

El vocabulario de los escépticos. (I)

(traducción de ENMANUEL NAYA, *Le vocabulaire des Sceptiques*. Paris, Ellipses, 2002)

Casi con toda seguridad un vocabulario de los escépticos dejaría a Pirrón completamente indiferente y daría lugar en Sexto a una argumentación contradictoria que permitiría suspender el juicio sobre la existencia de un lenguaje pirroniano. Desde el punto de vista de los detractores del pirronismo, parece que, si se viola el principio de contradicción en sus discursos afirmando al mismo tiempo la existencia y no-existencia de las cosas, los discípulos de Pirrón se condenan a sí mismos al silencio vegetativo de lo que Aristóteles llama “legumbres” en el libro Gamma de la Metafísica. Resultado de una aplicación indebida de una lógica precisamente allí donde toda lógica ha quedado suspendida, este reproche de una indeterminación lingüística no se sostiene, porque no tiene en cuenta la doble intervención del escepticismo en el interior del lenguaje: por una parte, por “amor hacia los hombres”, los pirronianos no dejan de conversar con aquellos que sufren los males propios del dogmatismo. Para ello manipulan y critican conceptos pertenecientes al campo filosófico preexistente, ya sea para conducirlos a la suspensión del juicio o bien para darles una nueva dimensión semántica que no contradiga aquel silencio del espíritu. Por otra parte, ponen en juego un “nuevo lenguaje”, un lenguaje “consustancial a su autor” en palabras de Montaigne, un modo de expresión no asertivo apto para hacerse puro reflejo de la vida afectiva. Romper con el dogmatismo es, entonces, para el escéptico romper con todas las modalidades discursivas, y, ahí es donde está la paradoja, sin obtención de la ataraxia de manera que ningún concepto venga a perturbarla ni noción alguna se interponga entre el sujeto y la vida, tal horizonte solo puede alcanzarse al término de un exigente examen de la relación entre las palabras y las cosas. En tanto proceso de autovigilancia y autolimitación de la razón, el escepticismo, lejos de ser un dejar por ello de hablar. En efecto, si el horizonte de la filosofía consiste en la irracionalismo descorazonado, representa la expresión más directa de un racionalismo filosófico consciente de sus mecanismos y de sus efectos, a veces nefastos, sobre la existencia. Será necesario, entonces, captar en este vocabulario esa tensión que habita el discurso escéptico, de manera que permita un entendimiento pleno con el otro a través de términos cuyo alcance no reconoce, con un “nuevo lenguaje” que tiene, sin embargo todos los aspectos de lenguaje filosófico tradicional.

Por supuesto, el aspecto sintético de semejante empresa no debe ocultar la evolución histórica que va de Pirrón, el inspirador de esta vía (365-270 a C.) hasta Sexto Empírico, médico del siglo segundo después de Cristo: las coyunturas filosóficas, marcadas por enfrentamientos entre diversas escuelas, han determinado profundamente la naturaleza de su discurso. Según numerosos testimonios de diversas épocas y de diferente amplitud, el pirronismo es en la actualidad presentado muy frecuentemente como una sucesión de fases diferentes, que van desde un pirronismo original ontológico a un neopirronismo puramente dialéctico y suspensivo. Por nuestra parte, consideramos que el principio de la distinción histórico, en sí mismo de clara pertinencia, puede servir para legitimar reconstrucciones difíciles de sostener del rompecabezas que supone el corpus textual pirroniano. Sin ocultar las graves

divergencias que caracterizan el resurgir neo-académico, hemos dado cuenta —partiendo de testimonios principales— de un terreno común que define el pirronismo unitario que reivindica Sexto, y que hace de él una búsqueda de la ataraxia mediada por un proceso suspensivo y afásico fundado sobre el οὐ μᾶλλον elevado al cuadrado¹. Incluso cuando Sexto sistematiza el proceso en el marco de un debate específico con los estoicos, no difiere en lo fundamental del proceso que puede apreciarse en el discurso de Timón y en el comportamiento de Pirrón, su maestro: la liberación del hombre pasa en todo caso por poner de relieve la irregularidad finoménica por la antítesis, único discurso que se puede mantener respecto a los afectos que se nos imponen.

