

ESCEPTICISMO Y ANTI-INTELECTUALISMO: UNA
REVISIÓN DEL IDEAL SOCRÁTICO DESDE LA PERSPECTIVA
PIRRÓNICA

Jorge Ornelas
Departamento de Filosofía, UAM - I
jornelass@gmail.com

Para Andrea Lozano, faro en la oscuridad.

Abstract

The purpose of this paper is twofold. Firstly, I argue directly for the thesis according to which, skepticism and anti-intellectualism associated with Pyrrhonism constitute a radical rejection of what I refer to in this paper as “the Socratic ideal” –a cluster of theses predominant in ancient philosophy. In order to reach this objective I review the main figures in the Pyrrhonian tradition (from Pyrrho to Sextus) showing the evolution of Pyrrhonism from a dogmatic metaphysical position to an anti-dogmatic and anti-intellectualist epistemic stance. In each stage I analyze the way in which its representatives rejected the Socratic ideal and the way in which those rejections meant the introduction of some novel theses on the philosophical scene of Antiquity. Secondly, I use this last point in order to argue indirectly against one of the most widespread readings of Pyrrhonism, namely, that Pyrrhonism was a monolithic movement in which all of its members subscribed to exactly the same theoretical position.

Keywords: Pyrrhonism, Skepticism, Anti-intellectualism, Socratic Ideal, Ataraxía.

Recibido: 19 - 11 - 2013. Aceptado: 11 - 04 - 2014.

Resumen

En este trabajo argumento de manera directa a favor de una tesis e indirectamente en contra de un lugar común en la exégesis del pirronismo. La tesis que defiendo es que el escepticismo y anti-intelectualismo intrínsecos al pirronismo constituyen un rechazo radical a lo que denomino el *ideal socrático*, un conjunto de tesis que dominó la reflexión filosófica en la Antigüedad. Para alcanzar este objetivo paso revista por los principales representantes de la tradición pirrónica, desde Pirrón hasta Sexto, para mostrar la evolución del pirronismo desde una posición metafísica dogmática hasta una posición epistémica anti-dogmática y anti-intelectualista. En cada estadio analizo la manera en que cada uno de sus representantes rechazó el *ideal socrático*, lo que a su vez significó la introducción de varias tesis originales en la escena filosófica de la Antigüedad. Esto último sirve para argumentar, de manera indirecta, en contra de uno de los supuestos más extendidos en la exégesis del pirronismo, a saber, que éste fue un movimiento monolítico en el que todos sus participantes comulgaban con la postura pirrónica que nos legó el pirronismo tardío (particularmente a través de la obra de Sexto Empírico).

Palabras clave: Pirronismo, Escepticismo, Anti-intelectualismo, Ideal Socrático, Ataraxía.

I. Introducción

Un lugar común entre los historiadores del escepticismo en el Renacimiento y la Modernidad temprana sostiene que gran parte del atractivo de la posición pirrónica en ambos períodos lo constituía su carácter *anti-intelectualista*.¹ Desde Savonarola y Pico, hasta Montaigne y Pascal, pasando por Dury y Henry Moore, todos vieron en los argumentos escépticos pirrónicos las herramientas perfectas para socavar tanto el conocimiento natural como las doctrinas filosóficas dominantes (aristotelismo y neo-platonismo, principalmente) y despejar así, el camino para el conocimiento religioso. Hume (1988: I.1.182-3 y II.3.415) y Kant (1996: A377) también se valieron del escepticismo para socavar a

¹ Por ejemplo Tonelli (1971), de Olaso (1988), Popkin (1994) y (2003), Charles (2014) y Junqueira Smith (2014).

la razón encumbrada por la *Ilustración*, y en la filosofía contemporánea no son pocos los autores que han vinculado el carácter *anti-intelectualista* del Wittgenstein de las *Investigaciones* (especialmente en §133, 127 y 402) con una supuesta inclinación pirrónica.² En este trabajo argumento que dicho carácter anti-intelectual no corresponde exclusivamente a un *uso* particular que hicieron del escepticismo los autores renacentistas, modernos y contemporáneos, sino que el carácter anti-intelectualista es *intrínseco* a la posición escéptica misma, al menos para la tradición pirrónica legada por Sexto Empírico. En otras palabras, me opondré a la tesis según la cual, a partir de su re-descubrimiento en el Renacimiento, el escepticismo adquiere un carácter anti-intelectualista diseñado para socavar las posiciones contrarias a las sostenidas por cada uno de los autores que hicieron uso de él. Para alcanzar este objetivo paso revista de las principales tesis del pirronismo haciendo hincapié en su carácter anti-intelectualista, particularmente en contra de lo que a continuación denominaré el *ideal socrático*, el cual está conformado por un conjunto de tesis orientadas hacia la ética (en qué consiste y cómo llevar una *vida buena*), pero apuntaladas por posiciones metafísicas y epistemológicas.

II. El Ideal Socrático

Tradicionalmente se ha considerado que la filosofía helenística es una extensión del llamado *espíritu socrático* que predominó durante el período clásico en las reflexiones de Sócrates, Platón y Aristóteles³ y hay un sentido en que esta caracterización es correcta. Para prácticamente todos los pensadores helenísticos la sabiduría desempeña un papel determinante –incluso constitutivo– en la *felicidad* de los individuos: solamente una vida reflexiva, en la que se somete a escrutinio cada una de las creencias con el objetivo de discernir las falsas de las verdaderas, para con base en estas últimas actuar virtuosamente, valía la pena ser vivida (*cf.* *Ap.* 38a5-6).⁴ Sin embargo, dicho socratismo no es asumido de la misma manera por todos los discípulos y movimientos helenísticos. La interpretación platónica, que se identificará en las siguientes páginas

² Por ejemplo Cavell (1979), Diamond (1991) y Fogelin (1994); para una interpretación contraria véase Sluga (2004).

³ Por ejemplo Zeller (1877) y Long (1988).

⁴ Para las obras clásicas sigo las abreviaturas de Liddle y Scott (1996) en el caso de los autores griegos, y las de Lewis y Short (1958) en el de los autores latinos.

con el 'ideal socrático', es explícitamente rechazada por escépticos –y en menor medida–, también por estoicos y epicúreos. Tal ideal se nutre en lo fundamental de un *hiper-intelectualismo* que tiende a privilegiar la teoría y la especulación sobre posturas más empiristas y actitudes anti-teóricas y que, en la mayoría de los casos, tiene como contraparte un privilegio de la realidad trascendente sobre la empírica. La reacción helenística constituye, *grosso modo*, una apuesta por una metafísica materialista (lo que implica una vuelta a los pensadores presocráticos) y una epistemología empirista de escala humana.

Lo que aquí denomino "ideal socrático" puede sintetizarse en las siguientes tesis, mismas que se encuentran presentes –de una u otra manera– en la obra de sus principales *campeones* a saber, el eje Sócrates-Platón-Aristóteles:

1S) La identidad entre las dicotomías conocimiento/ignorancia – virtud/vicio. (*Euthd.*, 278e-281e; *Grg.* 461c3 y 509e5-7, *Men.* 77c3-5; *EN* 1144b 15-30) de la cual se desprende la tesis:

2S) El conocimiento es una condición *necesaria* para actuar virtuosamente. (*Prt.* 345b5, *Men.* 98a, *Tht.* 145d11-e6, *EN*: 1169a17-18).

Estas dos tesis morales implican ciertas tesis epistemológicas sobre la naturaleza del conocimiento entre las cuales se destaca la siguiente:

3S) La prioridad epistémica del conocimiento intelectual sobre el conocimiento empírico. (*Tht.* 187a y 152d-e, Aristóteles: *EN.* 1094b7 y 1098a16-17, *APo.* II, 19, *de An.* 424a18-24).

Estas tesis epistemológicas descansan a su vez, en el siguiente supuesto metafísico:

4S) Un dualismo entre la realidad trascendente (*éidos*) y la realidad empírica. (*Phd.* 76e8-77a5 y 92d8-9, *R.* 477a3, *Ti.* 27d5-28a4, *Metaph.* 1031a 15-1032a5).

Visto de abajo hacia arriba, el *ideal socrático* cumple perfectamente con el modelo argumentativo clásico según el cual, se parte de una tesis

metafísica (4S) para llegar a conclusiones morales (1S) y (2S), vía ciertas tesis epistemológicas (3S).

