrándose en su aspecto fisiológico (la naturaleza de los *pathē*, es decir, su *phýsis*), en qué medida pueden ser considerados conocimiento y en cómo expresarlos lingüísticamente. Algunas fuentes<sup>13</sup> remarcan que los cirenaicos también abordaron el estudio de la lógica, pero no es el objeto de estudio de este artículo.

## 2. *Páthos*: Movimiento, Cuerpo y Percepción

El término griego *páthos* mantiene una estrecha relación con el verbo griego *paschein*, que significa padecer o sufrir un cambio. Por lo general es empleado para denotar efectos que recaen sobre un sujeto, efectos que son provocados por la intervención de un agente externo al sujeto (objetos del mundo). Un *páthos* puede afectar tanto a una sustancia u objeto inanimados –por ejemplo, una estatua de bronce que se enfría por causa de las bajas temperaturas–, como puede afectar también a un ser animado, y, en este caso, un *páthos* es una sensación o afección –por ejemplo, el placer que siente un individuo al beber un buen vino o el dolor que siente por causa de un pinchazo.

Los filósofos cirenaicos, al construir su peculiar sistema filosófico, se preocupan de una manera exclusiva por los *pathē* que afectan a un sujeto percipiente. La postura que adopta Aristipo “el Viejo” con respecto a los *pathē* presenta marcados tintes fisicalistas. Este fisicalismo queda reflejado en la definición que los primeros

<sup>5</sup> DL, II, 90.

<sup>6</sup> DL, II, 88.

<sup>7</sup> DL, II, 87.

<sup>8</sup> DL, II, 66.

<sup>9</sup> Cfr. SEXTO EMPÍRICO, *HP*, I, 215.

<sup>10</sup> SEXTO EMPÍRICO, *Adv. Math.*, VII, 199-200.

<sup>11</sup> Cfr. PLUTARCO, *Adv. Col.* 1120f. Este puede ser uno de los motivos por los que Aristipo es llamado sofista por Aristóteles en *Met.* 996a 33.

<sup>12</sup> *Idem.*

<sup>13</sup> Cfr. SEXTO EMPÍRICO, *Adv. Math.*, VII, 15; y DL, II, 92.

filósofos cirenaicos<sup>14</sup> dan a los *pathē* de mayor impacto en su forma de comportarse. El placer (*hēdoné*) es la suave (*leíān*) agitación de la carne<sup>15</sup> (*sarkòs*) que se da en la sensibilidad (*aisthēsis*)<sup>16</sup>; el dolor (principalmente, *ponos* y *algēdon*) es la áspera (*trachýs*, en algunos casos traducible por violenta) agitación de la carne que se da en la sensibilidad (*aisthēsis*)<sup>17</sup>.

Ambos *pathē* son perfilados como agitaciones o, mejor dicho, como movimientos (*kinēsis*). Y de acuerdo a estas definiciones, según cómo vengan caracterizados dichos movimientos, se relacionan con una sensación efectiva de placer –si es un movimiento suave (*leíān*)– o con una sensación efectiva de dolor –si se trata de un movimiento áspero (*trachýs*). Así pues, los cirenaicos parece que establecen una diferencia entre los movimientos del cuerpo y las sensaciones que éstos provocan cuando llegan a la percepción. El movimiento no es exactamente lo mismo que la sensación, pero existe una estrecha relación entre ambos que, a primera vista, parece causal.

En el material que conservamos encontramos pocos detalles que nos permitan precisar la naturaleza de estos movimientos. No podemos, sin embargo, pasar por alto las connotaciones empíricas que vienen implícitas en los términos suave (*leíān*) y áspero (*trachýs*), como bien señala Tsouna:

*There is little direct evidence about the nature of these motions, but, in my view, “smooth” and “rough” designate empirical properties of these physical changes in the body and do not refer to the way these changes feel to the perceiver.*<sup>18</sup>

De esta forma, no es que el sujeto que siente placer lo sienta como una sensación suave; y lo mismo sucede con respecto al dolor, pues no existe necesidad alguna de que el sujeto que padece algún dolor lo perciba como una sensación áspera.

El placer se siente placenteramente y el dolor se siente dolorosamente. Los filósofos de la escuela cirenaica diferencian entre los movimientos asociados con el sentir placer y el sentir dolor y las propias sensaciones-experiencias del placer y del dolor. Es el movimiento (*kinēsis*), no la sensación que de él resulta, el que es suave (*leíān*) o áspero (*trachýs*).

*Toman como básicos dos estados de ánimo (pathē), placer y dolor; de los que el uno, el placer, consiste en un movimiento suave (leíān), y el otro, el dolor,*

*en un movimiento áspero (trachýs) (...) Y lo uno (el placer) es agradable a todos los seres vivos, y lo otro (el dolor) es objeto de rechazo.*<sup>19</sup>

El pasaje inmediatamente anterior, transmitido por Diógenes Laercio, sugiere que los cambios o movimientos (*kinēsis*) del cuerpo que los cirenaicos llaman suaves (*leíān*) son acordes a la naturaleza (*phýsis*) de dicho cuerpo. En cambio, los movimientos ásperos (*tracheíān kinēsin*) son cambios caracterizados por no estar en concordancia con la constitución natural del cuerpo que los padece.

Según Diógenes Laercio, Aristipo de Cirene cifra el fin moral o fin último (*télos*) en el “el suave movimiento que se produce en la sensibilidad (*aisthēsis*)”<sup>20</sup>. Clemente de Alejandría lo expresa de la siguiente forma: “dicen que el concepto de placer es el de un movimiento suave y gentil acompañado por alguna sensibilidad-percepción”<sup>21</sup>.

En estos fragmentos se aprecia una clara distinción entre los movimientos suaves (*leíān*) o ásperos (*trachýs*) y la conciencia de dichos movimientos para que *de facto* recaigan en sensación (*páthos*). Por lo que hay movimientos o agitaciones de los que el sujeto no es consciente. De esta manera, los cirenaicos consideran como sensación (*páthos*) de placer o de dolor aquellos movimientos que llegan a la percepción o conciencia.

Existe un tercer tipo de estados corporales –y, por consiguiente, de *pathē*– que vienen caracterizados por no acarrear ni una sensación de placer ni una sensación de dolor. Se suele considerar que es “Metrodidacta” y no Aristipo “el Viejo” quien introduce esta tercera categoría de estados corporales y *pathē*. La información que conservamos de estos *pathē*, a los que nos referiremos como intermedios (traduciendo el griego *tá de metaxý*), proviene de dos fuentes principales: Eusebio de Cesarea (citando a Aristocles de Mesina) y Sexto Empírico.

*Él (Aristipo “Metrodidacta”), determinó claramente que el vivir placenteramente es el fin, colocándolo en el placer que se da en el movimiento, pues dijo que hay tres condiciones respecto de nuestra constitución (sýnkrasin): una es aquella según la que sufrimos, parecida a una tormenta en el mar; otra es aquella según la cual sentimos placer, asimilable a una suave ola, pues el placer es un movimiento suave, comparado con un viento favorable. Y la tercera es una condición intermedia, en la cual no sufrimos ni sentimos placer, y es similar al mar en calma. Precisamente, afirmaba que solo tenemos percepción (aisthēsin) de estas afecciones.*<sup>22</sup>

<sup>14</sup> Es difícil determinar si fue Aristipo “el Viejo” o Aristipo “Metrodidacta” quien aporta estas definiciones. Expertos como Giannantoni y Humbert consideran que es “Metrodidacta” quien confecciona estas definiciones. No obstante, Schwartz, Mannebach, Guthrie, Tsouna y Zilioli consideran que es Aristipo “el Viejo” quien aporta dichas definiciones.

