

Tradición y novedad en el pensamiento de Miguel Sabuco: su versión del «Conocete a ti mismo»

1. INTRODUCCIÓN

Los lectores de Miguel Sabuco saben bien cuál es el interés de este autor por el tema del conocimiento de sí mismo. Por lo que a mí se refiere, concluída recientemente mi tesis doctoral sobre el bachiller manchego, éste es seguramente el tema que conservo más presente y que mantiene un mayor atractivo para mí. Es mi intención ofrecer aquí mi visión sobre este aspecto de la obra sabuceana, en lo que mantendré los mismos criterios que tuve ocasión de exponer en mi trabajo doctoral. Antes he de introducirlo con un apunte de presentación del autor: el haberme referido ahora a los lectores de Sabuco me hace recordar que éstos son —somos— muy escasos; la situación es tal, a este respecto, que se hace conveniente, incluso protocolario, comenzar cualquier estudio, y aun artículo, con tal breve indicación sobre su figura y pensamiento.

No resulta fácil —ni es ahora nuestro objetivo— trazar la biografía de Miguel Sabuco envuelta, todavía hoy, en demasiada oscuridad. Sabemos que vivió hacia la segunda mitad del siglo XVI en Alcaraz, donde ejerció probablemente de boticario, y que cursó la asignatura de Derecho Canónico en Alcalá de Henares, desde 1541 a 1543. Sin embargo, se desconocen la fecha exacta de su nacimiento, y aun la de su muerte. Tampoco conocemos fielmente su lugar de nacimiento, su formación ni la índole exacta de su profesión. Al menos ha quedado esclarecida la equívoca atribución de su obra a su hija Doña Oliva, atribución que fue propiciada por el propio Sabuco. Así nos lo hace saber el autor, Miguel Sabuco en su testamento, fechado el 20 de febrero de 1588 y descubierto por Marco Hidalgo en 1903.

Esta obra —que ha llegado a conocer, hasta 1981, nueve ediciones— es la *Nueva filosofía de la naturaleza del hombre*. Publicada en 1587, consta de varios Tratados y Coloquios: «Coloquio del conocimiento de sí mismo»; «Tratado de la compostura del mundo como está»; «Las cosas que mejorarán este Mundo y sus Repúblicas»; «Coloquio de los remedios de la vera medicina»; «Diálogo de la vera Medicina». En estos escritos, Sabuco aporta fundamentalmente sus doctrinas médicas y filosóficas que apuntan a curar directamente la enfermedad, por un lado, y también a mantener la armonía general del hombre. En consecuencia, se mueve siempre en los términos de la relación psicosomática que incluso contribuye a configurar como tal noción, siendo ésa una de sus principales aportaciones.

Por lo que hace a sus concepciones médicas, Sabuco es recordado por su doctrina del jugo blanco cerebral, considerado por la crítica como la primicia de la concepción moderna sobre el funcionalismo del sistema nervioso. Sustituye así la clásica teoría humoral hipocrática y galénica por una concepción que prima la importancia del cerebro y de su jugo blanco, cuyos dos movimientos —cremento y decremento— le definen la salud y la enfermedad. Su discrepancia de la nosología galénica lleva consigo una diferente concepción etiológica y terapéutica del proceso patológico.

En lo que hace a su pensamiento filosófico, es del mayor interés la importancia que concede Sabuco a los afectos a la hora de definir la salud o la enfermedad del hombre; a la hora de creer que por ellos, por la armonía o discordia psicosomática que acarreen, el hombre vive saludablemente o, por el contrario, padece muertes violentas o un mayor número de enfermedades que los animales. Tomar al afecto de alegría y al de esperanza de bien como los pilares de la salud, así como al enojo y pesar como la «mala bestia que consume al género humano», son ejemplos indicativos de su consideración de los afectos como la «causa principal» de los estados somáticos del hombre; o mejor, de todos sus estados vitales, existenciales. En este sentido, hay que reconocer que vienen destacados y potenciados mucho más que en la teoría galénica, para la que los afectos eran concebidos como una de las «seis cosas no naturales» posible causa de enfermedad; esto es, mera causa externa patológica, ajena a la esencia propia del hombre. A diferencia de este punto de vista, y de la concepción que hay implícita en él acerca del alma como realidad asomática —no objeto de atención del médico en cuanto tal—, para Sabuco el hombre es una realidad unitaria y global, en la que cada parte lo es en relación y en función con el todo, y en el que no sólo enferma el cuerpo, sino el hombre como totalidad. De ahí que, en sus escritos, se encuentre la constante reclamación sabuceana a favor de una cooperación íntima y estrecha entre la Medicina y la Filosofía, lo que al tiempo que enlaza a Sabuco con el pensamiento filosófico antiguo (Platón, Aristóteles, estoicos), lo convierte en un precursor de la Medicina Psicosomática moderna. A ello apuntan asimismo sus remedios «psicoterapéuticos» (racionalización objetiva de los problemas y uso catártico de la palabra) y todo el talante de su reflexión filosófica, singular y originalmente orientada a objetivos terapéuticos. Hecho éste que es tan destacable como lo es el carácter filosófico de su teoría médica: su concepción filosófica de la naturaleza humana está al fondo de su pensamiento médico, así como a su servicio.

En otro sentido, y en iniciación ya al tema de este artículo, es reseñable el valor documental que tiene el pensamiento de Sabuco respecto a su época, el Renacimiento, tan pródiga en novedosas perspectivas como enraizada en concepciones clásicas. La singular combinación renacentista —la «coherente

articulación en zig-zag» que llamara Maravall— entre lo nuevo y lo heredado, se refleja en el pensamiento antropológico de Sabuco para quien el hombre es, al modo clásico, un microcosmos y un «árbol del revés», y también, en consonancia con su época, un ser cuyas posibilidades creativas y dinámicas le hace especialmente capacitado para mejorar sus condiciones de vida, individuales y sociales.

Esta alternancia de tradición y novedad se manifiesta en su proceder de investigación. Sabuco quiere liberarse del yugo de la autoridad proponiendo una visión de la realidad abierta a lo que «el tiempo inventor de las cosas va descubriendo cada día más en todas las Artes». Solicitará así la consideración de la experiencia y de la observación como verdadero criterio legitimador de los conocimientos, lo que permite calificarlo de «empirista», siquiera sea en un sentido amplio.

Esto no impide, sin embargo, la presencia en él de concepciones y métodos tradicionales. Utilizará esquemas argumentativos clásicos, y no temerá recurrir, en alguna ocasión, al argumento «autoritate». Por lo que hace a contenidos, además de su acrítico seguimiento de Plinio, del que pocas veces discrepa, manifiesta su apoyo a Platón en lo que se refiere a la relación alma-cuerpo. Su doctrina de las tres partes del alma, de sus potencias y especies, se mantiene dentro del esquema aristotélico-tomista. Su ética refleja una clara inspiración senequista, además de cristiana, la que conforma también su pensamiento teológico. Y aparte de ciertas teorías concretas hipocráticas y galénicas advertibles en su doctrina médica, subyace también en toda su concepción antropológica el naturalismo y fisicismo de antigua raíz helénica.

Las huellas del pensar clásico son, pues, perceptibles en las teorías de Sabuco, lo que no elimina, ciertamente, la fuerte presencia en él de una actitud innovadora y reformista. Sabuco nos recuerda que es la suya una «nueva filosofía» de la naturaleza del hombre, «no conocida, ni alcanzada de los grandes filósofos antiguos». Una afirmación tan arriesgada como ésta, que se presenta en el título de su obra, es la que anuncia en su «Carta dedicatoria al Rey»:

«Este libro faltó à Galeno, à Platon, y à Hipocrates en sus tratados de natura humana, y à Aristóteles quando tratò de anima, y de vita, y mortae. Faltò también a los naturales, como Plinio, Eliano, y los demás, quando trataron de homine. Esta era la philosophia necessaria, y la mejor, y de mas fruto para el hombre, y esta toda se dexaron intacta los grandes Filósofos antiguos».

Estas declaraciones bien indican el afán renovador, así como práctico y operativo, que otorga Sabuco a su pensar. Para él, como buen renacentista, la vuelta a la antigüedad no impedía sino que estimulaba una serie de reconsideraciones sobre el conocer y actuar humanos; algo propio de quienes se presen-

taban como «enanos a hombros de gigantes» que ven, pues, más allá que estos mismos. La superioridad y exaltación de lo moderno frente a lo antiguo aparece como resultado de una acumulación de saberes a la que no fueron ajenas los avances en el terreno de la técnica, las «invenciones y sutilezas del mundo de ahora» que ya señalara Zapata.

De todo ello participa Sabuco, quien tiene una clara conciencia de la originalidad propia. El autor no teme medirse con los antiguos, desafía a los que a ellos se reducen y, participando del moderno sentido de la periodicidad de la historia, manifiesta su convicción de que una nueva época se estaba fraguando. El creía ser, como otros humanistas, uno de los primeros en descubrir la verdadera naturaleza del hombre y del mundo que le rodea. Su creencia en las potencialidades dinámicas y creativas del hombre para transformar la naturaleza y el medio social; su concepción instrumental del conocimiento; su exaltación del goce natural de una vida humana vivida con equilibrio y templanza reflejan, entre otros datos, la mentalidad progresiva del autor, tan abierto a nuevas expectativas como heredero de unos clásicos que, a su juicio, precisamente por ser conocedores de las limitaciones del conocimiento humano, exigían y requerían tales novedosas consideraciones. Será este talante reformista el que impregnará todas sus doctrinas médicas y filosóficas, el que le lleva a querer renovar la Filosofía y la Medicina clásica a fin de obtener mejores logros terapéuticos.