Si bien es cierto que esta caracterización del ideal socrático no es la única (y probablemente tampoco es la más generosa⁵), cumple con dos objetivos que considero capitales para los intereses de este trabajo, a saber: en primer lugar es lo suficientemente general como para englobar lo que tienen en común las posiciones de Sócrates, Platón y Aristóteles, haciendo dispensables las importantes diferencias entre cada uno de ellos;⁶ en segundo lugar, que dada la abundante munición pirrónica en contra esta caracterización del ideal socrático es posible enfatizar el carácter excepcional del pirronismo dentro de la escena filosófica de la Antigüedad.

Como intentaré mostrar a continuación, el pirronismo tiene resonancias socráticas⁷ pero es abiertamente anti-platónico. En primera instancia, los pirrónicos rechazan la búsqueda de explicaciones trascendentes que excedan el rango de lo que puede comprobarse empíricamente (*contra* 3S). Su herencia socrática se refleja en la férrea creencia de que la tarea de la filosofía es sentar las bases racionales de la

⁵ Seguramente varios *scholars* encontrarán demasiado negativa mi caracterización del “ideal socrático”, ante lo cual quisiera aclarar que explícitamente se han omitido varios aspectos o consecuencias positivas de dicho ideal, como la célebre tesis de la *unidad de las virtudes* (EN. VI), en vista de que resultan anatema dentro de la tradición pirrónica aquí discutida. Agradezco a dos árbitros anónimos el haberme hecho reparar en esta limitación de mi caracterización del ideal socrático.

⁶ Piénsese por ejemplo en las distintas estrategias desarrolladas por cada uno de estos autores para lidiar con el problema de la irracionalidad; particularmente los distintos tratamientos frente al problema de la *akrasía* (R. 438a-1, 439E5-440a4; EN. III.2.1111b16-17) o el papel que Platón (R. 401e6-7 y Lg. 667b-c) hace jugar a la educación musical (*mousiké*) como vehículo para limitar el aspecto irracional del alma; sobre este último punto véase Lozano-Vásquez (2012).

⁷ Este es un punto controvertido: Nussbaum (2003: 376-378) por ejemplo, sostiene que el aspecto filosófico, socrático, del pirronismo reside en su apuesta por la vía racional como terapia para curar los padecimientos del alma (especialmente 378-379 y 381), pero esta interpretación entra en conflicto con el anti-dogmatismo pirrónico defendido aquí (§7). Además, Bett (2006: 300 y ss.) ha argumentado de manera convincente que ni la posición ni el método socrático parecen haber calado en la actitud pirrónica.

felicidad, un “cuidar de sí mismo” que debe conducir a la tranquilidad, la libertad y la autonomía. En resumen una aspiración *terapéutica* a controlar las emociones, los juicios y las circunstancias externas. Así pues, a continuación argumentaré que el ideal socrático fue rechazado gradualmente por los pirrónicos hasta desaparecer por completo en la obra de Sexto.

III. Advertencia exegetica

Varios han sido los autores que han sostenido que el escepticismo constituye *el* problema central de la epistemología,⁸ por lo que la historia de la epistemología se podría reducir a un recuento de los distintos episodios en los que se ha intentado erradicar el escepticismo. Cuándo tuvo lugar el primero de dichos episodios es una pregunta difícil de responder; encontramos atisbos de los argumentos escépticos en los presocráticos,⁹ e incluso en Platón (*Tht.* 181a-183b) y Aristóteles (*Metaph.* IV.4) quienes prefiguraron argumentos *protoescépticos* en sus respectivas disputas contra aquellos que negaban el principio de no contradicción. No obstante, el escepticismo –en tanto posición articulada que pone en cuestión la posibilidad misma del conocimiento en general– es un producto de la filosofía helenística. En lo que sigue paso revista a la evolución del escepticismo en la tradición pirrónica a través de sus principales representantes, siempre con un ojo puesto en su rechazo al aquí denominado *ideal socrático*.

Advierto desde ahora que son muchos los obstáculos que se presentan a cualquier reconstrucción perspicua del pirronismo, paradójicamente el principal obstáculo lo constituye lo que *prima facie* es su principal ventaja: la fortuna de contar con la obra de Sexto Empírico, en la que da cuenta de manera detallada y sistemática de la posición pirrónica, al tiempo que la distingue de las otras escuelas helenísticas. Sin embargo, el problema es que la sombra de Sexto es demasiado grande: sus textos [*Esbozos Pirrónicos* (*P* en adelante) y *Adversus Mathematicos* (*M* en adelante)] nos dejan con la imagen de un pirronismo uniforme que atribuye prácticamente la misma postura a todos sus representantes sin

⁸ Por ejemplo Ayer (1956).

⁹ Para un análisis exhaustivo de los argumentos relativistas de los presocráticos y sofistas que prefiguraron los argumentos escépticos, véase Lee (2010).

reparar en las diversas modificaciones que tuvieron lugar en el interior de esta tradición a lo largo de los más de 500 años que separan a Pirrón de Sexto.¹⁰

Así pues, mi propuesta exegética consiste, *grosso modo*, en presentar el escepticismo pirrónico como una reacción al *ideal socrático* y en la que el núcleo del pirronismo está constituido por lo que Bett (2000: 219-221) denomina “el acierto de Pirrón”, esto es, la relación que Pirrón estableciera entre la desconfianza en los reportes de los sentidos (o apariencias) y un estado de imperturbabilidad (*ataraxía*) que era alcanzado al asumir la imposibilidad de conocer la naturaleza intrínseca de las cosas por medio de las apariencias. Los sucesores del linaje pirrónico fueron perfeccionando el aspecto epistémico del acierto pirrónico [los argumentos (*trópos*) y las expresiones escépticas] en detrimento de la posición metafísica del propio Pirrón, a la que consideraban “dogmática”, pues establecía algo positivo sobre la naturaleza misma de las cosas. Así pues, la historia del escepticismo pirrónico es un proceso en el que se van desplazando los intereses metafísicos dogmáticos hacia posiciones epistemológicas que intentan conservar las bondades prácticas del escepticismo sin incurrir en contradicciones, hasta consolidarse, en la obra de Sexto Empírico, como una posición *terapéutica* que no entraña ningún tipo de compromiso teórico (ni metafísico ni epistémico ni de ninguna otra índole).

IV. Pirrón y el origen del escepticismo

Si la etiqueta “filosofía helenística” necesitase un punto de partida, éste bien podría ser la figura de Pirrón de Elis (365-275 a.C.), apenas 20 años más joven que Aristóteles y anterior a todas las denominadas escuelas helenísticas. Tradicionalmente Pirrón es considerado como el primer filósofo que defendió una posición escéptica, pero –como veremos

¹⁰ Dicho error exegético está presente desde los primeros reportes del pirronismo: Diógenes Laercio (DL 9, 61) reporta que Arcanio de Abdera ya atribuía a Pirrón las tesis sobre la *epoché* y la inaprehensibilidad de las cosas, tesis que aparecieron varios siglos después en el pirronismo tardío. Entre los historiadores contemporáneos también encontramos el mismo error: por ejemplo Brochard (2005:69), Popkin (2003:18) y Xirau (1964:109) consideran a Sexto como “un pensador poco original” en tanto que sólo está “divulgando” las posiciones de sus antecesores; los tres dan por sentado que la posición expuesta por Sexto es común a todos los miembros del linaje pirrónico.

a continuación– la posición de Pirrón es considerablemente distinta de la posición del pirronismo tardío, al que propiamente asociamos con el escepticismo.