<sup>15</sup> SEXTO EMPÍRICO, *HP*, I, 215.

<sup>16</sup> DL, II, 85.

<sup>17</sup> *Idem*.

<sup>18</sup> TSOUNA, V., *The Epistemology of the Cyrenaic School*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, digitally printed version 2007, p. 9 “Hay poca evidencia directa acerca de la naturaleza de estos movimientos, pero, desde mi punto de vista, ‘suave’ y ‘áspero’ designan propiedades empíricas de estos de estos cambios físicos en el cuerpo y no hacen referencia a la manera en la que el receptor siente estos cambios”. Traducción propia.

<sup>19</sup> DL, II 86-87. En DIÓGENES LAERCIO, *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, Traducción, introducción y notas de Carlos García Gual, Alianza Editorial, Madrid, 2013 (2ª edición), p. 140.

<sup>20</sup> DL, II, 85. En DIÓGENES LAERCIO, *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, Traducción, introducción y notas de Carlos García Gual, Alianza Editorial, Madrid, 2013 (2ª edición), p. 140.

<sup>21</sup> CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* II.20.106.3. Traducción propia de: “ἐπιθυμίας, τῆς ἡδονῆς λέγω, ἀνυποκρίτως καταγοιόμεν. φασὶ δὲ αὐτῆς εἶναι τὴν ἔννοιαν κίνησιν λεῖαν καὶ προσηνῆ μετὰ τινος αἰ”.

<sup>22</sup> ARISTOCLES, *Sobre la filosofía*, frag. 3 (*FPhG*, III.213-4) según EUSEBIO DE CESAREA, *Preparatio evangelica*, XIV.18.32.764a-b (*SSR*, IV.B.5). Traducción propia de: “ὅς καὶ σαφῶς ὀρίσατο τέλος εἶναι

Aunque este fragmento no especifica cómo, muestra que los cirenaicos consideran que existe una relación entre los estados de nuestro cuerpo (*sýnkrasis*) y los *pathē* correspondientes a cada estado. Los tres estados en los que se puede encontrar nuestro cuerpo —placentero, doloroso e intermedio— vienen determinados por aquello que estamos o no estamos sintiendo. Y es en el nivel metafórico del fragmento en el que encontramos una relación de tipo causal entre el viento favorable y el suave oleaje, y, por consiguiente, entre el *páthos* individual de placer y el estado placentero del cuerpo.

Parte de la tradición de estudio académico mantiene que el primer filósofo cirenaico en asociar los *pathē* con movimientos (*kinēsis*) es Aristipo “Metrodidacta”.<sup>23</sup> Apoyándose sobre el fragmento transmitido por Eusebio de Cesarea, sostienen que es Aristipo “Metrodidacta” quien cifra el bien moral en el vivir placenteramente, y que es quien introduce la noción de placer cinético en el pensamiento cirenaico. No obstante, dicho fragmento no implica la necesidad de que “Metrodidacta” sea el primer filósofo cirenaico que emplee dicha categorización.

En la doxografía antigua conservada encontramos, de hecho, un mayor número de alusiones que sostienen que es Aristipo “el Viejo” el primero en introducir y emplear la noción del placer asociado al movimiento.<sup>24</sup> Y, por ello, autores como Schwartz<sup>25</sup>, Mannebach<sup>26</sup> y Guthrie<sup>27</sup> sostienen que Aristipo “el Viejo” es el auténtico fundador del pensamiento cirenaico y de la escuela de Cirene.

Es a “Metrodidacta” a quien se le suele atribuir la introducción de los estados intermedios, principalmente, frente a la polarización de estados que destaca en los testimonios relativos a Aristipo. La introducción de dichos estados intermedios puede responder a las disputas con el hedonismo epicúreo, así como a las tensiones epistemológicas de etapa helenística en general. Y, por esta razón, se ha puesto en duda la influencia de Protágoras sobre Aristipo, sugiriendo que el subjetivismo cirenaico aparece mediante el posible influjo de Pirrón de Elis en Aristipo “Metrodidacta”.<sup>28</sup>

Pero la cuestión principal respecto de los intermedios recae, precisamente, en la pregunta por su naturaleza: ¿se trata de una ausencia de extremos (placer y dolor)

o de un *páthos* particular? De ser un *páthos* particular, el filósofo cirenaico tendrá conciencia de los tres estados; de no serlo, solo tendrá conciencia de los estados extremos.

*On the basis of the last sentence of Aristocles' passage, Cyrenaic epistemology seems to endorse the view that we are aware of the content of our affections, initially felt through an alteration of the body. A point Aristocles' passage raises are about the relations between what we may term "affective feelings" (such as pleasure and pain) and "representational feelings" (such as perceptions of white, hot and so on). Does Aristocles' passage tell us that, since only affective feelings are closely tied up with movements, the third intermediate state—not being itself a movement and hence being potentially different from the other two states—is not a proper affection? Do we need to read Aristocles' sentence that "we have perception of these affections alone" as simply referred to the proper affections generated by movements, namely to pleasure and pain?<sup>29</sup>*

En cuanto a los estados corporales intermedios, el decir que son como un mar en calma no implica que exista una ausencia de movimiento. Sin embargo, no señala de manera expresa que en los estados intermedios exista la intervención de los *pathē*. Pero tampoco se expresa de manera precisa cuáles son los *pathē* de los que tenemos conciencia-percepción —el fragmento dice “estos” (*toúton*)—, si son los que afectan a los tres estados corporales o si solo se refiere a los estados placenteros y dolorosos.

Ahora bien, si enfocamos la mirada hacia los tratados de Sexto Empírico encontramos un mayor grado de precisión:

*Al parecer, las afirmaciones de estos filósofos respecto a los criterios son análogas a sus afirmaciones sobre los fines, pues las afecciones atañen también a los fines. De las afecciones, en efecto, unas son placenteras, otras dolorosas y otras intermedias, y dicen estos que son malas las dolorosas, cuyo fin es el dolor; buenas las placenteras, cuyo fin infalible es el placer, y ni buenas ni malas las intermedias, cuyo fin no es ni el bien ni el mal, lo que resulta una afección intermedia entre el placer y el dolor. Las afecciones, por tanto, son criterios y fines de todo lo que existe,*

τὸ ἡδέως ζῆν, ἡδονὴν ἐντάττων τὴν κατὰ κίνησιν. τρεῖς γὰρ ἔφη καταστάσεις εἶναι περὶ τὴν ἡμετέραν σύγκρασιν· μίαν μὲν καθ' ἣν ἀλγοῦμεν, εὐοικίαν τῷ κατὰ θάλασσαν χειμῶνι· ἑτέραν δὲ καθ' ἣν ἡδόμεθα, τῷ λείῳ κύματι ἀφομοιοῦμένην, εἶναι γὰρ λείαν κίνησιν τὴν ἡδονήν, οὐρίῳ παραβαλλομένην ἀνέμῳ· τὴν δὲ τρίτην μέσσην εἶναι κατάστασιν, καθ' ἣν οὔτε ἀλγοῦμεν οὔτε ἡδόμεθα, γαλήνην παραπλησίαν οὔσαν. τούτων δὴ καὶ ἔφασκε τῶν παθῶν μόνων ἡμᾶς τὴν αἴσθησιν ἔχειν”.