Los caracteres hasta ahora señalados del pensamiento de Sabuco, la citada mezcla de elementos clásicos con otros peculiares y propios, se manifiesta de una forma singular en su interpretación de la sentencia delfica «Conócete a ti mismo». Sabuco utiliza la máxima para recordarle al hombre —al modo ortodoxo y tradicional— sus específicos deberes ético-religiosos de humildad y agradecimiento a Dios. Pero también, —y esto es lo singular y sorprendente—, para recomendarle el conocimiento de su dimensión y funcionamiento natural, microcósmico y psicosomático, de cómo los afectos mudan sus condiciones. Conocimiento éste del que, de forma intelectualista, hará derivar la mejoría en la salud y vida humanas. Conviene detenerse en esta cuestión, que da motivo a este artículo, indicando las referencias textuales que se encuentran en la obra sabuceana acerca del conocimiento de sí mismo. Pero antes es oportuno comenzar con una breve indicación histórica sobre la máxima delfica, a fin de poder entender mejor el pensamiento y aportación del autor.

2. «Gnothi seauton».

RESEÑA HISTÓRICA SOBRE LA MÁXIMA DÉLFICA

En el templo de Apolo en Delfos estaban esculpidas las palabras «gnothi seauton», «Conócete a ti mismo». Ha sido ésta una de las máximas más frecuentemente invocadas. En su diálogo *Protágoras* (343 b), nos dice Platón que los Siete Sabios mostraron su admiración hacia el saber lacedemonio cuando ofrecieron a Apolo, en su templo délfico, las primicias de su sabiduría, «las inscripciones que todo el mundo repite: ‘Conócete a ti mismo’ y ‘nada en demasía’»¹.

En 1524, Juan Luis Vives escribe *Escolta del alma*, dedicada a la Princesa María Tudor. Recoge en ella 214 símbolos o empresas breves y densas, a las que añade una reducida explicación para evitar su posible ambigüedad u oscuridad. Reconoce que a estos proverbios, puede dárseles otros giros distintos de los que él expone, razón ésta por la cual dice, «no puse los que andan en boca de todos: ‘Conócete a ti mismo’, ‘De nada demasiado’, ‘Promete’, ‘La suerte está echada’ que dícense ser los tres oráculos de Apolo»².

En los dos textos, por distantes que sean en el tiempo, se refiere la gran frecuencia con que se mencionan las sentencias délficas, y, en concreto, la que nos interesa: «Conócete a ti mismo». Pero también, como se desprende del fragmento de Vives, la posibilidad de interpretarla de un modo plural.

Efectivamente, no por más repetida, ha sido esta inscripción, «Conócete a ti mismo», igualmente entendida por todos. En muchas ocasiones ha ido acompañada de un sentimiento de dificultad, la que se refiere a su cumplimiento, esto es, la de lograr el conocimiento de sí. Pero, además, ha estado también presente, aunque en menor medida, el problema de si se tiene sobre la sentencia una correcta comprensión e interpretación.

De la primera cuestión, ya nos habla Tales de Mileto. Según Diógenes Laercio, preguntado Tales qué era lo difícil, respondió: «Conocerse a sí mismo»³.

Tenemos también el testimonio platónico acerca de Sócrates. Reconocía Sócrates: «aún no puedo, según la inscripción de Delfos, conocerme a mí

1 Comenta DIÓGENES LAERCIO que es de Tales de Mileto la sentencia «Conócete a ti mismo», «aunque Antístenes, en las ‘Sucesiones’, dice es de Femonoe, y se la arrogó Quilón» (*Vidas de los Filósofos más ilustres*, Libro I, 15, p. 44).- Según PLINIO, eran atribuidas al espartano CHILO (Quilón) los tres preceptos délficos: «Conócete a ti mismo», «No deseas nada en demasía», «La compañía de deudas y litigios es miseria» (*Historia natural*, Libro VII, par. XXII, p. 585). En Plinio se debió basar Sabuco al atribuírselos a Quilón de Lacedemonia.

2 VIVES, J.L.: *Escolta del alma*, vol. I, O.C. p. 1204.

3 DIÓGENES DE LAERCIO: o.c., Libro I, 12, 15.

mismo», y que por ello, antes de considerar otras cosas, debía entregarse a su estudio, para saber «si acaso soy una fiera más complicada e inflada que Tifón, o si soy un animal más pacífico y sencillo que participa por naturaleza de algo divino», (*Fedro* 229 e 230 a). Tal como se nos transmite en el diálogo *Alcibiades* (130 a), juzgaba Sócrates que fuese fácil o difícil conocerse a sí mismo, el hecho es que si logramos conocernos sabremos la manera de cuidarnos mejor. Pero antes ha reconocido su dificultad. Le pregunta a Alcibiades si «cree acaso que es cosa fácil conocerse a sí mismo y que era un hombre vulgar el que puso eso en el templo de Delfos, o, por el contrario, que no está al alcance de cualquiera». La respuesta de su interlocutor es significativa: «A mí me pareció muchas veces, Sócrates, que estaba al alcance de cualquiera, pero otras también me pareció muy difícil».

En la filosofía medieval se encuentra asimismo el reconocimiento de este problema, aunque por las razones propias al pensar de la época. El filósofo cristiano concluye siempre relacionando y sometiendo el hombre a Dios: todo hombre, sin distinción, es imagen de Dios. Imagen divina colocada en lo que el hombre tiene de más eminente (inteligencia, voluntad, libertad), empleando el alma esa similitud para alcanzar a Dios. De ahí el antifisicismo de algunos de sus representantes: consideraban de mayor importancia para el hombre el conocimiento de sí mismo que el conocimiento de la naturaleza; juzgaron que conocerse en relación a los seres que le rodean es menos difícil en comparación con el conocimiento de Dios. Tal como nos expone Gilson, estaba presente en San Agustín, en Santo Tomás, el interrogante de cómo y hasta dónde puede el alma penetrar en el conocimiento de su propia esencia, siendo como es imagen de Dios y siendo Dios incomprensible⁴.

Por ceñirnos a nuestro autor y a su época, recordemos que también Sabuco se hace eco de la dificultad que supone el autoconocimiento, dificultad que juzga ya sentida y afirmada por el propio Platón: «También dixo, señor Veronio, el divino Platon de vuestra pregunta, estas palabras: Cosa muy ardua, y difficilissima es conocerse el hombre à sí mismo...». Otros pensadores de la época emitieron similares apreciaciones. Afirmaba Francisco Sánchez que sólo Dios conoce perfectamente, mientras que el hombre no puede conocer, asintiendo a Vives, lo abstruso de la naturaleza, pues «¿cómo conocerá otras cosas si no puede conocerse a sí mismo, a pesar de que su propio yo está en él y con él?». Para el fraile dominico Campanella, nada más difícil, al tiempo que más natural para el alma, le era al hombre que este conocimiento de sí. Asimismo tenemos el testimonio de fray Antonio Navarro. En su libro titulado *Primera parte del conocimiento de sí mismo* (1606) subraya, en el capítulo segundo, «cuán dificultosa sea la ciencia del propio conocimiento», al ser el

4 GILSON, E., *El espíritu de la filosofía medieval*, pp. 218, 223.

hombre, a la vez, juez y parte del mismo, y no existir en este caso distancia entre el sujeto y la potencia ⁵.

A la dificultad de conocerse a sí mismo se agrega la que nos describe una breve exégesis histórica sobre la sentencia: es la referente a la comprensión sobre el contenido y alcance de la propia prescripción.

Es un hecho conocido que las sentencias del oráculo délfico procuraban en la Antigüedad no pocas dificultades de interpretación. La ambigüedad de las mismas deparaba en ocasiones apreciaciones erróneas, sobre todo cuando no se había comenzado por interrogar el sentido de las palabras divinas ⁶.

El «gnothi seauton» no era, desde luego, la respuesta del oráculo interrogado en un momento determinado. Se trataba de una inscripción que presidía y caracterizaba el templo de Apolo; con «letras de oro», según nos dice Plinio y nos recuerda Sabuco. En la Antigüedad se asimilaba a otras sentencias conocidas popularmente como «Nada en demasía», «La fianza llama a la desgracia», etc., cuyo uso común traspasó las barreras de la época en que se proclamaron. Pero tal divulgación no fue siempre acompañada de una inequívoca comprensión de su sentido. Así lo vemos en Platón, en un pasaje del *Cármides* (164 d). Critias, el interlocutor de Sócrates, define la «sabiduría» (sofrosine) como el conocimiento de sí mismo «de acuerdo con el autor de la inscripción de Delfos». Juzga dicha inscripción como la palabra de bienvenida que el dios dirige a los que llegan. Un saludo muy superior al de los hombres y que, como tal opina, así lo ha entendido el autor de la máxima. Declara Critias que, de no equivocarse él, esta opinión es más acertada que la de los que han visto en la sentencia un consejo del Dios. No obstante, concebirá posible «engañarse en ello; pues lo que dice el dios, lo dice en su calidad de adivino, en una forma enigmática». Desde la posibilidad de interpretar el carácter y contenido de la inscripción de una manera u otra, no resultará extraño que en el *Filebo* (48 c - 49 a) Platón juzgue conveniente concretar los caracteres de tal conocimiento de sí, aunque sea describiendo los caracteres de los que no lo poseen. Considerarse más rico de lo que se es, atribuirse superioridades físicas

5 SÁNCHEZ, Francisco, *Que nada se sabe*, p. 134.- Sobre Campanella, MONDOLFO, R., *Figuras e ideas de la filosofía del Renacimiento*, pp. 174-177.- NAVARRO, fray Antonio: *Primera parte del conocimiento de sí mismo*, 1606.- Sobre la dificultad de conocerse a sí mismo tenemos también la referencia de MONTAIGNE, *Ensayos*, Libro II, cap. VI, y Libro II, cap. 13, donde afirma que a este propósito,

«encuentro en ello una profundidad y variedad tan infinitas, que en mi aprendizaje no reconozco otro fruto que el de hacerme sentir cuánto me resta por aprender».