En vista de que no contamos con texto alguno de Pirrón –porque probablemente no existieron–, desde la Antigüedad misma hay un gran debate en torno a cuál de los distintos reportes que tenemos de su filosofía es el más fidedigno. Sólo recientemente se ha llegado al acuerdo de que el mejor lugar en donde probablemente encontramos algo parecido a lo que el propio Pirrón sostenía es la *Preparación Evangélica* del Obispo Eusebio de Césarrea (siglo IV d. C.), en donde se reproducen pasajes del libro VII de *Sobre la Filosofía* de Aristócles de Mesina (siglo I a.C), quien a su vez reporta los comentarios de Timón de Fliunte (320-230 a.C.), discípulo directo de Pirrón. El pasaje más significativo es el siguiente:

Antes que nada es necesario considerar nuestro propio conocimiento; porque si es nuestra naturaleza no conocer nada, no hay necesidad de investigar nada más sobre otras cosas. Entre los antiguos hubo algunos que sostuvieron esto, y en contra de los cuales Aristóteles argumentó.¹¹ Pirrón de Elis fue también un vigoroso defensor de dicha posición. Él mismo no dejó nada escrito; sin embargo su discípulo Timón dice que aquel que quiera ser feliz debe atender estos tres puntos: primero, ¿cómo son las cosas por naturaleza?, segundo, ¿de qué manera debemos estar dispuestos hacia ellas?, y finalmente, ¿cuál será el resultado para aquéllos que están así dispuestos? Éste [Timón] dice que aquél [Pirrón] revela que [1P] las cosas son igualmente

¹¹ Conche (1973: 31 y 69), Long (1981, n. 31) y Chiesara (2007: 25 y ss.) han defendido que la evolución del pirronismo está articulada en torno a los distintos intentos pirrónicos por resolver las objeciones que Aristóteles (*Metaph.* IV. 4) hace a los que niegan el principio de no contradicción. Sin embargo, esta hipótesis ha perdido plausibilidad dado que, por razones históricas, dichas objeciones no pudieron estar dirigidas a Pirrón; pero sobre todo porque los pirrónicos no rechazan el principio de no contradicción, sólo afirman que *las cosas ni son F ni no son F*, lo cual dista mucho de atribuirle simultáneamente predicados contradictorios a las cosas.

indiferenciadas, inestables e indeterminadas;¹² entonces, por esta razón es que [2P] ni nuestras sensaciones ni nuestras opiniones dicen la verdad ni mienten. De ahí que no debemos confiar en ellas, sino que debemos permanecer sin opiniones, sin inclinaciones y sin sobresaltos, diciendo de cada cosa particular que no es más que no es,¹³ o que es y no es, o que ni es ni no es.¹⁴ Timón dice que el resultado para aquellos que están así dispuestos será [3P] primero la afasia [la imposibilidad de pronunciarse sobre algo relativo a la naturaleza de las cosas] y después la imperturbabilidad (*ataraxía*); y Enesidemo dice que será el placer. Estos son, pues, los puntos principales de lo que ellos dicen. [Eusebio, *P.E.* 14.18.1-5 (Todas las traducciones son de Andrea Lozano y Jorge Ornelas)].

A pesar de que hay un gran debate en torno a la interpretación de este pasaje, Bett (2000: cap.1) ha dado razones convincentes para entenderlo como una inferencia que parte de la tesis metafísica (1P) sobre la indeterminación de la realidad hacia la tesis escéptica (2P) sobre

¹² Aunque el pasaje no dice nada respecto de cómo fundamentaba Pirrón esta tesis, parece que era un lugar común entre los presocráticos [Demócrito (DK 68B6-10) y Heráclito (DK 22B60 y 22B49a)], Protágoras (DK 1B); esta tesis aparece también en Platón (*R.* V) quien la caracterizó para rechazarla.

¹³ La expresión griega "*oû mállon*", traducida al castellano como "no más", era una expresión corriente en el vocabulario griego [*pace* Flintoff (1980)] que poco a poco fue convirtiéndose en una noción técnica para referirse al hecho de que "X no es más F que no F". Dicha expresión aparece ya con este sentido en Platón (*R.* 479c), Diógenes se la atribuye también a Timón (DL 9.76) y su versión más acabada se encuentra en Sexto (*P.* 1.188-191).

¹⁴ Este pasaje ha sido utilizado por Flintoff (1980: 92) para apoyar la idea (sugerida por DL 9.69) según la cual, Pirrón fue influenciado por los gimnosofistas durante la expedición a la India. En contra de esto Bett (2000) y Declava Caizzi (139-149) enfatizan los problemas de comunicación que seguramente impidieron a Pirrón comunicarse con los gimnosofistas, pues es muy poco probable que algún griego educado pudiera conocer la lengua de los gimnosofistas (o del sánscrito pali en que están las escrituras budistas), mucho menos al grado de sostener discusiones filosóficas. A favor de esto último, Bett (2000: 177) apela al testimonio referido por Estrabón (*Str.* 15.1.64) de Onesicrito –un cínico que iba en la misma expedición que Pirrón–.

la falibilidad de los sentidos y las opiniones: dado que la naturaleza de la realidad está indeterminada, los sentidos y las opiniones no nos dicen nada sobre ella, sino solamente sobre la manera en que aparece a cada sujeto y por eso debemos desconfiar de sus testimonios. Debido a nuestra incapacidad para conocer la naturaleza de las cosas, Pirrón recomienda hablar de ellas de una manera determinada (“x no es más F que no F”). Hasta aquí su razonamiento es análogo a los argumentos presocráticos y sofistas a favor del relativismo, la novedad que introduce Pirrón –su *acierto*– consiste en vincular las limitaciones epistémicas de los sentidos (2P) con la adquisición de un estado de imperturbabilidad (*ataraxía*) (3P) como resultado de esta actitud.

Es importante destacar que la tesis metafísica (1P) es sostenida por Pirrón de manera *dogmática* y que en ninguna parte del pasaje anterior se hace mención a la suspensión del juicio (*epoché*); elementos ambos que caracterizarán al pirronismo tardío. Además, nada sugiere que Pirrón tuviese preocupaciones epistemológicas: no está preguntando, por ejemplo, por la fiabilidad de los sentidos. Su tesis (2P) es simplemente el resultado de que la realidad en sí misma sea indeterminada. Finalmente, a diferencia del pirronismo tardío en que la *ataraxía* es el resultado directo de tesis epistemológicas escépticas, en Pirrón la *ataraxía* (3P) depende de su concepción metafísica de la realidad (1P).

V. Enesidemo y el Metaescepticismo

Los historiadores concuerdan en que después de Pirrón y Timón el escepticismo desapareció prácticamente por completo de la escena filosófica helenística hasta que volvió a cobrar relevancia en el seno de la Academia platónica entre el siglo III y el II a. C. Por ese entonces el núcleo de la investigación académica lo constituía la posibilidad misma del conocimiento, particularmente en la polémica en contra de los estoicos. Arcesilao (316-241 a.C.) refrendaba la concepción infalibilista del conocimiento que proponían los estoicos, sólo que, a diferencia de éstos, suspendía el juicio porque consideraba que nada podía satisfacer esas condiciones tan estrictas y concluía que no era posible el conocimiento.¹⁵ Carnéades (214-128 a.C.) en cambio, optó por una propuesta deflacionista respecto a la aprehensión (*katálepsis*) estoica

¹⁵ Esta posición es quizá el ancestro más antiguo del *invariantismo escéptico* sostenido por Unger (1975).

distinguiendo dos sentidos de ésta, uno fuerte y otro débil, reservando el último al sabio y rescatando la posibilidad misma del conocimiento en términos de probabilidad; pero sobre todo, para salvar la objeción de que la irrestricta suspensión del juicio haría la vida impracticable (*apraxía*). Ninguno de los escépticos académicos hizo la conexión entre *epoché* y *ataraxía* que propiamente distinguirá más adelante al escepticismo pirrónico, probablemente porque la figura escéptica que ellos reivindicaban era la del Sócrates aporético de los diálogos tempranos.