<sup>23</sup> Cfr. GIANNANTONI, G., *I Cirenaici: raccolta delle fonti antiche: traduzione e studio introduttivo*. Firenze: Sansoni, stampa, 1958, p. 102; HUMBERT, J., *Socrate et les petits socratiques*. Presses universitaires de France, 1967, p. 265; y BRUNSCHWIG, J., «Introduction: The beginnings of Hellenistic Epistemology» en ALGRA, K., BARNES, J., MANSFELD, J., SCHOFIELD, N. (eds.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*. Cambridge University Press, 1999, p. 252.

<sup>24</sup> Cfr. DL, II, 85; Cicerón, *De fin.*, II.18.39; Ateneo, *Deip.*, XII.54.b-e.

<sup>25</sup> SCHWARTZ, E., *Ethik der Griechen*. Stuttgart Koehler, 1951, p. 181.

<sup>26</sup> MANNEBACH, E., *Aristippi et Cyrenaicorum fragmenta*. E. J. Brill. Leiden/Köln, 1961, p. 65.

<sup>27</sup> GUTHRIE, W. K. C., *A History of Greek Philosophy (Vol. III)*. Cambridge University Press, 1969, p. 494.

<sup>28</sup> Cfr. GIANNANTONI, G., *Socratis et Socraticorum reliquiae*, Bibliopolis. Roma, 1990, IV.181. (Abreviado como SSR).

<sup>29</sup> ZILIOLI, U., *The Cyrenaics*. Acumen. Durham, 2012, p. 104. “Sobre la base de la última oración del pasaje de Aristocles, la epistemología cirenaica parece respaldar la postura de que solo somos conscientes del contenido de nuestras afecciones, inicialmente sentidas a través de una alteración del cuerpo. Una cuestión que este pasaje suscita es acerca de la relación entre lo que podemos llamar ‘sensaciones afectivas’ (como placer y dolor) y ‘sensaciones representacionales’ (como las percepciones del blanco, del calor, etc.). ¿El pasaje de Aristocles nos dice que, dado que solo los sentimientos afectivos están estrechamente vinculados con los movimientos, el tercer estado intermedio —que no es en sí mismo un movimiento y, por lo tanto, es potencialmente diferente de los otros dos estados— no es propiamente una afección? ¿Necesitamos leer la oración de Aristocles que dice que “percibimos solo estas afecciones” como simplemente referidas a las afecciones propiamente generadas por los movimientos, es decir, al placer y al dolor?” Traducción propia.

*y vivimos siguiéndolas, según afirman, atendiendo tanto a la evidencia como a la aprobación: a la evidencia, por lo que respecta a las demás afecciones, y a la aprobación, por lo que respecta al placer.*<sup>30</sup>

Este texto hace explícito que existe una clara relación entre los estados intermedios del cuerpo y ciertos *pathē* intermedios. Además, estos *pathē* que afectan a los estados intermedios, según el escéptico pirrónico, tienen asociados un *télos* particular, definido en términos negativos como ni bueno ni malo. Por otro lado, se sostiene que los *pathē* se extienden al ámbito de lo práctico, de tal modo que se convierten en *telē*. Es decir, las consideraciones epistemológicas son las que dan fruto a su posición en el terreno práctico, lo que muestra una clara influencia socrática en la escuela de Cirene. La concordancia entre criterios epistemológicos y criterios prácticos hace que el pensamiento y la postura cirenaica se manifiesten como coherentes.

Ciñéndonos al análisis del aspecto epistemológico, el escéptico no parece tener en cuenta la distinción que el fragmento de Aristocles de Mesina, transmitido por Eusebio de Cesarea, recalca entre los *pathē* de manera independiente y los que vienen acompañados de cierta *aisthēsis* (conciencia, que llegan a la percepción). El filósofo cirenaico busca vivir conforme a lo que se le muestra con evidencia (*energeia*), por lo que organiza su actividad vital conforme a los *pathē* de los que tiene percepción, intermedios, placenteros y dolorosos por igual. Lo que deja abierta la posibilidad de que sucedan cambios corporales de los que el filósofo cirenaico no es consciente, provocados por ciertos *pathē* que no le sirven como criterio ni epistemológico ni de acción.

Hasta ahora hemos analizado los *pathē* en la polarización establecida entre placer y dolor. Los movimientos suaves y ásperos del cuerpo resultan en sensaciones de placer y dolor respectivamente. Pero todavía no se ha intentado dar respuesta a qué percepción se tiene de los *pathē* intermedios. Tsouna sostiene que un *páthos* puede estar conformado por dos componentes: uno afectivo y otro representacional-informacional.<sup>31</sup> De esta forma, el componente afectivo sería aquella parte del *páthos* que es dolorosa o placentera; mientras que el componente representacional cumple una función más bien informativa (por ejemplo, que es un pinchazo lo que asociamos con el dolor). Cabe preguntarse si existen *páthos* que solo contengan un componente afectivo, y otros que solo contengan un componente representacional. Ugo Zilioli distingue entre “affective feelings”<sup>32</sup>, que engloban a las sensaciones de placer y de dolor, y “representational feelings”<sup>33</sup>, tales como el sentir calor o el ver el color blanco. Aunque Zilioli no lo menciona, dicha distinción puede llevar a equívocos si no es precisada con los siguientes matices:

1º Los *pathē* de placer y de dolor siempre vienen acompañados por un componente representacional. No es lo mismo que nuestro placer provenga de tomarnos una copa de vino a que provenga del roce de unos dedos en nuestra espalda. Como tampoco es lo mismo que nuestro dolor provenga de un corte en nuestro dedo a que provenga de una quemadura en el pie. Los *pathē* de placer y de dolor, como vemos, adquieren un mayor grado de especificación haciendo una referencia a aquello que parece provocarlos. Y esto se consigue remitiéndose al componente representacional de dichos *pathē*.

2º Los únicos *pathē* determinados completamente por su aspecto afectivo son los intermedios, en un sentido negativo, en tanto que se muestran como una ausencia simultánea de placer y de dolor. Así, la sensación de calor puede ser placentera o dolorosa según el grado en el que se presente y el estado en el que se encuentre el cuerpo que la padece. No obstante, por sí misma la sensación de calor no es ni placentera ni dolorosa. Y lo mismo sucede con respecto a la visión de los colores, de no estar ordenados de determinada forma o mostrarse en determinadas intensidades, no hay motivo alguno para que nos produzca placer o dolor.

### 3. *Páthos*: Presentismo, Memoria y Percepción

Aristipo de Cirene asume la percepción de los *pathē* como la única fuente de un determinado tipo de conocimiento. Un conocimiento que no se sustenta sobre la base de una verdad absoluta, permanente, intersubjetiva y universalmente válida. Las características que el pensamiento cirenaico adscribe a estos *pathē* obligan a que el filósofo cirenaico atienda de manera constante a la temporalidad presente. En esta sección analizaremos el aspecto temporal de las afecciones en las que se centra el pensamiento de estos filósofos, así como la percepción de las mismas.

