

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR**

**FACULTAD DE CIENCIAS FILOSÓFICO TEOLÓGICAS**

**ESCUELA DE FILOSOFÍA**

**DISERTACIÓN PREVIA A LA OBTENCIÓN DEL TÍTULO DE**

**LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

**EL ESCEPTICISMO PRÁCTICO EN LA ANTIGÜEDAD**

**AUTOR: JAVIER ALEJANDRO MOLINA MARCILLO**

**DIRECTOR: DR. FERNANDO PONCE LEÓN**

**QUITO, 2015**

## Resumen

El presente trabajo analiza al escepticismo pirrónico en su variante práctica para intentar desvanecer la visión que se tiene de la corriente como una simple crítica a la gnoseología, olvidando que en la antigüedad, este escepticismo tuvo una finalidad exclusivamente ética. Asimismo y fundamentalmente se intentará contrarrestar la generalizada idea de que la parte práctica de la corriente representa una ética que haría imposible, contradictoria y hasta ridícula la vida de quien la aplica. Para eso se desarrollarán argumentos que harán ver al escepticismo como una corriente sin dogmas en lo referente a la *physis* o *realidad en sí*, pero con ciertas tesis positivas impuestas por los fenómenos que son usados como criterio práctico.

Palabras clave: Pirrón de Élida, Sexto Empírico, escepticismo, indiferenciación, fenómeno.

## **Abstract**

This work analyzes the practical variant of the pyrrhonian skepticism to try to dispel the view we have of the current as a simple critique of gnoseology, forgetting that in ancient times, this skepticism had an ethical purpose only. Also we will try to counter the widespread idea that the practice of the stream represents an ethic that would make it impossible, contradictory and even ridiculous the life who applies. For that, will be used arguments that will show skepticism as a current without dogmas regarding the *physis* or *reality itself* , but with certain measures proposed by the phenomena which are used as a practical criterion.

Keywords: Pyrrho of Elis, Sextus Empiricus, skepticism, undifferentiated, phenomenon.

# Índice

<b>Resumen .....</b>	<b>ii</b>
<b>Abstract .....</b>	<b>iii</b>
<b>Índice.....</b>	<b>iv</b>
<b>Introducción .....</b>	<b>1</b>
<b>Capítulo 1 Delimitación.....</b>	<b>6</b>
1.1. Histórica.....	6
1.2. Política .....	7
1.3. Filosófica .....	9
1.3.1. Ética.....	12
<b>Capítulo 2 El escepticismo antiguo .....</b>	<b>15</b>
2.1. El anti dogmatismo académico y el escepticismo pirrónico.....	15
2.2. El escepticismo pirrónico.....	19
2.2.1 La secta o corriente escéptica. ....	20
2.2.2. Representantes.....	22
<b>Capítulo 3 Presupuestos básicos del escepticismo pirrónico .....</b>	<b>29</b>
3.1. La isostheneia .....	29
3.1.1. El argumento de la apraxia o inacción.....	31
3.2. El Principio de no-contradicción .....	35
3.3. La indiferenciación de la naturaleza .....	39
<b>Capítulo 4 Faceta teórica del escepticismo .....</b>	<b>45</b>
4.1. Los diez tropos sobre la suspensión del juicio de Enesidemo .....	46
4.2. Los cinco tropos sobre la suspensión del juicio de Agripa.....	51
<b>Capítulo 5 Faceta práctica del escepticismo.....</b>	<b>55</b>
5.1. La aniquilación de la filosofía.....	56
5.2. La afasia y la epojé .....	59

5.3.	El fenómeno como criterio práctico.....	67
5.3.1.	Réplicas al argumento de la apraxia.....	71
5.4.	Convenciones sociales .....	73
5.5.	El azar y la ataraxia.....	75
<b>Capítulo 6 Conclusiones .....</b>		<b>80</b>
6.1.	El sentido común .....	84
<b>Trabajos citados.....</b>		<b>87</b>
<b>Trabajos utilizados sin citar .....</b>		<b>89</b>

## Introducción

El título de este trabajo, *el escepticismo práctico en la antigüedad*, se refiere en general a la corriente filosófica que se inaugura con Pirrón de Élida en el siglo IV a.C. para terminar con Sexto Empírico en el siglo II d.C. y más particularmente a la parte práctica que desarrolló esta corriente, es decir, a la parte ética del escepticismo.

En estas páginas se investigará si el escepticismo es una postura ética aplicable. Esto debido a que en su traducción práctica el escepticismo podría considerarse en principio como un estilo de vida que de hecho imposibilitaría a la misma vida. Pero en realidad, y está será la conclusión a la que se tratará de llegar, el escepticismo sí es posible como un modo de vida sin dogmas.

Para ello el trabajo está dividido en seis capítulos. El primero de ellos, titulado *delimitación*, intenta enmarcar al escepticismo dentro de la ética helenística y a su vez desarrollar la concepción que se tenía del *modo de vida filosófico* en la antigüedad, que puede resumirse rápidamente al decir que todas las corrientes filosóficas de la antigüedad se basaban en la creencia de que al encontrar la *verdad* después de investigar a la *realidad en sí*, esta debería ser trasladada de forma idéntica a la práctica para asegurarse la *ataraxia*. Así, se verá que en la filosofía antigua el discurso filosófico tiene una finalidad esencialmente ética.

En el segundo capítulo, titulado *el escepticismo antiguo*, se terminará de enmarcar al escepticismo, aclarando la frecuente confusión entre el anti dogmatismo académico y el escepticismo pirrónico, pues es común considerarlas como una misma corriente de pensamiento.

Esta enmarcación es necesaria en la medida en que en la antigüedad se designaban a esas dos corrientes con el mismo término. También se verá que existe una fuerte diferencia no sólo doctrinal, sino también histórica entre ellas que es importante señalar. En lo que se refiere a la tradición histórica se explicará que la corriente de Pirrón es diferente a la de Arcesilao, mientras que en lo doctrinal bastará con decir que el escepticismo académico no es sino un dogmatismo disfrazado de imposibilidad gnoseológica, a diferencia del escepticismo de la tradición heredera de Pirrón.

Por último en este capítulo se presentarán brevemente a los principales representantes del escepticismo pirrónico, que es el tema de estudio de este trabajo, en vista de que en el siguiente capítulo se presentarán sus aportes de manera sistemática.

El tercer capítulo se titula *presupuestos básicos de escepticismo pirrónico* y tratará de las concepciones que fundamentan a la faceta tanto teórica como práctica de la corriente. Pues como habrá de verse en el primer capítulo, la parte teórica de la filosofía es la que fundamenta la práctica. Asimismo, a lo largo de este tercer capítulo se planteará el argumento de la *apraxia*, que es la principal crítica a la faceta práctica del escepticismo.

De especial atención en este capítulo es el apartado sobre la *indiferenciación* de la *physis*, pues esta será un *dogma* fundamental para toda la argumentación del escepticismo en cuanto a su faceta teórica y crucial en el desenlace práctico de la misma. Brevemente se puede decir que la *indiferenciación* es el *dogma* que resume el absurdo en que la realidad *aparece*. En este punto es donde se basa el principio de no contradicción psicológico, por el cual razona el escéptico y también es la razón por la que al final se produce la *epojé*, pues ésta funciona como una *renuncia* a la contradicción de la *indiferenciación*.

El cuarto capítulo se titula *faceta teórica del escepticismo* y desarrollará la forma en que los escépticos argumentaban según los llamados *tropos* sobre la *suspensión del juicio*.

En él se enumerarán las sistematizaciones que los filósofos Enesidemo y Agripa hicieron de los *tropos* y se intentará mostrar brevemente cómo era posible para los escépticos llegar a sostener los presupuestos de la *isostheneia* y la *epojé* usando esos mismos *tropos*.

El quinto capítulo, titulado *faceta práctica del escepticismo*, desarrollará las consecuencias de sostener la *epojé* para el escéptico, tanto en el campo teórico como en el campo práctico. Este capítulo tratará en resumidas cuentas de la ética aplicada del escepticismo pirrónico, que no es sino lo que se ha denominado en este trabajo como la faceta práctica.

Se explicará que tras la *epojé* no sólo se elimina la *physis*, sino también la verdad y con ella a la misma filosofía, desembocando así en una *vida sin dogmas* que no es contradictoria con la faceta teórica de la corriente, puesto que la acción del escéptico se basa en el *asentimiento fenoménico* que no es dogmático. Esto significa un inédito estilo de vida en la filosofía griega que se resume en la *indiferencia* a los dogmas producidos por creer que en el estudio de la *physis* se ha llegado a encontrar una verdad.

El sexto y último capítulo simplemente se titula *conclusiones* y analizará críticamente lo alcanzado hasta el anterior capítulo. Se tratará de mostrar que el *escepticismo práctico en la antigüedad* no es sino una filosofía que enaltece al sentido común, natural a todos los humanos que se encuentran en *condiciones normales*.

Antes de abordar la lectura de estas páginas, es necesario aclarar ciertos términos que se usarán como sinónimos, pero que podrían llegar a confundir debido a que en los textos que se han usado de referencia no se han traducido al castellano de forma idéntica.

El principal de ellos es el término *physis* que en los *Esbozos Pirrónicos*, el texto capital del escepticismo, se ha traducido como *lo no manifiesto*. En ocasiones dentro de este



trabajo se referirá a dicho término como *realidad* o *realidad en sí*, cuidando siempre que en el contexto su sentido no sea otro que el de *physis*. De la misma forma hay que aclarar que el término *fenómeno* se debe entender como *apariencia* y principalmente como sinónimo de *lo manifiesto*.

No menos importante es señalar que en el helenismo la filosofía práctica es la ética filosófica y desde ese punto de vista hay que entender el título del trabajo. Así, con escepticismo práctico se quiere decir ética escéptica, denominación que sin embargo no se ha elegido caprichosamente, pues al final del capítulo cuarto se podrá notar que es una ética solo en el sentido en que es producto de una teoría filosófica aplicada, pero que no es una ética en sentido estricto, pues no lleva consigo ninguna carga valórica, entendiendo esto último debido a que es una ética sin *dogmas* de conducta.

A primera vista las pretensiones de este trabajo parecen excesivas por intentar abarcar al escepticismo desde el siglo IV a.C. hasta el II d.C. Sin embargo la visión que necesariamente debe manejarse aquí del *escepticismo práctico en la antigüedad* estará basada principalmente en los *Esbozos Pirrónicos* de Sexto Empírico.

Esto debido a que junto al texto *Adversus Mathematicos*, también de Sexto, son las únicas obras que se han conservado completas hasta nuestros días que hayan sido escritas por un representante directo de la corriente, además de que existen razones suficientes para considerar a los *Esbozos Pirrónicos* como la obra más importante para el estudio del escepticismo antiguo. Por eso sería imposible estudiar al escepticismo sin tomar en cuenta a las únicas obras que nos han llegado completas desde la antigüedad y que han sido escritas por uno de los representantes de la corriente.

Pero por fines prácticos, en las siguientes páginas se seguirá el desarrollo planteado por Sexto en los *Esbozos Pirrónicos*, principalmente del libro I y se usarán los *Adversus*

*Mathematicos* en tanto fuente complementaria, valiéndose a la vez de textos de estudiosos contemporáneos, así como de los fragmentos y testimonio de otros representantes de la corriente que han sido conservados en obras antiguas. Baste esto como introducción para pasar al desarrollo del tema en cuestión.

# Capítulo 1

## Delimitación

### 1.1. Histórica

El escepticismo antiguo en sentido estricto aparece en el siglo IV a.C. junto a Pirrón de Élida (360-270 a.C.) –considerado su máximo exponente– y llega a desarrollarse hasta el siglo II d.C. con el filósofo Sexto Empírico. Es decir que el inicio y gran parte de su desarrollo coincide con la época en que la cultura griega se propaga por el mundo conocido.

A este periodo de tiempo se le denomina helenismo y convencionalmente designa el lapso desde la aparición de Alejandro Magno (356-323 a.C.) hasta el suicidio de Cleopatra en el año 30 a.C. en la época del imperio romano (Hadot, 2000, pág. 105). Fue en ese tiempo donde los principales representantes del escepticismo: Pirrón, Timón, Enesidemo y Agripa desarrollaron la corriente que sólo dos siglos después del suicidio de Cleopatra Sexto encabezará.

A grandes rasgos el helenismo significó la expansión del mundo griego, el intercambio comercial por ejemplo, empezó a desarrollarse no sólo con las regiones europeas cercanas a Grecia, sino también con el Asia central, la China y el África (Hadot, 2000, pág. 105). Pero el principal resultado de esa expansión sería la mezcla cultural entre oriente y occidente, misma que causó una pérdida –entendiéndolo en sentido positivo– de pureza en el pensamiento griego tras las distintas influencias culturales (Reale & Antiseri, 2010, pág. 205).

## 1.2. Política

Esta mezcla cultural se da gracias a Alejandro Magno, figura central de este periodo, que como efecto de sus conquistas destruyó el sistema político griego que estaba basado en la soberanía de la *polis* (Huby, 1967, pág. 64), logrando de esa forma substituir la antigua concepción de *polis* por la idea de monarquía e *imperio*, hecho que bien podría definir al helenismo entendiendo el alcance de esta substitución.

Y es que para los griegos la *polis* no era sólo un tipo de estado perteneciente culturalmente a Grecia y con una pequeña porción de territorio independiente, es decir, una *ciudad-estado* auto regulada, sino que también y en mayor medida, era el lugar en donde los griegos podían ejercer la vida política<sup>1</sup>, misma que antes de Alejandro Magno no se diferenciaba mucho de la vida privada de los hombres libres, pues en la *polis* la distinción entre el hombre y el ciudadano se difuminaba (Huby, 1967, pág. 5), esta idea de *polis* se asentaba en la filosofía clásica que Platón y Aristóteles defendían en su *República* y *Política* respectivamente, al ver en ella a la forma ideal del Estado (Reale & Antiseri, 2010, pág. 203).

En la idea de *imperio* al contrario, ya no se veía a la forma del Estado ideal, sino a la muestra de la decadencia de la cultura griega que simbolizaba la pérdida de la libertad y autonomía que en la *polis* se garantizaba, quedando “destruido así aquel valor fundamental de la Grecia clásica, que constituía el punto de referencia del actuar moral” (Reale &

---

<sup>1</sup> Aunque este derecho estaba reservado sólo a los hombres libres, pues la división social de la *polis* era: 1) esclavos, que comúnmente no eran griegos; 2) extranjeros libres, que no tenían derecho a la vida política; 3) y hombres libres, quienes eran los únicos –sin contar aquí a las mujeres libres– con derechos políticos (Huby, 1967, pág. 5), resaltando en esta clase social la importancia que tenía para los griegos el quehacer político.

Antiseri, 2010, pág. 203); ya que al no encontrar una alternativa parecida a la *polis*, en el *imperio* el pensamiento griego tuvo que recurrir a la idea del *cosmopolitismo* dejando atrás, al menos en apariencia, a esa implícita unión entre el hombre y el ciudadano que participaba en la vida política de su ciudad, generando en los ciudadanos una ética del individuo que rozaba con un individualismo egoísta (Reale & Antiseri, 2010, págs. 204, 205).

De esa forma la mezcla cultural con oriente provoca la substitución de la *polis*, lo que llevará a los griegos a cambiar la forma en que se actúa en las ciudades, adecuando una nueva ética del individuo a los cambios por los que pasaba Grecia. El patrón que fundamental de esta ética es el hecho de que los antiguos valores griegos son desechados en su totalidad al momento en que los sucesores de Alejandro Magno toman la dirección del mundo conocido.

Atenas, como el ejemplo más claro al respecto, en el helenismo era reemplazada poco a poco por Pérgamo, Rodas y Alejandría, dejando de ser considerada el centro del pensamiento occidental (Reale & Antiseri, 2010, pág. 205). Efecto que debe una parte al estado tiránico en que se encontraba, pues en cuanto a lo político el pueblo ateniense que había sido el más apegado a la libertad, fue deshonrado bajo la tiranía de Demetrio Poliorcetes quien introduce en la ciudad lo que para los griegos eran depravaciones orientales, usando el templo de Atenea para el libertinaje e incluso cambiando la ley para usarla en su propio beneficio; hechos que se repetían tanto en Grecia como en el resto del mundo conquistado por Alejandro Magno, donde los gobiernos opresores de sus lugartenientes eran acompañados por la avaricia de soldados sin escrúpulos (Brochard, 2005, págs. 60-61).

Frente a este escenario, repetido a lo largo del imperio, los ciudadanos y entre ellos los filósofos se vieron impotentes frente a lo político y optaron por la única opción que les

quedaba: refugiarse en uno mismo. Es así que no sorprende que la filosofía helenística “haya llegado a desesperar de la virtud y de la verdad (...) [e incluso] declarar que la justicia es solo una convención” (Brochard, 2005, pág. 59) pues es justamente a esta desesperación e impotencia a lo que se refiere la centralización en la interioridad y en la moral del individuo que provoca la llegada del *imperio*; en otras palabras, es la resignación y renuncia que hace de la filosofía el alejarse del mundo ensimismándose en la persona, y será en la búsqueda de este alejamiento donde Pirrón verá la inspiración de su filosofía en los sabios de oriente (Brochard, 2005, págs. 60-61).

### 1.3. Filosófica

Sin embargo, como lo muestra Pierre Hadot (2000), esa concentración producida por la idea de *imperio* en la interioridad y en la moral del individuo no pertenece sólo al helenismo, sino que ya se podía encontrar en Platón y Aristóteles<sup>2</sup> en el hecho de preferir una vida filosófica por sobre una política (pág. 107). Platón por ejemplo, pensaba que frente a la corrupción propia de la política el filósofo es el que:

Sobre todas estas cosas se queda quieto y se preocupa tan sólo de sus propias cosas, como alguien que se coloca frente a un muro en medio de una tormenta para protegerse del polvo y la lluvia que trae el viento; y, mirando a los demás desbordados por la inmoralidad, se da por contento *con que de algún modo él* [cursivas añadidas] pueda estar limpio. *República* de Platón (citado en Hadot, 2000, pág. 108).

Aristóteles, de la misma forma, prefería el modo de vida contemplativo que jerárquicamente estaba sobre la vida de los placeres y sobre aquella que busca honores,

---

<sup>2</sup> Quien aunque era contemporáneo de Alejandro Magno e incluso fue su mentor en Macedonia, su pensamiento respondía a la filosofía clásica heredera de Sócrates y su maestro Platón.

relacionando a la primera con la filosofía, a la segunda con el hedonismo y a la tercera con la política (Ética Nicomáquea, 2007, págs. 24-25). Es más, al respecto tampoco haría falta decir que desde los sofistas y Sócrates la filosofía había volcado sus intereses en el estudio del hombre y la ética; baste para ello enunciar la máxima socrática del *conócete a ti mismo*.

Para P. Hadot (2000) toda la filosofía antigua después de Platón se caracterizó por vincular el *discurso* filosófico con el *modo de vida* filosófico, visión que estaba impresa en la figura de Sócrates en el *Banquete*, donde se separa para siempre la imagen del sabio de la del filósofo y se usa la dialéctica como la forma de ejercer filosofía, provocando así, que desde Platón se considere a la filosofía tanto teórica –*discurso*– como práctica –*modo de vida*– a la vez (pág. 67).

Pero esto tampoco quiere decir que el quehacer político era una característica sólo de la *polis*, pues aunque con la llegada del *imperio* sí se provocó una clara pérdida de las libertades en los ciudadanos, ello no significó la desvalorización de la actividad filosófica concerniente a la política. Al contrario, los intereses de los filósofos de la época helenística nunca dejarán de ser políticos, muchos de ellos desempeñaron papeles como concejeros de príncipes, embajadores de sus ciudades (Hadot, 2000, págs. 107,108) o incluso llegarán a tener cargos religiosos como será el caso de Pirrón.

Los estoicos por ejemplo, llegaron a elaborar reformas políticas y sociales en algunos Estados, uno de ellos, “Esfero ejerce una poderosa influencia sobre los reyes de Esparta, Agis y Cleómenes; [mientras que] el estoico Blosio sobre el reformador romano, Tiberio Graco” (Hadot, 2000, pág. 108), por citar unos ejemplos; que en general, pueden referirse a todos “los filósofos [de esta época, ya que] nunca renunciaron a la esperanza de cambiar la sociedad, por lo menos *con el ejemplo de su vida* [cursivas añadidas]” (Hadot, 2000, pág. 108).

En otras palabras, lo que indudablemente se cambió en lo político –de la *polis* al *imperio*– con la llegada de Alejandro Magno no cambió con la misma trascendencia en lo filosófico, ya que al menos desde Platón y por lo tanto de Sócrates, la filosofía ya se preocupaba de esa interioridad y moral del individuo, aunque no con la misma fuerza con que se desarrollará en el helenismo.