En definitiva, es a Enesidemo (activo hacia mediados del siglo I d.C.) a quien se le atribuye (Eusebio, *P.E.* 14.18.19) haber resucitado el escepticismo, aparentemente en el seno de la Academia Nueva de la que éste sería una suerte de tránsito de desilusionado de la *domesticación* que Carnéades hiciera del escepticismo.¹⁶

De manera análoga a lo que ocurre con el caso de Pirrón, de Enesidemo no se conservan sus obras, sabemos de ellas por el testimonio de otros autores que recogen su pensamiento [Aristócles, Focio (Patriarca de Constantinopla en el siglo IX d. C.) y el propio Sexto]. En los *Discursos Pirrónicos* Enesidemo reivindica el *acierto* de Pirrón como un recurso frente al dogmatismo estoico:

El que filosofa a la manera de Pirrón es feliz con respecto a las otras cosas y muy especialmente, en el conocimiento de saber que no ha aprehendido nada firmemente. *E incluso con relación a lo que habría sabido, no es más [oû mállon] verdadero/legítimo asentir a su afirmación*

¹⁶ La razón principal para vincular a Enesidemo con la Academia es el hecho de que sus *Discursos Pirrónicos* (que comparten la misma estructura temática que los *P* de Sexto) están dedicados a Lucio Tuberón, un comprobado miembro de la Academia, *cfr.* Focio (*Bibl.* 169b32-5), Cicerón (*Q. Fr.* I.1.3.10). En la literatura contemporánea Deleva Caizzi (1992), Barnes (1989: apéndice C) y Mansfeld (1995) refrendan lo dicho por Focio. En contra se encuentran: Bett (2000) y Hankinson (2010). Recientemente, Striker (2010: 196 y ss.) ha sugerido que el escepticismo pirrónico tardío es descendiente directo del escepticismo de la Academia Nueva, particularmente de las posiciones de Arcesilao, mismas que considera bastante cercanas a las del propio Enesidemo. De esta manera, Arcesilao sería el eslabón perdido entre Timón y Enesidemo dentro del linaje pirrónico.

que a su negación. [Focio, *Bibl. Codex* 212, Bekker 169b 26-30, las cursivas son mías].

Así pues, Enesidemo se desprende de la tesis dogmática metafísica de Pirrón (1P) y mitiga el dogmatismo de la tesis (2P) introduciendo un escepticismo de *segundo orden* respecto a ella (“no sabes si sabes que los sentidos son falibles”).¹⁷ Con esta maniobra Enesidemo introduce por primera vez un *metaescepticismo* con relación a lo que afirma el pirrónico (estrategia que será llevada a sus últimas consecuencias por Sexto). En este sentido su escepticismo se asemeja a la profesión socrática de ignorancia (lo que refuerza su filiación inicial con la Academia).¹⁸ No obstante, esta estrategia es vulnerable a una acusación de dogmatismo en segundo orden (*metadogmatismo*), misma que fue realizada por Aristocles.¹⁹ Será Sexto el encargado de responder esta objeción.

Otra de las objeciones al pirronismo que Enesidemo atendió es aquella según la cual, es imposible vivir de acuerdo con la actitud escéptica (*apraxía*): si la vida requiere que los sujetos actúen y la acción necesita creencias, los pirrónicos hacen imposible la vida al no pronunciarse sobre cómo son las cosas en sí mismas. En contra de esta objeción Enesidemo abandonó la impasibilidad de Pirrón (DL 9.62-5) y

¹⁷ Metrodoro de Quíos (DK 70B1 = DL 9.58 y M 7.88) anticipó esta posición al afirmar: “No sabemos nada, ni siquiera que no sabemos nada”.

¹⁸ No obstante, la relación entre la ignorancia socrática y el escepticismo pirrónico es meramente aparente: dado que para los pirrónicos (P. 1.222-3) “escéptico” es un término absoluto que no acepta gradaciones, la ignorancia socrática no califica como escéptica pues, en primer lugar, Sócrates afirma dogmáticamente su ignorancia y en segundo lugar, Sócrates se atribuye muchas otras formas de conocimiento relativas a lo que denomina la “sabiduría humana” (*cf.* Ap. 20d8, 36c7 y 37b5-8, y también *Euthd.* 293b8), en oposición a una forma más excelsa de sabiduría o conocimiento de las definiciones éticas; es *exclusivamente* hacia esta última forma de conocimiento que Sócrates profesa su ignorancia. Sobre este tema *cf.* Bett (2011).

¹⁹ “Cuando él [Enesidemo] estaba elaborando esos y otros finos discursos, a uno le habría gustado preguntarle si estaba estableciéndolos con total conocimiento de que ésa es la condición de las cosas, o sin conocimiento. Porque si no lo sabía, ¿por qué deberíamos creerle? Pero si sabía, estaba demasiado enfermo para afirmarlo al mismo tiempo que afirmaba que todas las cosas son inciertas, pero aun diciendo que sabía demasiado.” (Eusebio, *P.E.* 14.18.12, reproduciendo a Aristocles).

propuso a las *apariencias* como criterio para actuar, enfatizando siempre su carácter relativo. Así, Enesidemo invirtió el razonamiento original de Pirrón mediante un empirismo radical, desplazando el dogmatismo del plano metafísico al epistémico: para Enesidemo no podemos decir nada sobre la naturaleza de la realidad *porque* no podemos conocer su naturaleza intrínseca, dado que nuestro *único* acceso a ella es a través de las apariencias sensibles y éstas no son iguales para todos. Este carácter relativo de las apariencias está a la base de los famosos diez *tropos* (o modos de inducir la suspensión del juicio en el oponente) de Enesidemo.²⁰ Los *tropos* son una serie de argumentos epistemológicos que enfatizan las limitaciones de las capacidades epistémicas humanas para conocer la naturaleza de las cosas, haciendo explícita la oposición dialécticamente insoluble de las apariencias y opiniones opuestas.²¹ En ellos se establece que la relatividad es causada o bien por el sujeto (1º, 2º, 3º y 4º), el objeto (7º y 10º), o por ambos (5º, 6º, 8º y 9º). Ante el carácter indecidible del conflicto, los *tropos* tratan de inducir la suspensión del juicio (*epoché*) en el oponente como la salida intelectualmente más honesta. La estrategia argumentativa de los *tropos* es la siguiente:²²

²⁰ Hay varias versiones de estos *tropos*: DL 9.78-88, Filón de Alejandría (*Ebr.* 169-212) y Sexto (*P* 1. 36-163). Esta última es la que sigo aquí.

²¹ La tesis heraclítica de la unidad de los opuestos (KRS 200-204) influyó de manera determinante en Enesidemo, quien afirmó que “el escepticismo es un camino hacia la filosofía de Heráclito” (*P*. 1.210). Al parecer lo que Enesidemo quería enfatizar apelando a Heráclito era simplemente que el conflicto entre apariencias opuestas es el único fenómeno que aparece a todos de la misma manera. Para una excelente monografía sobre el heracliteísmo de Enesidemo véase Pérez-Jean (2005).

²² En esta reconstrucción de los *tropos* me aparto de las propuestas clásicas de Annas-Barnes (1985) y Hankinson (1995). Sigo, en cambio, a Striker (1983) y Woodruff (1988 y 2010), para quienes el escepticismo de Enesidemo es aporético o refutatorio de las posiciones dogmáticas de los estoicos. Woodruff (2010) sostiene que los *tropos*, entendidos como refutaciones, son incompatibles con la *epoché*, pues una refutación nos deja convencidos (con una opinión negativa) de la falsedad de la tesis refutada, mientras que el escepticismo *terapéutico* pretende liberarnos de cualquier compromiso o tesis sobre la naturaleza de las cosas. En contra de esto, Hankinson (2010), argumenta que las refutaciones de Enesidemo deben ser tomadas “en clave dialéctica”, esto es, que Enesidemo sólo argumenta a favor de las tesis negativas de manera *momentánea* para contraponerlas a las tesis positivas estoicas y enfatizar la relatividad del conflicto.

1E) Si X es F por naturaleza (e.g. si la torre es cuadrada en sí misma), entonces X aparece de manera irrestricta a todos los sujetos como F (la torre siempre aparece cuadrada a todos los sujetos)²³ [cfr. Sexto (M. 8.8) y Filón de Alejandría (De Ebr. 169)].

2E) X no aparece de manera irrestricta a todos los sujetos, pues la distinta constitución de éstos, de los objetos percibidos y/o de ambos, causan diferentes impresiones del mismo objeto [e.g. la misma torre parece cuadrada (F) a la distancia, pero cilíndrica (no-F) en la cercanía].

Por lo tanto: (3E) X no es F por naturaleza (la torre no es cuadrada por naturaleza). Esto es, a través de la percepción no tenemos conocimiento de la naturaleza de las cosas.²⁴

Dado que para los pirrónicos el único vehículo epistémico para conocer la realidad son las apariencias [en contra de la tesis (2S) del *ideal socrático*], la conclusión (3E) es una conclusión escéptica respecto al conocimiento en general.