Los tres tipos de *pathē* –placenteros, dolorosos e intermedios– son *monóchronoi* por igual. La tradición académica ha traducido el adjetivo griego *monóchronos* por “dura solo un momento”, “puntual”, “de corta duración” o “momentáneo”<sup>34</sup>. No obstante, estas traducciones pueden resultar no ser del todo adecuadas, en la medida en que no encontramos evidencia alguna que posibilite pensar que los cirenaicos no conciben placeres, dolores u otras sensaciones como longevos. Unos *pathē* cuyos presentes se extiendan más allá del presente momentáneo e inmediato. Además, sostener que todos los placeres y dolores son momentáneos o de muy corta duración resulta ser una afirmación filosóficamente insostenible.

Semánticamente, el término griego *mónos* suele hacer referencia a una unidad dada en un tiempo determi-

<sup>30</sup> SEXTO EMPÍRICO, *Adv. Math.*, VII, 199-200. En SEXTO EMPÍRICO, *Contra los dogmáticos*, Introducción, traducción, notas e índices de Juan Francisco Martos Montiel. Editorial Gredos. Madrid, 2012, p. 136.

<sup>31</sup> Cfr. TSOUNA, V., *The Epistemology of the Cyrenaic School*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, digitally printed version 2007, p. 13.

<sup>32</sup> ZILIOLO, U., *The Cyrenaics*. Acumen. Durham, 2012, p. 104.

<sup>33</sup> *Idem*.

<sup>34</sup> Cfr. GIANNANTONI, G., *SSR*, IV.A.174; TSOUNA, V., *Les philosophes cyrénaïques et leur théorie de la connaissance*, Tesis Doctoral, París, 1988; ATENEO, *Banquete de los eruditos: Libros XI-XIII*, Traducción y notas de Lucía Rodríguez-Noriega Guillén. Gredos, 2014; MÁRSICO, C., *Socráticos, Testimonios y fragmentos I: Megáricos y Cirenaicos*, Editorial Losada, 2008.

nado, a la par que denota una singularidad<sup>35</sup>. Por ello no encontramos razón alguna por la que el prefijo *móno-* de *monóchronos* aporte información sobre la longevidad de duración de la unidad temporal en la que dicho *páthos* está ocurriendo. Es decir, no aporta información cuantitativa respecto de la temporalidad del *páthos*, sino, más bien, información cualitativa.

*All it implies, in my view, is that it is one and the same pleasure that occupies the time unit of its occurrence (unity requirement), and that this pleasure that we are experiencing is unrelated to other times present or future (singularity requirement): it has no prospective or retrospective value, and can only be enjoyed while it is actually occurring. The same must hold on pains, physical and mental. This reading suggests that 'unitemporal' is a better translation of 'monochronos' than 'short-lived'.<sup>36</sup>*

Tsouna propone la traducción de *monóchronos* por “unitemporal”<sup>37</sup>; Zilioli, siguiendo lo anterior, propone el uso de la expresión “occupying one temporal unit”<sup>38</sup>. Aunque sea una traducción más adecuada, la traducción de Tsouna requiere de una matización con respecto a la filosofía de la escuela de Cirene, ya que no excluye de manera explícita los *pathē* del pasado y del futuro. No obstante, no parece que el adjetivo griego *monóchronos* excluya estas temporalidades; parece que es el pensamiento cirenaico el que deja a un lado el pasado y el futuro en tanto que no tenemos un acceso directo a ellos.<sup>39</sup>

*Y todos los grupos de filósofos discuten con este grupo en relación con el placer. Precisamente, el llamado cirenaico, que se inició a partir de Aristipo el socrático, quien admitía la afición agradable (hēdyπάθειαν) y dijo que ella es el fin y en ella ha puesto la felicidad. Y dice que es monóchronon,*

<sup>35</sup> En PABÓN S. DE URBINA, J. M., *Diccionario Manual Griego clásico-español* de: “μόνον η ον solo, único; solitario, aislado, abandonado, separado o apartado [de alguien, gen., ἄπὸ y gen.]; a veces en función de adv. solo, únicamente; único, singular”. En el diccionario Lidell-Scott-Jones: “μόνος, η, ον, A. alone, solitary (...) II only (...) IV made in one piece”. LIDELL, H. G. y SCOTT, R., *A Greek-English Lexicon* <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0057%3Aentry%3Dmo%2Fnos>> [Accedido: 09/09/2020].

<sup>36</sup> TSOUNA, V., *The Epistemology of the Cyrenaic School*. Cambridge, Cambridge University Press, 1998, digitally printed version 2007, p. 16. “Todo lo que implica, desde mi punto de vista, es que es uno y el mismo placer el que ocupa la unidad temporal de su ocurrir (requisito de unidad), y que este placer que estamos experimentando no está relacionado con otros tiempos presentes o futuros (requisito de singularidad): no tiene ni valor prospectivo ni retrospectivo, y solo se puede disfrutar mientras está, de facto, ocurriendo. Se debe mantener lo mismo respecto de los dolores, físicos y mentales. Esta lectura sugiere que ‘unitemporal’ es una mejor traducción de ‘monochronos’ que ‘de corta vida’”. Traducción propia.

<sup>37</sup> Cfr. TSOUNA, V., *Ibid.* Pp. 15-17.

<sup>38</sup> ZILIOLO, U., *The Cyrenaics*. Acumen. Durham, 2012, p. 107. “Ocupando una unidad temporal”. Traducción propia.

<sup>39</sup> Tsouna señala en TSOUNA, V., *The Epistemology of the Cyrenaic School*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, digitally printed version 2007, p. 16, nota 26 que la traducción por “unitemporal” tiene la desventaja de no excluir explícitamente los placeres pasados y los placeres futuros. No obstante, nosotros consideramos que no es que *monóchronos* no sea un adjetivo aplicable a dichas temporalidades, sino que son los propios cirenaicos los que no tienen, digamos, un verdadero interés en ellas.

*como los manirroto, porque no le interesan ni la memoria de las gratificaciones pasadas ni la esperanza de las futuras, sino que considera bien solo al presente, y considera nada para él el haberse gratificado o gratificarse en el futuro, porque uno ya no existe y lo otro todavía no es y es incierto. Es lo mismo que les pasa a los lujuriosos, que valoran como beneficioso lo presente.<sup>40</sup>*

Es un único *páthos* el que ocupa todo el bloque o unidad temporal en el que se está dando. Y ese mismo *páthos* no mantiene ningún tipo de vinculación sustancial con otros *pathē* pasados, presentes o futuros. Así pues, el *páthos* cirenaico cumple dos principios en lo que a su aspecto temporal se refiere: un principio de unidad —en tanto que mantiene una continuidad que no se interrumpe en ningún punto de su duración—, y un principio de singularidad —en tanto que ese *páthos* no tiene relación con otros *pathē* pasados, presentes o futuros.

La consideración de los cirenaicos, al menos de los primeros pensadores de la escuela, de que los *pathē* no tienen ni un aspecto retrospectivo ni un aspecto prospectivo se apoya sobre la base de la naturaleza cinética de los mismos, “porque el movimiento del alma (*psychēs*) se diluye en el tiempo”<sup>41</sup>. Cuando el filósofo cirenaico intenta recrear o anticipar un *páthos*, se encuentra con la imposibilidad de anticipar o recrear ese mismo *páthos*.

El fragmento de Ateneo transmite la idea de que cada *páthos* tiene su propia y singular unidad temporal. Unidad que consiste en el tiempo que dura dicho movimiento que es percibido hasta que se desvanece para siempre. En ningún punto del texto se señala que Aristipo sostenga que hay que buscar *pathē* de corta duración. De hecho, en ningún momento se está refiriendo al aspecto cuantitativo de esa duración, sino a su aspecto cualitativo en la medida en que ocupa un solo tiempo, una única unidad temporal.