En todo caso, la principal consecuencia del helenismo es la mezcla cultural entre oriente y occidente, y si esta no fue la que creó el interés en la interioridad y moral individual que se acentuó bajo la idea del *imperio*, sí influirá de forma esencial en la elaboración de la filosofía posterior y es que habría sido imposible que el pensamiento griego se mantenga intacto tras la influencia de las culturas orientales y la sustitución de la *polis*. En el caso particular del escepticismo, la influencia oriental significará el inicio de una nueva concepción de filosofía; prueba de ello es la expedición de Alejandro Magno a la India en el año 334 a.C., de la que Pirrón y Anaxarco de Abdera –su amigo y maestro– participaron.

En aquella aventura, estos filósofos se encontraron con los *gimnosofistas* y con ellos descubrieron la manera de vivir que habían estado buscando. Aunque su encuentro no fue del tipo teórico, este se redujo al aprendizaje por medio del *ejemplo*. Calano –uno de los *gimnosofistas* del que se tiene noticia– había inspirado en ellos el concepto de *indiferencia*, cuando frente a Alejandro Magno subió “voluntariamente a una pira y se dejó envolver por las llamas sin proferir el menor lamento” (Chiesara, 2007, pág. 29), mostrando así “la indiferencia total a lo que los hombres consideraban deseable o indeseable, bueno o malo, (...) [misma] que conducía a una perfecta paz interior, a la ausencia de perturbación” (Hadot, 2000, pág. 110). Este encuentro marcaría la vida de Pirrón para siempre.



### 1.3.1. Ética.

En los párrafos anteriores se puede notar que resaltan las palabras como *ejemplo* o *modo de vida* por sobre *discurso* o *teoría* y esto como ya se dijo, se debe a que desde Platón quedará atrás la pretensión filosófica de ser un quehacer principalmente especulativo y sobre todo, en el helenismo se manejará el concepto de filosofía entendido como un modo de vida que no es sino una referencia a lo *práctico*, donde este es el único resultado deseable de la teoría o discurso.

De Zenón por ejemplo, se decía en las comedias sobre su vida austera que “Éste *filosofa una nueva filosofía*: enseña el hambre y encuentra discípulos” (Hadot, 2000, pág. 115). Frase en la que podemos ver que la palabra filosofía está estrechamente relacionada con el concepto de *práctica*, es decir, practicar una filosofía; sólo para ilustrar esta relación se puede imaginar que las palabras en cursivas de la cita original son: *vive un nuevo modo de vivir* y el significado no cambiaría en lo absoluto (Hadot, 2000, pág. 115). En efecto, después de Alejandro Magno “the main interest (...) lies in the growth of philosophies of a different kind, especially adapted to *equip men for life in a rapidly changing world* [cursivas añadidas]” (Huby, 1967, pág. 64).

Y si bien a lo largo de la historia de la filosofía se ha relacionado comúnmente al escepticismo con la gnoseología, debido a que su parte práctica:

Tenía visos de ser una postura tan *insostenible* [cursivas añadidas] que hasta hace muy poco ni siquiera los historiadores de la filosofía la habían tomado en serio. Y, en consecuencia, se centró el interés en el aspecto del escepticismo clásico que atañe a la posibilidad del conocimiento, como si pudiera entenderse en total desconexión con la actitud del escéptico clásico hacia la creencia. (Frede, 1993, pág. 269).

Lo cierto es que el escepticismo antiguo es el producto de su contexto y al igual que toda la filosofía helenística es principalmente una propuesta ética que se interesa por la *felicidad* y la imperturbabilidad del alma o *ataraxia* (Sakezles, 1993, p. 90).

Marta Nussbaum (2003) considera que junto a la Estoa y al Jardín, el escepticismo era una de las tres corrientes filosóficas más grandes de la antigüedad y que al menos a estas tres se aplicaba la definición de Epicuro sobre la filosofía, entendiéndola como “una actividad que asegura una vida floreciente<sup>3</sup> (...) por medio de argumentos y razonamientos” (pág. 36) y de la misma forma, dice la autora, ellas tres consideraban que si su teoría no devenía en la práctica se tenía que dar por supuesto la existencia de argumentos filosóficos defectuosos que impedían su aplicabilidad (Nussbaum, 2003, pág. 36), pues en esa época era imposible entender de forma *autónoma* tanto a la teoría como a la práctica.

Además de la Estoa y del Jardín, el escepticismo compartió el escenario filosófico con el cinismo y el eclecticismo, corrientes en las que también se mantenían los mismos intereses éticos. En todas ellas se “propusieron *modelos de vida* [cursivas añadidas] en los que los hombres continuaron inspirándose durante más de medio milenio y (...) se convirtieron en paradigmas espirituales” (Reale & Antiseri, 2010, pág. 206) y en todos estos modelos, se tenía como único objetivo “otorgar a los hombres la *ataraxia*, es decir, la paz y la tranquilidad del alma” (Reale & Antiseri, 2010, pág. 300).

Al respecto, dice Sexto Empírico (2008) que “el objetivo del escéptico es *la serenidad de espíritu* [cursivas añadidas] en las cosas que no dependen de la opinión de uno y el control del sufrimiento en lo que se padece por necesidad” (pág. 62), relacionando así a la práctica escéptica con la obtención de la *ataraxia*, que debe entenderse en el sentido

---

<sup>3</sup> En el contexto de la cita, las palabras *vida floreciente* se usan como sinónimo del concepto de *eudaimonia* que con más frecuencia se traduce al castellano como *felicidad*.

clásico del término, es decir, simplemente como “bienestar y serenidad de espíritu” (pág. 55).

## Capítulo 2

### El escepticismo antiguo

Hasta aquí se ha visto, primero, que el escepticismo nace en el momento en que Grecia sufre la substitución de la *polis* por el *imperio* como el producto de las conquistas de Alejandro Magno, acentuando así un tipo de pensamiento filosófico centrado en el individuo que se puede remontar hasta Platón. Segundo, que como consecuencia de esa substitución se produjo una mezcla cultural con Oriente que influyó en todo el pensamiento helenístico. Tercero, que el escepticismo es sobre todo una propuesta ética que al igual que las corrientes de la época buscaba la *felicidad* y la *ataraxia*. Aun así, hace falta una delimitación más para poder pasar a desarrollar el escepticismo práctico y es sobre la frecuente confusión en ver al escepticismo como una corriente anti dogmática que estaría relacionada con la Academia platónica.

#### 2.1. El anti dogmatismo académico y el escepticismo pirrónico.

El término *escepticismo* deriva etimológicamente de la raíz griega *skepsis* (σκέψις) que significa reflexión, indagación e investigación; y a grandes rasgos en el escepticismo estos significados están dirigidos al cuestionamiento de la realidad y validez de nuestras percepciones o juicios (Chiesara, 2007, pág. 11). Lo interesante de este término es la forma en que se empleaba en la antigüedad, específicamente cuando se refería a una postura filosófica en concreto.

El término fue usado por primera vez en el siglo II d.C. por el retórico Favorino, como el adjetivo *escéptico* (σκεπτικός) para denominar a los seguidores de la filosofía de Pirrón de Élide; y asimismo según Aulo Gelio, contemporáneo de Favorino, se usaba de

forma análoga para designar a la filosofía de la Academia nueva, representada por Arcesilao y Cernéades (Chiesara, 2007, pág. 19).

Es así que el término escepticismo designaba, al menos hasta la época de Sexto Empírico a dos corrientes filosóficas, me refiero al escepticismo pirrónico –entendiendo a este como la corriente heredera de Pirrón– y al escepticismo académico, que aunque son independientes la una de la otra, defienden posiciones filosóficas similares.

Que a la Academia nueva se la confunda con el pirronismo se debe principalmente al pensamiento que introduce Arcesilao –que nace hacia el 315 a.C. en Pitana y muere por el 240 a.C. en Atenas– en la Academia cuando toma la dirección de esta después de la muerte de Crates; Arcesilao al ser contemporáneo de Pirrón es probable que lo haya conocido (Brochard, 2005, pág. 124) y aún si no lo hizo, es seguro que sabía de su vida ya que sí conocía a Timón de Fliunte, el principal discípulo de Pirrón.

Diógenes Laercio (2008) cuenta que Arcesilao “daba (...) la impresión de admirar a Platón y había adquirido los libros de éste. Pero también, según algunos, se sentía atraído por Pirrón” (pág. 210), cita que claramente explica que incluso en esa época esta relación era difícil de distinguir, y más adelante dice también que cuando Aristón se refería a Arcesilao decía: “por delante Platón, por detrás Pirrón, y en medio Diodoro” (pág. 210) aludiendo a que usaba al primero como simple fachada, ayudándose con la retórica de Diodoro para ocultar que en el fondo era un seguidor de Pirrón.

Esta confusión se basaría en un supuesto vínculo teórico entre las dos corrientes ya que tanto Pirrón como Arcesilao “sostenían que hay que suspender el juicio; uno y otro justificaban la [*epojé*] ἐποχή a causa de que en toda cuestión los argumentos en pro y en contra son de igual valor” (Brochard, 2005, pág. 116). No obstante, esta suspensión del juicio no tendría las mismas pretensiones ni significados, así como tampoco tendría el mismo

origen filosófico, puesto que Arcesilao se debe a los gérmenes escépticos que ya se hallan en Sócrates y Platón y que más tarde se desarrollaron en la Academia nueva, herencia de la que Pirrón no participa (Brochard, 2005, pág. 119).

Por eso en el caso particular de Arcesilao, la *epojé* era el resultado del dogma de la *imposibilidad* gnoseológica de la verdad, establecida en la idea de sabio que tenía Zenón, para quien sabio era aquel que no tenía opiniones y por lo tanto era infalible en lo que decía (Chiesara, 2007, pág. 48). De esa forma, si la verdad es imposible –dogma– y si el sabio no quiere tener opiniones, la *epojé* se vuelve necesaria. Aunque esta posición cambiará un poco en Cerneades, él tampoco afirmará la posibilidad de la verdad, sino tan solo un tipo de acercamiento a ella, entendida solo como lo verosímil; de ahí que a la filosofía académica de Cerneades se le llame *probabilista* (Chiesara, 2007, pág. 70). En el pirronismo en cambio, la *epojé* será un estado mental producido por la *incapacidad* humana de aceptar un *dogma* como el de la imposibilidad gnoseológica, más no el producto del mismo.

De ahí que Diógenes (2008) en su *Vida de los filósofos ilustres* presente al escepticismo como una corriente contraria a “la adhesión a unos principios dogmáticos que requieren obediencia (...) porque no posee dogmas” (págs. 43-44). Y que en el contexto de esta cita, Diógenes use el término escepticismo para referirse al escepticismo pirrónico por separado y no así al de la Academia Nueva.

Por eso no es curioso que Sexto Empírico (2008), el mayor representante después de Pirrón del escepticismo pirrónico, desde el inicio de los *Esbozos Pirrónicos* se preocupe por distinguir su escepticismo de la filosofía de la Academia cuando expone los tres grandes sistemas filosóficos de su época diciendo que: “desde el punto de vista de la Filosofía, unos dijeron haber encontrado la verdad, otros declararon que no era posible que eso se hubiera conseguido y otros aún investigan” (pág. 51), sistemas a los que Sexto, inmediatamente

después de nombrarlos, termina por relacionar a los dogmáticos con los primeros, a los académicos con los segundos y a los escépticos con los que *aún investigan*.

Es más, en lo tocante a la tradición de parte de Arcesilao está el hecho de que el mismo “Cicerón, tan bien instruido en todas las tradiciones de la Academia nueva, en ninguna parte [de su obra] haga alusión a (...) tal afiliación” (Brochard, 2005, pág. 117), mientras que del lado del pirronismo, siglos antes de Cicerón, Timón de Fliunte se burlaba de su contemporáneo académico, pues “cuentan (...) que al ver a Arcesilao cruzar por la plaza de los Cércopes (en Atenas), le dijo: ¿Qué haces tú aquí, donde estamos nosotros los hombres libres?” (Diógenes, 2008, pág. 508) o que “al preguntarle una vez Arcesilao que por qué había regresado de Tebas, contestó: ‘Para reírme al veros revolotear aquí’. [Timón] A pesar de que satiriza a Arcesilao en los *Siloi*<sup>4</sup>, lo ha elogiado en su *Banquete fúnebre de Arcesilao*” (Diógenes, 2008, pág. 508).

Finalmente, aunque se podría ahondar en las similitudes doctrinales entre estas dos corrientes, lo cierto es que el escepticismo pirrónico y el académico son filosofías independientes y no siendo el objetivo de este trabajo tratar aquí estos temas, baste como prueba para delimitar el estudio del mismo que en los siglos que duró el helenismo, cuando las corrientes –si en realidad tenían una fuerte dependencia– deberían haberse fusionado no lo hicieron, pues es un hecho que la Academia nunca reclamó la figura de Pirrón de Élide como suya sino que siempre se priorizaba principalmente a Platón, contrariamente a lo que

---

<sup>4</sup> De los *Siloi* –en castellano *Parodias*– conviene saber que a modo de diálogo Timón ponía como interlocutor a Pirrón con todos los filósofos muertos en el *hades*. Ahí los ridiculizaba –entre ellos a Arcesilao– exceptuando a Jenófanes de Colofón por quien los escépticos sentían admiración. Del texto sólo quedan algunos fragmentos, mayormente en Diógenes Laercio.

sucedió en el pirronismo, donde Timón ya escribía sobre su maestro y más tarde Enesidemo<sup>5</sup> escribiría un texto titulado *Discursos de Pirrón* y de igual forma Sexto (2008) habría de decir en el siglo II d.C., cuando la figura de Pirrón quedaba ya a más de cinco siglos de distancia, que el escepticismo “también recibe el nombre de Pirronismo por parecernos<sup>6</sup> que Pirrón se acercó al escepticismo de forma más tangible y expresa que sus predecesores” (pág. 53).

Es a este último tipo de filosofía a la que Sexto pertenece y en la que el escepticismo ético está verdaderamente relacionado con el gnoseológico. Sexto –quien escribe los *Esbozos Pirrónicos* no bajo su propio nombre sino defendiendo la tradición escéptica que se remonta a Pirrón– es el que considera a la filosofía de la Academia nueva como la que *declara la imposibilidad de llegar a la verdad*, es decir, como una filosofía anti-dogmática, lo que significa a fin de cuentas que la declaración de la imposibilidad gnoseológica no es sino un dogma.

## 2.2. El escepticismo pirrónico

Ya antes en la primera página de este trabajo se había dicho que el título, *escepticismo práctico en la antigüedad*, se refiere en primer lugar a la corriente filosófica que se inaugura con Pirrón de Élide en el siglo IV a.C. para terminar con Sexto Empírico en el siglo II d.C., y en segundo lugar a la parte práctica que desarrolló esta corriente, es decir, a la parte ética

---

<sup>5</sup> V. Brochar (2005) sostiene que este filósofo habría sido en un principio partidario de la Academia, pero rompe con ella en los *Discursos de Pirrón* donde “su primer cuidado fue señalar netamente lo que separa a los académicos y los pirrónicos. Los académicos son dogmáticos (...) Por el contrario, jamás los pirrónicos (...) afirman nada, ni siquiera que no afirman nada” (pág. 291) y si lo hacen es porque el lenguaje no les deja otra salida, tomando partido así por el pirronismo.

<sup>6</sup> Dejando implícito que se refiere, no a sus contemporáneos sino a una corriente filosófica que ha heredado.



del escepticismo. Por lo tanto desde aquí se empezará a nombrar a esta corriente filosófica indistintamente con el nombre de escepticismo o pirronismo.

### **2.2.1 La secta o corriente escéptica.**

Al ver que el escepticismo pirrónico se desarrolló desde el siglo IV a.C. hasta el II d.C. se podría creer que este periodo de tiempo es ininterrumpido y que al pensamiento de Pirrón le sigue finalmente el de Sexto, sin embargo eso no es correcto; el escepticismo se desarrolló sorteando largos eclipses incluso desde sus inicios, después del mismo Timón se podría pasar hasta Enesidemo para finalmente llegar a Sexto, llenando con ellos un periodo de tiempo de alrededor de cinco siglos. Esto se debe a que a diferencia de la Academia, la Estoa o el Jardín en el escepticismo no se mantiene ni una sucesión ni una organización concreta, por ello el escepticismo no será considerado una escuela filosófica en el sentido tradicional, sino que será relacionado más a una *secta* o *corriente* de pensamiento.

En general “cuando las fuentes [antiguas] se refieren a una escuela filosófica en un contexto institucional, por ejemplo, al hablar de la jefatura de la academia, o de la sucesión de una escuela, o de los miembros de la misma, invariablemente se emplean los términos [*scholí* y *diatriví*] σχολή y διατριβή” (Román Alcalá, 2012, págs. 112-113), pero en el caso del escepticismo estos términos son reemplazados por *aíresis* (ἀῖρεσις) que aunque a veces es traducido por escuela, su sentido se acerca más al de secta, corriente, sistema o dirección filosófica. Diógenes Laercio por ejemplo, usa los dos primeros términos para referirse a la Academia, al Liceo y a la Estoa, mientras que reserva *aíresis* para referirse a una *elección* de carácter *vital* o doctrinal, manteniendo el sentido de la derivación del verbo *airéo* (αἰρέω) que significa elegir o escoger (Román Alcalá, 2012, pág. 113).

Cuando Diógenes (2008) presenta al escepticismo se basa en el texto *Sobre las sectas* de Hipóboto diciendo:

Llamamos secta a la que sigue o parece seguir en su apariencia a un cierto principio de razonamiento. Según eso podemos llamar con buenas razones una secta a la Escéptica. Pero si pensamos como secta en la adhesión a unos principios dogmáticos que requieren obediencia, ya no puede denominarse secta. Porque no posee dogmas. (Vida de los Filósofos ilustres, págs. 43-44).

De la misma forma, en la obra del mismo Sexto Empírico el término “σχολή” solo aparece una vez en *Matemáticos X*, 15 y ‘διατριβή’ solo cinco veces (*H.P.* III, 245, *M.*, II, 58, III, 4, *VII*, 190 y *XI*, 190) y ninguna ligada al escepticismo como escuela. Αἵρεσις por el contrario como “elección” aparece en 3 ocasiones, y [referidas al escepticismo como secta] hasta en 25 ocasiones” (Román Alcalá, 2012, págs. 113-114).

Es más, para argumentar que el escepticismo no sea una escuela filosófica en el sentido tradicional bastaría con preguntarse cómo hubiera sido posible mantener una escuela *sin dogmas* y es que esto contrasta con todas las escuelas helenísticas. La Academia, la Estoa o el Jardín por ejemplo, eran instituciones con maestros que en cada generación se encargaban de mantener también una sucesión *doctrinal*; pero en una corriente *sin dogmas* –como decía Diógenes– tanto los maestros como la sucesión doctrinal dejan de tener sentido.

Efectivamente, antes que maestros –como es el caso de Platón, Aristóteles, Zenón o Epicuro– existían *personalidades ejemplares, modelos de vida*. Este es el caso de Pirrón, en quien sus discípulos en lugar de haber visto un maestro con quien hablar y discutir, vieron un modelo de vida a quien imitar, haciéndolo con el mismo fin de las escuelas helenísticas ya que junto a Pirrón se buscaba la *felicidad* incluso sin proponerse nuevos valores y la

verdad de por medio (Reale & Antiseri, 2010, pág. 238). Esta será justamente la razón por la que Sexto llamará indistintamente a su corriente pirronismo o escepticismo.

Será necesario entonces tomar en cuenta que si se dice que el escepticismo es una escuela “hay que desechar, los términos fuertes ligados a instituciones filosóficas, y concentrarnos en un uso de escuela más debilitado: “grupo filosófico” ligado a un modo de entender la vida, a una manera de vivir, en el que esto último es lo importante” (Román Alcalá, 2012, pág. 114). Visto así, es claro que al escepticismo le viene mejor la denominación de secta, movimiento o *corriente* filosófica, que es como debe entenderse en estas páginas, antes que la denominación de *escuela*.

### **2.2.2. Representantes.**

Sobre los representantes que tuvo en la antigüedad este grupo filosófico no se tiene mayor información, la más importante al respecto llega a través de Diógenes (2008) cuando trata la vida de Timón y habla sobre quienes habrían mantenido viva la corriente a lo largo de la historia:

[Timón] No tuvo ningún sucesor, según dice Menódoto, y su escuela se eclipsó hasta que la restableció Tolomeo de Cirene. Según afirma Hipóboto y Soción, fueron discípulos suyos Dioscórides de Chipre, Nicolóco de Rodas, Eufranor de Seleucia y Prailo de la Troáde, quien fue persona de tal bravura que, según cuenta Filarco en su relato histórico, soportó ser castigado injustamente por delito de traición sin dignarse dirigir la palabra a sus conciudadanos.