A primera vista, la estrategia seguida por los tropos de Enesidemo tiene dos defectos: su conclusión (3E) es *dogmática negativa* pues dice algo sobre la naturaleza de las cosas (que no la podemos conocer). De este modo, el escepticismo de Enesidemo parece ser aporético o refutatorio. En segundo lugar, la conclusión (3E) parece socavar la verdad de las premisas (1E) y (2E), pues Enesidemo tendría que saber que son verdaderas para que su conclusión escéptica se siguiera de ellas. Nuevamente será Sexto quien se encargue de resolver estos problemas, tal y como veremos más adelante.

²³ Bett (2000:197) argumenta que (1E) es un criterio de invariabilidad epistémica para individuar el carácter intrínseco (en sí) de las cosas, el cual era bastante común en la filosofía clásica, cfr. Platón (R. 5 e Hp. Ma. 289c), los estoicos (DL 7.103) y posteriormente Galeno (PHP. 9.1.11). Sexto lo atribuye también a Heráclito (M. 7.131).

²⁴ Enesidemo utilizó esta misma estrategia para negar la existencia de la verdad, la causa, el movimiento, los signos, los fines, la generación y la corrupción, frente a los dogmáticos que afirmaban su existencia, y generar así, una aporía en sus oponentes. Cfr. Focio (Bibl. 170b.3-35) y (M. 8.215).

Enesidemo es pues, en sentido estricto, el primer pirrónico de la historia porque postula a la *epoché* como medio para alcanzar la *ataraxía*, al tiempo que articula y desarrolla formas argumentativas para alcanzar este cometido.

VI. Agripa y la generalidad de los tropos

Probablemente el personaje más oscuro del pirronismo sea Agripa. Nada se sabe de él, excepto que debió vivir en algún punto del siglo I d.C., entre Enesidemo y Sexto. A diferencia de los otros pirrónicos que son referidos en varios textos, de Agripa sólo se habla brevemente en dos lugares: *P.* 1.164-169 y *DL* 9. 88-89. La relevancia del pensamiento de Agripa quedó ahí plasmada en sus famosos cinco tropos, los cuales no sólo sintetizan y sistematizan los diez tropos de Enesidemo, sino que también dirigen la *epoché* hacia las inferencias o razonamientos por medio de los cuales se intenta justificar una creencia. En la versión de Sexto los encontramos de la siguiente manera:

1A) *Tropo del desacuerdo*: es aquel en el que se suspende el juicio al reparar en que respecto de cualquier cuestión, ya sea ordinaria o filosófica, hay un desacuerdo irresoluble.

3A) *Tropo de relatividad*: las cosas aparecen de manera distinta según el sujeto, el objeto, o según ambos, por lo que no es posible saber cuál es la naturaleza de las cosas percibidas. De ahí que se debe suspender el juicio en estas cuestiones.

Hasta aquí Agripa parece estar simplemente sintetizando los tropos de Enesidemo. Como vimos en el apartado anterior, estos tropos se aplican a los *materiales* con que opera cualquier razonamiento que pretenda establecer algo sobre la naturaleza de las cosas, esto es, sensaciones y opiniones (por eso se denominan “materiales”). Ahora bien, los tropos restantes o “formales” están diseñados para atacar los razonamientos mismos por los que el dogmático intentaría dirimir el conflicto entre las apariencias y/o opiniones en disputa: se podría intentar dirimir el conflicto apelando a otra opinión o a otra sensación precedentes, pero en este caso el razonamiento caería en un trilema cuyos cuernos están prefigurados por ciertas falacias aristotélicas (*APo*).

II. 19).²⁵ Así pues, los tropos formales de Agripa son *prohibiciones* para ciertas maneras de justificar las creencias en disputa:

2A) *Tropo del Regreso al infinito*: es en el que la justificación de lo que queremos probar requiere de una justificación previa y ésta a su vez de otra y así sucesivamente hasta el infinito. En vista de que no es posible saber dónde comienza la justificación, se debe suspender el juicio.

4A) *Tropo por Hipótesis*: tiene lugar cuando, al pretender evitar el regreso de la justificación se postula algo sin justificación previa como punto de partida de la cadena de justificación. Esta maniobra es *arbitraria* y por lo tanto hay que suspender el juicio.²⁶

5A) *Tropo del Círculo Vicioso*: también es una alternativa al regreso de la justificación en la que lo que se pretende probar funge como justificación de lo que se aduce como prueba. No es posible saber qué justifica qué, por lo que se suspende el juicio.

Estos tropos tienen mayor alcance que los materiales, pues mientras que para Enesidemo la *epoché* tiene lugar debido a que a cada quien le aparecen las cosas de una manera diferente, para Agripa la *epoché* es producto del carácter irresoluble del *desacuerdo* mismo. Esto es, Agripa sostiene que probablemente haya una forma en que las cosas aparecen como realmente son por naturaleza, el problema es que no podemos *saber*

²⁵ El trilema de Agripa presupone la concepción aristotélica demostrativa (internista) del conocimiento (*APo.* 1.2) según la cual, *S* sabe que *p* si y sólo si (1) *S* tiene una justificación *q* para *p*, y (2) *S* conoce la justificación *q*. Por ello podría pensarse que las recientes propuestas externistas en epistemología (como el fiabilismo de Goldman) son capaces de evitar el trilema de Agripa. No obstante, esto no es así, pues el externista también necesita justificar sus criterios epistémicos y al hacerlo cae en alguno de los cuernos del trilema. Sexto (*M.* 7.52) anticipó esta objeción y recientemente ha sido señalada por Stroud (1994) y Fumerton (1995).

²⁶ Timón fue el primero en criticar la idea de aceptar argumentos por *hipótesis*, una metodología cuyo origen parece remontarse a la geometría (*cf.* *M.* 3.1-18).

cuál es. Así, Agripa abandona el último resabio metafísico que quedaba en el pirronismo de Enesidemo [el compromiso implícito o explícito con (1E)], con lo que culmina la transición hacia discusiones completamente epistemológicas. Pero además, tal y como lo señala Barnes (1990: 87), al introducir los tropos *formales* Agripa fijó la agenda epistemológica para la posteridad, pues cualquier teoría positiva del conocimiento debe establecer criterios para determinar el estatus epistémico de sus respectivas creencias, pero al intentar hacerlo ineludiblemente se topan con el trilema de Agripa.²⁷

VII. Sexto y el camino escéptico

Tampoco se tienen muchas noticias de la vida de Sexto (160-210 d.C. aprox.), sólo que era un médico empírico²⁸ y que pasó un tiempo en

²⁷ Dicho de manera general, la estrategia de cualquier teoría positiva del conocimiento frente al trilema de Agripa suele exhibir dos pasos: el primero consiste en mostrar que el trilema descansa sobre ciertos supuestos incorrectos y el segundo en mostrar que, una vez rechazados, la opción seleccionada es la única posible. Así, los fundacionistas han optado por defender que la cadena de justificaciones se detiene en ciertas creencias que están autojustificadas y argumentan que el supuesto sobre el que descansa la supuesta arbitrariedad señalada por (4A) sólo es correcta bajo una concepción inferencialista irrestricta de la justificación que no tenemos por qué adoptar. Por otro lado, las posiciones coherentistas han reivindicado la opción criticada por (5A), rechazando el supuesto de que la justificación es atomista y que se transmite de manera lineal. En contra de estos supuestos, los coherentistas han defendido una concepción holista y no lineal de la justificación, por lo que la dependencia epistémica no es viciosa pues cada creencia contribuye a la coherencia de todo el sistema. Finalmente, Klein (1998 y 2005) ha defendido el modelo infinitista imputado por (2A). Según Klein, nada impide sostener que somos capaces de justificar inferencialmente todas y cada una de las proposiciones que se van incorporando a nuestro sistema de creencias; de hecho contamos con series infinitas de creencias justificadas: quien conoce la propiedad de densidad de los números reales, cree justificadamente que 0.5 es menor que 1, que 0.25 es menor que 0.50, que 0.125 es menor que 0.25...

²⁸ Los médicos racionalistas identificaban las causas de las enfermedades por los fenómenos no observables empíricamente; en contra de esta postura, un grupo de médicos (encabezados por Fílino de Cos) se separó de esta corriente reivindicando la práctica (farmacología) sobre la teoría (fisiología y anatomía), por lo que este grupo disidente se hizo llamar "empíricos". *Cfr.* Galeno (*Subf. Empir. y Med. Exp.*).