En el pensamiento cirenaico los *pathē* tienen un tiempo limitado de vida, que es aquél en el que son sentidos. Ni antes ni después de ese momento son para nosotros. De esta manera, nos encontramos con que los *pathē* no sobreviven a los límites del presente, por más largo que éste sea:

*Parece que Aristipo hablaba del modo más vigoroso, recomendando a los hombres que no sufran por las cosas pasadas ni se preocupen por las futuras, pues este ejemplo de buen carácter es precisamente la prueba de un pensamiento positivo. Y ordenaba prestar atención cada día y de nuevo, a su vez, cada parte del día a lo que cada uno hace o piensa, pues afirmaba que solo el presente es nuestro, pero no lo*

<sup>40</sup> ATENELO, *Deipn.* XII 544a-b = SSR, IV.A.174. En Mársico, C., *Socráticos, Testimonios y fragmentos I: Megáricos y Cirenaicos*, Editorial Losada, 2008, p. 379.

<sup>41</sup> DL, II, 90. “ἐκλύεσθαι γὰρ τῷ χρόνῳ τὸ τῆς ψυχῆς κίνημα”. En DIÓGENES LAERCIO, *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, Traducción, introducción y notas de Carlos García Gual, Alianza Editorial, Madrid, 2013 (2ª edición), p. 141.

*que fue ni lo que será, ya que uno se destruyó y lo otro no es claro si será.*<sup>42</sup>

De esta manera, nos encontramos con lo siguiente:

- 1) Solo se puede experimentar un *páthos* específico de placer en el tiempo en el que está ocurriendo su *movimiento suave* específico.
- 2) Solo se puede experimentar un *páthos* específico de dolor en el tiempo en el que está ocurriendo su *movimiento áspero* específico.
- 3) Solo se puede experimentar un *páthos* intermedio específico en el tiempo en el que está ocurriendo su *movimiento específico*.

Debido a lo anterior, solo se puede conocer de manera evidente e infalible un *páthos* cuando éste está sucediendo. Cuando Diógenes Laercio apunta que los cirenaicos “niegan que de la memoria o de la expectación de los bienes resulte placer”<sup>43</sup> hay que tener especial cautela. Pues los filósofos cirenaicos no sostienen ni que los *pathē* placenteros del pasado no hayan sido placer, ni que los *pathē* placenteros futuros no serán placer. Es, más bien, que lo fueron y que lo serán en el momento en el que se experimenten, pero no son parte del placer que el cirenaico experimenta en el presente. Aunque la filosofía cirenaica considera que el recuerdo de los placeres pasados y la expectación de los placeres futuros son un componente esencial de la felicidad<sup>44</sup>, el filósofo no debe considerarlos relevantes para la consecución del placer en el presente.<sup>45</sup>

Cabe señalar, pues, que el recuerdo de un *páthos* no hace presente ese mismo *páthos*. Esto se debe a que la memoria no tiene la capacidad de repetir el movimiento específico que originó dicha afección. Y lo mismo sucede con la proyección hacia el futuro de las afecciones. No obstante, la memoria, consideramos, generaría un *páthos* que mantendría cierta relación, pese a ser esencialmente distintos y dicha relación sea puramente superficial, con el *páthos* pasado.

Para alcanzar una comprensión lo más completa posible sobre el funcionamiento de los *pathē* en el pensamiento cirenaico tenemos que aproximarnos a *cómo* son aprehendidos por el sujeto. O, dicho de manera más precisa, tenemos que comprender cuál es el medio que, según los pensadores cirenaicos, les permite aprehender un *páthos*.

La falta de textos complica en gran medida este análisis. Más arriba se ha tratado el tema de los *pathē* como movimientos que afectan al cuerpo, a la carne (*sarkòs*).<sup>46</sup> Y, según Diógenes Laercio, el movimiento también se

da en el alma (*psychē*).<sup>47</sup> Ahora bien, dentro de la filosofía cirenaica el alma no sería otra cosa que una parte del cuerpo. Una parte material, aquello que permite a las afecciones (*pathē*) acceder a nuestra sensibilidad o percepción (*aisthēsis*) como un correlato mental. Esta facultad de percibir las afecciones es a lo que Cicerón se refiere empleando las expresiones de *tactus interior* y *tactus intimus* en lo que respecta a la filosofía de la escuela de Cirene:

*¿Qué pasa con el tacto, especialmente el tipo del cual los filósofos llaman “tacto interior” (tactu interiori) de dolor o placer; única cosa en la cual los cirenaicos creen que hay un criterio (iudicium), dado que se siente?*<sup>48</sup>

*¿Qué piensas de los cirenaicos, que están lejos de ser filósofos despreciables? Niegan que sea posible percibir nada externo, sino solo percibir lo que se siente por un tacto íntimo (ea se sola percipere quae tactu intimu sentiant), como dolor o placer; y no se sabe qué es lo que tiene tal color o sonido, sino que su experiencia es tal que tienen esa sensación (sed tantum sentire adfici se quodam modo).*<sup>49</sup>

Ambos fragmentos sugieren que los cirenaicos consideran que los *pathē* son el objeto del *tactus intimus*, y solo aquellos que han pasado por él se convierten en criterio<sup>50</sup>. El filósofo cirenaico conoce de manera exclusiva lo que afecta a su *tactus intimus* y que, por afectar en él, alcanza el grado de percepción o sensibilidad (*aisthēsis*). El pensamiento cirenaico considera a los *pathē* como los movimientos que modifican el cuerpo de un sujeto, a la par que son considerados como la percepción de dicha modificación. Es decir, que el movimiento llega a la conciencia.

Siguiendo esta argumentación, el cirenaico considera que en ningún momento se llega a conocer lo que podríamos llamar *la cosa en sí*, el objeto externo. Solo conocemos nuestros estados corporales, los *pathē* que percibimos.

Ahora bien, aunque los testimonios conservados no aportan más información acerca de este *tactus intimus* o *tactus interior*, Ugo Zilioli sostiene la siguiente posibilidad:

*In this picture the sense organ (the touch, for instance) is what, through the appropriate alteration of our body, provides the essential information for us to be aware that we have a certain affection of soft or hard. Correspondingly, an internal touch could be*

<sup>42</sup> ELIANO, *Historia variada*, XIV, 6 = SSR, IV.A.174. En MÁRSICO, C., *Socráticos, Testimonios y fragmentos I: Megáricos y Cirenaicos*, Editorial Losada, 2008, p. 380.

<sup>43</sup> DL, II, 89. En DIÓGENES LAERCIO, *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, Traducción, introducción y notas de Carlos García Gual, Alianza Editorial, Madrid, 2013 (2ª edición), p. 141.

<sup>44</sup> Cfr. DL, II, 87.

<sup>45</sup> Cfr. MÁRSICO, C., *Socráticos, Testimonios y fragmentos I: Megáricos y Cirenaicos*, Editorial Losada, 2008, p. 379, nota 157; y Cfr. TSOUNA, V., *The Epistemology of the Cyrenaic School*. Cambridge, Cambridge University Press, 1998, digitally printed version 2007, p. 17.

<sup>46</sup> Cfr. HP, I, 215.

<sup>47</sup> Cfr. DL, II, 90.