Academia (Ἀκαδημία)

* Escuela filosófica fundada por Platón a partir del legado socrático en el 387 a.C. y cuya doctrina se fue progresivamente reorientando con los distintos escolarcas y las disputas con las escuelas rivales, en especial el Pórtico. Muchos doxógrafos han diferenciado etapas en esta evolución, como es el caso de Sexto, que distingue cinco academias sucesivas (*H.P.* I, 220). Por comodidad, nosotros distinguiremos la Antigua que va de Platón a Crates (escolarca en el 270) de la Nueva, que va de Arcesilao (268) a Filón de Larisa (110), el maestro de Cicerón.

** (1) La Nueva –academia abandona toda especulación metafísica para consagrarse a la defensa del no-saber socrático frente al avance de las tesis estoicas. Fue precisamente en su seno donde a partir de Arcesilao se promueve una renovación del escepticismo, en la que es difícil diferenciar el origen propiamente pirrónico de la procedencia de una tradición aporética puramente socrática fundada sobre la contradicción y la refutación. Las dos figuras mayores de esta Nueva Academia, alumno de Pirrón en “versatilidad” y en “nada” según Numenio (*P.E.* 5), instaurador de la suspensión del juicio, partidario de la “destrucción universal” (*ibid.*, 6), y Carnéades (167), promotor de una teoría probabilista que proporciona una consistencia práctica al escepticismo neo-académico. (2) Sexto pone mucho cuidado en distinguir desde el comienzo de las *Hypotyposes* los verdaderos escépticos de la Nueva Academia (*H.P.* I, 1-4), pues ésta combina el cierre de la investigación de los dogmáticos con la falta de resultados de los pirronianos. Vuelve más extensamente sobre esta diferencia al final del libro primero (§ 226-235), reconociendo en la teoría de lo probable (πιθανόν, *pithanon*, véase esta noción) una concesión al dogmatismo, y viendo por oposición en el radicalismo de Arcesilao la imagen propia del verdadero escepticismo, que sólo vendría descalificado por las acusaciones de duplicidad —preferiría *in fine* a Platón sobre Pirrón— y de enunciación de los principios escépticos no a título de apariencias sino de realidades.

*** Esta voluntad de distinción, propia de un defensor de la ortodoxia pirroniana, no debe ocultar ciertos elementos comunes a las dos corrientes. Primeramente, el

¹ Esta lectura continuista —especialmente en lo que concierne a la homogeneidad entre Sexto, Diógenes y Timón a propósito del οὐ μᾶλλον— es objeto de largos desarrollos en nuestro estudio: *Le Phénomène pyrrhonien: lire le scepticisme au XVI^e siècle*, próximo a aparecer en H. Champion

escepticismo de Arcesilao no puede ser enuncia a la manera de un dogma, en la medida en que la vuelta del “no más” (ὄυ μᾶλλον, *ou mallon*) sobre sí mismo, garantía de suspensión absoluta, está presente en él (A. I, 45). Y luego la suspensión del juicio (ἐποχή, *époché*) al descansar en una contradicción isosténica (*ibid.*) no es diferente entre Arcesilao y Sexto: se trata siempre de una construcción dialéctica que crea una oposición cuya equipotencia es ella misma asegurada por una argumentación acataléptica y suspensiva, sin ningún posible alcance ontológico. Una proximidad tal entre Arcesilao y las prácticas neo-pirronianas ha favorecido un sincretismo indebido entre las dos corrientes en el Renacimiento y al comienzo de la época clásica, aunque la distinción de Sexto haya conocido una cierta fortuna a partir de Estienne y de Montaigne.

Afecto (πάθος, *pathos*)

* Sentimiento, afición o, de manera más general, estado de ánimo experimentado por el sujeto. Este término, a pesar de la legendaria insensibilidad de Pirrón, no tiene ninguna connotación ni sentido peyorativo para el escéptico —en la medida en que se supone vinculado a alguna forma de sumisión o pasividad, el remite simplemente a una ruptura del silencio psico-afectivo, producida de una manera involuntaria (*H.P.* I, 19), recibida a la manera de la impresión (φαντασία, *phantasia*, *H.P.* I, 13) que ofrece al individuo una referencia para dirigir su existencia, de manera semejante a lo que sucede con las leyes, las costumbres o cualquier otra manera de conducirse (*H.P.* I, 17). En Sexto el afecto termina siendo equivalente al fenómeno, sin llegar a ser por ello definible u objeto de comprensión: incluso si el autor hace uso de una terminología estoica, el afecto se reduce a “lo experimentado” y posee un valor práctico; no se trata de un objeto de definición teórica sino un simple objeto de experiencia.