Aleandría, donde debió entrar en contacto con la obra de Enesidemo. La gran diferencia con los otros miembros del pirronismo es que de Sexto se han conservado prácticamente la totalidad de sus obras, las cuales constituyen una de nuestras mejores fuentes sobre el período helenista. No obstante, el problema con ellas es que no sabemos a ciencia cierta qué partes de todo lo que dice Sexto son de su autoría y qué de sus predecesores.²⁹ Recientemente varios autores concuerdan en que el lugar donde mejor se puede ver la originalidad de Sexto es en el libro 1 de *P*, en donde Sexto presenta una caracterización sistemática y coherente del pirronismo, en la que ya no quedan restos del dogmatismo de sus antecesores.³⁰

Sexto caracteriza (*P*. 1.1-4) a los filósofos dogmáticos como aquellos que se pronuncian, a favor o en contra, sobre cuestiones que van más allá de las apariencias (como la naturaleza de las cosas, la verdad, el bien, etc.), mientras que los pirrónicos siguen *investigando*. Con esto Sexto recupera (*P*. 1.7) el rótulo de “*zététikoi*” (*investigadores*) que había sido abandonado por Enesidemo a favor del término *aporétikoi* (Focio, *Bibl.* 169b40). Esto marca una distancia considerable con el escepticismo *aporético* de Enesidemo, para quien pareciera que la labor del escéptico termina cuando ha refutado al oponente, o al menos cuando lo ha hecho caer en una aporía.

Partiendo de la distinción dogmáticos/escépticos, Sexto caracteriza la orientación escéptica como un modo de *conducir* (*agôgê*) la propia vida, más que como una doctrina filosófica; caracterización que pasó a la posteridad como la actitud pirrónica por antonomasia:

En efecto, el que comenzó a filosofar sobre el enjuiciar las impresiones y captar cuáles son verdaderas y cuáles falsas, de modo que alcanzó la imperturbabilidad, cayó en el desacuerdo (*diaphonía*) equipolente (*isosthenés*) y al no ser capaz de enjuiciarlo suspendió el juicio

²⁹ Al respecto véase: *supra* nota 10.

³⁰ Por ejemplo Pellegrin (2010: 124 y ss.), quien siguiendo a Brunschwig (1980) y Bett (1997), señala que *P* es posterior a *M*, dado que en el primero encontramos argumentos y expresiones más refinadas que en el segundo respecto a los mismos temas. En contra de esta interpretación se encuentra Janáček (1948).

y habiéndolo suspendido, le llegó azarosamente la ataraxia con respecto a lo opinable. (P. 1.26)

El camino indicado por Sexto tiene cuatro etapas:

1ª) Se nos indica que el escéptico se inicia en la misma investigación que todos los demás filósofos que pretenden conocer la naturaleza de las cosas para erradicar la ansiedad de certeza y encontrar la verdad. (P. 1.12)

2ª) El problema es que inmediatamente se enfrenta con un desacuerdo (*diaphonía*) entre opiniones opuestas, y la ansiedad producida por este conflicto se acentúa al percatarse de que no cuenta –como muestra el trilema de Agripa– con ningún criterio para dirimir dicho desacuerdo.

3ª) Es esta *experiencia* del conflicto entre opuestos lo que hace que el escéptico repare en que la suspensión del juicio (*epoché*) es la opción intelectualmente más honesta frente al desacuerdo.

4ª) Al suspender el juicio, el escéptico alcanza *azarosamente* la ataraxia.³¹

El hecho de que Sexto caracterice el fin (*télos*) de este camino como un resultado *fortuito*, nuevamente es una indicación de su cautela argumentativa, pues no está dando un algoritmo o una posición dogmática para alcanzarlo, simplemente está *describiendo* la manera en que el escéptico encontró lo que todos buscaban renunciando a las discusiones filosóficas sobre la naturaleza de las cosas.

Así pues, la estrategia escéptica de Sexto es *terapéutica* por partida doble: no hay compromiso con los argumentos que la constituyen,

³¹ Hay un gran debate acerca de si la *ataraxía* es realmente el *télos* de la investigación escéptica, y en este sentido, esencial a la misma. Nussbaum (1991), Hadot (1995) y Voelke (1990) sostienen que sí lo es, y ésta ha sido la posición ortodoxa. Por otro lado, Machuca (2006) y Bett (2014: 65-66) se oponen a esta interpretación. Machuca sostiene que la consecución de la *ataraxía* no es esencial en la investigación escéptica, como sí lo es la actitud suspensiva implícita en la *epoché*, principalmente porque el pirrónico carecía de creencia alguna que vinculara la *ataraxía* con la *eudaimonía*. Bett, por su parte, sostiene que la caracterización sexteana de la *ataraxía* como el *télos* de la investigación escéptica debe ser leída de manera descriptiva y provisional y sin ninguna pretensión prescriptiva. En Ornelas (2013) señalo que ni la interpretación ortodoxa ni las heterodoxas explican a cabalidad la consecución de la *ataraxía*.

ni tampoco quiere establecer o refutar ninguna tesis, sino eliminar cualquier creencia sobre la naturaleza de las cosas, positiva o negativa, como medio para alcanzar la ataraxia. Ahora bien, ante esta estrategia *terapéutica* dos preguntas resultan ineludibles:

1) Si por el mero hecho de proferir una oración se está asintiendo a la misma,³² ¿cómo puede el escéptico expresarse y hacer estas *recomendaciones* sin caer en el dogmatismo ni autocontradecirse?

2) Si el “camino” que señala Sexto sólo es un reporte de la experiencia particular del escéptico, sin ninguna pretensión teórica de generalidad, ¿por qué el escéptico se empeña en comunicarlo a los demás?

La respuesta a la primera pregunta ya había sido apuntada por el propio Pirrón, pero es Sexto quién finalmente logra llevarla a su estatus más elevado: el escéptico se expresa a través de un discurso no asertivo, esto es, no se pronuncia sobre el valor de verdad del contenido de sus oraciones ni se representa a sí mismo como sabiendo que el contenido de sus oraciones es verdadero. Para lograr este cometido Sexto perfeccionó (*P.* 1.187-205) las expresiones escépticas (“no es más que”, “me parece que”, “no debe determinarse nada”, “afasía”, etc.), caracterizándolas como expresiones que se autocancelan. Esta maniobra deja ver que para Sexto, a diferencia de sus antecesores, no hay ningún *metanivel* del discurso inmune al escepticismo. Esto también pretende bloquear definitivamente la objeción de autocontradicción: el escéptico no se contradice porque no está sosteniendo nada, sus oraciones son meros reportes de su experiencia personal (*páthos*) que nada pretenden establecer ni sobre el mundo objetivo ni sobre la naturaleza de las cosas.³³ Sexto utiliza ahora los tropos bajo esta misma óptica: no suscribe ni sus premisas ni su conclusión, y si argumenta a favor de una tesis es sólo *dialécticamente*, esto es, de la misma manera que cuando asumimos

³² Pues el conocimiento es la norma constitutiva de la aserción: un sujeto debe afirmar que *p* es el caso, sólo si ese sujeto se representa a sí mismo como sabiendo que *p* es el caso. *Cfr.* Unger (1975: cap. 4) y Williamson (2000: cap. 11).

³³ Stepanenko (2011) presenta dos audaces maneras de interpretar los reportes pirrónicos de la forma “me parece que”, una condicional y otra disyuntivista. Ambas tienen la ventaja de evitar la pérdida de significado en dichas expresiones, pues satisfacen la condición inferencialista de la comprensión de enunciados, al tiempo que explican por qué el usuario no se compromete epistémicamente con sus consecuencias inferenciales.

una tesis para rechazarla a través de una *reductio*. Son recurrentes aquí las metáforas a los purgantes que curan el empacho al tiempo que ellos mismos son también expulsados del cuerpo, la escalera que se puede tirar una vez que hemos subido por ella o el fuego que se destruye a sí mismo al quemar el combustible (M. 8.480-481).

Es por ello que en Sexto la *epoché* ya no sobreviene de la de las apariencias en conflicto, sino que es la *experientia* que el escéptico tiene al ejercitar la *isostheneía* (la capacidad (*dynamis*) de producir antítesis entre las apariencias y las opiniones sobre la naturaleza de las cosas).