<sup>48</sup> CICERÓN, *Lucullus*, 20. En MÁRSICO, C., *Socráticos, Testimonios y fragmentos I: Megáricos y Cirenaicos*, Editorial Losada, 2008, p. 399. Los paréntesis son míos, cambio “toque” por “tacto”, así como introduzco “los cirenaicos” que Mársico omite, pero en el original está: *quid de tactu et eo quidem quem philosophi interiori vocant aut doloris aut voluptatis, in quo Cyrenaici solo putant veri esse iudicium, quia sentiatur*

<sup>49</sup> CICERÓN, *Lucullus*, 76. En MÁRSICO, C., *Socráticos, Testimonios y fragmentos I: Megáricos y Cirenaicos*, Editorial Losada, 2008, p. 399. Los paréntesis son míos.

<sup>50</sup> Cfr. TSOUNA, V., *The Epistemology of the Cyrenaic School*. Cambridge, Cambridge University Press, 1998, digitally printed version 2007, p. 19.

*the proper judgemental organ that, differently from the other physical sense organs, is not outside us but, to use Cicero's image, wholly inside us. Once we are provided with the cognitive infallibility our affections grant us, we may elaborate on those affections, on the conceptual relations among them, by means of the internal touch.*<sup>51</sup>

En este sentido, los juicios que el filósofo cirenaico podría formular mediante el *tactus intimus* no son otra cosa que apariencias subjetivas, falsables y refutables. Así, el *tactus intimus* cumpliría la función de una suerte de mente organizadora de las afecciones, poniendo en relación unas con otras siguiendo pautas sensitivas.<sup>52</sup> No obstante, otorgarle a este “tacto íntimo o interior” el papel de dicha mente organizadora parece, desde nuestro punto de vista, adentrarse en gran medida en un ámbito especulativo de muy difícil demostración. Pero no cabe duda de que lo que Cicerón llama *tactus intimus* juega un papel central dentro de la epistemología de la escuela de Cirene, en la medida en que es aquello que permite al sujeto sentir el *páthos*.

Tanto Ugo Zilioli<sup>53</sup> como Voula Tsouna<sup>54</sup> encuentran cercanías y semejanzas entre los sistemas epistemológicos cirenaico y epicúreo en virtud del *tactus intimus*. Y, de hecho, fuentes como Cicerón en su *Cuestiones académicas*<sup>55</sup>, Plutarco en su *Contra Colotes*<sup>56</sup> y Agustín de Hipona en su *Contra los académicos*<sup>57</sup> emparejan las teorías epistemológicas de ambas escuelas.

Tsouna encuentra fuertes semejanzas con el epicureísmo tardío que se ven reflejadas en el *Papiro de Herculano 19/698* de autoría desconocida:<sup>58</sup>

*El tacto, ciertamente, tiene su característica más particular en que no detecta cualidad alguna (τὸ ἴδιον τὸ μηδεμίᾳς ἀντιλαμβάνεσθαι ποιότητος). En lo que concierne a su característica común (a los otros sentidos) de detectar los estados de la carne tiene su característica más particular en que detecta cualidades diferentes: porque además de distinguir las cosas duras de las blandas, percibe también las*

*cosas calientes y las frías, tanto aquellas dentro de él como las adyacentes a él.*<sup>59</sup>

Según este papiro de características epicúreas, cada uno de los cinco sentidos tiene la capacidad de detectar los cambios cualitativos del cuerpo del sujeto y, además, perciben sus objetos específicos, los cuales no pueden ser percibidos por los otros sentidos. Así, la vista percibiría los visibles –como el color–, el tacto los tangibles –como la dureza–, y ambos percibirían las alteraciones que esos objetos provocan en el cuerpo de los sujetos.

*I think it is probable that like the Epicurean author of PHerc. 19/698, the Cyrenaics distinguished between the fifth sense, touch, which puts us in contact with body, and the common sensory function of ‘internal touch’, which registers our internal condition and makes us conscious of the manner in which each of our senses is affected.*<sup>60</sup>

Por su parte, Zilioli va más allá y sostiene que la elaboración de conceptos y juicios en la filosofía cirenaica podría ser muy similar al modo en el que la filosofía del Jardín concibe el desarrollo de las ideas cuyo origen se encuentra en la sensibilidad. El epicureísmo sostiene que las sensaciones son la recepción de las impresiones del mundo que rodea a un sujeto percipiente, y todas esas impresiones son verdaderas. Cuando unas de estas sensaciones se repiten lo suficiente dan origen a unos preconceptos, que son conceptos que ya no dependen de lo sensorial. Se convierten en conceptos extrasensoriales. Esos conceptos, mediante los procesos de analogía y comparación, son desarrollados para dar lugar a ideas y a juicios más complejos.<sup>61</sup>

<sup>51</sup> ZILIOLO, U., *The Cyrenaics*. Acumen. Durham, 2012, p. 126. “En esta panorámica el órgano sensorial (el tacto, por ejemplo) es lo que, a través de la alteración adecuada de nuestro cuerpo, proporciona la información esencial para que nos demos cuenta de que tenemos cierta afección suave o dura. De manera correspondiente, un tacto interno podría ser el órgano de juicio (órgano crítico) adecuado que, a diferencia de los otros órganos de los sentidos físicos, no está fuera de nosotros sino, para usar la imagen de Cicerón, completamente dentro de nosotros. Una vez que se nos proporciona la infalibilidad cognitiva que nos otorgan nuestras afecciones, podemos elaborar esas afecciones, las relaciones conceptuales entre ellas, mediante el tacto interno”.

<sup>52</sup> Cfr. ZILIOLO, U., *Ibid.*, p. 127.

<sup>53</sup> *Idem.*

<sup>54</sup> Cfr. TSOUNA, V., *The Epistemology of the Cyrenaic School*. Cambridge, Cambridge University Press, 1998, digitally printed version 2007, pp. 19-20 y pp. 115-123.

<sup>55</sup> CICERÓN, *Lucullus*, 46.

<sup>56</sup> PLUTARCO, *Adv. Col.* 1120b-1121c.

<sup>57</sup> AGUSTÍN DE HIPONA, *Contra los académicos*, III, 11.26.

<sup>58</sup> Cfr. TSOUNA, V., *The Epistemology of the Cyrenaic School*. Cambridge, Cambridge University Press, 1998, digitally printed version 2007, p. 19. Tsouna considera que el autor del papiro probablemente sea Filodemo de Gadara.

<sup>59</sup> *P. Herculan. 19 698*, col. XXVI, 3-16. (col. XXIXa, 3-16, sketched by Carlo Orazi 1804-1806). <<http://papyri.info/dclp/62381>> [Accedido: 15/09/2020]

Traducción propia de:

ἡ δὲ ἀφή κατὰ μέ[v]  
τὸ ἴδιον τὸ μηδεμίᾳς  
ἀντιλαμβάνεσθαι ποι-  
ότητος· κατὰ δὲ τὸ κοινόν,  
ἢ < > ποιά σάρξ ἐστίν, ὁ παρ-  
ακ[ο]λουθεῖ καὶ ταῖς ἄλ-  
λαις αἰσθήσεσιν, τὸ ἐτε-  
ρογενῶν ποιότητων

ἀντιλαμβάνεσθαι· [σκ]λη-  
ρῶν γὰρ καὶ μ[α]λακῶ[v]  
οὐσ[α] κριτικῆ, καταλαμ-  
βάνει καὶ θερμὰ καὶ  
ψυχρὰ, τὰ τε ἐν ἑαυτῇ

<sup>60</sup> TSOUNA, V., *The Epistemology of the Cyrenaic School*. Cambridge University Press, 1998, digitally printed version 2007, p. 20: “Pienso que es posible que, como el autor epicúreo del PHerc. 19/698, los cirenaicos distinguían entre el quinto sentido, el tacto, que nos pone en contacto con cuerpos, y la función sensorial común del ‘tacto interno’, que detecta nuestra condición interna y nos hace conscientes de cómo cada uno de nuestros sentidos es afectado”. Traducción propia.