De Eufranor fue discípulo Eubulo de Alejandría; de este Tolomeo; de éste, Sarperdón y Heraclides; de Heraclides, Enesidemo de Cnoso, quien compuso los ocho libros de sus *Discursos de Pirrón*. De él fue discípulo su conciudadano Zeuxipo; de éste, Zeuxix el

Patizambo; y de éste, Antíoco de Laodicea sobre el Lico<sup>7</sup>. De éste lo fueron Menódoto de Nicomedia, un médico empírico, y Teodante de Laodicea. De Menódoto lo fue Heródoto de Tarso, hijo de Arieo. De Heródoto fue alumno Sexto Empírico, que escribió los diez libros sobre los escépticos y otras obras muy interesantes. De Sexto fue discípulo Saturnino el Citenate, también un empírico. (Vida de los Filósofos ilustres, págs. 508-509).

Esta larga lista de nombres según Diógenes muestra la sucesión ininterrumpida de la escuela escéptica, con la excepción del espacio entre Timón y el tal Tolomeo de Cirene; sin embargo, como se había dicho el escepticismo no tiene ni una sucesión ni organización concreta y menos aun la que propone Diógenes, pues de Timón a Sexto “han transcurrido [cerca de] cuatrocientos quince años; y para llenar este intervalo, tenemos doce nombres; [y] todavía hay que señalar que varios filósofos (...) recibieron las lecciones de un mismo maestro lo que excluye la idea de doce generaciones sucesivas” (Brochard, 2005, pág. 271) e incluso si se permite esto último “sería necesario dar a cada uno una duración de [casi] treinta y cinco años” (Brochard, 2005, pág. 271) en frente de la corriente, cosa en verdad poco probable.

Aun así, la lista de Diógenes sirve primero para relacionar varios nombres directamente al escepticismo que no se comparten en la Academia<sup>8</sup>, lo que muestra que la tradición de Sexto es la misma de Pirrón y también para entender que “la escuela escéptica dejó de tener existencia perceptible por algún tiempo” (Brochard, 2005, pág. 273) dando lugar a un eclipse en su desarrollo.

---

<sup>7</sup> Cabe decir aquí, que Diógenes no nombra en esta lista a Agripa –autor de los cinco *tropos* sobre la suspensión del juicio de los que se hablarán más adelante– como un sucesor de Enesidemo.

<sup>8</sup> “Platón (428/9- 347 a.C.); Espeusipo 408- 339 a. C.; Jenocrates. 396- 314 a. C.; Polemon 314-276; Crates de Atenas (270/264 a. C.); Crantor (276/5 a. C.); Arcesilao (315/4- 241 a.C.); Carneades 214-129 a.C.); Clitomaco (87-110 a.C.); Metrodoro de Estratonica (flo. 90 a.C.); Filón de Larisa (150-83 a.C.) y Antíoco de Ascalon (124/7- 69 a.C.)”. (Román Alcalá, 2012, pág. 111).

De todos los nombres de la lista de Diógenes han sobresalido hasta la actualidad sólo tres: el implícito Pirrón de Élide, del que Timón es su vocero, “Enesidemo y (...) Sexto Empírico, los tres más famosos. Aparte de estos tres filósofos, los demás son desconocidos, [y] solo sabemos su nombre.” (Román Alcalá, 2012, pág. 119).

#### **2.2.2.1. Pirrón de Élide.**

No escribió nada, salvo un poema no filosófico dedicado a Alejandro Magno (Brochard, 2005, pág. 68), lo que sabemos de él es gracias primero a la *Vida de los filósofos Ilustres* de Diógenes Laercio y segundo a la *Preparación Evangélica* de Eusebio que en uno de sus capítulos recoge el testimonio del peripatético Aristocles de Mesina sobre los pirronianos; estos dos textos se basan principalmente en la biografía de Antígono Caristio quien vivió aproximadamente en la misma época que Pirrón; en segundo lugar, y estrictamente sobre su filosofía, se tienen los fragmentos de Timón de Fliunte (Chiesara, 2007, pág. 20) así como toda la obra que nos ha llegado de Sexto Empírico.

Sin embargo, siguiendo a V. Brochard (2005), todos los informes que tenemos sobre este filósofo son pocos y todos *contradictorios* entre sí, para él existen dos tradiciones: la escéptica que tiene las fuentes de Diógenes Laercio, Aristocles y Sexto Empírico, y la académica representada por Cicerón (Los escépticos griegos, pág. 67); no obstante se considera también que la interpretación de Cicerón no contradice la de Diógenes y Sexto ya que esta también afirma que la principal preocupación de Pirrón era ética (Machuca, 2011, p. 246).

Diógenes (2008) nos muestra un Pirrón anecdótico que nace en Élide y en un principio se dedicó a la pintura, tuvo como maestro a Brisón y después a Anaxarco de Abdera

con quien viajó a la India, vivió noventa años y llegó a ganar tal reconocimiento en su patria<sup>9</sup> que lo nombraron sumo sacerdote, asimismo, en su honor los filósofos no pagaban impuestos; en cuanto a la filosofía, dice, introdujo la incompresibilidad –*acatalepsía*– y la suspensión del juicio –*epojé*– (Vida de los Filósofos ilustres, págs. 486-487).

Diógenes se refiere a Brisón como su primer maestro y de él se dice que le enseñó la dialéctica de la escuela de Megara, mientras que con Anaxarco se llega a enlazar una tradición que se remontaría a Demócrito; junto a Anaxarco viaja a la India (Brochard, 2005, pág. 68) en la expedición de Alejandro Magno a Oriente (334-323 a.C.) y es ahí donde llega a conocer a los *gimnosofistas* o sabios desnudos (Reale & Antiseri, 2010, pág. 238), especialmente a Calano –sabio hindú que murió voluntariamente al incendiarse– que causó una profunda impresión en Pirrón y en gran medida este encuentro determinaría su pensamiento futuro (Brochard, 2005, pág. 68). Cuando muere Alejandro Magno, Pirrón regresa a su patria donde lleva una vida simple y regular hasta el fin de sus días.

#### **2.2.2.2. Enesidemo de Cnosos.**

Es considerado el revitalizador de la escuela escéptica en el siglo I a.C. y el sistematizador de los diez *tropos* sobre la suspensión del juicio (Machuca, 2011, p. 247), de él no se sabe nada con certeza histórica más que habría nacido en Cnosos, territorio Egeo o de Creta y enseñado en Alejandría (Brochard, 2005, pág. 286), sin embargo la importancia de este filósofo radica en sus obras, principalmente en *Esbozo del Pirronismo*, texto perdido pero del que se sabe en el que se habrían sistematizado por primera vez los diez *tropos*,

---

<sup>9</sup> Hecho reconocible en Pausanías –siglo II d.C. –que al hablar sobre Élide en su *Descripción de Grecia*, escribe que “en el lado del pórtico que mira hacia la plaza del mercado se alza una estatua de Pirrón [*sic*] (...) un sofista que nunca se decidió a dar un asenso definido en ninguna cuestión”. (1969, pág. 326).

llamados en castellano *modos*, mismos que no son originales de Enesidemo, “sino reformulaciones de argumentos que ya habían sido empleados con anterioridad” (Pajón Leyra, 2013, pág. 112) en la tradición pirrónica.

Tanto Diógenes como Sexto hacen referencia a estos argumentos más o menos de la misma forma y los dos coinciden en que las formulaciones de Enesidemo son herencias de la corriente. Cuando Sexto habla de los diez *tropos* no los relaciona al nombre de Enesidemo, sino que los atribuye a los *primeros escépticos* (Pajón Leyra, 2013, pág. 112).

### **2.2.2.3. Sexto Empírico.**

Al igual que con Enesidemo sobre Sexto no se posee información biográfica suficiente a pesar de ser del único escéptico de quien se conservan textos completos; los datos tanto de su lugar de origen, de las ciudades en las que realizó su actividad filosófica, como los de su fecha de nacimiento y muerte son inseguros (Chiesara, 2007, pág. 133).

Sin embargo, extrapolando la poca información que se tiene algunos estudiosos convienen en que habría nacido en la segunda mitad del siglo I d.C. en Apolonia, ciudad Libia y permanecido un tiempo en Atenas y Cos que por ese entonces era la ciudad donde se situaba la escuela médica más significativa de la antigüedad; el sobrenombre de *Empírico* haría referencia justamente a su filiación médica, que sería propiamente el empirismo metódico; más tarde, ya para el año 110 d.C. Sexto se habría hecho cargo de la corriente escéptica que se situaba en Alejandría y finalmente fallecería alrededor del 130-140 d.C. (Sexto, 2008, pág. 39).

La totalidad de la obra de Sexto Empírico que ha llegado hasta nuestros días se divide en diez libros a los que Diógenes Laercio (2008) –quien por cierto escribe en una época (siglo III d.C.) muy cercana a la de Sexto– alude tempranamente: “Sexto Empírico, que

escribió los diez libros sobre los escépticos y otras obras muy interesantes” (pág. 509). En la actualidad esos diez libros se encuentran repartidos en dos textos: los *Esbozos Pirrónicos* y los *Adversus Mathematicos*.

Los tres primeros libros corresponden a los *Esbozos Pirrónicos* –conocidos también como *Hipotiposis Pirrónicas*– y son una especie de manual del escepticismo que a modo de compendio tal vez habría servido para el uso de principiantes, en él no se presentan ideas originales de Sexto sino que es el producto de la obra colectiva de todo el escepticismo, es decir, que es la exposición del pensamiento heredado de la tradición escéptica que se remonta a Pirrón y llega hasta el propio Sexto, quien implícitamente justificando esto nunca se muestra con nombre propio en el texto, sino que siempre escribe bajo el título de *los escépticos*, representando así el pensamiento que había obtenido de sus antecesores (Brochard, 2005, págs. 370-374).

A breves rasgos se puede decir que en el libro I de los *Esbozos Pirrónicos* Sexto se dedica a la presentación y delimitación del escepticismo antiguo, mientras que en el libro II y III se propone desarrollar una crítica a la filosofía dogmática, agrupando de esa forma en el libro II los temas epistemológicos, lógicos y dialécticos, y en el III los físicos y éticos (Chiesara, 2007, pág. 143).

Los otros siete libros restantes se reúnen comúnmente bajo el nombre de *Adversus Mathematicos* –traducido al castellano como *Contra los grandes Maestros*– donde Sexto se dedicará a desarrollar más a fondo los temas que habían aparecido en los libros II y III de los *Esbozos Pirrónicos*; adicionalmente Sexto habría escrito una obra de medicina titulada *Reseñas Médicas* que se conoce sólo por ser nombrada en las dos obras anteriores pero de ella no existen ni siquiera fragmentos (Sexto, 2008, págs. 43-44).



Sin embargo, los *Esbozos Pirrónicos* es por mucho la obra más importante del escepticismo, esta no es sólo valorada en la actualidad por considerarlos “la fuente de mayor extensión y de más arraigo en la tradición interpretativa [sobre el escepticismo]” (Cespo Perona, 2005, pág. 66), sino que ya mucho antes en el siglo IV d.C. la obra había terminado de imponerse como el prototipo de la orientación escéptica, incluso por sobre las obras –aún existentes en ese tiempo– de Enesidemo de Cnosos (Sexto, 2008, pág. 38).

## Capítulo 3

### Presupuestos básicos del escepticismo pirrónico

Habría sido de gran dificultad empezar por este capítulo sin antes haber contextualizado la época y nombrado al menos a la corriente escéptica, ya que algunos de los nombres que se han usado podrían no haber sido reconocibles de inmediato. Pero sobre todo, lo anterior ha tenido la intención de mostrar que el escepticismo pirrónico tiene una preocupación ética al igual que sus contemporáneos. Es tiempo entonces de ver los fundamentos de esta corriente en sentido propio.

#### 3.1. La isostheneia

En palabras del propio Sexto (2008) “el fundamento de la construcción escéptica es ante todo que a cada proposición se le opone otra proposición de *igual validez* [cursivas añadidas]” (pág. 55). A esta *equipolencia* entre proposiciones Sexto la considera la “igualdad respecto a la credibilidad o no credibilidad, de forma que ninguna de las proposiciones enfrentadas aventaje a ninguna como si fuera más fiable” (pág. 54). Este *oponer* es la forma de argumentación escéptica.

Con esa *equipolencia* o *isostheneia* (ἰσοσθένεια) el escepticismo logra la *apariencia* o *creencia* que se puede enfrentar con la misma fuerza a cualquier otra *apariencia* o *creencia*. Gracias a esa igualdad de *fuerzas* el escéptico no tiene más remedio que sujetarse a la *epojé*, pues si tanto A como  $\neg A$  le *parecen* iguales, ninguna tendrá en él tal influencia como para merecer su preferencia (Pajón Leyra, 2013, pág. 223).

De tal importancia es la *isostheneia* que si en un caso al escéptico le llegara a *parecer* que A es superior a  $\neg A$ , la *epojé* quedaría imposibilitada y con ella la deseada *ataraxia* ya que se tomaría postura por la primera. En otras palabras, lo que se quiere decir hasta aquí es que en el escepticismo a la *isostheneia* le sigue la *epojé* y a ella, tema que se desarrollará al final, la *ataraxia*. Así pues, sin esta forma de argumentar –*isostheneia*– no hay escepticismo (Pajón Leyra, 2013, pág. 223), lo que dice mucho sobre por qué Sexto la consideraba el fundamento de la corriente.

Lo anterior está expresado aventajadamente en la definición que Sexto Empírico (2008) da del escepticismo como:

La *capacidad* [cursivas añadidas] de establecer antítesis en los fenómenos y en las consideraciones teóricas, según cualquiera de los *tropos*; gracias a los cuales nos encaminamos –en virtud de la equivalencia<sup>10</sup> [entiéndase aquí a la *isostheneia*] entre las cosas y proposiciones contrapuestas– primero hacia la *suspensión del juicio* [cursivas añadidas] y después hacia la *ataraxia* [cursivas añadidas]. (Esbozos pirrónicos, págs. 53-54).

De la definición, es de especial atención el hecho de que Sexto use la palabra *capacidad* para definir a su corriente. M. Nussbaum (2003) considera esto como el expreso alejamiento del escepticismo del concepto de *techne*, ya que con *capacidad* Sexto no se refiere sino a una potencia intrínseca –a una *dýnamis*– que dista mucho de la *techne* como arte, ciencia, o cuerpo articulado de conocimientos. En efecto, ¿qué podría enseñar el escéptico si él mismo no conoce *dogmas*? Sin embargo lejos de la *techne*, el escéptico

---

<sup>10</sup> La traducción que se hace de *isostheneia* en los *Esbozos Pirrónicos* como *equivalencia* puede dar lugar a malentendidos, por ello se prefiere en este trabajo el término *equipolencia*, ya que el escéptico nunca afirma que A sea p y  $\neg p$  de la misma forma y al mismo tiempo, sino que tan solo indica que de A es tan creíble decir que es p como  $\neg p$ .

desarrolla algo, un saber práctico: una *capacidad* natural que le ayuda a lograr la *ataraxia* (pág. 358).

Quien desarrolla esta *capacidad* “sencillamente en el sentido en que uno sea capaz” (Sexto, 2008, pág. 54) es quien no *dogmatiza* –entendiendo esta palabra como “la aceptación en ciertas cuestiones (...) de cosas *no manifiestas* [cursivas añadidas]” (pág. 56)–, es decir el escéptico. Es aquí donde se despliega la principal crítica a la orientación práctica del escepticismo, porque participar de esa *capacidad*, según la definición de Sexto, significa *oponer* los fenómenos y las consideraciones teóricas para *suspender el juicio* y así llegar a la *ataraxia*, lo que en principio haría *insostenible* una postura ética.

### **3.1.1. El argumento de la apraxia o inacción.**

A esta crítica se la denomina el argumento de la *apraxia*, que en pocas palabras quiere decir que las consecuencias de *suspender el juicio* conducen necesariamente a la inacción si se quiere ser coherente con el escepticismo en la parte práctica (Pajón Leyra, 2013, pág. 99). Para exponer este argumento bastaría con preguntarse cómo podría vivir un ser humano sin *dogmas*, ya que un ser así no sabría ni con qué ropa vestirse al día, ni si la justicia es en realidad un bien o un mal; e incluso la decisión más trivial como decidir abrir o cerrar un paraguas en la lluvia caería bajo este argumento ya que si se opta por la *epojé* en la *praxis* jamás se tomará postura por nada.

En otras palabras, con la *isostheneia* el escéptico no vería diferencia alguna entre  $A$  y  $\neg A$ , por lo que se ve obligado a *suspender el juicio*; al hacerlo y si quiere ser coherente con su escepticismo y nunca pronunciarse dogmáticamente sobre nada, tanto  $A$  como  $\neg A$  dejan de ser opciones, dejando al escéptico en la inacción en el campo práctico. Este argumento se basa en que es lógicamente imposible aceptar que  $A \wedge \neg A$  sean al mismo tiempo

y en la misma forma, hacerlo sería una clara negación del principio de no contradicción (PNC).

El mismo Aristóteles en la *Metafísica* (2011) ya había notado la posibilidad de defender una posición similar cuando hablaba sobre los negadores del PNC, diciendo de ellos que “si no tienen concepto de nada, si piensan y no piensan a la vez, ¿en qué se diferencian de las plantas?” (pág. 79).

La aparente inacción escéptica ha hecho considerar a la corriente como negadora del PNC; páginas antes Aristóteles también se refiere a ellos diciendo: “basta que el que niega el principio dé un sentido a sus palabras. Si no le da ninguno, sería ridículo intentar responder a un hombre, que no puede dar razón de nada, puesto que no tiene razón ninguna. Un hombre semejante, un hombre privado de razón, se parece a una planta” (pág. 75).

La crítica de Aristóteles es entendible. Basta con saber que aquel que niega el PNC acepta erradamente que  $A \wedge \neg A$  son al mismo tiempo y en la misma forma:

Si se quiere demostrar al que pretenda que las proposiciones opuestas son igualmente verdaderas, que está en un error, será preciso tomar un objeto que sea idéntico a sí [sic] propio, en cuanto puede ser y no ser el mismo en un solo y mismo momento, y el cual, sin embargo, conforme al sistema, no sea idéntico. (Aristóteles, 2011, pág. 232).

Ir contra Aristóteles en este punto es defender un razonamiento insostenible, que si en un caso se pudiera llevar a la práctica no solo que obliga a no tomar postura sobre nada, sino que también vuelve ridículo defender una posición así. Al respecto, se ha querido ver una alusión directa a Pirrón de Élida en la *Metafísica* cuando Aristóteles escribe:

Es, pues, de toda evidencia, que nadie piensa de esa manera, ni aún los mismos que sostienen esa doctrina. ¿Por qué, en efecto toman el camino de Megara en vez de permanecer en reposo en la convicción de que andan? ¿Por qué, si encuentran pozos y precipicios al dar sus paseos en la madrugada no caminan en línea recta, y antes bien toman sus precauciones, como si creyesen que no es a la vez bueno y malo caer en ellos? (2011, pág. 79).

De Pirrón se cuenta que por ser consecuente con su filosofía en la práctica, no tomaba precauciones en nada y se enfrentaba a lo que le saliera al paso, ya sean perros, carrozas o precipicios, llegando a tal extremo que eran sus amigos quienes lo ponían a salvo de la muerte (Diógenes, 2008, pág. 486). O también que una vez había pasado de largo al ver que Anaxarco había caído en un pantano; y luego cuando algunos le reprocharon por no ayudarlo, el mismo Anaxarco lo había felicitado por su *indiferencia* (Diógenes, 2008, pág. 487).

Ver al escepticismo bajo este argumento *–apraxia–* vuelve absurdo hablar de una ética escéptica y es que no tomar postura en nada significa hacer imposible la vida, esto es, no ver la diferencia entre detenerse o seguir caminando frente a un precipicio porque las dos opciones le son iguales. Por ello, cuando se ataca a la *isostheneia* en su traducción práctica, significa que al escepticismo se le acusa de insostenible, caricaturizándolo o simplemente reduciéndolo al absurdo.

Aristóteles llegó a decir, de forma irónica tal vez, que negar el PNC “es creer que las cosas son tales como parecen a los que comprimen el párpado inferior con el dedo, y hacen así que un solo objeto les parezca doble; es creer que hay dos objetos porque se ven dos” (pág. 234). Es esta visión de los escépticos la que ha llegado a imperar, una visión que los ha convertido en simples negadores del PNC.