** (1) Muchos filósofos helenísticos mantienen una desconfianza tenaz ante los afectos y la anarquía pasional que pueden generar. Así, para los estoicos es objeto de un severo control, en tanto que “razón viciosa e incontrolada, que adquiere su fuera ímpetu y fuerza de juicios malos y erróneos” (*D.V.M.*, in *L.S.* 61B): para ellos el afecto es una ocasión de desorden interior íntimamente vinculado al carácter errático del juicio. Sexto, por el contrario, reconoce al afecto un valor positivo: lejos de intentar dominar el afecto como una fuente posible de vicio moral, le escéptico le da su asentimiento sin restricción alguna. (2) La aceptación más pasiva posible de lo que le viene impuesto es por lo demás la condición precisa a respetar para no caer en el campo de las cosas oscuras y correr el riesgo de verse envuelto en un discurso dogmático (*H.P.* I 13). Así es posible ponerse de acuerdo sobre la dulzura de la miel, pues esta proposición remite a un afecto experimentado pasivamente y no a una decisión intelectual elaborada de manera activa (*V.P.* 104.105). (3) El afecto es, por lo tanto, perfectamente intransitivo y ofrece con evidencia —pero una evidencia que de ninguna manera y en ningún grado pretende estar fundada en su adecuación con lo real— un fenómeno sobre el cual no hay lugar para la reflexión: en tanto criterio escéptico para la acción, el afecto no se presta a ninguna investigación (ζήτησις, *zètèsis*; *H.P.* I, 22): adherirse inmediatamente a él es lo que precisamente permite romper con el proceso dogmático de intelección para dejarse guiar únicamente por las

impresiones. Así el afecto pone el límite al movimiento de examen (σκέψις, *skepsis*) allí donde, enfrentado a un “sentimiento de isostenia”, el dogmático no puede hacer otra cosa que interrumpir su investigación.

*** (1) El afecto define una esfera de percepción estrictamente individual e inmediata, dentro de la cual es conveniente que permanezca. Es este punto de anclaje lo que permite su encaje pleno con la vida en que la apariencia prevalece (V.P. 105), fuera del cual solo reinan las elevadas tinieblas donde acaban enredados los filósofos. Ello permite así concebir la unidad del campo de lo perceptible integrada por “sensaciones y opiniones” en Timón (P.E., 18, 3), o “fenómenos y noumenos” en Sexto (H.P. I, 8): incapaz de calibrar la concreción de una apariencia, el escéptico no puede sino adherirse a una u otra de estas categorías en el mismo modo afectivo: así la exposición del escepticismo no es en sí misma otra cosa que la forma de dar cuenta de un afecto (H.P. I, 4). No sobrepasar la esfera de los afectos se convierte desde ese momento en una cautela constante, pues el afecto llena por sí solo el campo de lo legítimamente pensable: separado de la empresa de la razón, no está hecho para ser expresado ni intelectualizado: a partir de ahí el escepticismo en su conjunto puede concebirse como la adhesión al puro afecto, pensado como una magnitud indiscreta (esto permite diferenciarlo del movimiento cirenaico, donde los afectos son objeto de una discriminación categorial). (3) Oponer la “apatía” de Pirrón a la “superpatía” de Sexto no se sostiene: El término “apatía” jamás lo asocian los escépticos a su fundador, que practica sobre todo la “ataraxia” y la “indiferencia”, nociones que pueden relacionarse con el rechazo de la elaboración intelectual del afecto, y no con la eliminación de este último: la indiferencia pues, por el contrario, tener su fundamento en una inmersión radical en el afecto que no deja lugar para su evaluación.

Aprendizaje de las artes (διδασκαλία τεχνῶν, *didaskalia tekhnôn*)

* Cuarta categoría de las señales ofrecidas por la vida (H.P. I 23-24), y que permite la práctica de una profesión y también la realización de todo tipo de ejercicios o habilidades en los dominios más variados (dieta, cocina, procedimientos (¿?) de investigación filosófica, etc.)