6 De las dificultades de interpretación del oráculo ya nos habla HERÁCULO, en su *Historia*, Libro I, 91.- Tenemos también el ejemplo de Sócrates al oír la sentencia délfica (PLATÓN: *Apología de Sócrates*, 21 b). Una excelente explicación sobre la ambigüedad de estas sentencias nos la ofrece KIERKEGAARD, S.: *El concepto de la angustia*, pp. 183-184.

que no se tienen o juzgarse equívocadamente superiores en virtud, sabiduría y prudencia, nos dice, son los tres rasgos típicos de los que no se conocen a sí mismos. En definitiva, rasgos propios de los que tienen sobre sí mismos una sabiduría ilusoria ⁷.

Respecto a la sentencia delfica, tiene desde la Antigüedad una tradición de solemnidad ética, y una referencia religiosa que con frecuencia aparece como esencial. Seguramente no necesita esta máxima ninguna doctrina, como la que reclama Sabuco. Una noble y sencilla intuición ha recibido, desde la Antigüedad, esta máxima como la invitación más seria, y a la vez más sencilla y asequible, a reflexionar sobre sí. Ante su indicación, el hombre se reconoce como el individuo particular que de hecho él es, «aferrándose seriamente, a lo único que son realmente todos». Así nos lo indica Kierkegaard al comentar el latino «unum noris omnes», que considera equivalente al «gnothi seauton» ⁸.

Es lógico, pues, que por difícil que a veces parezca, este reconocimiento de lo individual, de la particularidad propia de cada uno, resulte tan asequible para todos como para que Alcibiades comente, en el diálogo platónico titulado con su nombre, que muchas veces creyó que el conocimiento de sí mismo estaba al alcance de cualquiera.

Tal invitación a la interioridad se revistió, desde sus comienzos, de un esencial contenido ético y religioso. El carácter y alcance de estos contenidos han dado pie a diversos comentarios según las épocas. La sentencia, en sus líneas más generales, se entendió como un recordatorio de la caducidad humana para que el hombre se aleje de una actitud orgullosa o soberbia ante la divinidad. Habrá que anotar, no obstante, las matizaciones propias del contexto cultural y religioso del período en que se dieran.

Conviene recordar que el «Conócete a ti mismo» constituía, originariamente, una doctrina sobre el correcto entendimiento de la relación del hombre con los dioses. La inscripción parece haber tenido un sentido más religioso que psicológico, significando, «conoce tu condición mortal», «sabe que eres hombre y no dios». Conocer la omnipotencia divina y someterse a ella era su advertencia o consejo para no caer en la «hybris» ni provocar la venganza de los dioses (némesis). Recomendaba, al igual que la de «nada en demasía», que el hombre se mostrase comedido, conociera su lugar y no sintiera orgullo ante los dioses ni ante los hombres. La doctrina apolínea de la humildad del hombre se concretaba en estas normas de conducta y de sabiduría práctica, a la que no era ajena la convicción de que hay una justicia reparadora, aun dentro de un fatalismo característico. Nilson ve aquí, asimismo, significaciones

⁷ Seguimos la traducción de la edición de las *Obras completas* de Platón de la Editorial Aguilar, Madrid, 1972, que cotejamos con la de París, Ed. Les Belles Lettres, 1970.

⁸ KIERKEGAARD, S., o.c., p. 150.

sociales y políticas. Cometido también de estas sentencias era que el hombre conociese su lugar en relación con los demás hombres. Se reflejaba así la necesidad de lograr un orden socio-político sólido que evitara las revoluciones y luchas sociales. La ley humana tenía su apoyo en la autoridad divina, autoridad necesaria ante todo para estar en paz con los dioses⁹.

En el pensamiento socrático y platónico resulta acentuado el carácter ético y religioso de la máxima. No se conocen a sí mismos, nos dirá Platón en el *Alcibiades*, quienes obran injustamente y con la mirada puesta en lo impío y tenebroso (134 e); los que no se esfuerzan por conocer qué arte nos hace mejores (128 e); los que, en definitiva, no poseen la «sófrosine», la sabiduría o prudencia que hace al hombre comedido y sabio (133 c).

En este sentido, el conocerse a sí mismo requería, para estos filósofos, mirar al alma y, sobre todo, a la parte más «divina» de ella, aquélla en la que se encuentra su facultad propia: la inteligencia, el entendimiento o razón. El «intelectualismo ético» hacía así acto de presencia. Se establecía que si no nos conociésemos a nosotros mismos y no fuésemos de algún modo sabios, no podríamos saber cuáles de nuestras cosas son buenas y cuáles malas, ni obrar consecuentemente a este conocimiento.

Creemos que no se debe dudar en reconocer a la máxima su sentido de amonestación moral y religiosa presente en todas las épocas. En este sentido, y dentro del contexto teológico que le es propio, vemos que el filósofo cristiano medieval interpreta la sentencia délfica relacionando y sometiendo el hombre a Dios. Recordemos a San Agustín: en el interior del alma es donde hay que buscar a Dios. Se da así el nacimiento de lo que Gilson ha llamado el «socratismo cristiano»: conocerse así mismo, para los cristianos, significa conocer la naturaleza que Dios ha conferido a los hombres y el lugar que les ha asignado en el orden universal, con el fin de que se ordenen hacia Dios. Para estos pensadores, el alma emplea su similitud con Dios para alcanzarlo y dirigirse a El. El conocimiento de sí mismo, además de una tarea inexcusable, se convierte en el mejor camino para libearse de las ilusiones falaces, como pueden ser la timidez o el orgullo excesivo. Para San Bernardo, el sentido del oráculo délfico supone el examen de conciencia necesario para determinar los progresos y retrocesos en la restauración de la imagen divina. Santo Tomás llega así a la concepción microcósmica que hace de considerar al hombre entre el ángel y la bestia. Moralistas o filósofos, aunque distantes en cuanto a sus posiciones «físicistas», juzgarán ambos el examen de conciencia como el mejor medio para

⁹ NILSON, M., *Historia de la religiosidad griega*, pp. 50-77.- TOVAR, A., *Vida de Sócrates*, p. 167.

asegurar el progreso de su vida interior y acercarse a Dios. El conocimiento de nosotros mismos es el que ha de elevarnos al conocimiento de Dios ¹⁰.

El espíritu del «socratismo cristiano» no queda, sin embargo, reducido al de sus representantes medievales. Por ceñirnos a España, las numerosas investigaciones sobre la espiritualidad y el pensamiento místico en el siglo XVI aseguran la pervivencia de esta concepción, oriunda de la Patrística, y que entendemos que alcanza su apogeo en Pascal, más allá de la época medieval. Los estudios de P. Sáinz Rodríguez, Melquíades Andrés, Bataillon, Robert Ricard y otros tantos, sobre la literatura religiosa española, nos ofrecen abundantes testimonios. Advertimos, por ejemplo, a través del artículo de M. Andrés, lo que el propio título reza: «Alumbrados, erasmistas, 'luteranos' y místicos y su común denominador: el riesgo de una espiritualidad más 'intimista'». Sobre las diferencias entre estas corrientes religiosas se destaca la común aceptación de la interioridad como experiencia, doctrina y método: «Conocimiento propio y seguimiento de Cristo forman la base más profunda de la moral y de la espiritualidad española» ¹¹. Desarrollo de la interioridad que fue fomentado, desde su cultivo por la escolástica, por la tendencia del humanismo renacentista hacia lo subjetivo y por la tendencia también del nominalismo hacia una idea más moderna de la persona.

No obstante la existencia de este común denominador, no debemos olvidar los peculiares rasgos que se advierten en el mantenimiento de este «socratismo cristiano». En la literatura religiosa, más que de un socratismo o senecismo cristiano, estaremos ante una penetración cada vez más profunda en el interior del yo, a través de la oración del propio conocimiento; de la percepción de la propia nada ante el Todo divino. Asimismo, se puede hacer una distinción entre ellos, como la que Ricard nos ofrece, entre «moralistas» y «especulativos». Ya fueran religiosos o profanos, estaban los que daban un sesgo moral a la sentencia y los que referían a ella indagaciones más generales sobre el hombre ¹². En cualquier caso, los tres aspectos del «*gnothi seauton*» en la época moderna: metafísico, «práctico», ético, están, en un sentido,

10 GILSON, E., o.c., pp. 213-230.- Véase también RICARD: *Estudios de literatura religiosa española*, p. 100, donde refiere que el socratismo no fue ajeno al Islam bajo la forma religiosa que enlazaba el conocimiento de sí con el de Dios, y que encuentra particular expresión en Algazel.-GÓMEZ ROBLEDO, A.: *Sócrates y el socratismo*, pp. 172-175.

11 ANDRÉS, Melquíades: «Alumbrados, erasmistas, 'luteranos' y místicos y su común denominador: el riesgo de una espiritualidad más 'intimista'», en *Inquisición española y mentalidad inquisitorial*, pp. 378-379; *Ibid*, *Los recogidos. Nueva visión de la mística española*, pp. 93-96; *La teología española en el siglo XVI*, 1976. Sobre el erasmismo y el hombre interior hay numerosos estudios, encabezados por el de BATAILLON, *Erasmus y España*. En el citado artículo de Melquíades Andrés, se da noticia de ellos.

12 RICARD, R., o.c., pp. 123-126.

superpuestos. La persecución de la humildad espiritual supone una virtud moral; objeto ésta a su vez, de un examen de conciencia, tanto personal como nacido del conocimiento del hombre en cuanto hombre. Descansa así sobre una base, en parte metafísica, en parte teológica. Conocerse a sí mismo significó aprender que el hombre es una criatura mortal, limitada, dependiente y pecadora. Al conocimiento de sus pecados se agrega el conocimiento de la dignidad del alma, creada a imagen y semejanza de Dios, redimida por El y destinada a contemplarle eternamente, si sabe usar de la libertad de que se le ha dotado. El conocimiento de sí mismo engendra, aquí, la humildad contraria al orgullo; y lleva al hombre, a su alma, al conocimiento de Dios, de sus deberes para con El y para consigo mismo.