Aunque si bien para creer la supuesta alusión a Pirrón en la *Metafísica*, primero habría que forzar un poco las fechas en que vivieron y también aceptar que la fama de Pirrón

alcanzó a ser tal y tan rápida, que mereció ser de consideración para Aristóteles, cuestiones poco probables. Lo cierto es que esta visión hacia los escépticos es la que terminó por prevalecer históricamente. Es más, los partidarios de esta interpretación del escepticismo han llegado a decir que de todas formas “la posición filosófica que Aristóteles describe es escepticismo, aun cuando no se trate de escepticismo pirrónico. Podría atribuirse, pues, a una anticipación del escepticismo posterior por parte de alguno de sus antecedentes históricos” (Pajón Leyra, 2012, pág. 16).

Ahora bien, si fuera cierto que con la *isostheneia* el escepticismo no ve diferencia alguna entre  $A$  y  $\neg A$ , sería inevitable *hacerse la idea* de que el escéptico acepta  $A \wedge \neg A$  al mismo tiempo y en la misma forma. No obstante hay que hacer aquí una salvedad, pues “el interlocutor del pasaje aristotélico *afirma proposiciones opuestas*, mientras que el escéptico *contrapone afirmaciones opuestas*” (Pajón Leyra, 2012, pág. 16). Parecería una sutileza, pero con la *isostheneia* no se niega el PNC. Es más, en la misma argumentación escéptica el PNC regula su desarrollo ya que gracias a él se concibe la noción misma de contradicción, sin la cual la *suspensión del juicio* no tendría sentido.

En otras palabras, es muy diferente *asentir* que  $A \wedge \neg A$  son al mismo tiempo y en la misma forma –cosa que no hace el escepticismo– que llegar “a no poder afirmar siquiera  $A$  o  $\neg A$ , a no poder creer ni  $A$  ni  $\neg A$ , esto es, a suspender el juicio” (Pajón Leyra, 2012, pág. 17) al no advertir diferencia entre ellas que es lo que en realidad pretende el escepticismo. Por eso la *isostheneia* se entiende mejor como la *equipolencia* entre  $p$  y  $\neg p$ , y no así como la *equivalencia* entre  $p$  y  $\neg p$ .

No está de más recordar que para Sexto *el escéptico no dogmatiza* y en este caso aceptar  $A \wedge \neg A$  es aceptar un *dogma*, aún si es equivocado. No aceptarlo quiere decir que el escéptico sigue siendo coherente con las consecuencias de adoptar la *epojé*. En este punto el

escepticismo se separa así del relativismo, para el que da lo mismo *asentir* A que  $\neg A$ , o incluso  $A \wedge \neg A$ . Esta es la razón por la que Aristóteles también consideró a la doctrina de Protágoras como negadora del PNC; en este caso a diferencia del escéptico –quien pretende no *afirmar* nada–, la labor del sofista será *afirmar* cualquier proposición con la finalidad de forzar el *asentimiento* de su discurso –siempre y cuando la credibilidad de su retórica se lo permita–, llegando incluso a defender  $A \wedge \neg A$  (Pajón Leyra, 2012, pág. 19).

Lo anterior resuelve la acusación al escepticismo de negar el PNC, pues no es lo mismo *suspender el juicio* al *oponer*  $p$  a  $\neg p$  de tal forma que no exista ninguna razón para preferir una de esas opciones, que aceptar que  $p$  y  $\neg p$  son de la misma forma y al mismo tiempo. Y aunque el PNC sustenta la contradicción en ambos casos, en el primero no lo contradice. No obstante ello no es suficiente para eliminar por completo el argumento de la *apraxia*, porque primero parecería que de esa forma el escepticismo acepta dogmáticamente el PNC –contradiendo su escepticismo– y no se resuelve la acusación de que con la *isostheneia*, si se quiere ser coherente, es necesaria la *epojé* que una vez aplicada no deja postura posible, esto es, la total *inacción*. Esta es la puerta para entender el *criterio práctico* que regulará al escepticismo.

### **3.2. El Principio de no-contradicción**

Ignacio Pajón (2012) sostiene que el escepticismo *necesita* del PNC aun sin afirmarlo dogmáticamente porque le debe la noción de contradicción. Para zanjar esta necesidad, dice que:

Sexto, como cualquier otro escéptico pirrónico, ha de transgredir su pretendida neutralidad respecto del modo de ser de las cosas y suponer la necesidad de algún tipo de no-contradicción. [Puesto que] solo admitiéndolo y respetándolo como “regla del pensamiento”



y “criterio de significación del discurso” podrá dar validez a sus propias estrategias argumentativas. (Pajón Leyra, 2012, pág. 21).

Esta afirmación implica que el escepticismo argumenta bajo un PNC no ontológico, es decir, limitado. Esta variante escéptica del PNC se basa exclusivamente en el aspecto *psicológico* del PNC y en pocas palabras quiere decir: *no es posible pensar  $p \wedge \neg p$* , lo que excluye la dependencia de la realidad exterior al sujeto –sea cual sea– en las formulaciones escépticas y las limita al ámbito fenoménico (Pajón Leyra, 2012, págs. 21-25). Este PNC psicológico se puede exponer bajo el argumento de:

A aparece p en un momento t

A aparece  $\neg p$  en un momento t'

Hay equipolencia entre p y  $\neg p$

No es posible *pensar* que A sea  $p \wedge \neg p$

---

No es posible decidir entre p y  $\neg p$  respecto de A. (Pajón Leyra, 2012, pág. 23).

Pero si bien el hecho de que la existencia de t y t' no justifique que p y  $\neg p$  sean iguales, se debe a que la *isostheneia* no se da entre entes naturales, es decir, que no se trata de la *physis* sino de las *apariencias* que se dan en la mente humana y es que poco importa si p o  $\neg p$  aparece en t o t', si aun así son *equipolentes*, de ahí que de la *isostheneia* se dé la *epojé* o lo que es lo mismo la cuarta y quinta premisa del PNC psicológico (Pajón Leyra, 2013, págs. 255-256).

En otras palabras, no importa que A sea en verdad p o  $\neg p$ , ya que aún sí es así, A *aparece* como si fuera p y  $\neg p$ , y si *aparece* así en un momento t o t', es trabajo del escéptico descubrir la *isostheneia* en ese punto. Como se ha dicho, el escepticismo no niega el PNC ni siquiera en su variante psicológica, el nunca llegará a afirmar que p y  $\neg p$  son al mismo tiempo

y de la misma forma como lo haría el relativismo, sino que lo que hace es usar el PNC psicológico para que al llegar a la *isostheneia rechace* esa misma contradicción, pues no puede aceptarla racionalmente.

Aceptar esta visión del PNC es la única forma en que el escepticismo tiene sentido posible, pues a diferencia del PNC tradicional donde sostener  $\neg(p \wedge \neg p)$  ontológicamente significa que la *epojé* es imposible, puesto que implica decidirse por  $p$  o  $\neg p$  obligatoriamente debido a la vigencia del principio del tercero excluido:  $p \vee \neg p$ . En su “dimensión solo psicológica el hecho de que nadie pueda creer a la vez  $p$  y  $\neg p$  no implica que no pueda no creer ni  $p$  ni  $\neg p$ . Esto es, al ‘principio psicológico de no-contradicción’ no está vinculada una suerte de ‘principio psicológico de tercio excluso’” (Pajón Leyra, 2012, pág. 25).

Evidentemente en virtud de  $\neg(p \wedge \neg p)$  es imposible que A sea  $p$  y  $\neg p$  porque tácitamente  $p \vee \neg p$  actúa como *imperativo*; pero si el principio se limita al ámbito fenoménico, significa que si A *aparece* como  $p$  y  $\neg p$  se admite racionalmente la contradicción, pero sin ningún *imperativo* que obligue a que en el ámbito fenoménico A sea exclusivamente  $p$  o  $\neg p$ , pues eso ya no depende ni del PNC psicológico ni del escéptico, sino que es cuestión de *cómo* se muestra el fenómeno. Es decir, y en palabras del propio Sexto (2008): “nadie (...) disputará sobre si el objeto se percibe en tal o cual forma [ $p$  y  $\neg p$ ], sino que se discute sobre si es tal cual se percibe [si eso cae en contradicción]” (pág. 60).

El escepticismo de Sexto (2008) entiende el fenómeno como *lo sensible* y simplemente *tal como aparece*, por lo que *no* se pronuncia sobre cómo se manifiesta –que sería preguntarse por la *physis*– o cómo se forman sus representaciones teóricas en la mente (pág. 54). Así, se puede entender mejor que cuando Sexto dice que *el escéptico no dogmatiza* se refiere a que no lo hace en aquello que excede al fenómeno, que son al fin las cosas *no*

*manifestas*; por eso se decía antes que el hecho de aceptar  $A \wedge \neg A$  es aceptar un *dogma*, pues este iría mucho más allá de las pretensiones escépticas.

Así, el escepticismo usaría el PNC en su dimensión psicológica para que en la *isostheneia* tenga sentido la noción de contradicción, lo que permite la *epojé* –al ser imposible salvar la contradicción también en este principio–<sup>11</sup>.

Sin embargo, la dificultad que implicaría este principio no es poca; *grosso modo* obliga a suponer su universalidad, es decir que sea aplicable a todas las *afecciones*, de lo contrario se podría afirmar  $A \wedge \neg A$ , lo que significaría sostener un PNC solo aplicable particularmente debido al relativismo como en Protágoras. Esta universalización significa que la frase “*No se puede pensar  $p$  y  $\neg p$* ” quiere decir “*Nadie puede pensar  $p$  y  $\neg p$* ” con lo que el escéptico supera los límites de su propia *afección* y *dogmatiza* al universalizar el PNC *psicológico* (Pajón Leyra, 2012, pág. 24).

Es decir, que sale del fenómeno tal como aparece y *dogmatiza* en el sentido de Sexto: “dogma es la aceptación en ciertas cuestiones, después de analizadas científicamente, de cosas no manifestas” (2008, pág. 56). En principio este dogmatismo es insalvable en el escepticismo pirrónico, pero desde ya hay que entenderlo como un dogmatismo *temporal*, pues el escéptico terminará por *rechazarlo* para seguir siendo coherente con su escepticismo.

---

<sup>11</sup> No se quiere defender ni hablar aquí de una lógica escéptica. Concebir un PNC de tal forma implica romper con los principios básicos de la lógica bivalente para la que solo  $p$  y su negativa  $\neg p$  son válidas; en cambio, en el modo de *argumentar* escéptico se acepta  $p$ ,  $\neg p$ , y la *epojé* respecto de la falsedad o verdad de  $p$ , tres valores válidos que hacen imposible llamarla lógica (Pajón Leyra, 2013, pág. 226), con ello tan solo se quiere decir que el modo de *argumentar* del escepticismo, como también lo tiene la dialéctica o la mayéutica, necesita un principio racional que lo haga posible y coherente, aun así sea limitándose a los fenómenos.

### 3.3. La indiferenciación de la naturaleza

Ese dogmatismo temporal del escepticismo es necesario porque sustenta al universal “*Nadie puede pensar  $p$  y  $\neg p$* ” y en pocas palabras representa a la concepción escéptica de *physis* que se remonta hasta Pirrón y se encuentra resumida en un testimonio de Aristocles:

Timón afirma que aquel que quiere ser feliz debe observar estas tres cosas: en primer lugar, *cómo son por naturaleza las cosas* [cursivas añadidas]; en segundo lugar, cuál debe ser nuestra disposición hacia ellas; y por fin qué se comprenderá de ellas al comportarse así. Él dice que Pirrón enseña que *las cosas son por igual indiferenciadas, inestables, indiscriminadas* [cursivas añadidas]; por esto ni nuestras sensaciones ni nuestras opiniones son verdaderas o falsas. *No hay por ello que confiar en ellas, sino que hay que permanecer ante cada cosa sin opiniones, sin inclinaciones, sin sobresaltos* [cursivas añadidas], diciendo: «no es más que no es», o «es y no es». A aquellos que consignan encontrarse en esta disposición, Timón dice que de ello se derivará primero la afasia (o sea la imposibilidad de pronunciarse sobre algo) y, luego, la imperturbabilidad. *Preparación Evangélica* de Eusebio citado en (Chiesara, 2007, pág. 21).

De la cita sobresale en primer lugar que Pirrón reconoce una naturaleza de las cosas, con lo que claramente sostiene un “dogmatismo-nihilismo ontológico en la *caracterización de la realidad*” (Román Alcalá, 2005, pág. 41). Es en ese dogmatismo donde descansa el PNC psicológico, pues una vez que se reconoce que las cosas de la naturaleza son *ontológicamente indiferenciadas, inestables e indiscriminadas*, no hay nada que impida decir que las mismas cosas, por su propia naturaleza, *aparecen indiferenciadas, inestables e indiscriminadas* para todos. Es la ley universal de la *afección* que necesita el PNC psicológico: *A aparece* tanto como  $p$  y  $\neg p$  para todos<sup>12</sup>. Desde esa ley no es difícil concluir

---

<sup>12</sup> Es de notar que sostener que la naturaleza de las cosas es *indiferenciada* no derrumba en ninguna medida ni a la *isostheneia*, ni a la *epojé*, ni a la *ataraxia*, por ende tampoco al PNC psicológico, todo

que *Nadie puede pensar p y ¬p*, basta con recordar por ahora que en el PNC psicológico, al igual que en el tradicional, no se admite  $p \wedge \neg p$ , por lo que incluso si *A aparece por naturaleza* como  $p$  y  $\neg p$  no se puede admitir la contradicción.

No es posible salvar el dogmatismo en este punto. A los mismos escépticos les resultó imposible unir este dogma con el resto de su pensamiento, por eso nunca se llegó a explicar claramente la *indiferenciación* de la *physis* y si bien solo de Pirrón se tienen textos que prueben flagrantemente este dogmatismo, los escépticos posteriores también admitirán – aunque indirectamente– una naturaleza de las cosas diferente al modo en que *aparecen* (Pajón Leyra, 2013, pág. 147). Este es el caso de Sexto (2008) quien aun reconociendo la existencia de la *physis*, nunca se pronunciará sobre ella: “afirmamos lo que a nosotros nos resulta manifiesto y que *no nos estamos pronunciando taxativamente sobre la naturaleza de los objetos exteriores* [cursivas añadidas]” (pág. 119).

No obstante, la finalidad del escepticismo pirrónico no es ontológica, lógica, ni epistemológica; su finalidad es eminentemente ética, poco importa que la naturaleza de las cosas sea *indiferenciada* si para ser feliz hay que *renunciar* a ella. Del testimonio de Aristocles sobresale en segundo lugar justamente la renuncia a ese dogma, que como se dijo era sólo temporal, pues al final Pirrón reconoce un límite dentro del cual se permanece *sin opiniones, inclinaciones y sobresaltos* con respecto de la *physis*; así Pirrón deja de *pronunciarse* conscientemente sobre ella, con la certeza de llegar a la *ataraxia*, tema que se repite en Sexto (2008) aunque bajo un concepto más refinado, la *epojé*:

---

lo contrario, apuntala este principio. No obstante lo que sí hace es deshacer la pretendida neutralidad ontológica de Sexto Empírico sobre las cosas *no manifiestas*, al menos en Pirrón.

Quien opina que *algo es por naturaleza* [cursivas añadidas] bueno o malo se turba por todo, y cuando le falta lo que parece que es bueno cree estar atormentado por cosas malas por naturaleza y corre tras lo que –según él piensa– bueno y, habiéndolo conseguido, cae en más preocupaciones al estar excitado fuera de toda razón y sin medida y, temiendo el cambio, hace cualquier cosa para no perder lo que a él le parece bueno. Por el contrario, *el que no se define sobre lo bueno o malo por naturaleza* [cursivas añadidas] no evita ni persigue nada con exasperación, por lo cual mantiene la serenidad de espíritu. (pág. 61).

La *physis* no es el objeto de estudio del escepticismo, sino el límite autoimpuesto en sus argumentos, lo que resultará en “la renuncia de la filosofía especulativa, incompatible con la tranquilidad de ánimo, y la aceptación de la orientación práctica como exigencia esencial de cualquier reflexión escéptica posterior” (Román Alcalá, 2005, pág. 43).

En efecto, cuando se renuncia a la *physis* el escéptico ya no se preguntará sobre el bien, el SER, lo sublime, etc., nada con relación a lo *no manifiesto*, lo que por cierto, no significa llegar a “negar *la existencia* del mundo no-subjetivo, ‘exterior (a la *res cogitans*)’ o extra-mental” (Schäfer, 1999, págs. 105-106) como en Descartes, sino tan solo dejar de preguntarse por él. Así, lo único que le queda al escéptico son los *fenómenos* y en este ámbito ya no se pueden aplicar concepciones filosóficas tradicionales, específicamente la concepción de *verdad* que en sus principales variantes se entiende sobre todo como una *relación*.

Cuando el escepticismo renuncia a la *physis* desaparece el tipo de verdad ontológica y se concibe un nuevo tipo de verdad en parte parecida a la epistemológica, pero en la que la *adecuación* se da entre las *proposiciones* y los *fenómenos*. Como esta noción excluye el ámbito ontológico, se mantiene la coherencia con el resto de la argumentación escéptica y de la misma forma se mantiene el carácter de *relación* necesario para tener una noción de *verdad* (Pajón Leyra, 2013, págs. 261-270), ya que del fenómeno A se dice la proposición

B, misma que para ser formulada depende necesariamente del fenómeno A. Con esa *adecuación*, el escéptico “da por verdadero aquello que es conforme [relación] a sus supuestos vitales de carácter fenoménico (...) sin referirlo a la realidad de las cosas mismas” (Pajón Leyra, 2013, pág. 268), es decir que da por verdadero solo lo conforme a *lo manifiesto*.

Y si bien ni Sexto ni ningún otro escéptico se pronunciaron expresamente sobre tal concepción de verdad, sí lo hicieron –al igual que con la *indiferenciación* de la *physis*– indirectamente al *asentir* a los fenómenos. Sin embargo ello no quiere decir que los escépticos no hayan sostenido esta *noción fenoménica de la verdad* totalmente ajena a la *physis*, sino que tan solo no era considerada de principal interés en sus consideraciones (Pajón Leyra, 2013, pág. 270). Pero sobre ese *asentimiento* o aceptación a los fenómenos por considerarlos verdaderos, se volverá al final del trabajo; por ahora lo importante es entender su causa: la *renuncia* de la *physis*, pues es un paso importante para lograr el cometido ético de llegar a la *ataraxia*.

Para hacerlo hay que recordar que el escepticismo es ante todo una *capacidad* inherente al humano, una *dýnamis*. Desde ese punto de vista todo lo relacionado al escepticismo y por ende también la renuncia de la *physis*, se da como consecuencia del simple desarrollo de esa *capacidad* humana, ya sea la razón, los sentidos o la intuición por sí solos o en conjunto.

Esto quiere decir que el ser humano en condiciones normales o como decía Sexto: “sencillamente en el sentido en que uno sea capaz” (2008, pág. 54), podrá advertir que A es  $p$  y  $\neg p$ ; pero como esa misma *capacidad* humana –de la que por cierto no se discute si es o no errónea, pues eso ya está dado– vuelve imposible aceptar una realidad contradictoria como la de A, se renuncia a ella.

Dicho de otra forma, en el escepticismo no es que *no se deba pensar que A es por naturaleza p y  $\neg p$* , pues no se trata de una *norma* que garantice la *ataraxia*, imperativo que por demás sería dogmático, sino que de hecho *no se puede pensar que A es por naturaleza p y  $\neg p$*  porque es *humanamente imposible*. Y es que si se llega a tener conciencia de la *incapacidad* de aceptar que A es p y  $\neg p$ , no hay otra salida que rechazar A, esto es, aceptar que *Nadie* –que participe de esa *capacidad*– *puede pensar p y  $\neg p$* ; enunciado que proviene de la ley universal de la afección que necesitaba el PNC psicológico.

Ahora se podrá entender fácilmente por qué este principio se limita únicamente al ámbito fenoménico y asimismo por qué tampoco acepta la contradicción, pues basta saber que en él se toma en cuenta esa *capacidad* humana que define al escepticismo, cuestión que se resume en decir que *Nadie puede pensar p y  $\neg p$*  porque nadie es *capaz* de hacerlo. En este punto no se puede ver una contradicción en el escepticismo, es más, los mismos dogmáticos como Aristóteles dirían que el modo de razonar humano trabaja de esa manera, pues no es posible aceptar *racionalmente* una contradicción sin caer en el error.