** El aprendizaje de las técnicas nos permite no quedar inactivos: incorporando esta dimensión de la πράξις (*praxis*) a las reglas que la vida va ofreciendo, Sexto muestra que el pirroniano, a pesar de su actitud suspensiva, no niega la vida misma y puede desplegar una actividad social. (2) Sin embargo, el aprendizaje en cuanto tal es objeto de impugnación (V.P. 100; H.P. III 252-273; A.M. X 310-350): pero hay que tener en cuenta que esta (impugnación) no se sale del ámbito del conocimiento teórico; en el tercer libro de las *Hypotyposes* esa argumentación es traída para mostrar la contradicción que en las discusiones sobre ética implica el acceso a la isostenia. Si el escéptico rechaza aquí por contradictoria toda idea de que puede existir un arte y alguien que lo aprenda y alguien que lo enseñe, eso se produce dentro de un razonamiento dialéctico contra el dogmático. El pirronismo no puede hacer otra cosa que suspender el juicio sobre la realidad de tales nociones; sin embargo, aunque todo el armazón conceptual que sirve para pensar las técnicas —para justificarlas, que es lo mismo—, queda en suspenso, el escéptico puede aceptar perfectamente al contenido

de las artes en la medida en que, a estar afectado por ello, es percibido como un puro fenómeno: si el arte de la panadería es en sí mismo un ἄδηλον (*adèlon*) que no puede ser racionalizado, la costumbre de poner levadura para subir la masa del pan puede adquirirse de la misma manera que el de ir a comprar el pan a casa del panadero para alimentarse. En su calidad de fenómeno, el arte será aceptado: sólo se rechazará lo que se pueda decir sobre él, y en primer lugar todo el saber (μαθήσις, *mathèsis*) que su ejercicio pueda presuponer. Así, los tratados de Sexto contra los científicos contra los científicos permitirán suspender el juicio en lo relativo al cuadro teórico de su ejercicio: pero nada impedirá al escéptico tal o tal otra habilidad que le esté vinculada. (3) Y esta es la razón por la que Sexto se permite hacer una distinción relativa a la compatibilidad entre el escepticismo y las medicinas empírica y metódica: si los primeros basan su arte sobre ciertos presupuestos relativos a la etiología y los procedimientos para establecerla, los segundos se dejan guiar en su tratamiento por la percepción que tienen de los síntomas, sin inferir nada de ellos.

*** (1) Así pues, los escépticos aceptan el dato técnico que les ofrece la vida, pero rehusando tomar la parte intelectual que puede implicar. El lenguaje podrá ser adquirido como un útil cuyo manejo resulta indispensable para la vida social, pero –de la misma manera que el fundamento dogmático de la medicina debe ser excluido, el escéptico lo vaciará de sus compromisos dogmáticos para hacer de él un uso dialéctico a la medida de la no-aserción. De la misma manera, tampoco la práctica filosófica será recusada como tal: será aceptada como algo natural, pero devuelta a su funcionamiento. (2) De ello resulta que el dogmatismo y sus estructuras discursivas forman parte de lo que la vida ofrece: el escepticismo no opone una conducta natural a una perversión cultural de esta naturalidad ni, contrariamente a lo que a veces se dice, opone la vida a la filosofía: ambos pertenecen a una misma τήρησις βιωτική (cuidado de la vida); la única diferencia está en que la filosofía implica con demasiada frecuencia un sufrimiento ligado a un proceso de desnaturalización discursiva del fenómeno, proceso tanto individual como colectivo, pues viene mediado por la institución escolar. El escepticismo aspira, por lo tanto, precisamente a reintroducir una técnica liberadora en el seno del ejercicio filosófico: no se trata de traer a la tierra a los hombres que viven en las nubes, sino de denunciar, sin desplazamiento, su trastorno modificando simplemente un mecanismo que actúa dentro del dato vital. Una reorientación tal del interior modifica la forma natural en que el individuo mira la vida misma: integrando el escepticismo en el campo filosófico, la vida se ve dotada de la posibilidad de ofrecer por sí misma al ser humano un medio de medida afectiva sobre la base de una diferenciación entre el afecto puro y el afecto y el afecto intelectualizado que produce trastornos. Como todo elemento de la τήρησις (cuidado), esta reeducación no puede basarse en la razón: su legitimidad se experimenta, como para cualquier otra cosa, por una simple adhesión práctica e inmediata, pues ella establece islotes de paz en el océano de turbulencias que produce la incierta búsqueda de sentido.