<sup>61</sup> Cfr. ZILIOLO, U., *The Cyrenaics*. Acumen. Durham, 2012, pp. 63-67 y, especialmente, p. 127-128. Para mayor profundización en la teoría epicúrea de la sensibilidad ver SEDLEY, D., «Epicurus on the common sensibles», en HUBY, P. y NEAL, G. (eds.), *The Criterion of Truth: Essays Written in Honour of George Kerferd, together with a Text and Translation (with Annotations) of Ptolemy's On the Criterion and Hegemonikon*, Liverpool, Liverpool University Press, pp. 123-136.

Aunque no compartimos con Zilioli el situar el *tactus intimus* como una suerte de mente organizadora u ordenadora, sí que podemos vislumbrar cómo se daría un proceso similar a la elaboración de juicios epicúrea en la filosofía cirenaica:

1º El cuerpo de un sujeto se ve afectado por un *páthos*.

2º Ese *páthos* es percibido por el sujeto –llega a una *aisthēsis*– mediante lo que Cicerón llama *tactus intimus*.

3º El *lógos* del sujeto –entendido como racionalidad humana– junto con el recuerdo de otros *pathē* similares establece relaciones entre ellos.

4º A partir de esas relaciones se elaboran juicios.

Ahora bien, estos juicios, dentro de la filosofía cirenaica, siempre tienen que ser entendidos como opiniones que se acercarán en mayor medida a la *verdad del sujeto* cuanto más se atengan a la percepción de sus *pathē*:

*Por eso la opinión, si se limita a las afecciones (páthēsin), se manifiesta libre de error; pero cuando se proyecta y se entromete para juzgar y pronunciarse sobre lo exterior, muchas veces se altera a sí misma y se opone a otros que toman de las mismas cosas afecciones contrarias e impresiones diferentes.*<sup>62</sup>

Estos juicios son siempre opiniones, pues siempre se sustentan en apariencias subjetivas, falsables y refutables. Algo de lo que los filósofos cirenaicos son plenamente conscientes. De esta forma, y atendiendo a la posible influencia de Pirrón de Elis sobre Aristipo “Metrodidacta”<sup>63</sup>, encontramos una mayor similitud entre las posiciones epistemológicas cirenaicas y las consideraciones escéptico-pirrónicas que sitúan a los *pathēmata* (también, afecciones) como cierto criterio de acción.<sup>64</sup>

*Pues bien, decimos que el criterio de la orientación escéptica es el fenómeno, llamando implícitamente así a la representación mental. Consintiendo, en efecto, en una impresión y en una sensación involuntaria, es incuestionable; por la cual, nadie seguramente disputará sobre si el objeto se percibe en tal o cual forma, sino que se disputa sobre si es tal cual se percibe. Atendiendo, pues, a los fenómenos, vivimos sin dogmatismos, en la observancia de las exigen-*

*cias vitales, ya que no podemos estar completamente inactivos.*<sup>65</sup>

El cirenaico y el escéptico sostienen que es incuestionable que conocemos cómo nos sentimos –son cuestiones distintas preguntarse por aquello que provoca esas afecciones, o si son atribuibles a algo así como un objeto externo. Pero ese conocimiento no es de ningún modo una verdad absoluta, permanente, intersubjetiva y universalmente válida, pues en cualquier momento nuestras afecciones pueden cambiar ante lo que parece la misma cosa.

#### 4. Conclusiones

En suma, los *pathē* dentro del pensamiento cirenaico tienen, por un lado, un correlato físico asociado con el cambio o el movimiento (*kinēsis*) que se produce en el cuerpo del sujeto afectado; por otro lado, un correlato mental que hace que dicho cambio llegue a la sensibilidad (*aisthēsis*) del sujeto y produzca, de facto, la sensación. En un primer momento de la filosofía cirenaica, se diferencian dos tipos de movimiento o cambio: uno suave (*leían*) que es asociado a un estado placentero del cuerpo, y, otro, áspero (*trachýs*) que es asociado a un estado doloroso del cuerpo. Si dichos estados corporales son percibidos por el sujeto, es decir, si llegan a la sensibilidad, producen las propias sensaciones de placer (*hēdoné*), si se trata de un movimiento suave (cuyas connotaciones empíricas sugieren que se trata de un cambio acorde con la *phýsis* del cuerpo), y de dolor (principalmente, *ponos* y *algēdon*), si se trata de un movimiento áspero (cuyas connotaciones empíricas sugieren un cambio desacorde con la *phýsis* del cuerpo). Ante las polémicas suscitadas en época helenística, los filósofos cirenaicos introducen una tercera categoría de *páthos*, los intermedios (*tá metaxý*), asociados también a un tipo de movimiento que provoca un estado corporal que no es ni placentero ni doloroso, sino neutro o intermedio entre ambos extremos. Los tres tipos de *pathē* son empleados por los cirenaicos como criterio epistemológico, y los extienden, también como criterio, al ámbito de la acción. Lo que otorga una gran coherencia al pensamiento cirenaico en virtud de sus raíces socráticas.

Por otro lado, en la filosofía cirenaica los *pathē* se ven anclados al tiempo presente por causa de su condición de ser *monóchronos*. Lo cual no debe llevarnos a considerar que los cirenaicos conciben que todos los *pathē* sean de corta duración o momentáneos, sino que se dan en una única unidad temporal. Esto es provocado por la naturaleza cinética que el pensamiento de la escuela de Cirene adscribe al *páthos*, haciendo que la memoria no sea capaz de recrear un *páthos* ya experimentado, sino que tendrá que conformarse con provocar uno nuevo de características similares, pero esencialmente distinto. Para que los *pathē* accedan a la sensibilidad (*aisthēsis*) tienen que afectar a lo que Cicerón se refiere como *tactus*

<sup>62</sup> PLUTARCO, *Adv. Col.* 1120f. EN MÁRSICO, C., *Socráticos, Testimonios y fragmentos I: Megáricos y Cirenaicos*, Editorial Losada, 2008, p. 402.

<sup>63</sup> Cfr. GIANNANTONI, G., *SSR*, IV.181.

<sup>64</sup> Cfr. BETT, R., *How To Be a Pyrrhonist: The Practice and Significance of Pyrrhonian Skepticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019; cfr. PAJÓN LEYRA, I., «El papel de la afección en la filosofía escéptica: El criterio práctico según Sexto Empírico» en FERNÁNDEZ MANZANO, J. A. y PAJÓN LEYRA, I. (EDS.), *El pensamiento práctico en el mundo antiguo. Sofística, ética y política entre Atenas y Roma*. Ediciones Antígona. Madrid, 2019, pp. 137-154; cfr. DE PAZ AMÉRIGO, P., «La superación escéptica de la racionalidad práctica» en FERNÁNDEZ MANZANO, J. A. y PAJÓN LEYRA, I. (eds.), *El pensamiento práctico en el mundo antiguo. Sofística, ética y política entre Atenas y Roma*. Ediciones Antígona. Madrid, 2019, pp. 155-185.