Ahora bien, si el discurso escéptico no tiene pretensiones normativas, cabe entonces volver a la segunda pregunta de por qué Sexto se empeña en *transmitir* su experiencia de la *epoché*. En este caso la respuesta está directamente vinculada con el tratamiento que da a la tradicional objeción de *apraxia*, respuesta que constituye un refinamiento a la proporcionada previamente por Enesidemo: Sexto también suscribe que las apariencias son la guía para la acción, pero rechaza la tesis de la invariabilidad (1E) por considerarla dogmática. Ahora la manera de explicar la objetividad de la acción tiene un tinte *convencionalista*, pues amplía la lista de los elementos que guían las acciones con las costumbres, las convenciones y las tradiciones, así como a las cosas para las que han sido entrenados para hacer (P. 1.22 y 237). De esta manera, si el escéptico vive en una sociedad donde el canibalismo, el adulterio o los sacrificios humanos están prohibidos por la ley, evitará esas conductas y obedecerá las leyes (P. 1.146, 3.207); éste es el aspecto conservador del escepticismo pirrónico que no pretende cuestionar el *status quo*, sino seguirlo para evitar la inacción.³⁴ Pero ahí mismo encontramos la respuesta a nuestra segunda pregunta: al final de P (280) Sexto concluye: “El escéptico, por ser un *filántropo*, quiere curar en lo posible la arrogancia y atrevimiento de los dogmáticos, sirviéndose de la razón.”

Sexto no piensa que haya argumentos que necesariamente conduzcan a la *ataraxia*, ni piensa que su *filantropía* sea el resultado de tesis dogmáticas sobre los deberes morales de los individuos ni sobre cómo evitar el sufrimiento en general, simplemente está siguiendo las

³⁴ De acuerdo con Popkin (2003: 7 y ss.) Erasmo se valió de este aspecto conservador para hacer una defensa escéptica de la iglesia católica frente al cisma intelectualista protestante; episodio que –según Popkin– marcó el retorno de las discusiones escépticas a la escena filosófica occidental.

costumbres de su sociedad filantrópica³⁵ y recomendando el camino escéptico a todos aquellos³⁶ que quieran librarse de la ansiedad de certeza.

De esta manera, Sexto nos presenta la versión más acabada y coherente del escepticismo pirrónico: como una estrategia *terapéutica* diseñada para liberarnos de las enfermedades del dogmatismo, características que muchos autores han encontrado atractivas a lo largo de la historia.

VIII. Conclusión

El escepticismo que floreció en el helenismo, lejos de ser una escuela uniforme, fue más bien un movimiento complejo y muchas veces discontinuo, el cual significó una ruptura radical con el *ideal socrático* en todos sus puntos, particularmente con su carácter intelectual y dogmático. El *acierto* de Pirrón estableció que ya no era a través del *conocimiento* como podía alcanzarse una vida virtuosa [*contra* (1S) y (2S)], sino a través de un tipo de “ignorancia” que implicaba precisamente la *renuncia* del conocimiento de la naturaleza de las cosas. Esto nos aleja de las recomendaciones socráticas que anclaban la reflexión filosófica y la búsqueda de la felicidad en una perspectiva correcta sobre la naturaleza de las cosas y nos deja con una epistemología y una moral más a escala humana: la agencia moral ya no es entendida como el resultado de la evaluación de razones por parte del individuo, sino como el seguimiento de las normas y costumbres de la sociedad en que cada individuo interactúa con los demás. Aunque el escepticismo revolucionó

³⁵ Sobre la relación entre ataraxia y filantropía véase Annas (1993: 245-246), quien sugiere que a la filantropía escéptica subyace la idea de que la *ataraxia* sólo puede ser total en la medida en que los pirrónicos dejen de tener interlocutores dogmáticos, y por tanto, infelices. Por otro lado, Voelke (1990: 183) ha mostrado la estrecha relación que había en la antigüedad entre la práctica médica y la filantropía, sobre lo que Machuca (2006: 132) argumenta que la filantropía escéptica tiene que ver con el cuarto criterio pirrónico para la acción según el cual, el pirrónico fomenta la vida haciendo aquello para lo que ha sido entrenado.

³⁶ Alguien en este punto podría objetar a esta respuesta que se está presuponiendo la existencia del mundo externo y de las otras mentes. No obstante, estos tipos de escepticismo no están presentes en la Antigüedad, principalmente porque la metafísica clásica era realista (*cfr.* Burnyeat, 1982: 18-19). Aunque Fine (2000 y 2003) ha argumentado a favor de la posibilidad de hallar estos tipos de escepticismo en el propio Sexto.

el ámbito práctico de la Antigüedad, probablemente sus repercusiones más importantes tuvieron lugar en el ámbito epistémico: el rechazo del conocimiento intelectual (3S) y la desconfianza de los sentidos fueron el resultado de una fina argumentación con la que los escépticos hicieron explícitas las limitaciones de las capacidades cognitivas humanas, gracias a la cual fue posible liberarnos de la pretensión socrática (4S) de conocer una realidad trascendente que entrañaba la naturaleza de las cosas. Además, un resultado aleatorio de esta argumentación epistémica fue el ofrecer, por primera vez en occidente, una vía para producir un cortocircuito en la razón misma; estrategia que varios autores retomarían siglos más tarde como recurso para dejar de hacer filosofía desde el interior de la propia filosofía.

Bibliografía

Fuentes

Declava Caizzi, Fernanda. [DC] (1981) *Pirrone: Testimonianze*, Nápoles: Bibliopolis.

Henry, René. (1959) *Photius. Bibliothèque*, 8 vols. París: Les Belles Lettres,

Mras, Karl. (1954-1956) *Eusebius Werke, Band 8: Die Praeparatio evangelica* Berlín: Akademie Verlag.

Referencias

Annas, Julia y Barnes, Jonathan. (1985) *The Modes of Scepticism: Ancient Texts and Modern Interpretations*, Cambridge: Cambridge University Press.

Ayer, Alfred. (1957) *El problema del Conocimiento*, tr. Andrés Raggio, Buenos Aires: Eudeba.

Barnes, Jonathan. (1990) *The Toils of Scepticism*, Cambridge: Cambridge University Press.

Bett, Richard. (1997) (ed.), *Sextus Empiricus, Against the Ethicists*, Oxford: Clarendon Press.

—. (2000) *Pyrrho, his Antecedents, and his Legacy*, Oxford: Oxford University Press.

—. (2006) "Socrates and Skepticism," en: Sara Ahbel-Rappe y Rachana Kamtekar (eds.), *A Companion to Socrates*, Oxford: Blackwell, pp. 298-311.

—. (ed.). (2010) *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*, Cambridge: Cambridge University Press.

—. (2011) "Socratic Ignorance," en: Donald R. Morrison (ed.), *The Cambridge Companion to Socrates*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 215-236.

—. (2014) "La ética en el escepticismo antiguo", trad. Adalberto de Hoyos, en: Jorge Ornelas y Armando Cíntora (eds.). (2014), pp 45-72.

Brochard, Víctor, (2005). *Los escépticos griegos*, tr. Vicente Quinteros, Buenos Aires: Losada (1ª. Edición 1923).

Brunschwig, Jacques. (1988) "Sextus Empiricus on the *kritêrion*: the sceptic as conceptual legatee," en: J. Dillon y A. Long (eds.), *The Question of 'Eclecticism': Studies in Later Greek Philosophy*, Berkeley: University of California Press, pp. 145-175.

—. (2005) Introduction: the beginnings of Hellenistic epistemology, en: Keimpe Alfra, Jonathan Barnes, Japp Mansfeld y Malcolm Schofield (eds.), *The Cambridge Companion to Hellenistic Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, (1999 1a edición.), pp. 229-259.

Burnyeat, Myles. (1982) "Idealism and Greek Philosophy: What Descartes Saw and Berkeley Missed," *Philosophical Review*, 91: 3-40.

Cavell, Stanley. (1979) *The Claim of Reason*, Oxford: Oxford University Press.

Charles, Sebastián. (2014) "El escepticismo de las Luces: entre pirronismo razonable y escepticismo radical", tr. Raúl Ornelas, en: Jorge Ornelas y Armando Cíntora (eds.). (2014), pp. 177-202.