Asentimiento (συγκατάθεσις, *sunkatathesis*)

* Noción esencial de la psicología estoica: el asentimiento es la facultad de determinar el valor de las impresiones producidas por los sentidos permitiendo que el espíritu se adhiera con convicción a una representación (L. 37-38). Es uno de los tres productos de la “facultad directora del alma” (ἡγεμονικόν, *hègemonikon*) junto con las impresiones y los impulsos, y tiene un lugar intermedio en el encadenamiento de estos dos últimos. Para Crisipo y Antipater no hay impulso sin asentimiento previo a una impresión (D.C.S., 1057A, in L.S. 53S).

** (1) El asentimiento es el primer paso en la captación de un objeto exterior: como lo muestra la comparación de Zenón con la mano que se cierra, el asentimiento es el movimiento progresivo de cierre de los dedos de la mano sobre el objeto que captura, fase intermedia entre la mano abierta, que simboliza la pura impresión, y la mano cerrada que ilustra la representación comprensiva (L. 145). En consecuencia, los estoicos hacían de la gestión del asentimiento la vía de acceso a la ciencia y a la sabiduría: se trata de no dejarse atrapar por cualquier impresión y de hacer que la balanza del espíritu no se incline más que cuando está en juego una representación comprensiva (L. 66; P.H. 1020, in L.S. 41D)². (2) La teoría escéptica sobre el asentimiento se ha desarrollado a favor de la batalla antiestoica y, si bien Cicerón ha propagado la imagen de un Carnéades arrebatando, cual Hércules, el alma de los hombres de la peligrosa bestia que es el asentimiento (L.108), es Arcesilao el primero que hizo de ello objeto de crítica (A. I, 45; L. 59). No hay ninguna necesidad de asentir para actuar, tal como reclaman los estoicos, pues el impulso puede ser una respuesta prudente “razonable” (εὐλογον, *eulogon*, C.P. VII, 158), o bien puede tratarse de un impulso natural (ὁρμή, *hormè*, A.C. 1122) que sigue de manera inmediata a una simple impresión sin mediación intelectual alguna. Al referirse a estas nociones del Pórtico, Arcesilao suprimía el asentimiento dirigiendo a los estoicos sus propias armas conceptuales. Sexto, con su teoría del asentimiento débil reconocido a la τήρησις βιωτική (*tèrèsis biôtikè*) ha cavado el camino de la inmanencia al movimiento natural. (3) Al no reconocer la posibilidad de percibir con evidencia una representación tal, los escépticos se distinguen de los dogmáticos por su radicalización de la lucha contra la precipitación. En efecto, hay según ellos dos maneras de asentir, y dos objetos a los que prestar asentimiento: por un lado, el asentimiento que caracteriza la persuasión de un individuo respecto a un objeto puede reducirse al simple hecho de ceder a una atracción “sin una fuerte inclinación ni tendencia, como un niño es persuadido por su pedagogo”, modelo, perfectamente legítimo, que está en juego cuando se siguen las indicaciones de la vida (τήρησις βιωτική, *tèrèsis biôtikè*). A este tipo de asentimiento se opone una elección deliberada tomada por una “voluntad firme”, “simpatía” basada en motivos lo suficientemente elaborados como para poner en marcha la volición (H.P. IU, 230). Por otra parte, el objeto varía: mientras que en el procedimiento dogmático se da el asentimiento “a una cosa determinada entre las cosas obscuras”, el escéptico da el suyo a los fenómenos percibidos, como afecciones sufridas mediante una impresión, a lo que cae dentro del alcance de los sentidos (H.P.

² Véase también Plutarco, D.C.S. 1056 y 1057, en L.S. 41E-F.

I, 13; II, 10). Por lo tanto, el asentimiento escéptico quedará atado a la realidad presente y no podrá recurrir a afecciones pasadas (H.P. I, 13).