En suma, lo que se ha querido decir hasta aquí es que el escepticismo admite que la *naturaleza* de las cosas es *indiferenciada* por lo que se pronuncia sobre lo *no manifiesto*. Pero al ser el escéptico *incapaz* de aceptar dicho dogma, rechaza no sólo su formulación sino que *renuncia* conscientemente a todo lo que tenga que ver con lo *no manifiesto*, simplemente porque no puede aceptar la forma en que ello *es*; por lo que el escéptico termina auto limitándose al ámbito fenoménico.

Sin embargo esa renuncia no es *a priori*, sino el resultado de la misma filosofía y el escepticismo la termina por asumir porque, a diferencia de la estricta teoría, que no hace sino causarle turbación, ésta terminó siéndole útil en el campo práctico (Román Alcalá, 2005, págs. 41-45). Evidentemente para que el escepticismo haya llegado a componer tal sistema



primero debió haber estudiado lo *no manifesto* o *physis* y solo tras haberse percatado de su contradicción, renunció a ello.

## Capítulo 4

### Faceta teórica del escepticismo

En el escepticismo la *renuncia* a todo lo relacionado con la *physis* se entenderá de forma técnica como la *epojé* referida solo a lo *no manifiesto*. Este tipo de *epojé* hace las veces de cisma y divide al menos dos facetas reconocibles en el escepticismo: la teórica y la práctica, que como dos lados de una misma moneda, no deben entenderse la una sin la otra.

Ya en el primer capítulo de este trabajo se vio que en las principales escuelas helenísticas, si la parte teórica no devenía en la parte práctica debía considerarse errónea a la primera. En el caso del escepticismo el cisma de la *epojé* no hace sino ejemplificar esa codependencia. Al respecto en los *Esbozos Pirrónicos* (2008) se lee:

Cuando el escéptico, para adquirir la serenidad de espíritu, comenzó a filosofar sobre lo de enjuiciar las representaciones mentales y lo de captar cuáles son verdaderas y cuáles son falsas se vio envuelto en la oposición de conocimientos de igual validez y, no pudiendo resolverlos, *suspendió sus juicios* [cursivas añadidas] y, al suspender los juicios, le llegó como por azar la serenidad de espíritu en las cosas que no dependen de la opinión. (pág. 61).

Del *azar* y de la *ataraxia* se tratará más adelante; por ahora, en aras a la codependencia entre la teoría y la práctica escéptica, hay que centrarse en lo posible en la primera faceta, esto es, en lo anterior a la *epojé*.

En ella el escepticismo maneja una serie de formas de argumentar, en griego llamadas *tropos* (τρόποι) y en castellano *modos* o *maneras* que servían para llegar a la *isostheneia* y de ella a la mencionada *epojé*. Estas formas argumentativas son el resultado de toda la tradición escéptica a lo largo del helenismo, por lo que tanto su formulación como su orden

son diferentes en los tres autores antiguos que los mencionan: por utilidad, aquí se expondrán los *tropos* como lo hace Sexto en los *Esbozos Pirrónicos* (2008) y no en la presentación que Aristocles y Diógenes hacen de ellos en la *Preparación Evangélica y Vida de los Filósofos ilustres* respectivamente.

Aunque es claro que los *tropos* responden a la tradición escéptica y que los anteriores autores tan solo explican estos *tropos*, en lo que sí se conviene –particularmente gracias a la presentación que da Diógenes de estos *tropos*– es en que su sistematización solo se dio tras la llegada de Enesidemo y Agripa, filósofos por demás cercanos cronológicamente a Sexto que a Pirrón.

#### **4.1. Los diez tropos sobre la suspensión del juicio de Enesidemo**

Para Myles Burnyeat (1983) el propósito general de los *tropos* de Enesidemo era el de *disuadir* de la verdad y realidad de todo; mientras que el propósito particular era disputar el criterio práctico de la Academia nueva –que a grandes rasgos se refiere al *probabilismo*<sup>13</sup> de Carneades–; no obstante, por lo que verdaderamente trascenderían al final, es por lo que originaron, ya que facilitaron la pauta para aniquilar a toda suerte de dogmatismos, lo que conduciría al ideal de vida escéptico de una vida *sin creencias* que alcanza la *ataraxia*, tesis ya conocida –como lo demuestra el testimonio de Aristocles antes citado– desde Pirrón (pp. 123-124).

---

<sup>13</sup> Para el autor, la palabra griega *Pithanon* se ha malinterpretado al traducirse como *probabilismo*, pues el mismo Carneades define al término como una *impresión que parece verdadera*, por lo que *persuasivo* o *convinciente* se acercaría más al termino original que la acostumbrada traducción de *probabilismo* (Burnyeat, 1983, p. 123).

Diciéndolo llanamente, los diez *tropos* de Enesidemo sirven para *persuadir* al sujeto  $x$  de la *isostheneia* entre  $p$  y  $\neg p$  y son los siguientes:

- I. Según la diversidad de los animales.
- II. Según la diferencia entre los hombres.
- III. Según las diferentes constituciones de los sentidos.
- IV. Según las circunstancias.
- V. Según las posiciones, distancias y lugares.
- VI. Según las interferencias.
- VII. Según las cualidades y composiciones de los objetos.
- VIII. A partir del *con relación a algo*.
- IX. Según los sucesos frecuentes o raros.
- X. Según las formas de pensar, costumbres, leyes, creencias míticas y opiniones dogmáticas.

Estos a su vez, están agrupados por Sexto (2008) en tres *tropos* calificados de *específicos*:

1. *A partir del que juzga* (sujeto) que contiene a los cuatro primeros.
2. *A partir de lo que se juzga* (objeto) que contiene al séptimo y décimo.
3. Y el que resulta de *la unión de ambos* y contiene al quinto, sexto, octavo y noveno.

Estos tres *tropos*, más que agotar el alcance de cada uno de los *diez tropos* tratan de mostrar a grandes rasgos su funcionamiento y contingencia hacia el octavo de ellos (*A partir del con relación a algo*) o *tropo generalísimo* al que finalmente todos se retrotraen, ya sea que se consideren en grupo o de forma individual (pág. 65). Con afán de no extender

innecesariamente la explicación de cada *tropo*, bastaría con explicar a este último, el más general de ellos, para entender el *modo* de argumentar escéptico.

A este *tropo* también se lo conoce como *prós ti* (πρός τι) en su voz original y su alcance puede resumirse en que “nada se conoce en sí mismo” (Brochard, 2005, pág. 304). Por ejemplo, si se intentaría conocer un objeto A (árbol), esto dependería en primer lugar del sujeto (primer *tropo* específico) pues puede darse el caso de que este tenga un límite en su facultad visual o sea incapaz mentalmente de hacerlo, por lo que siempre estaría limitado a percibir A en una infinidad de *apariencias* y no como la que es en realidad.

Es más, incluso si se apela a un intento de objetividad (segundo *tropo* específico) y se toma en cuenta la percepción que tienen de A varios sujetos –su cantidad no tiene importancia, pues aunque se considerasen a todos, siempre se dará una diferencia–, se convendrá finalmente en que al menos para un sujeto, un ecologista moderno por ejemplo, A podría ser la reificación de los llamados derechos de la naturaleza, mientras que para otro sujeto, póngase por caso un ebanista, A será visto como materia prima con una diferencia valórica total a la del primero.

Y asimismo puede decirse que si se toma en cuenta el momento actual de A en el mundo (tercer *tropo* específico) este no será visto de idéntica forma que si está en la Amazonía sudamericana o si el mismo objeto está en medio de un oasis en algún desierto norteamericano, o si es visto con un artefacto científico de 1930 o del 2015.

Lo vano de los ejemplos no debe considerarse como una limitación en la forma de argumentar escéptica, puesto que bien podrían usarse los *tropos* para criticar una teoría científica o inclusive las abstracciones filosóficas sobre la concepción de lo sublime en Platón o Kant; lo importante aquí es notar que cualquiera sea el caso, *siempre se considerará algo en relación a algo y no por sí mismo*.

Ya sea desde la trivialidad de saber que a la izquierda se le conoce solo en relación a la derecha, al significado en relación al significante, al hombre en relación al niño, a la mujer, etc., hasta llegar a suponer que si en un caso por ejemplo, apareciera *ex nihilo* un objeto único en el universo, tanto en forma como en materia, en ningún caso se consideraría nada en sí mismo sino solo en *relación* a algo ajeno a aquello que se quiere conocer.

En este punto se podría argumentar de nuevo que el escepticismo es idéntico al relativismo o asimismo adherirse a la tradición histórica que exponía a los escépticos como simples negadores del PNC, pero bastará con volver a decir que el relativista asentirá a que  $A$  es  $p$  o  $\neg p$  indistintamente, mientras que el escéptico ante tal contradicción *suspenderá su juicio*.

Así, en vista de “que ninguna de las cosas externas se ofrece en sí misma, sino siempre junto con algo y que, según eso, se ve diferente” (Sexto, 2008, pág. 91), los *tropos* se emplearán para lograr la *isostheneia* entre esas diferentes formas en que se ofrecen las cosas externas, esto es,  $p$  y  $\neg p$ . Por lo que cuando sea inevitable considerar  $A$  como  $p$  en *relación* a  $t$ , y la misma  $A$  como  $\neg p$  en *relación* a  $t'$ , el escéptico tomará consciencia de que *no* puede decidirse por “cómo es cada cosa según su propia naturaleza e independientemente de lo demás, sino [solo por] cómo aparece en eso de *con relación a algo*” (Sexto, 2008, pág. 96), lo que finalmente le hará *renunciar* al intento de investigar  $A$  en tanto que  $A$ , es decir, a la *physis*.

Por eso, si bien es cierto que en esta faceta del escepticismo, se intenta investigar la naturaleza de las cosas, también lo es que tan pronto empieza la investigación, la pretensión filosófica de encontrar una verdad en la realidad se desvanece, ya que las cosas se manifiestan *indiferenciadamente*. Aquí, la cuestión no está en el hecho de que la *physis* sea inalcanzable –lo que por cierto no implica que el escepticismo sostenga que no hay verdad

en ella, de otro modo, sería un dogmatismo innegable—, sino en que el humano solo es *capaz* de llegar a ver la contradicción que muestra la *physis*, que para colmo ni siquiera puede aceptar al ser *incapaz* de hacerlo racionalmente.

Anticipando una posible crítica al modo en que el escepticismo emplea la *renuncia* de la *physis* hay que señalar que esta “no es un *a priori*, una afirmación categórica de la imposibilidad del conocimiento, sino más bien la conclusión natural a la que se llega a lo largo de la investigación” (Román Alcalá, 1994). Por eso, la renuncia de la *physis* no se dará de una vez y para siempre, sino que el escéptico estará obligado a convencerse de esa realidad contradictoria una y otra vez, ayudándose para ello de los *tropos*.

Seguramente a eso último se refiere a que en la antigüedad la corriente también haya recibido los nombres de: “*Zetética* por el empeño en investigar y observar, (...) *Efética* por la actitud mental que surge en el estudio de lo que se investiga y (...) *Aporética* bien (...) por investigar y dudar de todo, bien por dudar frente a la afirmación y la negación” (Sexto, 2008, pág. 53)<sup>14</sup>. De la misma forma, esa debe ser la razón por la que los argumentos escépticos se sistematizaron en *tropos*, justamente para facilitar esa *renuncia* o lo que es lo mismo, la *epojé* en lo *no manifiesto*.

Adicionalmente a los diez *tropos* sobre la suspensión del juicio se conocen otros ocho *tropos* sobre la refutación de los causalistas, también de Enesidemo, pero que no corresponden a la tradición escéptica sino que serían un aporte original. Estos se proponen mostrar cuán ilegítimo es “intentar encontrar las causas mediante las apariencias [puesto que

---

<sup>14</sup> En una nota a pie de página por los traductores del texto, se explica que el primer término significa *buscar e investigar*, el segundo significa *mantener en suspenso* y que proviene de la raíz griega de *epécho* que es la misma de la que proviene *epojé*; *aporética* por último, significa *sin camino* (Sexto, 2008, pág. 53)

sería como] (...) intentar explicar lo oscuro por lo más oscuro” (Ferrater Mora, 2010, pág. 357). Y aunque son de gran interés, el mismo Sexto (2008) en referencia a ellos, dice que bastan los primeros cinco *tropos* sobre la suspensión del juicio para contrarrestar las teorías de la causalidad (pág. 108) por lo que no hay la necesidad de explicar en detalle a estos ocho *tropos*.

Hasta aquí resultará evidente que los *tropos* de Enesidemo no buscan sino formular los presupuestos del PNC psicológico, que finalmente sólo es la formalización del octavo *tropo*, lo que en suma es todo lo que quiere decir este capítulo.

#### **4.2. Los cinco tropos sobre la suspensión del juicio de Agripa.**

La vida y obra de Agripa se reducen a sus cinco *tropos*, de este filósofo no se conoce nada verídico, sólo que sería posterior a Enesidemo y anterior a Sexto. Diógenes (2008) es el único en nombrarlo refiriéndose a él en dos ocasiones: al presentar los cinco *tropos* como argumentos sostenidos por sus seguidores y al mencionar a un escéptico, además de saber que se llamaba Apeles, desconocido, quien habría escrito una obra intitulada *Agripa* (págs. 498-505).

Y aunque Sexto (2008), al igual que hizo con Enesidemo, no lo nombra sí se refiere a su aporte; en este caso explica los cinco *tropos* acreditándoles su autoría a *los escépticos más recientes*:

- I. A partir del desacuerdo (segundo *tropo* sobre la suspensión del juicio de Enesidemo): trata sobre la insalvable diferencia de opiniones contrarias.
- II. La recurrencia *ad infinitum*: nada se confirma por sí mismo, pues aquello que se confirma a su vez necesita de algo que lo confirme.



- III. A partir del *con relación a algo* (octavo *tropo* sobre la suspensión del juicio de Enesidemo).
- IV. Por hipótesis: toda argumentación necesita un supuesto que la valide y este es arbitrario, pues se utiliza instrumentalmente, por lo que no hay razón para no usar directamente la hipótesis que se quiera sin necesidad de demostrar nada, por lo que no tiene sentido argumentar.
- V. Del círculo vicioso: es el llamado *dialelo*, es decir, que en la prueba de una argumentación se usan explicaciones que a su vez sustentan la misma prueba y estas solo sirven en función de lo que quieren probar, esto es, probar una cosa mediante otra cosa.

Según V. Brochard (2005) a diferencia de los *tropos* de Enesidemo, que intentan mostrar que no existe certeza de nada, los cinco *tropos* de Agripa se centrarían en que ni siquiera lógicamente puede haber tal certeza, lo que implicaría un cierto tipo de superioridad con los *tropos* de Enesidemo, por lo que de ellos sólo se conservan el segundo y el octavo *tropo* (pág. 356).

Al igual que los anteriores *tropos*, los de Agripa también buscan persuadir de la *isostheneia* entre  $p$  y  $\neg p$ , pero específicamente desde el punto de vista de la argumentación. Ya no se atacará al tipo de conocimiento sensorial y lo que este produce, sino a las teorías que de ello se han hecho para que la verdad también pierda certeza en el plano argumentativo.

Hay que recalcar el hecho de que en esta nueva lista todavía figure el *tropo generalísimo* del escepticismo y no es extraño que aquí también ocupe un lugar central, puesto que incluso si solo se tratan presupuestos teóricos, estos tampoco se conocen por sí mismos, sino porque están en relación a algo, ya sea a lo que intentan probar o en vista de lo

que se intenta probar. De la misma forma, hay que considerar que ni los diez tropos de Enesidemo ni los de Agripa son ajenos, sino más bien complementarios para “mediante ellos y en unión con ellos poner en evidencia con mayor detalle el atrevimiento de los dogmáticos” (Sexto, 2008, pág. 106).

Finalmente quedan por exponer dos cuestiones que pudieran darse después de estas líneas y que servirán de recapitulación. La primera refiere al dogma de la *indiferenciación* y la segunda a la aplicabilidad de los argumentos escépticos a sí mismos.

En cuanto a la primera hay que precisar que la *indiferenciación* no es una petición de principio, sino el resultado de investigar la *physis*. Ciertamente es un dogma y es necesario que cada vez que se argumente en el escepticismo se llegue a concebirlo, al menos tácitamente ya que en él se basa la ley de la afección del PNC psicológico. Pero si el dogma es posterior a la investigación de la *physis*, es porque se da en el instante en que se toma conciencia de que el ser humano sólo es *capaz* de alcanzar las *apariencias* de la *physis*.

De ahí en adelante que al escéptico las *apariencias* se le presenten como verdaderas o falsas; y el logro del escepticismo radicará en que con el desarrollo de la misma *capacidad* pueda *oponer* unas apariencias a otras, para así lograr la *isostheneia*. Es justo en este momento donde aparecen los *tropos*, que no deben entenderse como el método que garantiza la *epojé*, sino más bien como los caminos o *medios* de argumentación que ayudarían a oponer  $p$  a  $\neg p$  con igual fuerza de persuasión, es decir, la *isostheneia* como producto de esa *capacidad*.

De la *isostheneia* a la *epojé* solo falta que el escéptico tome conciencia –una vez más en cuanto a su *capacidad* inherente– de que no se puede aceptar racionalmente tal contradicción, por lo que *renuncia* a todo lo que tenga que ver con la *physis*, desde la contradicción que produce en las apariencias hasta el intento de buscar en ella la verdad.

La segunda cuestión resulta después que se ha mostrado la imposibilidad de pronunciarse definitivamente sobre las cosas y es inevitable preguntarse si eso significa que tampoco hay nada seguro en el escepticismo pirrónico. Porque de otra forma podría caerse en la simpleza de creer que esta es la única corriente que en verdad garantiza la *epojé* y con ella la *ataraxia*; dogma por demás evidente y tan contradictorio como defender que la justicia no es aplicable a quien la aplica.

En efecto, si el escepticismo quiere seguir siendo fiel a sus argumentos, deberá aniquilarse a sí mismo, no dando nada por verdadero ni falso y se le rechazará. Al respecto Sexto (2008) decía que “todas las expresiones escépticas (...) pueden refutarse a sí mismas al estar incluidas entre aquellas sobre las que se enuncian; al igual que, entre los medicamentos, los purgativos no sólo expulsan del cuerpo los humores orgánicos, sino que se expulsan a sí mismos junto con esos humores” (pág. 119). Así, en honor a la coherencia el último recurso del escéptico es perder todo lo que ha ganado.

## Capítulo 5

### Faceta práctica del escepticismo

Con la *epojé* empieza la segunda faceta del escepticismo. De aquí en adelante se dejará de hacer filosofía y empezará propiamente el escepticismo, un escepticismo real, basado en la *epojé*, entendiéndola como un estado de la mente donde “se mantiene en suspenso sin establecer ni rechazar nada” (Sexto, 2008, pág. 114). El hecho de que a la primera faceta del escepticismo se le haya denominado en este trabajo justamente como escepticismo se debe a que la búsqueda de la verdad en esta corriente se convierte en obstinación, de ahí que también se le haya nombrado *Zetética* en la antigüedad.

El escepticismo a diferencia de las corrientes dogmáticas no afirmaba haber encontrado la verdad, por eso en cierto modo sólo en él tiene sentido la investigación; pues si se da algo por verdadero se dogmatiza, lo que deja sin sentido volver a buscar la verdad que supuestamente ya se ha encontrado (Sexto, 2008, pág. 139). Por eso, si bien es cierto que el escéptico después de la *epojé* ya no se pronunciará, también lo es que al lograr la *isostheneia* no se oponen todos los fenómenos o argumentos habidos y por haber, sino tan solo los que se daban por verdaderos, lo que necesariamente obligará al escéptico a llegar a la *epojé* una y otra vez para *mantener* su estado cada vez que se sienta inclinado a un dogma (Machuca, 2011, p. 152). Es decir, A aparecerá *indiferenciadamente* como  $p$  o  $\neg p$ , pudiendo tomarse cualquiera por verdadera, pero dependerá solo del escéptico *oponer*  $p$  a  $\neg p$ , y recién entonces –haciendo uso de su *capacidad*– rechazar la contradicción.

En la segunda faceta nunca se dará un escepticismo continuado; hasta cierto punto el ejercicio de la primera será lo único que pueda *mantener* ese estado: “el que no se define

sobre lo bueno o malo por naturaleza no evita ni persigue nada con exasperación, por lo cual *mantiene* [cursivas añadidas] la serenidad de espíritu” (Sexto, 2008, pág. 61).

Por tanto, es válido calificar a las dos facetas de escépticas ya que son inseparables y repetitivas, por lo que designarlas con otro término, creyéndolas independientes, sería inadecuado. Poco faltará de decir sobre la faceta teórica del escepticismo más allá de la eliminación de la *physis*; lo principal será ahora tratar sus consecuencias.