Como se advertirá, ahora, al igual que en sus comienzos, la sentencia délfica integra unos contenidos análogos. Saberse mortal y no caer en el orgullo o soberbia ante la divinidad, sigue siendo una constante interpretativa. Pero vemos que el diferente contexto religioso añade importantes variantes. El fatalismo del pensar arcaico se ve sustituido por la confianza cristiana en la libertad del hombre. Por otro lado, ya se ponga el acento en la inteligencia o en la voluntad, la noción del alma como «*imago Dei*» presta ahora sus posibilidades no reconocidas en sus comienzos. Por último, la creencia de la Redención del hombre configura de un modo especial la búsqueda del conocimiento de Dios.

Este conocimiento cristiano de sí mismo, evocador de la solicitud agustiniana «*noverim me, noverim te*», y cuyas conexiones con el pensamiento neoplatónico son reconocibles, no sólo se perfiló en el pensamiento ascético y místico del siglo XVI español. También encontramos manifestaciones del mismo en autores que no caen bajo esta denominación, pero cuyo pensamiento religioso mantiene similares concepciones a las apuntadas: reclamar la introversión para huir de la soberbia y allegarse a Dios.

Es necesario dejar aquí constancia de algunos pensadores de la época que, más o menos expresamente, muestran una relación con este llamado «socratismo cristiano». Para ellos, el conocimiento de sí es concebido prioritario y provechoso, para que el hombre conozca su verdadero carácter y fines.

Un buen prólogo a la época, a este respecto, es el que nos ofrece Sabunde. El hombre quiere saber por quién y por qué ha sido creado, cuáles son sus deberes y obligaciones. Nada mejor para ello, nos dirá, que el conocimiento de sí. Conocimiento que sólo el hombre tiene, pues sólo él es quien advierte el bien que posee y de quién lo recibió, así como el bien de todas las demás criaturas. Sin embargo, el hombre no siempre recrea en sí tal saber, por lo que forzosamente le conviene, para venir al conocimiento de sí mismo, considerar la escala de las criaturas, comparándose con las cuales aprenderá a conocerse. Comprenderá así que, por su inteligencia y voluntad, el hombre las supera; y con ellas mismas conocerá su grandeza y la gratitud que le debe a su Creador. La conciencia de esta voluntad libre, de que está dotado, le conduce así al

conocimiento de Dios, término al que apunta el conocimiento de sí mismo. Igual que, por el conocimiento de la naturaleza pecadora y redimida del hombre, llega al conocimiento de Jesús ¹³.

En líneas generales, este planteamiento de Sabunde no distará mucho del que encontramos en pensadores del siglo XVI español, incluyendo a nuestro autor, Sabuco. En los autores que hemos consultado, a los que seguidamente nos referiremos, no específicamente pertenecientes a la literatura religiosa de la época, advertimos también cómo esta reclamación de la interioridad, aparte de unas prácticas morales definidas (la virtud de la prudencia, el abandono de la soberbia y seguimiento de la humildad, etc.) iba acompañada de una reflexión, más o menos intelectualizada, sobre la naturaleza humana en general, y en concreto, sobre sus bondades y miserias ¹⁴.

Esta reflexión sobre la dignidad humana y el puesto del hombre en el Cosmos, no obstante ser un ingrediente destacado y significativo, no fue siempre el término de la investigación, sino el medio por el que se accede a su fin: el conocimiento y el amor de Dios. Con ello comprendemos que con gran frecuencia estamos ante meditaciones, en último término religiosas, más que escuetamente éticas o psicológicas.

13 SABUNDE, Ramón, *Diálogos de la naturaleza del hombre*, diálogo 2º, cap. 15.- Hemos consultado también la versión *Las criaturas. Grandioso tratado del hombre*, Barcelona, 1854.

14 Dos testimonios de ello son representativos, entre otros. Uno es de QUEVEDO, en su obra *La cuna y la sepultura*, cap. I, se expresa así:

«¿Cuál animal, por rudo que sea (escoge el más torpe) es causa de sus desventuras, tristezas y enfermedades sino el hombre?. Y esto nace de que ni se conoce así, ni sabe qué es su vida, ni las causas della, ni para qué nació. No te ensoberbezcas, ni creas que fuiste criado para otro negocio que para usar bien de lo que te dio el que te crió. Vuelve los ojos, si piensas que eres algo, a lo que eras antes de nacer; y hallarás que no eras, que es la última miseria (...) verás cómo tu vanidad se castiga y se da por vencida» (p. 1194, O.C.).

El otro es MONTAIGNE. Además de lo que indica en su obra *Apología de Raimundo Sabunde* (incluida en *Ensayos*, Libro II, cap. XII, pp. 39, 43-48, 169) tenemos el testimonio que transcribimos, correspondiente a sus *Ensayos*, Libro I, cap. III:

«Jamás estamos centrados en nosotros mismos; siempre permanecemos fuera de sí: el temor, el deseo, la esperanza nos lanzan hacia el futuro (...) Platón cita este gran precepto: Cumple con tu deber y concóctete (...) El que hubiera de realizar su deber vería que su primera preocupación es conocer lo que realmente es y lo que le es propio. El que se conoce no confunde lo extraño por lo suyo; se estima y se cultiva antes que nada; rechaza los quehaceres superfluos y los pensamientos y propósitos inútiles».

Y en el Libro I, cap. XXXVIII, aconseja recogerse y hacerse dueño de sí mismo, pues «La cosa más grande de este mundo es saber pertenecerse a sí mismo»; interpreta, además, la sentencia delfica como indicativa de que no hemos venido al mundo para nuestro provecho, sino para realizar el bien común.

Si escuchamos a Vives, el primer paso en la carrera de la sabiduría, nos dice, es conocerse cada uno a sí mismo. El último peldaño es conocer a Dios¹⁵. En parecidos términos se expresa Alexio Venegas en su obra *De las diferencias de libros que hay en el universo* (1540): «Porque del conocimiento que el hombre tiene de sí subirá al conocimiento de Dios que le hizo y le redimió y le ha de perdonar y le dará la gracia con que le salve y deste conocimiento verdadero saldrá el agradecimiento verdadero con que debe responder a las mercedes que de Dios recibió y del agradecimiento de lo recibido saldrá el arrepentimiento de la ofensa...»¹⁶.

Para Juan de Borja, «quanto cada uno aprovechar en su propio conocimiento, tanto medrará en el de Dios (que es el mayor encarecimiento que se puede decir) por importarnos tanto; y así no conviene ser perezosos en tratar de conocernos»¹⁷.

Fray Luis de Granada, para conversión también del pecador y en su exhortación a bien vivir, recomendará en su *Guía de pecadores*, el «entrar un poco dentro de sí mismos» para alcanzar «la humildad de corazón, la pobreza de espíritu y el odio santo de sí mismo». Humildad ésta con la que se destierra la soberbia y los vanos apetitos de honra y a la que, naciendo del profundo y verdadero conocimiento de sí, pertenece «ponerse en el más bajo lugar de las criaturas», creyendo que cualquier otra que hubiese recibido del Señor tantos bienes como le ha dado el hombre, «los agradecería mejor»¹⁸.

En Marco Antonio de Camós, el conocimiento de sí mismo es el «saludable antídoto preservativo de esta pestilente enfermedad», de la soberbia, y el medio para darse cuenta de la caducidad y miserias de la vida humana¹⁹. Como también lo es para fray Antonio Navarro, a cuyo beneficio agrega los cuatro bienes que nacen del conocimiento de sí: conocimiento de la propia vileza, caridad del prójimo, menosprecio del mundo y amor a Dios²⁰.

Recojo estas afirmaciones como breve muestra y testimonio del carácter y alcance que tuvo el lema délfico en el pensamiento español del siglo XVI. A esta forma de interpretación no fue ajeno, desde luego, Sabuco, como de inmediato vamos a ver en el siguiente apartado.

15 VIVES, J.L., *Introducción a la sabiduría*, sentencia XI y DC, pp. 1206 y 1257.

16 VENEGAS, Alexio de, *De las diferencias de libros que hay en el universo*, Libro original, cap. 27, p. 31.

17 BORJA Juan de: *Empresas morales*, Libro I, empresa 60, p. 120.

18 GRANADA, fray Luis de: *Guía de pecadores*, p. 160.

19 CAMOS, Marco Antonio de: *Microcosmía y gobierno universal del hombre cristiano*, diálogo 9, col. 2, p. 108.

20 NAVARRO, fray Antonio: o.c., cap. I, III, VII, IX y sig.

3. EL «CONÓCETE A TI MISMO» EN LA OBRA DE SABUCO

He hablado anteriormente de dos dificultades en relación con la máxima «*gnothi seauton*». Una, evidentemente, la que atañe a una correcta comprensión de la sentencia. Otra, la de llegar, efectivamente a ese conocimiento de sí mismo.

En el pensamiento de Sabuco encontraremos el reconocimiento de estos problemas; más bien, cabe decir que está reconocido el segundo, pues creemos que sin dificultad, por más que haga gala de lo contrario, Sabuco interpreta la sentencia delfica convencido de acertar en su verdadero alcance y significado. Otra cosa es el que de hecho plantee tal significado de forma interrogativa, como pregunta que continuamente se hace uno de los interlocutores del Coloquio... En realidad, ello no obedece a un verdadero sentimiento de dificultad sobre lo que significa conocerse a sí mismo. Responde, más bien, a una disposición formal, a un mero planteamiento, a una forma retórica y adecuada a la estructura dialógica de su obra, de desarrollar una cuestión sobre la que Sabuco tiene unas ideas muy definidas. Y, por cierto, también muy peculiares. Sirve de ejemplo la forma en que trata de la dificultad del autoconocimiento. En la antigüedad clásica y en el medioevo, fue reconocida esta dificultad como la que tiene el alma de indagar sobre ella misma, o la de conocerse por ser imagen del Incomprensible Dios. En Sabuco se presenta como dificultad del entendimiento de «sentirse» a sí mismo. Ello lo traduce en una explicación fisiológica: el cerebro no puede «sentirse» a sí mismo, por más que sea capaz el sujeto humano de sentir las caídas de su juego cuando éstas afectan a partes orgánicas. El no advertir que la raíz originaria de estos males reside en el cerebro es, a su juicio, la principal fuente de errores de la mayoría de los médicos. Nos dirá que éstos, así como los filósofos, han cometido grandes yerros por olvidar su naturaleza propia, o, lo que es igual, por no haberse conocido a sí mismos. Tendremos así una interpretación de la sentencia delfica y un reconocimiento de la dificultad que dista en mucho de otras tradicionalmente emitidas.