*** Hablar de “suspensión del asentimiento” no debe hacernos creer que el escéptico puede actuar directamente sobre el asentimiento ajeno. Determinado por las impresiones que se le presenta a él, el asentimiento, en la lógica escéptica, no es manipulable, en la medida en que es un objeto evocado a título dialéctico (¿?) y cuya realidad resulta incierta. El fin del escepticismo, tal como aparece en este examen antitético, no es el de intervenir directamente sobre el asentimiento, sino sobre las impresiones que lo condicionan. Este bloqueo se realizará, pues, a través de una acción indirecta: el diseño de una oposición argumentativa que produce un malestar tal que basta para abandonar el dogmatismo.

Dar cuenta, explicar (ἀπαγγελία, *apangelia*)

* Modo de enunciación que permite hablar de los fenómenos sin caer, por ello, en los “dichos sobre el fenómeno” (H.P., I, 4; I, 15; I, 197; I, 200; I, 203)

** Si bien los fenómenos no están destinados *a priori* a ser verbalizados, el escéptico se guarda la posibilidad de hacerlo sin dogmatizar: si se quiere armonizar el discurso con una racionalidad respetuosa del fenómeno, lo conveniente es expresarse en el modo de un mero informe sobre aquello que se impone a nuestra φαντασία (*phantasia*), a la manera de una crónica meramente fáctica (descriptiva?) (ιστορικῶς, *historikōs*). Se trata únicamente de ser testigo de los acontecimientos del mundo fenoménico, que declara los hechos vividos en el instante sin desvincularse jamás de una cierta objetividad respecto a ellos, objetividad que, por supuesto, se entiende como fidelidad completa a su propia percepción subjetiva. Diógenes, por su parte, prefiere hablar de “declaración” (ἐξομολόγησις, *exomologēsis*, V.P. 104) o de expresión de carácter narrativo (διηγηματικῶς ὁμολογοῦμεν, *diègèmatiokōs homologoumen*, V.P. 103), término que traduce bien la idea de una expresión directa de la afección experimentada sin comentario periférico alguno que la interfiera, de una relación objetiva simplemente contada (H.P. I, 197). El habla pirroniana puede así definirse como una “patología”, un discurso en el que la afección y sólo ella aflora a la superficie del significante, un lenguaje consustancial a quien lo practica suspendiendo el juicio. Si se limita a la mera representación del afecto, un lenguaje semejante será compatible con una suspensión radical del juicio.

*** Todo el esfuerzo de Sexto en sus *Hypotyposes* muestra que es posible hablar de los fenómenos sin ir más allá de la afección a que se reduce todo su contenido perceptivo. Desde ahí el lenguaje ya no es considerado como un útil con bases científicas o naturales en una perspectiva cratiana, sino como un tipo de discursividad heredada de las competencias profesionales, de las costumbres o de otras leyes que forman parte de las reglas que la vida nos impone (H.P. I, 23-24). Lo que sirve para dar cuenta de los fenómenos es a su vez percibido como fenómeno bajo la modalidad de afección. Con esto la vida escéptica está a salvo de todo dogmatismo, pues todo es percibido bajo el modo de afección con la ayuda de las mediaciones del lenguaje, que no contradicen este tipo de aprehensión: nos apropiamos de las apariencias con ayuda

de otras apariencias (lenguaje y preconcepciones) y quedan limitadas a su estatus fenoménico en virtud de un examen escéptico fundado él mismo sobre la toma en consideración afectiva de apariencias isosténicas. Como la σκέψις (*skepsis*), el lenguaje no pone al escéptico fuera de la inmanencia vital, dominio éste en que “la apariencia es reina”.

Discurso (λόγος, *logos*)

* Manera de expresarse a propósito de un objeto determinado, propia de un discurso cuya exigencia racional varía según las necesidades de la confrontación con el dogmático. El sentido del término griego puede ir desde el simple razonamiento hasta la razón misma, pasando por el encadenamiento concertado argumentos en el discurso.

** El discurso es el lugar mismo de la discrepancia (διαφωνία, *diaphônia*) que nace de la pretensión dogmática de llegar a conclusión en la investigación sobre cosas oscuras. Los escépticos intentan romper con este tipo de discurso rehusando afirmar la existencia de los objetos a los cuales se refieren (*H.P.* I, 14), y no definiendo nada de ellos, ni siquiera su indefinibilidad (*B.* 170a). Esta ruptura con el discurso, cuyo fundamento en Sexto es una crítica de la teoría estoica del signo (*H.P.* II, 97-133), no le impide a éste adoptar dos modos discursivos en sus *Hypotyposes*: una exposición general (καθόλου λόγος, *katholou logos*) que le permite describir las características del escepticismo —y que corresponde al primer libro— y una exposición especial (εἰδικὸς λόγος, *eidikos logos*) que articula un catálogo de objeciones que oponer al dogmático sobre los principales conceptos que estructuran el saber.