### **5.1. La aniquilación de la filosofía**

Al final del capítulo anterior se había planteado la cuestión de si el escepticismo se desvanece consigo mismo, pues para validar sus argumentos estos también deberían poder aplicársele. Aquí eso se entenderá como la parte terapéutica de la corriente que al igual que en las escuelas helenísticas está enfocada a *curar* el alma en aras de la *ataraxia*; sin embargo, su aplicación diferirá radicalmente en comparación a la ética dogmática.

Aristóteles, Zenón o Epicuro por ejemplo, sostenían que finalmente en la vida el hombre debe ir en contra de la naturaleza, es decir, apartándose de los impulsos, las apariencias o el dolor y así regirse a una serie de normas a seguir en las que se diferencia el bien del mal o lo verdadero de lo falso<sup>15</sup> (Nussbaum, 2003, pág. 352). En ellos, creer que algo es verdadero o no será comprometerse, estar obligado a decir que algo es de una forma y no de otra, contrariamente al escéptico, quien no sentirá esa presión, puesto que no tiene nada que probar porque no sostiene nada (Nussbaum, 2003, pág. 357). Él no tiene compromiso con la verdad aceptada y aun así, su camino le *parecerá* más provechoso que el de los dogmáticos para alcanzar la *ataraxia*.

---

<sup>15</sup> Los cínicos también dogmatizaban, al considerar *el regreso a la naturaleza* como un bien.

Sería absurdo pensar que después de haber eliminado los dogmas, el escepticismo enarbole otros con los cuales valerse en la práctica. Ciertamente, después de ver que A puede aparecer tanto como  $p$  y  $\neg p$ , será sólo tarea del sentido común darse cuenta que creer A en cuanto A es inadecuado. Esto según Sexto es la *cura* a la enfermedad dogmática, entendiendo al escepticismo como la medicina prescrita (2008, pág. 333).

Ya no se tratará, como en la ética dogmática de que la enfermedad, la perturbación o la infelicidad “consiste en tener falsas creencia; [sino en que] la creencia misma es una enfermedad” (Nussbaum, 2003, pág. 357). Por tanto no es extraño que Sexto vea al escepticismo como un purgativo que conjuntamente higieniza los dogmas se elimina.

La misma conclusión escéptica vuelve absurdas a las premisas en que se fundamenta, por eso antes de concluir en que ningún dogma es el verdadero, constata en que ni siquiera se puede concluir que eso es verdadero. Al final, su sistema de argumentación demuestra que no es posible demostrar nada, por lo que la primera faceta del escepticismo deja de tener sentido. Ante eso, la evasiva absoluta de Sexto será la misma que, dieciocho siglos más tarde, compartirá con el final del primer Wittgenstein:

Así como no es imposible para el hombre que ha ascendido a un lugar elevado mediante una escalera, lanzar la escalera con su pie tras el ascenso, así tampoco es imposible que el escéptico tras haber llegado a la demostración de su tesis por medio del argumento que prueba la no-existencia de la prueba, como si fuera una escalera debería invalidar este mismo argumento. *Adversus Mathematicos* de Sexto Empírico citado en (Román Alcalá, 2005, pág. 49).

Independientemente del camino por el que los dos filósofos llegaron a sostener la analogía de la escalera, es inevitable no asociar los *purgativos* y la *epojé* a las dos últimas

proposiciones del *Tractatus Logico-Philosophicus* (2009), que respectivamente en cada caso, marcan el inicio de una nueva faceta:

6.54 Mis proposiciones esclarecen porque quien me entiende las reconoce al final como absurdas, cuando a través de ellas —sobre ellas— ha salido fuera de ellas. (Tiene, por así decirlo, que arrojar la escalera después de haber subido por ella.) Tiene que superar estas proposiciones; entonces ve correctamente el mundo.

7 De lo que no se puede hablar hay que callar. (pág. 137).

No es ligereza hacer estas comparaciones, ya que bien puede decirse, en palabras del estudioso Isidoro Reguera, que “el segundo Wittgenstein era un escéptico clásico, pirrónico” (Wittgenstein, 2009, pág. XXV). Y sirva como ejemplo notar que lo que se puede decir del escepticismo en su segunda faceta es lo mismo que se puede decir del segundo Wittgenstein:

Que no mantenía ninguna opinión filosófica, que consideraba toda verdad como una ilusión, que sólo quería aclarar malentendidos y aniquilar, así, generalizaciones, es decir, opiniones y verdades (...) [Y que hay que] intentar sólo ser sinceros y hacer justicia sin prejuicios a la complejidad y particularidad de nuestra *experiencia* [cursivas añadidas] (...), porque quienes creen que con la filosofía hacen algo bueno al mundo lo que están es engañando o seduciendo a la juventud (pág. XXVIII).

En última instancia, lo que se ha querido decir aquí es que si se considera que A es p y  $\neg p$ , lo más racional no sólo es rechazar eso por ser un absurdo, sino que también hay que rechazar los argumentos que permitieron llegar a tal absurdo. Este será el alcance de la *epojé* en el escepticismo pirrónico, aniquilando todo lo que haya podido darse en la primera faceta, incluyendo la contradicción entre la *indiferenciación* de la *physis* y la pretendida neutralidad ontológica del escepticismo, puesto que dogmas propios y extraños no son sino otro absurdo que rechazar.

El escéptico tomará sin preocupación alguna este purgante, puesto que es un investigador ávido de la verdad antes que el defensor de un sistema determinado. Como ya se dijo, él no defiende nada, porque al fin y al cabo nunca sostiene nada.

La *epojé* no es sólo la *suspensión del juicio*, también es la *renuncia* de lo *no manifiesto* o *physis*, es la *aniquilación* de los dogmas y sobre todo, es un estado de la mente producido al llegar a las últimas consecuencias del ejercicio de la razón. En pocas palabras, la *epojé* es simplemente el resultado de desarrollar una *capacidad* humana.

## 5.2. La afasia y la *epojé*

De Pirrón a Sexto el escepticismo ha pasado por más de cinco siglos y es lógico reparar en que el pensamiento de los *primeros pirrónicos* difiera en comparación al de los *pirrónicos más recientes* de los que Sexto forma parte. No obstante, bien podría decirse *grosso modo*, lo mismo de todos los filósofos de la corriente en cuanto a la primera faceta. El problema radica en el cisma de la *epojé*, principalmente en el campo práctico que sin embargo sólo es una diferencia apreciable en Pirrón, en quien los escépticos desde Timón de Fliunte ya vieron una doctrina excesiva que requería suavizarse (Brochard, 2005, pág. 73).

No es difícil ver el dogmatismo de Pirrón en la *indiferenciación*, que además también comparten sus seguidores aun si lo hacen implícitamente, pero esa misma *indiferenciación* traducida a la práctica llevará a sostener posturas diferentes. En el caso de Pirrón, al diluirse la realidad en puras apariencias se da un fenomenismo absoluto que tiene carácter metafísico (Reale & Antiseri, 2010, pág. 282), es decir, que se considera que *A aparece* como  $p$  y  $\neg p$  porque de hecho *A* en cuanto *A es p* y  $\neg p$ ; al respecto Timón había escrito en sus *Indalmoi* o *Imágenes*: “pero la apariencia domina allá donde llega” (Chiesara, 2007, pág. 25).



Este fenomenismo deja a Pirrón sin nada de que asirse. Todo es contradicción y aun si verdaderamente es de ese modo, su naturaleza no le permite aceptar tal absurdo, por lo que también *renunciará*. Aquí podría darse el tipo de *epojé* que antes se ha explicado, aquella referida sólo a lo *no manifiesto*, exceptuando así a los fenómenos de tal suspensión. Pero Pirrón está lejos de plantearla, en su lugar concibe la *afasia* (ἀφασία) que según el testimonio de Aristocles es *la imposibilidad de pronunciarse sobre algo*.

La *afasia* es más consecuente que la *epojé* escéptica en el ámbito ético, aun siendo más rudimentaria en su formalización; pues la *epojé* no es garantía de nada, aplicarla sólo es el último recurso para salvar la contradicción. Tras ella sólo queda el *azar*. La *afasia* en cambio, es meramente instrumental, se emplea con la seguridad de alcanzar la felicidad y la *ataraxia* como lo demuestran las líneas del testimonio de Aristocles (Sáez de Sotomayor, 1993, p. 92).

La *afasia* se concebirá en la práctica como una ética dogmática que al igual que la de sus contemporáneos *garantizaba* la *felicidad* gracias a la equivalencia entre verdad y comportamiento, idea que se calaba desde Sócrates en la tradición filosófica (Chiesara, 2007, pág. 29) y una verdad que es incuestionable en Pirrón pero de la que se conoce muy poco.

La evidencia más notable al respecto está en uno de los pocos fragmentos de Timón, tal vez el más controversial de todos, pues es una incontestable falta a todo lo que hace al escepticismo. Este comienza en una especie de diálogo donde Timón le pregunta a Pirrón cómo es posible que *viva* igual a un dios y este le responde dogmáticamente:

¡Vamos! –diré yo–, cómo me parece a mí que es,  
una palabra de verdad, al tener una norma recta,  
que siempre «es» la naturaleza de lo divino y del bien,  
de los que para el hombre se deriva una vida más igual.  
*Indalmoi* de Timón citado en (Chiesara, 2007, pág. 30).

No se conoce el desarrollo del fragmento, pero después de todo en él se puede ver que Pirrón consideraba algo como verdadero, es decir que después de todo Pirrón sostenía un *dogmatismo*. Tras la *afasia* algo sigue siendo verdad y según el fragmento de Timón es justamente en lo referente al modo en que se *vive*, una *norma* de conducta basada en el *bien divino*.

Sin embargo, bastan conocer las anécdotas sobre la vida de Pirrón para saber cómo se dio esa equivalencia entre verdad y comportamiento o teoría y práctica, tan importante en la ética helenística para alcanzar la *ataraxia*.

Al llevar a las últimas consecuencias la *afasia*, el comportamiento de Pirrón devino en una posición filosófica extrema en la que se opta por el ideal de la *adiaforía* (ἀδιαφορία), es decir la *indiferencia* y aún más la *indiferencia absoluta* que vuelve al hombre insensible, la *apatía* o *apatheia* (ἀπάθεια). En cierto modo, sin dejar de ser un dogma, esto podría entenderse como el hecho de no olvidar la primera *renuncia* de la *physis*, llevarla aún más lejos que los escépticos posteriores y trasladarla consecuentemente a la práctica como contaba Diógenes que hacía Pirrón, es decir, *renunciar*, pero hacerlo también en el ámbito ético.

Una de las anécdotas que mejor representan esta disposición de ánimo es proporcionada por Diógenes (2008):

Mientras sus compañeros de navegación estaban *despavoridos* [cursivas añadidas] por la tempestad, él, muy *sereno* [cursivas añadidas], reavivó su ánimo, mostrándoles un cerdito que comía a bordo del barco y diciéndoles que el sabio debía erguirse con una imperturbabilidad semejante. (pág. 489).

He aquí al primero y último de su clase, de qué sirve alterarse o no si de todas formas se perecerá, o incluso si no se perece en la tempestad, ¿qué habría cambiado mantener o no esa disposición? Más vale imitar al animal, que independientemente de su muerte o supervivencia, gozará de más tranquilidad. *Todo me es igual* habría repetido Pirrón constantemente, el bien del mal, la vida de la muerte, da lo mismo.

La *afasia* en Pirrón es una variación del purgante escéptico que no sólo aniquilaría a *lo no manifestó* y la filosofía, sino también a la humanidad del sujeto en la práctica, a todo aquello en donde hay contradicción. Finalmente se *renuncia*, pero ahora el empeño de Pirrón hace coherente a la ética con su teoría por lo que le deja en una *indiferencia absoluta*, que no es sino la *afasia* en el ámbito práctico.

Si bien muchos hombres en la historia de la humanidad han practicado el desapego, el ascetismo, la abdicación no sólo en lo material sino también en los placeres de la mente, lo cierto es que todos ellos siempre se han regido bajo la esperanza de una recompensa final como el producto de su sacrificio, ya sea en el ámbito religioso o simplemente en el de la perfección moral o intelectual; pero no así Pirrón, él no tuvo nada por qué luchar, todo le fue *indiferente*, no estuvo sostenido por nada bajo sus pies, nunca se decidió por nada y aun así *vivió igual que los demás* (Brochard, 2005, pág. 86).

Al final, ¿qué diferencia tiene la vida de la muerte? Seguro alguna pero a Pirrón le es *indiferente*, lo mismo que detenerse o no frente a un abismo; para él da igual. Y por esa misma razón no se le puede criticar si elige una u otra, él *no necesita probar por qué ha escogido* detenerse o no; para él da lo mismo, simplemente se decidió por una. Es como si se le preguntaría al animal de la anécdota por qué no se desesperó en la tempestad o por qué razón se detiene en lugar de saltar si estuviera frente a un abismo, no hay ningún valor detrás de ello, no hay nada *no manifiesto* que rijan su conducta. Por eso a Pirrón no se le debe juzgar

bajo categorías impuestas por alguien ajeno a su *indiferencia*. Para quien juzga a Pirrón desde el dogmatismo, la muerte o los vicios pueden asociarse con el mal, pero para Pirrón estos no son ni buenos ni malos.

*No más esto que aquello* repetirá la escuela hasta Sexto Empírico, entendiendo la expresión en el sentido negativo de: *Escila no tiene más existencia que la quimera* (Brochard, 2005, pág. 70), esta expresión será lo más cercano a una afirmación en el escepticismo pirrónico y es tan solo enunciar la *isostheneia* entre  $p$  y  $\neg p$ .

Pero ¿hasta qué punto la *indiferencia* puede ser entendida como la *renuncia* a la contradicción dogmática en la práctica y a su vez como la condición necesaria para llegar a la *ataraxia*, lo que finalmente implica sostener un dogma? Seguramente por esto Cicerón nunca llamó escéptico a Pirrón, pues como ya se vio nunca se relacionó su nombre con la Academia y en su lugar se refería a él como un moralista: “quien consideró la virtud como el único bien y quien fue admirado por su estilo de vida”<sup>16</sup>. (Machuca, 2011, p. 246).

El problema con la ética de Pirrón es que el escepticismo por ser tal, no puede mantener ningún *dogma*, aun si este es el de que la *adiaforía* garantiza la *ataraxia* en la práctica. Sostener eso es pronunciarse sobre la *physis*, puesto que se ve a la *adiaforía* como la *verdadera* norma de conducta. Sin embargo, esta contradicción es más bien cronológica que conceptual, ya que Pirrón “precede al nacimiento de la categoría filosófica del escepticismo”<sup>17</sup> (Chiesara, 2007, pág. 32), por lo que dogmatizar para Pirrón no será

---

<sup>16</sup> La cita original del texto de Machuca es: “who considered virtue as the only good and who was admired for his lifestyle” (2011, p. 246).

<sup>17</sup> Hay que recordar que Pirrón no es el fundador de una escuela, sino tan solo una *personalidad ejemplar*, según la cual los escépticos, desde el mismo Timón, aspiraban alcanzar la *ataraxia* intentando vivir como él.

entendido de la misma forma. Para él vale más una *norma* ética que funcione para llegar a la *felicidad* y a la *ataraxia* antes que desechar todo lo que se ha ganado en la primera faceta.

Asimismo, es relevante ver que Pirrón consideró actuar de acuerdo a una *norma* basada en el *bien divino* necesariamente después de concebir la *indiferencia*; por lo que hasta antes de ese punto la *indiferencia* es coherente con la *afasia* en la práctica y por lo mismo es el resultado extremo de la primera faceta del escepticismo.

De ahí saldrán dos contradicciones absorbidas en el escepticismo posterior: la de dogmatizar con una norma de conducta y el hecho de que sostener tal *indiferencia* en la práctica no sólo que no soluciona el argumento de la *apraxia* sino que le da la razón, pues a Pirrón en definitiva “le sucede a él mismo obrar y afirmar, ¡pues bien! se contradice. Eso prueba que la contradicción está por todas partes. Es difícil, como dice Pirrón, abandonar su antiguo ser” (Brochard, 2005, pág. 480):

En una ocasión se sobresaltó al ser atacado por un perro, y al censurárselo uno, le respondió que era difícil despojarse enteramente del elemento humano. Pero que había que enfrentarse en la medida de lo posible a los acontecimientos, en primer lugar con hechos, y si no, al menos con el razonamiento. (Diógenes, 2008, pág. 488).

Indiscutiblemente, seguir al pie de la letra la *indiferencia absoluta* haría imposible la vida, y la única salida en el campo práctico es contradecir a la faceta teórica. Incluso si se toma en cuenta que su ética (*indiferencia*) es coherente con su conclusión teórica (*afasia*), tras su *indiferencia* terminará eligiendo por ella o a pesar de ella si se quiere posibilitar la vida.

En otras palabras, a pesar de optar por  $A$  o  $\neg A$  sin tener nada *no manifiesto* tras esa elección, lo cierto es que se elige  $A$  o  $\neg A$  en la práctica. De otro modo Pirrón nunca hubiera

llegado a vivir noventa años como cuenta Diógenes o ni siquiera se hubieran tenido anécdotas que contar sobre su vida.

Pero en el helenismo, la filosofía era principalmente práctica y la enseñanza por medio del ejemplo era de suma importancia. El mismo Pirrón parece haber concebido la *indiferencia* de esa forma gracias al *gimnosofista* Calano (Sakezles, 1993, p. 89), quien en lugar de escribir sobre la relatividad de los valores prefirió demostrarlo con su vida. Hasta Zenón habría admirado la forma de enseñanza de este sabio hindú al decir: “prefiero ver a un solo indio quemado a fuego lento que aprender abstractamente todas las demostraciones que se desarrollan sobre el sufrimiento” (Hadot, 2000, pág. 111).

De igual forma los escépticos, escribe Sexto, consideraban a Pirrón como el que “se acercó al escepticismo de forma más tangible y expresa que sus predecesores” (2008, pág. 53), por eso es necesario usar su vida como el ejemplo más claro para explicar la filosofía escéptica, pues los testimonios que han quedado de Pirrón no son simples fábulas, sino “lecciones pedagógicas para sus seguidores (...) y están siempre, por tanto, relacionadas con los presupuestos teóricos de su filosofía” (Pajón Leyra, 2013, pág. 99).

Todos los escépticos que le siguieron reclamaron para sí su nombre y vieron en él un ejemplo a seguir y no al fundador de una escuela. Sin embargo, ahora es claro que el pensamiento de Pirrón no es el escepticismo acabado de Sexto, pues ya en el siglo II d.C. la corriente había absorbido muchas de las críticas dogmáticas y se presentaba de forma más elegante intentando salvar su ética de los impases de la doble contradicción en que incurría Pirrón. Aun así, su conclusión será muy parecida a la suya, a pesar de tomar caminos diferentes.

Este es el punto culminante para el criterio práctico, la respuesta a la pregunta sobre qué viene después de la *epojé*. Históricamente se ha impuesto la interpretación resumida en

el argumento de la *apraxia* que puede resumirse diciendo que el escepticismo es una vida imposible si es coherente (*indiferencia absoluta*) y contradictoria si no lo es (*obrar y afirmar, elegir*).

No obstante, lejos de cualquier dogma, de cualquier creencia sobre el bien y el mal, de la política, la filosofía, etc., al escéptico le queda una última cosa de la que ni siquiera Pirrón pudo librarse: la vida misma, “la vida de todos los días, la vida que llevan todos los hombres” (Hadot, 2000, pág. 162). Después de todo, el escéptico no muere tras la *afasia* o tras la *epojé*, no involuciona en algo diferente al hombre ni se convierte en el idílico sabio de los filósofos; lo cierto es que sigue siendo humano y en ese desenlace carente de suntuosidad radica la originalidad de la corriente.

Los escépticos posteriores a Pirrón parecen haber captado ese desenlace y apelado a un criterio práctico que priorice la vida simple por decirlo de alguna forma. Así, ya que con la *afasia*, que en la práctica se convierte en *indiferencia absoluta* el escéptico se condena a la contradicción, los escépticos debían optar por un concepto que les permita llevar a la práctica su teoría sin que eso implique un absurdo.

Es claro que la respuesta es la *epojé*, pero no por lo restringente, pues también es una *renuncia* en el sentido que ya se ha desarrollado antes, sino por lo permisiva pues en ella se explicita que los fenómenos quedan libres de toda *renuncia*.

No es que Pirrón no haya diferenciado los fenómenos de la *physis*, es más, según Diógenes (2008) varios de sus seguidores, entre ellos el mismo Enesidemo, decían que Pirrón se guiaba por las apariencias (pág. 505) y asimismo en los *Esbozos Pirrónicos* (2008) se lee que la *afasia* no excluye a los fenómenos, puesto que a estos sí *asiente* el escéptico (pág. 113), pero esto en Pirrón parece ser una consecuencia inevitable de su postura más que ella misma. Tema que, contrariamente, será asumido desde el principio en sus partidarios.