Chiesara, Maria Lorenza. (2007) *Historia del escepticismo griego*, tr. Pedro Bádenas, Madrid: Siruela (2004, *Storia dello Scetticismo Greco*, Turín: Giulio Einaudi Editore).

—. (2001) *Aristotle of Messene. Testimonies and Fragments*, Oxford: Oxford University Press.

Conche, Marcel. (1994) *Pyrrhon ou l'apparence*, París: PUF. (1973 1ªEd.).

De Olaso, Ezequiel. (1988) "Los dos escepticismos del vicario saboyano", en: R.A. Watson y J. E. Force (eds.), *The Sceptical Mode in Modern Philosophy. Essays in Honor of Richard H. Popkin*, Dordrecht: Kluwer, pp. 43-57.

Decleva Caizzi, Fernanda. (1992) "Aenesidemus and the Academy," *Classical Quarterly*, 42: 176-189.

Diamond, Cora. (1991) *The Realistic Spirit: Wittgenstein, Philosophy, and the Mind*, Massachusetts: MIT Press.

Fine, Gail. (2000) "Descartes and Ancient Skepticism: Reheated Cabbage?," *Philosophical Review*, 109: 195–234.

—. (2003) "Sextus and External World Scepticism," *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 23: 341–385.

Flintoff, Everard. (1980) "Pyrrho and India," *Phronesis*, 25: 88–108.

Fogelin, Robert. (1994) *Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justification*, Nueva York: Oxford University Press.

Fumerton, Richard. (1995) *Metaepistemology and Skepticism*, Cambridge, Mass.: Rowman and Littlefield Publishers.

Hadot, Pierre. (1995) *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, Oxford: Blackwell.

Hankinson, Richard. (1995) *The Sceptics*, Londres: Routledge.

—. (2010) "Aenesidemus and the Rebirth of Pyrrhonism," en: Bett (2010), pp. 105–119.

Hume, D. (1988) *Tratado de la Naturaleza Humana*, tr. Félix Duque, Madrid: Tecnos.

Janáček, Karel. (1948) *Prolegomena to Sextus Empiricus*, Olomouc: Nákladem Palackého University.

Junqueira Smith, Plinio. (2014) "El método de oposición y las fantasías de Montaigne", tr. Adriana Madriñán, en: Jorge Ornelas y Armando Cíntora (eds.). (2014), pp. 127-152.

Kant, I. (1996) *Crítica de la Razón Pura*, tr. Pedro Ribas, Madrid: Alfaguara.

Klein, Peter. (2000) "Why not Infnitism?," en: Cobb-Stevens, R (ed.), *Epistemology: Proceedings of the Twentieth World Congress in Philosophy* 5: 199-208.

—. (2005) "Infnitism is the Solution to the Regress Problem," en: Sosa Ernest y Steup, Mathias (eds.), *Contemporary Debates in Epistemology*, 131-139, Blackwell Publishing.

Lee, Mi-Kyoung. (2010) "Antecedents in Early Greek Philosophy," en: Bett (2010), pp. 13–35.

Lewis, Charlton T. y Short, Charles. (1958) *A new Latin Dictionary*, Nueva York/Oxford: Oxford University Press. (1ª ed: 1879).

Liddell H.G. y Scott, R. (1996) *Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.

Long, Anthony. (1981) "Aristotle and the History of Greek Scepticism," en: D.

O'Meara, *Studies in Aristotle*, Washington: The Catholic University of America Press.

—. (1988) "Socrates in Hellenistic Philosophy," en: *The Classical Quarterly*, 38: 150-171.

—. (2005) "The Socratic Legacy," en: *The Cambridge Companion to Hellenistic Philosophy*, Keimpe Algra, Jonathan Barnes, Japp Mansfeld y Malcolm Schofield (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, pp. 617-641.

Lozano-Vásquez, Andrea. "El adiestramiento del Thymoeidés: el surgimiento de la conexión entre música y emoción", en: A. Lozano-Vásquez (comp.), *Platón y la irracionalidad*, Bogotá: Universidad de los Andes, pp. 81-103.

Mansfeld, Jaap. (1995) "Aenesidemus and the Academics," en: L. Ayres (ed.), *The Passionate Intellect*, Londres: Transaction Publisher.

Machuca, Diego. (2006) "The Pyrrhonist's *ataraxia* and *philanthrôpia*," *Ancient Philosophy*, 26: 111-139.

Nussbaum, Martha. (1991) "Skeptic Purgatives: Therapeutic Arguments in Ancient Skepticism," *Journal of the History of Philosophy*, 29, 4: 521-557.

—. (2003) *La terapia del deseo: teoría y práctica en la ética helenística*, Madrid: Paidós.

Ornelas, Jorge. (2013) "Ataraxía y Metaepistemología en Sexto", en: Raúl Guitiérrez (ed.), *Mathémata. Ecos de la filosofía antigua*, Lima: Fondo Editorial de la PUCP, pp. 505-515.

Ornelas, Jorge y Cíntora, Armando (eds.). (2014) *Dudas Filosóficas: Ensayos sobre escepticismo antiguo, moderno y contemporáneo*, UAM-I/ Gedisa.

Pellegrin, Pierre. (2010) "Sextus Empiricus," en: Bett (2010), pp. 120-142.

Pérez-Jean, Brigitte. (2005) *Dogmatisme et Scepticisme: L'heraclitisme d'Enésidème*, Villeneuve d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion.

Popkin, Richard. (1994) "Profecía y Escepticismo en los siglos XVI y XVII", tr. Gloria Llorens y María José Nicolau, en: J. Marrades y N. Sánchez (eds.), *Mirar con cuidado. Filosofía y Escepticismo*, Valencia: Pretextos, pp. 21-34.

—. (2003) *The History of Scepticism. From Savonarola to Bayle*, Oxford: Oxford University Press. (1a. Ed. 1979).

Sluga, H. (2004) "Wittgenstein and Pyrrhonism," en: W. Sinnott-Armstrong, (ed.), *Pyrrhonian Skepticism*, Nueva York: Oxford University Press, pp. 99-117.

Striker, Gisela. (1983) "The Ten Tropes of Aenesidemus," en: Burnyeat, Myles (ed.), *The Skeptical Tradition*, Berkeley: University of California Press, pp. 95-115.

—. (1990) "The Problem of the Criterion," en: Everson, Stephen (ed.) *Epistemology. Companions to Ancient Thought*, Cambridge University Press, pp. 143-160.

—. (2010) "Academics Versus Pyrrhonists, Reconsidered," en: Bett (2010), pp. 195-207.

Stepanenko, Pedro. (2011) "Los reportes pirrónicos. Escepticismo, inferencialismo y disyuntivismo", *Signos Filosóficos*, 13:25, pp. 73-100.

Stroud, Barry. (1994) "Understanding Human Knowledge in General," *Proceedings of the Aristotelian Society: Supplementary Volume*.

Thorsrud, Harald. (2009) *Ancient Scepticism*, Berkeley: University of California Press.

Tonelli, Giorgio. (1997) "The 'Weakness' of Reason in the Age of Enlightenment," en: R. H. Popkin et al, (eds.), *Scepticism in the Enlightenment*, Dordrecht: Kluwer, pp. 35-50.

Unger, Peter. (1975) *Ignorance: A case for Scepticism*, Oxford: Oxford University Press.

Voelke, André Jean. (1990) "Soigner par le logos: La thérapeutique de Sextus Empiricus", en: A. Voelke (ed.) *Le scepticisme antique: perspectives historiques et systématiques. Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie*, 15: 181-192.

Williamson, Timothy. (2000) *Knowledge and its Limits*, Oxford: Oxford University Press.

Woodruff, Paul. (1988) "Aporetic Pyrrhonism," *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 6: 139-68.

—. (2010) "The Pyrrhonian Modes," en: Bett (2010), pp. 208-231.

Xirau, Ramón. (1964) *Introducción a la Historia de la Filosofía*, México: UNAM.

Zeller, Eduard. (1844-1852) *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung* Leipzig: O. R. Reisland.

—. (1877) *Socrates and the Socratic Schools*. Londres: Longmans, Green and co. (tr. Oswald Reichel).