*** Si Sexto introduce esta precisión en el umbral de su libro, es porque ofrece una clave interpretativa fundamental del discurso pirroniano: la exposición especial debe ser entendida como lo que es, y no como una opinión asumida dogmáticamente por los escépticos; con ella se pretende construir contraargumentos en función de las circunstancias y adaptados al grado de identificación con el dogmatismo del adversario. La exposición general tampoco viene enunciada de manera dogmática. En su definición Sexto subraya su carácter descriptivo, de acuerdo con lo dicho en la sección precedente: “en lo que concierne a la vía escéptica, la trataremos en esta obra a modo de un esbozo, pues, como ya hemos dicho al comienzo: de nada de lo que se diga estamos seguros de que es completamente tal como lo decimos, sino que para cada asunto nos limitamos a hacer, descriptivamente, un informe de acuerdo con los que se aparece en ese momento” (*H.P.* I, 3). La metáfora pictórica del esbozo aligerado e impreciso parece insistir en un tipo de discurso que pretende sólo sugerir (ὑπομιμησκειν, *hypomimnéskein*, *H.P.* I, 10) y que se contenta con recoger lo que aparece como fenómeno en el modo descriptivo de la crónica histórica o de la narración (*H.P.* I, 197; *V.P.* 103). Este distanciamiento (del dogmatismo) mediante una exposición que se limita a rastrear una realidad puramente fenoménica establece un status enunciativo compatible con la suspensión. La exposición general, que describe un objeto de experiencia, no puede fundarse en la razón, de la misma manera que la

exposición especial, incluso en el caso de que ésta última esté estructurada por una férrea armadura argumentativa.

Lo dicho sobre el fenómeno (τὸ περὶ τοῦ φαινομένου λεγόμενον, *to peri tou phainomenou legomenon*)

* Elaboración intelectual de una afección mediada por el lenguaje. Pulsión dogmática por excelencia, consecuencia de una irreprimible propensión a hablar (eu(resilogi/a, *heuresilogia*) y a pensar.

** “La miel se nos aparece como productora de una acción dulcificante. En esto estamos de acuerdo porque hemos experimentado en nuestros sentidos este efecto dulcificante. Pero, además, queremos saber si es dulce, dado que esto es consecuencia del argumento presente: y esto ya no es el aparecer de la cosa sino algo que decimos de la cosa que aparece” (*H.P.* I, 20). Esta distinción que realiza Sexto y que encontramos igualmente de manera más implícita en Diógenes (*V.P.* 103) es capital, pues en ella se definen dos modos opuestos de apropiarse del dato de la experiencia: (a) una manera dogmática de aprehender las apariencias que consiste en querer determinar un fenómeno discursivamente. Derivar en el “se-dice” en relación a una apariencia por la que somos afectados, es caer en campo de la intelección y, consiguientemente, en la discrepancia interpretativa (διαφωνία), lo que implica una búsqueda sin término: esto supone, a la hora de adentrarse en el campo de las cosas ocultas, exponer irremediamente a la objeción del “no más” que impide toda reducción de un fenómeno a un contenido inteligible en el momento mismo en que se trata de definirlo. (b) Una manera suspensiva que se limita al reconocimiento pasivo y no intelectualizado de la afección. En lo relativo precisamente al relato sobre los fenómenos, la suspensión del juicio viene a detener esta precipitación, poniendo por medio del οὐ μᾶλλον (*ou mallon*) un obstáculo que pueda contener la marea verbal de la εὐρεσιλογία (*heuresilogia*).