### 5.3. El fenómeno como criterio práctico

Ahora bien, en el escepticismo pirrónico se diferencia el *asentimiento dogmático* del *asentimiento fenoménico*. El primero no es sino la *creencia* en algo *no manifiesto* que es como el mundo griego entendía el término *dogma* (δόγμα), mientras que el segundo es la aceptación de algo tan pronto como aparece, es decir de *lo manifiesto* (Burnyeat, 1983, pp. 122-130).

Así, dejando atrás a la *afasia* con la *epojé* se da un fenomenismo anti metafísico de carácter empírico, puesto que se renuncia a lo *no manifiesto* o *physis* pero quedan las apariencias o lo que es lo mismo, los fenómenos como criterio de conducta (Reale & Antiseri, 2010, pág. 282). Y aunque la *renuncia* de la *indiferenciación* también se da en la *epojé*, aquí ya no implicaría una *renuncia* ética, como es el caso de la *indiferencia absoluta*, sino una *indiferencia* más limitada que permitirá asentir a los fenómenos, mas no a lo *no manifiesto* en la práctica.

Este *asentimiento fenoménico* no puede considerarse como dogmático, primero porque no se considera A en tanto que A, sino A en tanto la apariencia de A. En segundo lugar, porque incluso *ese asentimiento no es voluntario* sino meramente pasivo (Frede, 1993, pág. 254), no depende del escéptico *creer* que A aparece como A, sino que tan solo A aparece de esa forma. Es claro que las apariencias también son contradictorias, pero si el escepticismo igualmente hubiera llegado a pensar que se puede rechazar esa contradicción como en Pirrón, no se resolverá el argumento de la *apraxia*.

Según Diógenes (2008), ya en Timón se encontraban expresiones tales como: “no aseguro que la miel sea dulce, pero reconozco que lo parece” (pág. 505), que resultan idénticas a las de Sexto en los *Esbozos Pirrónicos* (2008) respecto de los fenómenos: “la



miel, por ejemplo, nos parece que tiene sabor dulce. Eso lo aceptamos” (pág. 59). Este es el tipo de verdad escéptica, que alejada de las habituales nociones de verdad, se enmarca en la *relación* existente entre la apariencia y la proposición que se haga de esa apariencia.

No es una verdad en el sentido tradicional, pues sería obviamente dogmático llamarla así, pero es lo más cercano en el escepticismo a tal tipo de *relación* que a pesar de todo, valga la pena volver a recalcar, no depende de la voluntad. No es que el escéptico después de *encontrar* una verdad *lógica*, como la proposición que no incumple el PNC, o una verdad *epistemológica*, como *adaequatio rei et intellectus*, o peor aún una verdad *ontológica*, como la realidad que difiere de la apariencia (Pajón Leyra, 2013, pág. 263), la acepte como tal, sino que el escéptico simplemente enuncia algo que ya le está dado, que no ha buscado porque no está en lo *no manifiesto*.

En pocas palabras, el criterio práctico del escepticismo es el fenómeno, entendiéndolo simplemente como la apariencia o la representación mental de algo *no manifiesto* que se acepta involuntariamente. Al asumirlo como orientación práctica el escéptico vive sin dogmatismos y sólo según las *exigencias vitales*, pues se reconoce que no es posible vivir sin la acción (Sexto, 2008, pág. 60).

En los *Esbozos Pirrónicos* (2008) se diferencian al menos cuatro tipos de estas *exigencias vitales*:

- I. *Según la guía natural*. El hombre por ejemplo, es *capaz* de pensar y sentir.
- II. *Según las pasiones*. El hombre es *incapaz* de rehuir a la comida y la bebida, en cuanto tiene hambre y sed.
- III. *Según el legado de las leyes y las costumbres*. Por ejemplo, el valor de la justicia o la caridad es considerado bueno, pero no así el de matar o la

impiedad. Eso no ha elegido el escéptico, sino que le ha sido impuesto por convención.

IV. *Según el aprendizaje de las artes.* Es decir, que el hombre es capaz de ejercer algún tipo de trabajo.

Es poco más que una ética animal, si así puede llamársele, ya que para el escepticismo en la práctica dejan de existir cargas valóricas, ya no se dirá que A es bueno o malo, sino que su comportamiento se asemejará en gran medida, al del cerdo que come apaciblemente en la tormenta como en la anécdota de Pirrón.

Según M. Nussbaum (2003) ya desde Aristóteles el pensamiento griego aceptaba que la *acción* puede ser impulsada por la simple *impresión* de las cosas, así como de los deseos, incluso si ninguno de ellos tiene *compromiso* con el modo de ser de las cosas (págs. 364-365). Ciertamente, cualquier ser viviente, a pesar de no poseer dogma alguno, como el caso de los animales irracionales, vive, se mueve o prefiere comer a morir de inanición.

Por eso el escepticismo no se define como una ciencia, es decir una *techne*, sino como una *capacidad* inherente al humano, una *dýnamis*. El escéptico podría ser análogo al artesano que elabora una obra en cuanto puede hacerla, sin pensar cada vez que la hace en que es así como debe hacerse, sino que tan solo la elabora valiéndose de su *experiencia*. De la misma forma, el escéptico se comportará exactamente igual que alguien que crea que A en verdad es A, pero no por eso admitirá que A es A, pues él no se guía por ninguna verdad, sino por la apariencia de A (Frede, 1993, págs. 255-258).

En última instancia, el escéptico terminará viviendo igual a cualquier dogmático, pero no adoptará ese estilo de vida por *creer* que es algo bueno o malo, tampoco porque *crea* que seguir al fenómeno, después de todo, sea lo más verosímil o probable como en Cerneádes (Sexto, 2008, pág. 130), sino porque no puede escapar a tal asentimiento. Es decir que en el

escepticismo nunca será posible la *epojé* en cuestiones que escapan a la *capacidad* del escéptico, por ejemplo, “al sentir calor o frío, no diría «creo que no siento calor» o «no siento frío»” (Sexto, 2008, pág. 56), lo aceptaría, pero nótese que eso es asentir a un fenómeno y no aceptar que el frío es verdaderamente así, por ser el resultado de algo más allá del fenómeno, de eso no se discute porque con la *epojé* se renunció a eso.

Aquí los escépticos se alejan notablemente del intelectualismo ético de Sócrates que también es visible en Platón y Aristóteles, pues la sola idea de creer que toda acción humana tiende a un bien –por lo que se si se obra erróneamente es debido a la ignorancia– hará diferenciar lo voluntario: como lo deliberado y con repercusiones éticas, de lo involuntario: como lo forzado e ignorado, pero también con repercusiones éticas (Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 2007, págs. 72, 181). Para los escépticos, en cambio, no hay ningún bien ni mal, todo eso pertenece a lo *no manifiesto*, por lo que el *asentimiento fenoménico* que igual termina en acción, no debe entenderse dentro de esas categorías tan extendidas en la filosofía helenística.

Para Aristóteles lo *involuntario* de los escépticos podría llegar a considerarse como lo incontinente en lo referente a la naturaleza, que de todas formas excedería a la categoría de *involuntario* (Aristóteles, 2007, págs. 190-192). Sin embargo, el estagirita sí consideró una categoría adicional a las acciones voluntarias e involuntarias, en la que no se toman en cuenta cuestiones valóricas por lo que no se tendrían repercusiones éticas, esta es, la de lo *no-voluntario* (Aristóteles, 2007, págs. 70-71) que no termina de desarrollar, evidentemente porque sus pretensiones éticas eran otras.

Desde esa categoría puede entenderse el *asentimiento fenoménico*, ya que incluyen a las *exigencias vitales* de las que hablaba Sexto como por ejemplo que el hombre frente a la necesidad de comer o alejarse del dolor no puede suspender el juicio en la práctica y al asentir

a ello nadie se lo reprochará, debido a que no tiene las connotaciones valóricas del dogmatismo.

### 5.3.1. Réplicas al argumento de la apraxia.

Antes se vio que en Pirrón la *indiferencia absoluta* volvía imposible la vida, por lo que era coherente con su teoría y asimismo se vio que a pesar de su *indiferencia*, Pirrón igual se contradijo, puesto que no se puede eludir la acción si se quiere vivir.

En el escepticismo de Sexto, la primera contradicción se soluciona porque la *epojé* se traduce en la práctica en una *indiferencia* respecto sólo de *lo no manifiesto*. De esta manera estaría lejos de la *apatía* pirrónica, pero no porque no se vea la contradicción de los fenómenos, sino porque de estos ni el escepticismo puede escapar.

Cuando el escéptico suspende el juicio al final de la primera faceta, llega a un estado de la mente en el que le es *imposible* inclinarse por  $A$  o  $\neg A$ , es *incapaz* de hacerlo y esto se traduce exactamente igual en la práctica, pues en este ámbito tampoco se inclinará por  $A$  o  $\neg A$ , esto será igual para todos los representantes de la corriente. Pero aquí radica la diferencia entre Pirrón y el resto de ellos, puesto que el primero no consideraba que tras la renuncia de  $A$  y  $\neg A$  de la *physis*, existe un tipo de contradicción a la que no se puede renunciar, simplemente porque el humano es *incapaz* de hacerlo.

En el caso de Sexto –quien, hay que volver a decirlo, no escribe bajo nombre propio sino en representación de la corriente– se tomará en cuenta justamente esa *incapacidad*, es decir, aquello que no depende del ejercicio mental de la *isostheneia* gracias al que se posibilita la *epojé*, pues aun si el escéptico corrobora que  $A$  *aparece* tanto como  $p$  y  $\neg p$ , lo cierto es que  $A$  *aparece* así, no hay nada a lo que se pueda renunciar ahí;  $A$  *aparece* como  $p$  y  $\neg p$  y punto. Otra cosa es decir que el escéptico sí *renuncia* a *creer* que  $A$  sea  $p$  y  $\neg p$  en

realidad, eso es un dogma que racionalmente no puede aceptar y que además está en la *capacidad* de rechazar.

La segunda contradicción se soluciona como consecuencia de la primera réplica, ya que al dejar de considerar el *asentimiento* a los fenómenos como algo dogmático, cuestión que ciertamente es involuntaria o mejor dicho *no-voluntaria*, el escepticismo no tiene otra salida que ver al fenómeno como orientación práctica. De esa forma seguirá siendo coherente con la *epojé* en la práctica y nunca se inclinará por nada *no manifiesto* ni siquiera en su conducta.

Las consecuencias de esta postura serán más prácticas de lo que se pudiera creer en el escepticismo pirrónico. Basta ejemplificar a las dos primeras *exigencias vitales* del escepticismo:

Tómese por caso que a un escéptico se le presentara una bestia que pretenda atacarlo. El escéptico no se quedará inmóvil frente a eso, es decir, que no arriesgará su vida mientras antepone argumentos a favor y en contra de salvarse, para de esa forma suspender la acción, sino que actuará en cuanto a un determinado influjo de *experiencias* e instinto que le alertarán del peligro en el que se encuentra, por lo que intentará huir o si es el caso combatir.

Asimismo, en tanto el humano tiene la *capacidad* de guardar ciertos acontecimientos en su *memoria*; si el mismo escéptico se encuentra días después en la misma ruta en la que se encontró con el animal, puede, sin ningún dogmatismo de por medio, elegir cambiar de dirección o seguir caminando, guiándose por el recuerdo de aquel fenómeno que le habría hecho sentir miedo, desesperación, etc.

## 5.4. Convenciones sociales

Después de la *epojé* sólo queda el *azar*, no hay nada seguro y por eso el escéptico no tiene ninguna razón para no elegir la inclinación hacia A o  $\neg A$  del dogmatismo, por el resultado de una moneda al aire o simplemente optar por dejarse llevar por las circunstancias en las que se encuentra (Burnyeat, 1983, pp. 131-132). No hay ninguna *creencia* del bien o del mal que rijan su comportamiento.

Eso significa que tanto las modas, leyes, valores, religiones, etc., no son sino el resultado de la costumbre y el implícito acuerdo entre los hombres. Justamente a eso se refiere la tercera *exigencia vital* de Sexto, ya que si el escéptico no ha decidido voluntariamente *creer* que A es p, no hay nada que pueda hacer si en el mundo en el que vive A es considerada como p, eso ya le ha sido dado.

La vida de Pirrón puede volver a servir como ilustración en este punto, pues aunque haya intentado ser lo menos *convencional* posible, la verdad es que al final actuó como sus contemporáneos, tal como lo harían los escépticos posteriores, dado que si se “rehúye el instalar cualidades positivas o negativas a las cosas, es normal que [se] considere[n] convencionales todos los valores” (Román Alcalá, 2005, pág. 47). Diógenes (2008) por ejemplo, dice que Pirrón había aceptado el cargo que le ofrecieron los ciudadanos de Élide como sumo sacerdote por honrarle o que en una ocasión perdió toda compostura y con ella la *indiferencia* al intentar defender a su hermana, de la misma forma que cuando fue atacado por un perro (págs. 487,488).

No hay nada de extraordinario en esas anécdotas, bien podrían referirse a cualquier ciudadano griego de la época, que además pudiera estar alejado de las discusiones filosóficas. Es más, el mismo Pirrón luego habría dejado de interesarse por ese tipo de

cuestiones y se habría vuelto crítico en las de erudición, según la imagen que Timón ha dejado de él en los *Siloi e Indalmoi* (Chiesara, 2007, pág. 26).

Por todo eso, sigue Diógenes (2008), Pirrón citaba frecuentemente estos versos de la *Ilíada*: “como la generación de las hojas, así va también la de los hombres” (pág. 489). Pues conforme al momento en que las hojas de los árboles caen, víctimas del viento, empiezan a producirse otras sin importar lo que les haya pasado a las anteriores. Asimismo, tras finalizar una creencia, una cultura, una civilización, etc., por la razón que sea, siempre se desarrollará otra con nuevos y diferentes valores, prueba de ello es la historia.

Y es que en el hombre no hay nada de especial o extraordinario, todo en él es incierto. Pero aun así, los dogmáticos han querido *creer* que sus propuestas provienen de un canon sagrado de la verdad, que además ellos mismos han inventado.

Finalmente el escéptico no busca ninguna transvaloración, eso también sería dogmático, sino que tan solo se contenta confinándose a la vida de los simples, en la que a pesar de existir argumentos a favor y en contra de la génesis o del movimiento por ejemplo, la gente corriente se mueve, viaja, construye y cría niños sin preguntarse siquiera sobre esos mismos argumentos (Sexto, 2008, pág. 223). Es notable el alcance de este inédito estilo de vida en la filosofía griega, pues el escéptico se ha alejado de las pretensiones éticas de los dogmáticos.

Lejos quedará la visión del sabio estoico que es capaz de resistir al dolor sin proferir el menor lamento, como se cuenta que Epicteto hizo cuando le rompían la pierna. El escéptico, al contrario, no dudará en gritar. Así también, el *término medio* aristotélico les parecerá una suerte de juegos en contra de la naturaleza humana que no hacen sino causarle más perturbación. Frente a la búsqueda del placer epicúreo, el escéptico no se preguntará nada, tan solo disfrutará, así como no intentará escapar del dolor pues no hay razón para

considerarlo ni bueno ni malo. Incluso de los cínicos, con quienes comparten la idea de que el *nomos* es solo una convención social, rechazarán *el regreso a la naturaleza*, no sólo porque no puede considerarse un bien, sino también porque, después de todo, el hombre no es igual a los animales.

En cuanto a la cuarta *exigencia vital* del escepticismo, hay que reconocer que el hombre en *condiciones normales* puede ejercer algún tipo de trabajo y si el escéptico está en un mundo donde para vivir debe olvidar la inacción y ser útil en alguna área, el escéptico deberá trabajar de la misma forma que el resto. Al respecto puede recordarse que *Empírico* no es sino el sobrenombre de Sexto, pues él pertenecía a esta corriente de la medicina antigua, específicamente a la variante metódica.

En suma, las cuatro *exigencias vitales*, no muestran sino la imposibilidad de *renunciar* a los fenómenos y esta es la respuesta final de los escépticos a quienes les acusan de hacer imposible la vida tras la *epojé*, lo que en resumidas cuentas es vivir igual a cualquier hombre, es vivir como vive el hombre, puesto que el escéptico también lo es. En palabras de Sexto esto es por lo que los escépticos *viven* “*haciendo caso sin dogmatismos* [cursivas añadidas] de las leyes, las costumbres y los instintos” (2008, pág. 130).

## **5.5. El azar y la ataraxia**

Es válido preguntarse ahora si existe una contradicción entre la *ataraxia* como culminación de la ética filosófica y el *azar*, pues si tal *imperturbabilidad* es producto del *azar*, la práctica escéptica no tendría un *telos* o fin que comparta con el resto de escuelas helenísticas y si lo tiene, significaría volver a dogmatizar igual al *bien divino* de Pirrón.

En principio la respuesta a esa pregunta puede considerarse como un dogmatismo disfrazado en el escepticismo pirrónico, puesto que no es suficiente el *azar* para explicar por



qué el escéptico prefiere, al final, su filosofía para lograr la *ataraxia*, así como tampoco es suficiente creer que en el escepticismo no hay ningún interés dogmático tras la *epojé*, ya que la *ataraxia* termina matizándose como si fuera un bien, lo que haría a la práctica del escepticismo un fin dogmático (Nussbaum, 2003, pág. 377). Esto lo probaría, entre otros, uno de los testimonios de Sexto:

Por consiguiente, quien suspende el juicio en relación con todas las cosas *obtiene* [cursivas añadidas] la más completa *eudaimonía*; se ve perturbado por movimientos involuntarios e irracionales [«en efecto, no era su raza de roble ancestral ni de roca, sino raza de hombres»], pero sólo se siente moderadamente afectado. *Adversus Mathematicos* de Sexto Empírico citado en (Nussbaum, 2003, págs. 377-376).

Esta interpretación haría pensar que el escepticismo vuelve a pronunciarse sobre un *bien divino* igual al de Pirrón, que se acepta dogmáticamente. Esto es, una suerte de causalidad entre la *epojé* y la *ataraxia*, lo mismo que pasaba con la *afasia*. Entonces, esta nueva contradicción en la práctica validaría una vez más al argumento de la *apraxia*.

Pero hay que señalar que aunque en realidad el escepticismo es escepticismo práctico porque sí tiene un “fin” que es la *ataraxia*, entendiéndola clásicamente como “bienestar y serenidad de espíritu” (Sexto, 2008, pág. 55). No obstante, este “fin” debe considerarse exclusivamente como un *deseo* o inclinación natural y no como el resultado dogmatizado que conlleva seguir una ética filosófica. Es fin en tanto que es *deseado* y no en tanto es la finalidad a la que desemboca el escepticismo.

En otras palabras, el escepticismo *desea* la *ataraxia* porque está dentro de las *exigencias vitales* de Sexto, es decir que se desea porque psicológicamente el ser humano lleva configurada una *inclinación natural a eliminar toda perturbación* (Nussbaum, 2003, pág. 389). Ciertamente, sería ilógico pensar que el hombre, en *condiciones normales*, tenga

una predilección innata por desear el propio sufrimiento físico o psicológico; al contrario, el hombre quiere, *desea* llegar a tal estado de *imperturbabilidad* de la misma forma que quiere saciar el hambre al estar hambriento, incluso teniendo en su poder no saciar el apetito, puesto que es *capaz* de hacerlo, eso no cambiaría en nada el hecho de que *desea* comer.

Y si por acaso se dijera que muchos hombres han sufrido grandes dolores y angustias por propia convicción a lo largo de la historia y que además lo han hecho en *condiciones normales*, simplemente se les podría contrarrestar diciendo que ninguno de ellos ha buscado la angustia o el dolor por sí mismos y peor aún decir que se les ha presentado como una *exigencia vital* por lo que no tenían que buscarlo, sino que siempre se les ha dado *en relación a algo*. Esto es, teniendo como fin el placer, la justicia, la caridad, la autocompasión, la compasión ajena, etc., por concebirlos con alguna carga valórica que a fin de cuentas es un dogmatismo. En cambio, la *ataraxia* del escepticismo es entendida como una disposición natural y no se le puede acusar de dogmatizar en ello.

Desde esa visión no-dogmática de fin pueden entenderse las palabras de Sexto (2008) sobre el tema: “el fin del escepticismo es la serenidad de espíritu en las cosas que dependen de la opinión de uno y el control del sufrimiento en las que se padecen por necesidad” (pág. 61).