Efectivamente, para Sabuco, el conocimiento de sí mismo consiste, fundamentalmente (aunque no con exclusividad), en el conocimiento de la naturaleza humana en lo que tiene de más puramente 'natural'. Considera necesario recordar que el hombre es un ser de la naturaleza y apelará al reconocimiento de que, como otros seres naturales (sin olvido de las diferencias que con ellos tiene), está sujeto a sus influencias. En su calidad de microcosmos, reproduce a esta naturaleza en sus instancias más inmediatas. Este conocimiento de la dimensión natural del hombre comprenderá, asimismo, el conocimiento de su funcionamiento natural; es decir, de cómo se da en él la relación entre lo psíquico y lo somático. Con ello se da curso a una psicofisiología que pone el acento en la decisiva influencia de los afectos en el desarrollo patológico humano; y, en general, en su vivir o morir. En este sentido, la máxima delfica se convierte para

él en la invitación a un estudio sobre la naturaleza humana en sus características más generales y 'naturales'. Desde la concepción microcósmica y psicofisiológica del hombre se internará por los derroteros de un 'naturalismo' afín al de otros pensadores renacentistas.

El énfasis puesto en la dimensión natural del hombre le lleva a considerar que, en gran medida, el conocimiento de sí mismo requiere este tipo de reflexión y entendimiento. Sin embargo, he de adelantar que su interpretación de la famosa sentencia no queda confinada a este estudio. Agrega a él otras consideraciones, más acordes con la línea de interpretación del lema delfico que podríamos juzgar de ortodoxa y tradicional. El «Conócete a ti mismo» incluye también, para nuestro autor, la prescripción de una serie de reflexiones éticas y religiosas definidas: conocer las virtudes morales y el deber de gratitud del hombre a su Hacedor. Encontramos en él afirmaciones de claro sabor agustiniano y cercanas a lo que Gilson ha llamado el «socratismo cristiano».

Pero no sólo esto. Junto a consideraciones sobre la naturaleza humana en general, la antropología sabuceana tiene, entre sus objetivos, conocer el puesto del hombre en el cosmos. Además de cumplir sus deberes para con Dios, el hombre debe conocer su relación con la naturaleza y con los demás hombres. Sabuco se propone saber cuál es la felicidad que le cabe al hombre en este mundo. Ello, entre otras cosas, presupone reconocer la dimensión social del hombre y cómo en esta vida, en la que bienes y males andan mezclados, no pocos prejuicios sociales malogran ese objetivo. De ahí que, en su alocución contra la soberbia propia del que se desconoce a sí mismo, encontraremos también alusiones a este orden social.

En Sabuco no estamos, pues, ante una única y definida asignación de sentido al «*gnothi seauton*». Sabuco interpreta la sentencia delfica desde posiciones distintas. Describirlas y entenderlas en sus propias palabras, tal como las va desgranando a lo largo de su obra, y fundamentalmente en el Coloquio del conocimiento de sí mismo, es una de las tareas que nos proponemos ahora.

Además de esta tarea, se hace necesario responder a la pregunta que a menudo nos hemos formulado, sobre las posibles trabazón y relación existentes entre dichas interpretaciones. El «Conócete a ti mismo» supone para Sabuco acercarse a la naturaleza humana en sus instancias más «físicas», a la vez que en las más elevadas y espirituales, aparte de referir a ella consideraciones sociales. Ello supone una caleidoscópica mirada sobre la sentencia, que puede ofrecernos más de un problema. Se puede pensar que apadrinar el lema delfico el fin de dar curso, aunque sea parcialmente, a una psicofisiología, aparte de su posible novedad, históricamente hablando, no parece convenir al significado moral y religioso que tradicionalmente ha tenido la sentencia. A este respecto, tal vez nos convenga abrir con mayor amplitud el sentido de la máxima griega, pues seguramente le pertenecen legítimamente más aspectos que el puramente subjetivo, frecuentemente en exceso enfatizado. A partir de esto mismo descubriremos que Sabuco solicitó con esta máxima dos tipos de reconoci-

miento distintos, pero que resultan, en última instancia, relacionables: al fin y al cabo el autor creará que de este modo el hombre llegará a entender en qué ponderados términos debe estimar su peculiaridad y privilegiado puesto en el Cosmos, para que nunca llegue a creerse hijo legítimo de la naturaleza, como tampoco de la fortuna.

REFERENCIAS TEXTUALES

No supone una exageración decir que la búsqueda del conocimiento de sí mismo, que Sabuco entiende como conocimiento de la naturaleza humana en general, es la que da curso y contenido a toda su obra. Ciertamente, se ciñe más a ella en el Coloquio que así titula: **Coloquio del conocimiento de sí mismo** (al que también se le conoce por **Coloquio de la naturaleza del hombre**). Con todo, no podríamos entender verdaderamente todos los demás tratados sin esta perspectiva. A fin de cuentas, entender al hombre, o preparar el camino a su intelección, es el objetivo que articula su obra médica y filosófica, el que aúna y traba todos sus Coloquios o Diálogos, por más distantes que parezcan de este objetivo. En definitiva, el que caracteriza y orienta el desarrollo de su «filosofía natural».

Ya en la «Carta dedicatoria al Rey nuestro Señor», tras la petición de amparo y favor a su obra, expone reiteradas veces el tema y objeto del libro que ofrece. Trata del «conocimiento de sí mismo, y dà doctrina para conocerse, y entenderse el hombre a sí mismo, y à su naturaleza, y para saber las causas naturales por qué vive y por qué muere ò enferma. Tiene muchos, y grandes avisos para librarle de la muerte violenta»²¹.

En principio, desde una óptica actual, diferenciadora de ciencias o disciplinas, podríamos pensar que se anuncian aquí dos tareas distintas: una, la de conocerse a sí mismo, que queda enlazada con la del conocimiento de la naturaleza humana; otra, la relativa a las causas naturales de la vida o muerte, salud o enfermedad. En las dos, efectivamente, se refiere al ámbito de lo natural o naturaleza, pero mientras que en la segunda queda más acotada su orientación, no sucedería así con la primera.

El estudio de las causas 'naturales' de la salud o enfermedad podría incluirse dentro del enfoque de la, por entonces llamada «Física», es decir, de la

21 SABUCO, M., *Ibid Coloquio del conocimiento de sí mismo*, tít. I, p. 4 (Por la frecuencia con que nos remitiremos a este «Coloquio», lo citaremos como «Coloquio...», señalando a continuación el título de la página. Seguimos la edición de la *Nueva Filosofía de la naturaleza del hombre* de Miguel Sabuco, de 1888: *Obras de Doña Oliva Sabuco de Nantes*, prólogo de Octavio Cuartero. Madrid. Establecimiento tipográfico de Ricarde Fé. Respetamos los giros y ortografía de dicha obra.

Medicina. Con ello podrían quedar descartados, por ejemplo, el punto de vista teológico o metafísico, por ir más allá de lo meramente 'natural'. Sin embargo, no queda tan definida la otra tarea, la de «conocerse y entenderse el hombre a sí mismo», ni siquiera relacionándola con el conocimiento de la naturaleza humana. Es ésta una expresión muy genérica y amplia en la que se convocan diversos enfoques. El más aglutinador sería el filosófico, siempre que dentro de él hiciésemos las matizaciones pertinentes. Podríamos creer que Sabuco se propondría aquí conocer lo propiamente humano, lo que caracteriza e identifica al hombre como tal, lo que daría curso a una antropología «filosófica». Sin embargo, nuestro autor no ha creído que estas dos tareas son realmente diferentes o no relacionables; más bien piensa que el conocimiento de la naturaleza humana se traduce, fundamental, aunque no exclusivamente, en un conocimiento de carácter operativo o instrumental en torno a la salud o enfermedad, al vivir o morir humano. El conocimiento de sí mismo no queda confinado a esa dimensión operativa, pero sí es parte sustantiva de ella. De esta forma, este segundo objetivo, que podríamos llamar «médico», vendrá a explicitar y aclarar el contenido más general y «filosófico» del primero.

Es conveniente recordar que la propuesta de Sabuco supone una concepción filosófica por él reconocida como tal, de la que hace nacer la Medicina. Ya aquí juzga deficitarias —con atrevimiento que frecuentemente nos asombra—, las investigaciones tanto de filósofos —Platón, Aristóteles—, como médicos —Hipócrates, Galeno—, cuando tratan de la naturaleza del hombre. Nos dirá que el *Diálogo de la vera Medicina* «resultó y vino a nacer del *Coloquio del conocimiento de sí, y naturaleza del hombre*, que los errores de la Medicina nacen de la incomprensión de la naturaleza humana, y que cualquier hombre sacará grandes bienes de tal conocimiento²².

Resultará difícil deslindar, en ocasiones, tales investigaciones. Sus objetivos son mejorar al hombre; sus cimientos, el conocimiento de la naturaleza humana. Ambos andan parejos en un tratamiento y comprensión del hombre como unidad psicofísica. Desde esta doble implicación, se propondrá liberar a la Medicina y Filosofía antigua de sus errores: éstos procederían de la falta de intelección que tanto unos como otros tendrían de su naturaleza propia, lo que se obviaría con su aportación integradora, inscribible dentro de lo que podríamos llamar «Filosofía natural».