<sup>65</sup> SEXTO EMPÍRICO, *HP*, I, 22-23. En Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*. Introducción, traducción y notas de Antonio Gallego Cao y Teresa Muñoz Diego. Editorial Gredos. Madrid, 1993.

*intimus* o *tactus interior*. En este punto, la tradición de estudio ha observado cierta aproximación entre las teorías de la percepción de la escuela de Cirene y la escuela epicúrea. Hemos anotado, además, una gran semejanza entre el proceder epistemológico de los pensadores cirenaicos y la postulación escéptica de Sexto Empírico de la afección (*pathēmata*) como criterio práctico que, sin embargo, resultan tener la capacidad para ser un objeto de estudio independiente. El conjunto de lo anterior hace

que para el cirenaico la infalibilidad reside en el *páthos*, en el conocimiento de sus estados corporales en el momento en el que se ve enfrentado al mundo que le rodea. Los juicios que sea capaz de emitir son siempre opiniones, pues siempre se sustentan en apariencias subjetivas, falsables y refutables. Para que preserven la infalibilidad de la afección, estas opiniones tendrán que adherirse lo máximo posible a la afección percibida y limitarse al ámbito de la apariencia subjetiva.

## 5. Bibliografía

- Aristóteles, *Metafísica*. Introducción y traducción de Tomás Calvo Martínez. Editorial Gredos. Madrid, 2013.
- Ateneo, *Banquete de los eruditos: Libros XI-XIII*, Traducción y notas de Lucía Rodríguez-Noriega Guillén, Editorial Gredos, 2014.
- Bett, R., *How To Be a Pyrrhonist: The Practice and Significance of Pyrrhonian Skepticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
- Brunschwig, J., «Introduction: The beginnings of Hellenistic Epistemology» en Algra, K., Barnes, J., Mansfeld, J., Schofield, N. (eds.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge University Press, 1999, pp. 113-144.
- Cicerón, *Cuestiones académicas*. Introducción, traducción y notas de Julio Pimentel Álvarez. Bibliotheca Scriptorvm Graecorvm et Romanorvm Mexicana. Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), 1990.
- . *De los fines de los bienes y los males I-II*. Introducción, traducción y notas de Julio Pimentel Álvarez. Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), 2002.
- Clemente de Alejandría, *Stromata II y III, Nocimiento religioso y continencia auténtica*. Edición bilingüe preparada por Marcelo Merino Rodríguez. Editorial Ciudad Nueva. Madrid, 1998.
- Copleston, F. *Historia de la filosofía I*. Traducción de Manuel Sacristán. Editorial Ariel. Barcelona, 2004.
- De Paz Américo, P., «La superación escéptica de la racionalidad práctica» en Fernández Manzano, J. A. y Pajón Leyra, I. (eds.), *El pensamiento práctico en el mundo antiguo. Sofística, ética y política entre Atenas y Roma*. Ediciones Antígona. Madrid, 2019, pp. 155-185.
- Diógenes Laercio, *Vidas y opiniones de los filósofos más ilustres*. Traducción, introducción y notas: Carlos García Gual, Alianza Editorial, 2013.
- Epicuro, *Obras completas*. Edición y traducción de José Vara. Cátedra Letras Universales. Madrid, 2014.
- Eusebio de Cesarea. *Preparación evangélica II: Libros VII-XV*. Traducción y notas de Manuel Andrés Seoane, Jesús María Nieto Ibáñez, María José Martín Velasco y María José García Blanco. Biblioteca de Autores Cristianos (2016).
- Giannantoni, G., *I Cirenaici: raccolta delle fonti antiche: traduzione e studio introduttivo*. Firenze: Sansoni, stampa, 1958.
- . *Socratis et Socraticorum reliquiae*, Bibliopolis. Roma, 1990.
- Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy (Vol. III)*. Cambridge University Press, 1969.
- Humbert, J., *Socrate et les petits socratiques*. Presses universitaires de France, 1967.
- Lampe, K., *The Birth of Hedonism, The Cyrenaic Philosophers and Pleasure as a Way of Life*. Princeton University Press, 2015.
- Lidell, H. G. y Scott, R., *A Greek-English Lexicon* acceso desde: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0057%3Aentry%3Dmo%2Fnos>> [Accedido: 09/09/2020].
- Mannebach, E., *Aristippi et Cyrenaicorum fragmenta*. E. J. Brill. Leiden/Köln, 1961.
- Mondolfo, R., «I Cirenaici e i raffinate del Teeteo platonico». *Revista di Filosofia* 44, 1953: pp. 127-135.
- O'Keefe, T., «The Cyrenaics on Pleasure, Happiness, and Future-Concern». *Phronesis*, vol. 47 no. 4 (2002), pp. 395-416.
- P. Hercul. 19 698*, col. XXVI, 3-16. (col. XXIXa, 3-16, sketched by Carlo Orzi 1804-1806). <<http://papyri.info/dclp/62381>> [Accedido: 15/09/2020]
- Pabón S. de Urbina, J. M., *Diccionario bilingüe manual griego clásico-español*. Vox-Lenguas clásicas. España, vigesimocuarta edición, 2011.
- Pajón Leyra, I., «El papel de la afección en la filosofía escéptica: El criterio práctico según Sexto Empírico» en Fernández Manzano, J. A. y Pajón Leyra, I. (eds.), *El pensamiento práctico en el mundo antiguo. Sofística, ética y política entre Atenas y Roma*. Ediciones Antígona. Madrid, 2019, pp. 137-154.
- . *Los supuestos fundamentales del escepticismo griego*. Escolar y Mayo. Madrid, 2014.
- Platón, *Teeteto*. Edición, prólogo, traducción y notas de Manuel Balasch. Introducción general de Antonio Alegre Gorri. Anthropos. Barcelona, 1990.
- Plutarco, *Obras morales y de costumbres Vol. XII Tratados antiépícurcos*. Introducciones, traducción y notas de Juan Francisco Martos Montiel. Editorial Gredos. Madrid, 2004.
- San Agustín de Hipona, *Contra los académicos: edición bilingüe*. Introducción de Jaime García Álvarez; traducción de Julio García Álvarez y Jaime García Álvarez. Encuentro. Madrid, 2009.
- Schwartz, E., *Ethik der Griechen*. Stutthart Koehler, 1951.

- Sedley, D., «*Epicurus on the common sensibles*», Huby, P. y Neal, G. (eds.), *The Criterion of Truth: Essays Written in Honour of George Kerferd, together with a Text and Translation (with Annotations) of Ptolemy's On the Kriterion and Hegemonikon*, Liverpool, Liverpool University Press, pp. 123-136.
- Sexto Empírico, *Contra los dogmáticos*. Introducción, traducción, notas e índices de Juan Francisco Martos Montiel. Editorial Gredos. Madrid, 2012.
- . *Esbozos pirrónicos*. Introducción, traducción y notas de Antonio Gallego Cao y Teresa Muñoz Diego. Editorial Gredos. Madrid, 1993.
- Tsouna, V., *The Epistemology of the Cyrenaic School*. Cambridge, Cambridge University Press. Cambridge, 1998, digitally printed version 2007.
- Tsouna-Mckirahan, V., «*The Socratic Origins of the Cynics and Cyrenaics*». En Vander Waerdt, P. A., *The Socratic Movement*. Ithaca: Cornell University Press, 1994, pp. 367-391.
- Zilioli, U., *The Cyrenaics*. Acumen. Durham, 2012.