En principio esta *imperturbabilidad* se debe a la eliminación de todos los valores, puesto que si al escéptico le toca sufrir un terrible castigo o ser gratamente recompensado por alguna de sus acciones, este se quitará de encima la *creencia* de que le está pasando algo bueno o malo, justo o injusto y de esa forma, su sufrimiento o gratitud son liberados totalmente de su mente. Despreocupándose de ello y logrando así la *ataraxia*.

Sin embargo, hay que decir que este tipo de *ataraxia* no tiene ni las pretensiones ni el supuesto alcance corpóreo, por decirlo de alguna manera, que en las demás escuelas de la

antigüedad, puesto que en esa cuestión lo único que se logra es un *mesurado* control del sufrimiento sensible, soportable sólo en cuanto no hay ninguna razón para considerarlo bueno o malo, verdadero o falso.

Ahora bien, es claro que esta aclaración de la *ataraxia* como *exigencia vital* más que como finalidad dogmática, no resuelve la cuestión del *azar*. A lo largo de estas páginas se ha dicho que la *ataraxia* le llega al escepticismo azarosamente y eso en efecto es así.

Hay que recordar que en la primera faceta, el escéptico se acerca a la *physis* con la pretensión de encontrar la verdad, misma que en el campo práctico llevaría a conseguir la *ataraxia*. Cuestión basada en la *creencia* de que eso pasaría al *vivir* conforme a la verdad de la *physis*, (Hadot, 2000, pág. 110). Pero como se ha visto, en ese intento el escepticismo se encontró con la *indiferenciación* de la *physis*, provocando la *renuncia* del escéptico por medio de la *epojé*.

Después, en la segunda faceta al escéptico tan solo le sucedió la *ataraxia* como por *azar*; por eso no puede dar ninguna explicación de cómo le pasó, ya que eso no ha sido premeditado. Y aunque el escéptico la deseaba, nunca pensó encontrarla en el fracaso que representa la *renuncia* a investigar la verdad en la *physis*. Así, el escepticismo logra la *ataraxia* sin dogmatismo, pues esta le sucedió sin razón alguna.

Evidentemente, este parece ser el último recurso del escepticismo para no llegar a dogmatizar. Sexto (2008) dice claramente que “al suspender los juicios, le llegó como por azar la serenidad de espíritu en las cosas que dependen de la opinión” (pág. 61). No hay un fin clarificado, no hay tras la *epojé* nada que asegure un bien –a la manera dogmática– por el que se deba seguir al escepticismo.

Y en eso radica lo terapéutico de la corriente, en la aniquilación de todo dogma, puesto que así el escéptico ha llegado a liberarse de un peso del que nunca espero liberarse, pero del que igual lo hizo, esto es, la *ataraxia* en lo referente a la opinión o lo que es lo mismo en aquello que se cree dogmáticamente. No debe entenderse esta cuestión en el sentido metódico y causalista que garantiza tal *imperturbabilidad*, sino tan solo como aquello que *azarosamente* al escéptico le sobrevino.

Más tarde, el escéptico se dará cuenta de lo que ha logrado y que lo ha logrado tras la *epojé*, por lo que volverá y volverá a repetirla con la esperanza de lograr el mismo resultado, sin la certeza dogmática de que le vuelva a ocurrir lo mismo (Nussbaum, 2003, pág. 379), pero sí con la base *empírica* que de acuerdo a las *exigencias vitales* le hace esperar un resultado igual si hace algo semejante a lo que hizo cuando lo alcanzó.

Puede relacionarse esta actitud a la de David Hume en lo que se refiere a la costumbre, pues de la misma forma que al golpear una bola de billar se espera que esta se mueva sin necesidad de ninguna generalización causalista, asimismo el escepticismo volverá a *suspender el juicio* valiéndose del recuerdo que, al menos por una vez, la *ataraxia* se le dio así. Y elegirá este camino porque nunca le pasó lo mismo al seguir la vía de los dogmáticos, pues nunca llegó a tal estado gracias a ellos.

## Capítulo 6

### Conclusiones

La integridad de las páginas anteriores de este trabajo se muestra condensada en la famosa analogía del pintor de los *Esbozos Pirrónicos* que de la misma forma, resume a todo el escepticismo de la antigüedad:

La verdad es que al escéptico le ocurrió lo que se cuenta del pintor Apeles. Dicen, en efecto que –estando pintando un caballo y queriendo imitar en la pintura la baba del caballo– tenía tan poco éxito en lo que desistió del empeño y arrojó contra el cuadro la esponja donde mezclaba los colores del pincel, y que cuando ésta chocó contra él plasmó la forma de la baba del caballo. También los escépticos, en efecto, esperaban recobrar la serenidad de espíritu a base de enjuiciar la disparidad de los fenómenos y de las consideraciones teóricas; pero no siendo capaces de hacer eso suspendieron sus juicios, y, al suspender sus juicios, les acompañó como por azar la serenidad de espíritu, lo mismo que la sombra sigue al cuerpo. (Sexto, 2008, págs. 61-62).

A estas alturas –más allá de que se esté o no de acuerdo en el modo en que se formulaba el escepticismo pirrónico– es posible sostener que esta corriente tuvo una postura práctica, producto de su filosofía. Y este era justamente el principal objetivo de esta disertación, sostener que el escepticismo tiene un estilo de vida considerado como tal dentro de la ética helenística. Sobre esta cuestión en particular sobresalen seis conclusiones:

I. La primera sostiene que el escepticismo no es sino producto de su contexto. Ciertamente, la corriente tuvo gran influjo principalmente de sus contemporáneos en el helenismo, donde el *discurso filosófico* debía tener un equivalente *práctico* para ser tomado en serio.

Así, en el escepticismo se debía no sólo formular una teoría filosófica que dé cuenta de cómo o qué es la *realidad en sí* o *physis*, sino que también se debía trasladar esa teoría a la práctica, pues la forma de entender a la filosofía en la antigüedad estaba basada, ya desde Sócrates, en la codependencia entre discurso y modo de vida o lo que es igual: *teoría y práctica*.

Pero en este punto radica el principal problema que paradójicamente hace del escepticismo lo que es. Aquí justamente se basa el argumento de la *apraxia* que mira al escepticismo simplemente como una corriente filosófica ridícula en el campo práctico.

Es verdad que el escepticismo tiene una cierta dosis de dogmatismo en su faceta teórica, pero eso se debe principalmente a que se intenta investigar cómo es la *physis* verdaderamente, por lo que inevitablemente se tienen que proponer ciertas tesis que representen esa verdad. Sin embargo el escepticismo pirrónico llega a una verdad que no es del todo verdad ya que concluye en que la *physis* es *indiferenciada*.

Vale preguntarse aquí hasta qué punto puede considerarse como verdad decir que A es p y  $\neg p$ , que en pocas palabras quiere decir que la *physis* es un *absurdo*. Entonces, al sostener que la verdad es un absurdo, ello significa decir que no es posible aceptarla racionalmente, esto es, llegar a una verdad que no es aceptable.

II. La segunda conclusión trata sobre la forma de entender a la *isostheneia* y al PNC psicológico en el escepticismo. La primera debe verse como la *oposición* de p y  $\neg p$  mas no como la equivalencia de p y  $\neg p$ , es decir que el escéptico no afirma que A sea p y  $\neg p$ , sino que tras los razonamientos de la faceta teórica de su filosofía, el escéptico no verá diferencia alguna en indicar que A es p o  $\neg p$ . Dicho de otra forma, en el escepticismo de A se puede decir *persuasivamente* que es p así como  $\neg p$ . Este es el sentido de la *isostheneia* que como

se dijo en su respectivo capítulo se refiere a que  $p$  tiene tanta validez como  $\neg p$  para decir que es  $A$ , esto es, porque son *equipolentes*.

Con respecto al PNC psicológico se puede decir que el escepticismo nunca lo niega, pues incluso lo usa para obtener la noción misma de contradicción. El hecho es que con la *isostheneia* al escéptico le es *equipolente*  $p$  y  $\neg p$ , es decir que le da lo mismo seguir caminando o detenerse frente a un abismo como era el caso de Pirrón. Pero como ello es evidentemente irracional, el escepticismo suspende su juicio frente a tal absurdo, basándose para ello no en el PNC tradicional que lleva consigo al principio del tercero excluido tácitamente, sino basándose en el PNC psicológico ya que este sí le permitiría la *epojé*.

III. La tercera conclusión a la que se ha podido llegar en la disertación es que el octavo *tropo* sobre la suspensión del juicio de Enesidemo resume en gran medida a la toda la faceta teórica de la corriente. Hay que recordar que este *tropo* es el de: *con relación a algo* y se resume en que nada puede conocerse en sí mismo. Este *tropo* generalísimo ayudaría a ver que la *physis aparece indiferenciadamente*, pues en el estudio de  $A$  siempre se terminará por estudiar  $A$  en tanto que *aparece* como  $p$  y  $\neg p$ .

De ahí que con este *tropo* el escéptico se persuada de la *isostheneia* de  $p$  y  $\neg p$ . Esto es, que a pesar de ver que  $A$  *aparece*  $p$  en *relación* a  $t$ , y que  $A$  *aparece*  $\neg p$  en *relación* a  $t'$  el escéptico puede argumentar, con la misma paridad de fuerza (*equipolencia*), que  $A$  es  $p$ , así como que  $A$  es  $\neg p$ .

En el momento en que el escéptico logre la *isostheneia* en  $p$  y  $\neg p$ , se dará cuenta que el desenlace de su argumentación le ha llevado a considerar un absurdo, pues no puede decidirse por ninguna opción. Frente a este inconveniente el escéptico cae en cuenta de su *incapacidad* de aceptar absurdos por lo que renuncia a sus argumentaciones y a su vez al estudio de aquello que creía verdadero, la *physis*.

IV. De aquí parte la cuarta conclusión de este trabajo y es sobre el argumento de la *apraxia*. Esto debido a que tras el absurdo de la *physis* al escéptico no le toca sino *renunciar* a creer en una verdad que por demás es absurda, aun si es un dogma que represente fielmente lo que es la *physis*.

El humano en *condiciones normales*, es decir, en uso de todas sus facultades tanto físicas como mentales no podrá aceptar nunca tal absurdo racionalmente y es que esa es la forma en que la mente humana simplemente funciona. De ahí que la *epojé* surja en esa *imposibilidad* humana de inclinarse frente a un absurdo. La dificultad radica en que el escepticismo sigue preocupado por fundamentar una ética. Pero hay que decir que de la *epojé* es más difícil establecer un modo de conducta que en una corriente basada en preceptos dogmáticos, pues la misma noción de verdadero y falso se eliminan conjuntamente con las del bien y el mal.

El argumento de la *apraxia* acusa al escepticismo que en su traducción práctica, sólo lleva a la inacción, volviendo ridículo optar por tal estilo de vida pues sería un estilo de vida que de hecho imposibilita a la misma. Esto es, suspender tanto el juicio como la acción entre  $A$  y  $\neg A$ .

V. Sin embargo, y aquí la quinta conclusión, tras la *epojé* se eliminan sólo cuestiones dogmáticas, es decir, solo aquello que es considerado como verdadero o falso, bueno o malo. Dejando así a los fenómenos como criterio práctico.

Las cuatro *exigencias vitales* de Sexto se refieren a ese tipo de contradicción que es humanamente imposible de *renunciar*, pues aun si el humano ve por ejemplo, que el cuello de la paloma es de un color *en relación a algo*, ya sea la posición, luz, lugar, etc., y que las mismas plumas del cuello aparecen de otro color debido a otra *relación* (Sexto, 2008, pág.



90), lo cierto es que la apariencia se da. Esto es el fenómeno, que independientemente del agrado escéptico se produce.

El escéptico toma de forma obligada y por tanto no dogmática al fenómeno como criterio práctico. Las primeras tres *exigencias vitales* hacen que el escéptico se guíe por el sentido común, con lo que se posibilita la vida y se soluciona el argumento de la *apraxia*, pues el escéptico actuará de acuerdo a lo que le dicten sus *capacidades*, lo que significa un simple regreso al hombre que por más verdad que haya alcanzado y luego rechazado, nunca dejó de ser (Brochard, 2005, pág. 423).

Es así que vivirá de acuerdo a la configuración social en la que le ha tocado nacer. Si se considera que A es p, entonces el escéptico lo tomará de la misma forma sin dogmatismos. Y si el caso es que en su patria no es bien visto el desempleo o el no ejercer algún tipo de arte, el escéptico trabajará, siguiendo así a la cuarta *exigencia vital*.

VI. La sexta y última conclusión muestra que la *ataraxia* no es un fin del escepticismo, caso contrario sería un auténtico dogma, pues se la consideraría como un bien. Sino que es un *deseo* debido a las *exigencias vitales* de Sexto, que hacen a todo hombre inclinarse de forma natural a su consecución.

Asimismo, sobre la forma en que se alcanzó hay que decir que esta se dio de manera fortuita, pues después de la *epojé* al escéptico le sucedió como por *azar* la *ataraxia*, *lo mismo que la sombra sigue al cuerpo*. Un golpe de suerte que si no fuera por él, el escepticismo no tendría sentido en el campo práctico.

## **6.1. El sentido común**

Más allá de la *ataraxia*, de la *indiferenciación* o de la *epojé*, hay que reconocer que la originalidad de la corriente radica en ese desenlace sin pretensiones que deja de ver al

filósofo como algo más allá del hombre o hasta inferior a él mismo. En el escepticismo se enaltece de alguna forma lo que hace al hombre, hombre y eso es lo que verdaderamente se quería en la ética helenística (Nussbaum, 2003, pág. 46). Es un *regreso* en el sentido cínico de la palabra, pero un regreso a la naturaleza *humana* antes que a la naturaleza vital.

En definitiva, el escéptico “podrá vivir con tal de abstenerse de las investigaciones de los dogmáticos, pero no en las cuestiones que se refieren a la vida y su conservación” (Diógenes, 2008, pág. 505). Es la filosofía del sentido común, que no le niega al hombre gritar de dolor si siente la necesidad de hacerlo y no le compromete a vivir de una u otra determinada manera.

Como podrá entenderse, las consecuencias de la práctica escéptica hacen que quien la aplica se vuelva posiblemente un reaccionario, que considere defender la virtud, la caridad, etc., pero también la esclavitud o el fundamentalismo religiosos si las convenciones sociales llegan a *aparecersele* de esa forma.

Ello puede ser corroborado porque en los *Esbozos Pirrónicos* de Sexto (2008) se leen argumentaciones en favor y en contra de la forma en que las personas consideran lo bueno, siendo finalmente esto por convención:

“Entre nosotros es ilícito probar la carne humana, pero entre tribus enteras de bárbaros es indiferente” (pág. 306).

“Y es ley que se castigue a los homicidas, pero los gladiadores alcanzan incluso honra a base de matar muchas veces” (pág. 308).

“Entre nosotros, la ley ordena que cada uno viva con una sola mujer, pero entre los tracios y los getulos (...) cada uno vive con muchas” (págs. 308-309).

Eso quiere decir que si el escéptico estuviera en la condición del bárbaro comería carne humana, si de gladiador, mataría por honor, si de tracio, vería a la poligamia normal,

etc. Y por lo mismo, no se pueden excluir las posibilidades de que la vida de un escéptico no sea la de un Gandhi o la de un Martin Luther King (Chiesara, 2007, pág. 128).

Esto no va en contra del sentido común, pues al final el hecho de que siga las convenciones sociales no significa que las considere como verdaderas, las sigue porque así se le *aparecen*, pero estas deben convivir con las demás *exigencias vitales* que *le inducen a querer beber cuando tiene sed o a comer cuando tiene hambre* por ejemplo.

Y además como el escéptico nunca tiene una posición definida sobre el bien y el mal, fácilmente puede desertar de su empeño por seguir una ley o trabajo si le llegase a parecer que atenta contra su disposición natural a la vida o a la *imperturbabilidad*. Rechazará una ciudadanía o religión, no por dogmatismo, es decir, no por considerarlas buenas o malas, sino por sentido común, porque al final siempre habrán cosas que no le parecerán sensatas, como ser un suicida en nombre de dios o un militar en nombre de la república por ejemplo.

En última instancia y para finalizar se puede decir que el escepticismo es una ética filosófica solo en la medida en que es el producto de una teoría aplicada y nada más. Y es que la ética escéptica a diferencia de la dogmática, no mantiene ningún presupuesto teórico sobre los valores, a pesar de ser el producto de una teoría, no es una ética en ese sentido. Por eso para Sexto (2008) el escéptico será quien en la *práctica*:

Permanece impasible [sólo] ante las cosas opinables. Y ante lo inevitable sufre con mesura; pues en cuanto persona capaz de sentir, sufre; pero al no dar por sentado que sea [bueno o] malo por naturaleza aquello que él sufre, lo sufre con mesura. (pág. 317).

## Trabajos citados

- Aristóteles. (2007). *Ética Nicomáquea*. (J. Pallí Bonet, Trad.) Barcelona: Gredos.
- Aristóteles. (2011). *Metafísica*. México, D.F.: Porrúa.
- Brochard, V. (2005). *Los escépticos griegos*. (V. Quinteros, Trad.) Buenos Aires: Losada.
- Burnyeat, M. (1983). Can the Skeptic Live His Skepticism? In M. Burnyeat (Ed.), *The skeptical tradition* (pp. 117-148). Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Cespo Perona, M. Á. (2005). Dos lecturas del escepticismo pirrónico: Montaigne y Nietzsche. *Daimon. Revista de Filosofía*, (36), 65-70.
- Chiesara, M. L. (2007). *Historia del escepticismo griego*. Madrid: Siruela.
- Diógenes, L. (2008). *Vida de los Filósofos ilustres*. Madrid: Alianza Editorial.
- Ferrater Mora, J. (2010). *Diccionario de filosofía abreviado*. Buenos Aires: Debolsillo.
- Frede, M. (1993). Los dos tipos de asentimiento del escéptico y el problema de la posibilidad del conocimiento. *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, (27), 247-271.
- Hadot, P. (2000). *¿Qué es la filosofía antigua?* México D.F.: Fondo de cultura económica.
- Huby, P. (1967). *Greek ethics*. Londres: Macmillan.
- Machuca, D. (2011). Ancient skepticism: pyrrhonism. *Philosophy Compass*, 246–258.
- Nussbaum, M. (2003). *La terapia del deseo: teoría y práctica en la ética helenística*. Barcelona: Paidós.

- Pajón Leyra, I. (2012). El principio de no-contradicción en la argumentación escéptica: implicaciones y consecuencias. *Revista Anales del Seminario de Historia de la filosofía*, (29), 13-25.
- Pajón Leyra, I. (2013). *Los supuestos fundamentales del escepticismo griego*. Madrid: Escolar y Mayo.
- Pausanias. (1969). *Historiadores Griegos*. Madrid: Aguilar.
- Reale, G., & Antiseri, D. (2010). *Historia del pensamiento filosófico y científico I Antigüedad y edad media*. Barcelona: Herder.
- Román Alcalá, R. (1994). *El escepticismo antiguo: posibilidad del conocimiento y búsqueda de la felicidad*. Córdoba, España: Servicio Publicaciones UCO. Recuperado el 5 de diciembre de 2014, de <http://www.uco.es/~fs1roalr/publicaciones.htm>
- Román Alcalá, R. (2005). El escepticismo antiguo: Pirrón de Elis y la indiferencia como terapia de la filosofía. *Daimon. Revista de Filosofía*, (36), 31-51.
- Román Alcalá, R. (2012). La invención de una "escuela escéptica" pirrónica y radical. *Revista de Filosofía*, XXXVII(2), 111-130.
- Sakezles, P. (1993). Pyrrhonian indeterminacy: a pragmatic interpretation. *Apeiron*, (26), 77-95.
- Schäfer, C. (1999). Los orígenes del pensamiento escéptico antiguo. El "pesimismo gnoseológico" de los Presocráticos y su influencia en la filosofía antigua. *Revista de Filosofía*, (22), 95-127.
- Sexto, E. (2008). *Esbozos pirrónicos*. (A. Gallego Cao, & T. Muños Diego, Trads.) Madrid: Gredos.

Wittgenstein, L. (2009). *Tractatus Logico-Philosophicus. Investigaciones filosóficas, sobre la certeza* (Vol. I). Madrid: Gredos.

### **Trabajos utilizados sin citar**

MacIntyre, A. (1966). *Historia de la ética*. Barcelona: Paidós.

Revista Sképsis. (4 de noviembre de 2014). O Pirronismo de Sexto Empírico. *Investigação, racionalização e desacordo*. [Video]. San Pablo, Brasil. Recuperado el 3 de diciembre de 2014, de <https://www.youtube.com/watch?v=nHoUsUxHnAI>

Stroud, B. (1997). Unpurged Pyrrhonism. *Philosophy and Phenomenological Research: A Quarterly Journal*, LVII(2), 411-416.