El significado, alcance y estudios que comporta el conocimiento de sí mismo, va a ser tratado y destacado en el *Coloquio...* que lleva por título tal investigación. La deuda con la Antigüedad clásica, propia del Renacimiento, queda así relevantemente destacada cuando una sentencia, por lo demás universalmente reconocida, no es objeto de mera alusión erudita, sino punto de

22 SABUCO, M., *Carta dedicatoria al Rey Nuestro Señor*, pp. XLII, XLIII.

partida de toda una investigación. Sin embargo, no nos vamos a encontrar aquí con una declaración sistemática o perfilada de una vez por todas. Más bien tal significado se va desgranando a lo largo del Coloquio, manteniéndonos en un interrogante acerca de él, a nuestro juicio, más por justificar la declarada dificultad de la cuestión que porque se haya concebido realmente como problemática.

La exposición de su pensamiento resulta, en ocasiones, imprecisa, cuando no ambigua. Un ejemplo de esta imprecisión es el que nos ofrece el capítulo I del *Coloquio...*, donde se refiere la máxima y el interés que comporta. Los conocimientos del pastor Antonio, portavoz de nuestro autor, van a ser requeridos por sus contertulios, Rodonio y Veronio, en el esclarecimiento de los estudios que le proponen.

Rodonio declara la conveniencia de que el hombre conozca las causas naturales de la muerte natural y violenta, así como las de la enfermedad, con el fin de mejorar este mundo en el que vivimos, como mínima muestra de gratitud hacia lo que nos ha dado hospedaje.

El otro interlocutor, Veronio, solicita «otra cosa»: la comprensión de la máxima del templo de Apolo. Conviene que recojamos el texto:

«‘Nosce te ipsum’. Conocete a ti mismo, pues los antiguos no dieron doctrina para ello, sino solo el precepto, y es cosa que tanto monta conocerse el hombre, y saber en que difiere de los brutos animales; porque yo veo en mí, que no me entiendo, ni me conozco à mi mismo, ni à las cosas de mi naturaleza, y tambien deseo conocer como vivirè felice en este mundo».

Observemos que la comprensión de la sentencia, que Veronio solicita, queda ahora conceptuada, expresamente, como tarea distinta a la que pide Rodonio, más atento al conocimiento de cuestiones médico-clínicas. Asimismo, el solicitado conocimiento de sí mismo por parte de Veronio no tiene un solo aspecto: le interesa conocer la diferencia entre el hombre y los demás animales, «las cosas de mi naturaleza». Y, además, como conseguir la felicidad que cabe al hombre en este mundo.

El problema se nos vuelve a presentar a propósito de la primera intención, y en concreto, en lo relativo a la expresión citada: «las cosas de mi naturaleza». A juzgar por lo que nos ha dicho en la Carta dedicatoria preambular, el conocimiento de sí mismo venía a identificarse con el conocimiento de la naturaleza humana, siendo parte sustancial del mismo el conocer las causas de la salud y enfermedad. Ahora, sin embargo, se distinguen aquí, de forma suficientemente clara, dos tareas distintas, personificadas, para mayor abundamiento, en dos interlocutores, con la mención expresa que hace uno de ellos, Veronio, de estar pidiendo «otra cosa» distinta a las cuestiones fisiopatológicas que interesan a Rodonio.

Esta diversidad de tareas y de contenidos se sigue manteniendo más adelante, en el título LV. Después de responder Antonio a Rodonio con todo lo relativo al funcionamiento del cerebro (jugo, mudanzas, eficacia de los efectos y otros contrarios en el cremento y decremento de dicho jugo), interviene Veronio con estas palabras:

«Parece (señor Antonio) que teneis olvidadas mis preguntas, del conocimiento de sí mismo, que puede tener el hombre, embevido en responder à Rodonio todas las causas, que le cuasan al hombre cremento del cerebro, que es la salud porque vive, y el decremento, que es la enfermedad porque muere. Razón es que hableis otro rato conmigo, pues la variedad quita el fastidio».

Se vuelve a reproducir la distinción de contenidos con la que comenzó el *Coloquio...*, en su capítulo I. La diferenciación de tareas, percibida por el lector desde entonces, parece estar justificada.

Sin embargo, no es tal sentimiento consentido por nuestro autor. Coincidiendo con lo que nos dijo en la Carta dedicatoria, responde así a Veronio, en este mismo título LV:

«Todo es hacer de una hacienda, que para el conocimiento de sí mismo, buena parte es conocer el hombre sus afectos, y las cosas que le causan salud, y enfermedad».

Es ésta una declaración verdaderamente significativa. Nos permite comprender lo que, parcial pero decisivamente, significa para Sabuco la sentencia délfica. Se apunta aquí una actitud naturalista, sobre la que luego hablaremos. Pero, además es significativo el que Sabuco haga tal declaración, tal aputamiento, contrariando a los que, representados por Veronio, no han creído que el conocimiento de sí incluya tal actitud. Desde el comienzo del *Coloquio...* hasta momento tan avanzado de la obra como es este capítulo, Sabuco ha mantenido la inquietud o incertidumbre del lector acerca de lo que realmente comportó la máxima para él; incluso, a riesgo de que creyésemos que su pensamiento era impreciso y ambiguo. Esto, independientemente de que lo aprobemos o no a efectos de claridad expositiva, está hecho con una intención muy clara y definida por parte de nuestro autor. Ha querido, a nuestro juicio, potenciar así la novedad de su enfoque, su distancia de la Antigüedad, y el carácter operativo que otorga al conocimiento de sí, lejos de cualquier afán especulativo.

Identificado el conocimiento de sí mismo con el conocimiento de la naturaleza humana, supone, en una primera instancia, una psicofisiología, un conocimiento de la interrelación alma-cuerpo. Con el fin de que el hombre se conozca a sí mismo, va analizando cada uno de los afectos y mostrando sus

consecuencias en la salud o enfermedad, cremento o decremento; hablará también de esta recíproca dependencia, al asegurar que las mudanzas corporales comportan determinadas situaciones afectivas. De hecho, cuando vuelve a tomar la palabra Veronio y por segunda vez solicita respuestas a su pregunta sobre «como me conocerè à mi mismo, y à mis cosas» es en el capítulo dedicado a las mudanzas que hace el decremento y cremento en el hombre: aquél hace la vida triste y penosa; éste, suave y alegre²³. Continuamente recomendará que el hombre se conozca y comprenda cómo, por ejemplo, el enojo, falso o verdadero, mata, y la alegría y esperanza de bien da salud; en definitiva, que por poseer el alma racional, que otros animales no tienen, le sobrevienen tantos géneros de enfermedades y muertes.

También en el *Diálogo de la vera Medicina* se interpreta en este sentido el ansiado y difícil conocimiento de sí mismo. Cree con ello disolver las contradicciones de los sabios antiguos, la variedad de teorías, «en llegando a la materia del conocimiento de sí mismo y naturaleza del hombre». Deja patente su perplejidad cuando varones tan sabios dejan intacta y sin entendimiento esta filosofía que, en aquella frase, recomienda conocer los afectos y su incidencia en la salud y enfermedad, vida o muerte del hombre²⁴. A los filósofos hace culpables de esta ignorancia de sí mismos, de lo que tenían «en su cuerpo, cabeza, y alma», ignorancia de la que hace nacer los yerros de los médicos²⁵. De esta manera, se identifica, o más bien, se enlaza el conocimiento de sí con el de la naturaleza humana, la Medicina con la Filosofía.

Pero no queda ahí el sentido de la máxima, en la interpretación que de ella hace nuestro autor. El conocimiento del hombre como totalidad psicósomática es, efectivamente, parte de lo que apunta y recomienda la sentencia; pero no se restringe a ello.

Recordemos ahora que también Veronio quería, en su anhelo por conocerse a sí mismo y a las cosas de su naturaleza, conocer en qué difiere el hombre de los brutos animales, así como saber cómo vivir feliz en este mundo. Lo que solicitó al comienzo, lo reitera ahora, en el título LXII, dedicado al «Microcosmos, que dice mundo pequeño, que es el hombre». Agradece el conocimiento que va obteniendo sobre sí e insiste en conocer «lo que falta para ese conocimiento»:

«Antonio: Buena parte està dicha, entendiendo los contrarios, afectos y ornatos que tiene el hombre, y sus efectos; pero pasando adelante, aveis de saber, que llamaron los antiguos al hombre, Microcos-

23 SABUCO, M., *Coloquio...*, tít. LXIV.

24 SABUCO, M., *Diálogo de la vera Medicina*, p. 318.

25 *Ibid.*, p. 299.

mos (que dice mundo pequeño) por la similitud que tiene con el Macrocosmos (que dice mundo grande, que es este mundo que vemos)...»

El que el hombre sea una reproducción en pequeño del mundo grande supone comprender tanto el peso de lo anímico en lo somático, como la dimensión puramente natural del hombre. Esto es, conocer que el hombre está en la naturaleza, recibe de ella sus influencias y guarda con la naturaleza y seres naturales una interna relación.

Esto no significa olvido de la diferenciación y peculiaridad humana. La distinción entre el hombre y el animal es una cuestión a la que atiende a lo largo del *Coloquio...*: «Saber en que difiere (el hombre) de los brutos animales» es, para Sabuco, parte del conocimiento de sí mismo, y es ahora ocasión de recordar que, precisamente, tal peculiaridad y diferencia con el animal vendrá recabada a partir de la misma posibilidad que tiene el hombre de conocerse a sí mismo. No proviene, pues, ni de la existencia del ánima sensitiva, cuyos caracteres y afectos propios comparte el hombre con el animal. Tampoco es la disponibilidad de la estructura y funcionamiento corpóreo lo que marca la desigualdad. La disposición anatómica humana es verdaderamente la más admirable, por la completa e interna adecuación entre los miembros y su finalidad. Pero no descuida el también «admirable artificio de la compostura, y variedad de yervas, plantas, y de animales de la tierra, agua y ayre, y sus figuras, y formas tantas, y tan varias»²⁶. Es sólo la presencia del ánima racional en el hombre lo que marca la distinción, radicando en esto mismo la posibilidad del autoconocimiento y los deberes éticos y religiosos que a tal efecto le son propios. Por una serie, pues de consideraciones psicológicas, morales y religiosas arrancan de esta peculiaridad, como, por ejemplo, las que nos recoge el siguiente fragmento:

«los quales (animales), por no ser capaces de conocerse à sí mismos, ni de dár loores à su hacedor, quedò esta gratitud à cargo y cuenta del hombre (para cuyo servicio fueron criadas) y èl debe dár alabanzas, y gracias a su hacedor, por sì y por toda criatura»²⁷.

La peculiaridad del ser humano y de su quehacer moral y religioso de que hablamos, nos ponen en contacto con el otro cometido que Sabuco otorga a la sentencia: saber cómo vivir feliz en este mundo. Recordemos que del tema de la felicidad ya nos ha hablado al recomendarnos la discriminación entre los afectos que ayudan a nuestra salud y los que la entorpecen o impiden. Pero la

26 SABUCO, M., *Coloquio...*, tit. LXVI, p. 143.

27 Ibidem.

felicidad que se pueda lograr en este mundo supone algo más: el conocimiento de lo que es realmente la existencia humana y el cumplimiento de los deberes morales y religiosos que al hombre, por ser tal, le corresponden y atañen. Por eso, si bien para el conocimiento de sí mismo el hombre debe conocer los afectos y las consecuencias que atraen sobre su vivir o morir, no todo quedará reducido a ello:

«Otras cosas ay en el hombre, que son unas hermosuras, y ornatos del anima, las quales llamaron virtudes morales, las quales son muy necessarias para el conocimiento de sí mismo, y para alcanzar la felicidad, ò bienaventuranza, que puede aver en este mundo».

Con esto da paso a toda su filosofía moral. No se detiene en las cuatro virtudes principales, «por ser materia ya escrita». Se dedica al estudio de las que nacen de ellas, como el agradecimiento, la magnanimidad, la prudencia y la sapiencia. Esta filosofía moral suya nace y se sustenta, en última instancia, en una concepción religiosa sobre el hombre y sus deberes para con Dios. Desde esta concepción, elogiará la soledad que permite al hombre entenderse a sí mismo:

«La soledad es buena para el buen Christiano, à sus tiempos, y horas, y en ella se halla lo que muchas veces se pierde en la conversación, hablando, y conversando con Dios en la oración vocal, ò mental, y haciendo paradas en la vida, entendiéndose à sí mismo y considerando el camino, y via, que lleva entre manos y el fin à donde vâ à parar»²⁸.

Cercana, pues, a la felicidad, estará la sapiencia, la comprensión de las cosas en lo que son y de lo que comporta la naturaleza humana. Más que recabar la lectura de muchos libros, puede el hombre ser feliz a poco que contemple su ser, el mundo y sus maravillas, repase sobre el camino que lleva y procure el entendimiento de sí²⁹.

Así pues, el conocimiento de sí mismo se destacó al principio en Sabuco como un estudio primordialmente atento a una psicofisiología, pero no se ha limitado a ello. Desde la noción del hombre como microcosmos, tanto como en la búsqueda de la felicidad, se ha internado en concepciones de mayor perspectiva. Esta búsqueda de la felicidad es el aliciente orientador de una investigación sobre sí que aboca a una reflexión moral y religiosa. Enlazado con

28 SABUCO, M., *Coloquio...*, título XXIX, p. 58.

29 Ibid., tit. LXI, p. 116.

todo ello, el conocimiento de sí mismo presupone en Sabuco otra tarea: tener una exacta apreciación de lo que el hombre es en sí y de los términos que ha de entender su vida, su muerte, o, en pocas palabras, su singularidad. El hecho de que sea el hombre el único ser que puede conocerse a sí mismo, ya le coloca en una situación excepcional. A ello se añade su creencia de que el mundo ha sido creado por Dios para gozo y servicio del hombre³⁰. Juzga que el hombre no debe incurrir por ello en una actitud de soberbia, sino que ha de entender, en sus justas proposiciones, en qué estriba su peculiaridad y a qué tareas le llama.

El esclarecedor y decisivo título final del Coloquio: De la soberbia, y altivez, vicio y necedad de imprudentes³¹, testimonia claramente el objetivo perseguido. En un tono, a la vez condenatorio y exhortativo, rota la estructura coloquial, toma la palabra el autor que ya no se dirige a sus contertulios, sino al hombre mismo:

«Ahora que te conoces hombre à ti mismo, osarè yo hablar con tu soberbia, y singularidad, que en todo te imaginas singular: piensas que tu solo eres hijo de la fortuna, hinchado con algun buen sucesso de ella, y à los demàs juzgas por alnados: piensas que tu solo eres hijo legitimo de la naturaleza, y que à ti solo diò excelencia de ingenio, abilidad, gracia, hermosura, y lineage: y que à tu singularidad se debe la honra, y à los demàs juzgas por bastardos».

Refiere Sabuco que es este afecto de soberbia, específicamente humano, la «indómata bestia» que perjudica la salud corporal y anímica, engendra odios, depara tormentos, iras, enojos y muertes. Este efecto es contrario al amor, benevolencia, y respeto a lo que llama «semejanza igualdad»; solicita una servidumbre que el hombre no debe tener sino a un solo Dios y a un solo Rey. Aborrecida de Dios y de los hombres, indica esta presunción la altivez y fausto en que cae el hombre cuando juzga erróneamente sobre su peculiaridad y desfigura la exacta valoración que debe tener sobre sí mismo; cuando apoya su fuerza en los caducos bienes de este mundo, sean los suyos propios como los ajenos.

Necio es, nos dirá, quien recurre a las virtudes del linaje y a las excelencias de los vestidos, tomando prestado de los antepasados o de los ornatos y afeites externos unas excelencias y perfecciones que no le pertenecen, dañosas e improductivas. Odios, cuitas, esclavitud, trabajos y desventuras se acarrearán quienes restriban en sus propios bienes, percederos como son y mezclados

30 Ibid., tít. LII, LVII, LXVI; *Coloquio de la compostura del mundo*, tít. V y VII.

31 SABUCO, M., *Coloquio...*, tít. XXIX, p. 58.

con los males. No lejos están de la suerte de Icaro éstos que en una poca ventaja en riqueza, ciencia y hermosura ponen humos de soberbia y no toman el medio sino el extremo en sus apetitos.

Condena la sinrazón de éstos en tomar soberbia y la que tiene el hombre como tal. A poco que considere su vida, su principio y fin, se dará cuenta de que con llanto y lágrimas entre el hombre en este mundo, donde le espera una vida incierta, «y más dudosa con los bienes que con los males». A todos llega y en cualquier momento la muerte, la que en poco tiempo convierte al cuerpo en alimento de gusanos: «Con una picadura de un soez animal, es acabada tu soberbia».

Después de estas advertencias, tan a tono con las prédicas de la época, prosigue con unas reflexiones que nos acercan mejor a nuestro tema. No tiene el hombre razón alguna en ser soberbio, si se conoce bien y ha entendido la naturaleza. Con que observe su propio ser verá que en el crecer y vegetación es semejante a las plantas, afín a los animales en el sentir de la parte sensitiva corpórea, cuando no en desventaja a su vista, oído, olfato, fuerzas y ligereza. Y en aquello en que estriba su ventaja, que es el ánima celestial, divina y eterna, «no te fuè hecha essa merced para sobervia, sino para agradecimiento, y para dàr gracias, y loores al Criador, por todas essotras criaturas, que no son capaces de conocerse à sí mismas, ni à su Criador». Para entendimiento, servicio y amor a Dios están el entendimiento, razón y voluntad; para escoger lo bueno y evitar lo malo está el libre albedrío. En la confianza de sus bienes y de su goce infinito, como infinita y eterna es la capacidad del alma humana, está la esperanza. En el deseo de poblar su casa, el Cielo onceno Empíreo, está dirigido todo su ser y quehacer. Allí su sosiego, su paz y deseos. Allí, en definitiva, su felicidad. La que, concluye, busca el hombre al buscar el conocimiento de sí mismo.

VENTAJAS Y DIFICULTAD DEL CONOCIMIENTO DE SÍ MISMO, SEGUN SABUCO

Fácil es deducir de todo esto que Sabuco nos dice, la importancia y utilidad que comporta para él el conocimiento de sí mismo, patentes desde el momento en que juzga a éste como «la Filosofía necessaria, y la mejor, y de mas fruto para el hombre»³². A su juicio, esta filosofía la dejarán intacta los grandes filósofos antiguos, acrecentando así la necesidad y oportunidad de su aportación. Esta aportación interesará a los hombres en un sentido individual, tanto como social.

32 SABUCO, M., *Coloquio...*, tít. LXX, pp. 155-160.

Habla Sabuco de los grandes bienes que obtendrá cualquier hombre hábil del conocimiento de sí mismo, al conocer las repercusiones de sus afectos en su vivir o morir, en la salud y enfermedad. Y no menores bienes se derivarán del conocimiento de su singularidad, y de los deberes éticos y de gratitud religiosa que la acompañan. Con ello, además, entenderá «la medicina clara, cierta, y verdadera, y no andará à ciegas con ojos, y pies agenos, ni será curado del Medico, como el jumento del Albeytar, que ni ve, ni oye, ni entiende de lo que le curan, ni sabe por què, ni para què»³³.

Estas ventajas están repetidas a lo largo del *Coloquio de la naturaleza del hombre*. El análisis de cada uno de los afectos y contrarios a la salud humana tiene siempre el carácter de aviso para evitar la enfermedad o para vivir mejor. De ahí, la forma exhortatoria en que presenta su estudio: «Cónzcase el hombre en esto...», «es bueno y provechoso saber estas condiciones y naturaleza...», etc.

Sabuco entiende que sólo conociéndonos a nosotros mismos se podrán zanjar las disputas y faltas de acuerdo en algo tan necesario al hombre como es la salud³⁴. Y con su peculiar forma «utópica» de expresarse, nos muestra su convicción de que tanto médicos como filósofos se librarán de sus errores y comprenderán desde sus cimientos la naturaleza verdadera del hombre³⁵.

«Pero especialmente los Medicos de buen juicio, Christianos, libres de intereses, y magnanimos, que estimen mas el bien publico, que el suyo particular, luego verán de lejos relucir las verdades de esta filosofía, como relucen en las tinieblas los animalejos lucientes en la tierra, y las estrellas en el cielo...»³⁶.

También se evidencia la mejora del mundo con este conocimiento, en cuanto que «facilita su regimiento». Esta filosofía:

«compete especialmente à los Reyes, y grandes señores, porque en su salud, voluntad y conceptos, afectos y mudanzas, và mas que en las de todos. Esta compete à los Reyes, porque conociendo y entendiendo la naturaleza, y propiedades de los hombres sabrán mejor regirlos, y gobernar su mundo, assi como el buen pastor rige, y gobierna mejor su ganado quando le conoce su naturaleza, y propiedades»³⁷.

33 Ibid., p. XLIII.

34 SABUCO, M., *Diálogo de la vera Medicina*, pp. 318-319.

35 SABUCO, M., *Carta dedicatoria al Rey Nuestro Señor*, p. XLIII.

36 Ibidem.

37 SABUCO, M., *Carta dedicatoria al Rey Nuestro Señor*, p. XLII.

Se derivan, por tanto, de este conocimiento de sí, bienes individuales y sociales, pues afecta dicho conocimiento al hombre como tal, y lo reconoce en todas sus dimensiones. Las mismas que van a ser objeto de su meditación en todos los tratados posteriores, cuya unidad y articulación viene vertebrada precisamente por este deseo de conocer la naturaleza humana.

Su reconocimiento de la dimensión individual y social del saber indica el carácter operativo e instrumental que tiene su filosofía, muy en consonancia con el nuevo espíritu científico de la época. Sabuco destina, en gran parte, el conocimiento de sí mismo a objetivos terapéuticos, lo que no dejó de estar presente en otros pensadores. Por poner ahora un ejemplo, pensamos en Boecio: Conocerse a sí mismo supone conocer el origen de nuestro mal y los medios de devolver la salud ³⁸.

De una manera u otra oímos resonar, como siempre, la máxima délfica. Debemos reconocer aquí un aspecto en que Sabuco también testimonia muy propiamente a su época, como es la señalada conciencia de novedad que tiene él mismo sobre su propia interpretación de la máxima. Es significativo el comentario que hace a propósito de los antiguos, y en concreto de Platón. En varias ocasiones lamenta, en relación con la sentencia, que los antiguos «no dieran doctrina para ello, sino solo el precepto». Al formular este juicio crítico pensamos que Sabuco revela una profunda incompreensión de lo que significa esta máxima: ésta, como tal, no requiere verdaderamente «doctrina». Pero además es expresiva la precisión acerca de Platón.

En primer lugar, encuentra en él una explicación «doctrinal», lo que desmiente o hace inconsecuente su anterior lamentación, sin que dude, por otra parte, de estar interpretándolo correctamente. En segundo lugar, no teme afirmar que la comprensión platónica de la sentencia resulta insuficiente o inadecuada. En todo ello Sabuco no duda nunca de la justeza de su propia hermenéutica:

«También dixo, señor Veronio, el divino Platon de vuestra pregunta, estas palabras: Cosa muy ardua, y difficilissima es conocerse el hombre à si mismo: y dixo, que el conocimiento de si mismo, no consiste en otra cosa, sino en conocer el anima divina, y eterna, y no passò de alli...» ³⁹.

Sabuco se siente, pues, con ánimo suficiente como para encarar una concepción del sentido y alcance de la máxima que supere a la del «divino Platón». Apunta ya con ello la dirección 'naturalista' que va a tomar su estudio,

38 BOECIO, *Consolidación de la filosofía*, p. 17.

39 SABUCO, M., *Coloquio...*, tit. I, p. 4.

que él mismo juzga no sólo novedoso, sino también más completo y acertado que el que diera el filósofo ateniense. Juicio que, por arrogante e inapropiado que nos parezca, lo veríamos con benevolencia, si no viniera acompañado de una serie de comentarios que, a su pensar, acaban reafirmando la misma arrogancia que pretende aminorar.

Justo a continuación del fragmento transcrito, solicita benevolencia hacia su estudio, por ser la suya la interpretación de un pastor que se atreve a intervenir en el conocimiento y estudio de «cosas tan altas y no alcanzadas de grandes varones». Tal comentario suena, sin duda, más a simulador efecto escénico y recurso literario que a sincera y comprometida declaración de ignorancia; o incluso de respeto hacia la Antigüedad. En el *Diálogo de la vera Medicina* nos recuerda que un «pastorcillo» como David venció al gigante Goliath. No es difícil entender el sentido de este símil, cuando él mismo lo expone para indicar cómo ha de entenderse la vuelta a la Antigüedad y la necesidad de dar franquicia a los nuevos tiempos. Pero al menos está aquí dicho con valentía y sin fingimiento. No ocurre lo mismo en el fragmento que venimos comentando. En él hay simulado respeto a la Antigüedad, presunción e ignorancia en el juicio que emite sobre ella. Y simulada es también su declaración de dificultad, ante «cosas tan altas» como las que aquí se tratan. Sabuco, evidentemente, tiene conciencia de la dificultad de lograr lo que llamaríamos, en términos más modernos, un análisis introspectivo, por las razones ya mencionadas (el entendimiento, y el cerebro, no se sienten a sí mismos, etc.). Pero no se arredra ante ello, y no creemos nosotros que en realidad concibiera este asunto tan inextricable. Dedicar este *Coloquio al conocimiento de sí mismo*, y no concluir precisamente en una declaración de ignorancia ante el tema, o de escepticismo, como el que vemos en Francisco Sánchez. Ciertamente, a lo largo del *Coloquio...*, pondrá en boca de Veronio un constante interrogante acerca de lo que puede comportar el conocimiento de sí mismo. Pero se trata de un interrogante así mantenido por la disposición coloquial de la obra, y por servir de excelente ocasión para mejor articulación de sus contenidos. En realidad, creemos que la respuesta está ya concebida por el propio Sabuco, desde un primer momento; si recurre a este procedimiento es con fines retóricos, para facilitar la ordenación de su pensamiento y, seguramente, para potenciar la novedad y distancia que su interpretación ofrece con respecto a la del saber antiguo.

En resumen, como se advierte en estos comentarios, la interpretación que da Sabuco de la sentencia delfica «Conócete a ti mismo», se constituye en adecuado espejo de la ambivalente actitud, conservadora y a la vez reformista, que protagonizó el autor al escribir su obra. En otro sentido, apuntaré brevemente cómo su misma interpretación reflejó también adecuadamente la difícil tensión renacentista, el delicado equilibrio entre posiciones «naturalistas» y posiciones espirituales contrarias a aquéllas.

Sabuco insiste en la relación —tan apreciada por los renacentistas— entre el hombre y la naturaleza; una naturaleza cuyo conocimiento era juzgado importante precisamente para lograr el conocimiento de sí mismo. Con mentalidad abierta y progresiva, Sabuco hablará del carácter dinámico, activo y creador del hombre, como dinámica y evolutiva concibió también a la naturaleza: «El hombre sabe a todo el mundo, y de todo cómo», nos dice en el *Diálogo de la vera Medicina*. El reconocimiento de la dimensión natural del hombre estará siempre presente en su obra, perfilando una concepción naturalista de clásica factura. Este naturalismo se refleja en el somaticismo de algunas de sus concepciones médicas, y en su concepción filosófica, al tomar a la naturaleza como patrón o paradigma explicativo de gran parte del comportamiento humano. Tengamos presente que el conocimiento de sí mismo supuso en gran medida para Sabuco un previo reconocimiento de las pautas naturales a que está sometido el hombre, y de las que sólo tomando conciencia puede alterarlas o mejorarlas.

La presencia de una actitud naturalista en Sabuco, en los términos expuestos, creo que es clara y decisiva para entender su pensamiento. Pero también considero que se trata de un naturalismo limitado, rebajado, no crudo o radical como lo cree Noreña⁴⁰. Sabuco no desembocó en una concepción decididamente materialista, mecanicista o antiteológica. Por un lado, vemos que ofrece un pensamiento espiritual y religioso que no se puede desatender, pues a él encamina, en última instancia, la prescripción del lema delfico. Además, están los límites que le impone su propio pensamiento psicológico. Sabuco no sólo destaca el alma racional como lo peculiar del hombre, creyéndola inmortal, sino que continuamente acentúa la importancia decisiva de lo psíquico en la salud y vida humanas con el fin de que el hombre reconozca las posibilidades y opciones que tiene en sí mismo para alterar los mecanismos puramente naturales. De alguna manera, viene a concebir al hombre responsable de su propia vida, como lo indican estas palabras suyas del Coloquio de los remedios de la vera Medicina:

«No ay enemigo mas nocivo, y dañoso, que tu mismo para ti, tu te haces infelice, y enfermo, tu mismo te puedes hacer felice, dichoso, y sano. A este conoce para que te guardes de èl».

40 NOREÑA, C.G., «Juan Huarte's naturalistic philosophy of man», *Studies in Spanish Renaissance Thought*, p. 219.

Sirvan estas afirmaciones como claro resumen del pensamiento de Sabuco y del alcance que otorgó al conocimiento de sí mismo: ellas mismas explican su convicción en las diversas potencialidades dinámicas del hombre, así como su afán por renovar la Filosofía y la Medicina clásicas.

MERCEDES CARIDAD GARCÍA GÓMEZ
Albacete