*** ¿Introduce esta distinción la prohibición de toda representación lingüística de los fenómenos? No, como lo testimonia el acierto final de Apeles, quien, tras abandonar su empeño pictórico, remató su cuadro consiguiendo que sus caballos parecieran tan vivos como si fueran naturales: su pintura ha acabado asimilándose a la vida. Lo que todo esto persigue es hablar del fenómeno sin dogmatizar (ἀδοξάσθως, *adoxasthōs*), contentándose con componer un informe sin añadirle nada derivado de su opinión (*H.P.* I, 4; I, 15). (2) De todo ello deriva una verdadera ética escéptica fundada en el respeto a los fenómenos: si los dogmáticos optan por una racionalidad arrogante que manipula las afecciones (ὑφαρπάζειν, *hupharpazein*), y realiza así tiránicamente una alteración del fenómeno, que acabará por pervertir, los escépticos optan por una racionalidad consonante con el fenómeno. (τινὶ λόγῳ κατὰ τὸ φαινόμενον, *tini logō kata to phainomenon*, *H.P.* I, 17). En lugar de alterar el fenómeno hacia el lado oscuro del dogma, violentando realmente el aparecer, se trata aquí de elegir una discursividad suspensiva que no fuerza nunca el dato fenoménico al ir más allá de la afección en sus formulaciones lingüísticas. Se trata efectivamente de “salvar los

fenómenos”, pero en un sentido radicalmente opuesto a la acepción dogmática de esta célebre expresión.

Divinidad (θεός, *theos*)

* Entidad sobrenatural que es objeto de un culto colectivo, al que tanto Sexto como Pirrón (V.P. 64) juzgan normal adherirse.

** Los escépticos afirman la existencia de los dioses y de una providencia, y los honran cumpliendo los deberes de piedad establecidos por la ciudad (H.P. III, 2). Este culto, separado de todo dogmatismo, está completamente orientada por las reglas de la vida que, gracias a la tradición de las costumbres y de las leyes, hace que la piedad sea considerada como deseable y modela su ejercicio: los escépticos como Sexto venerarán a los dioses “ como buenos e insensibles a los males” e integrarán en su culto la petición de beneficios, actividades y concepciones relacionadas completamente con una práctica social (H.P. I, 154-155), y libres por entero de adhesión dogmática algunas a cualquier contenido teológico: los dioses serán honrados como buenos solamente en apariencia. Además, los escépticos dejan en suspenso tanto el juicio sobre la naturaleza de los dioses (H.P. I, 159) como el de su misma existencia (H.P. III, 3); V.P. 83; B, 170b). Toda teología que no se concibiese a sí misma más que como un simple cúmulo de preconcepciones (H.P. I, 225) determinadas por el hábito y la convención no sería otra cosa que algo impensable producido temerariamente. La teología escéptica es por lo tanto una teología en blanco y cuando a un Dios se le asigna un atributo eso hay que entenderlo siempre a título dialéctico de contradicción. Así, los escépticos se adhieren a un hecho social — que no es como siempre un asunto de investigación— y se trata de no ir más lejos.

*** A partir de esta actitud totalmente suspensiva, resulta muy delicado pensar legítimamente y de manera coherente la articulación en la época moderna de la filosofía escéptica y la fe cristiana, en la que la primera humilla a la razón para hacer sitio a una iluminación superior. Semejante posición no es filosóficamente sostenible más que si lo permite el modelo teológico del acto de fe propio de esta confesión —y en el seno de esta última, dentro de su sensibilidad religiosa; así la concepción agustiniano-tomista del acto de fe en el medio católico, que se asienta en mediaciones racionales tales como los preámbulos de la fe y los motivos de credibilidad, es incompatible con la suspensión radical por parte del escéptico de toda determinación del concepto de lo divino. El famoso “fideísmo escéptico” resultará, por el contrario, pensable en modelos más abiertamente paulinos, o en ciertos modelos teológicos protestantes.

Dogmático (δογματικός, *dogmatikos*)

* “En lo relativo a los asuntos de investigación filosófica, [son los dogmáticos quienes] han declarado haber descubierto lo verdadero” (H.P. I, 2). Los dogmáticos son, pues, una categoría de filósofos caracterizada por su relación con el término final de la investigación.

** De entre los filósofos, son dogmáticos todos aquellos que introducen en su investigación el más mínimo dogma, oponiéndose así al discurso respetuoso del fenómeno (λόγος κατὰ τὸ φαινόμενον, *logos kata to phainomenon*). Esta clase, en la que Sexto coloca directamente a los peripatéticos, los epicúreos y los estoicos (*H.P.* I, 3), es una de las tres que forman el conjunto del campo filosófico: a los dogmáticos hay que añadir los académicos que “han negado que [lo verdadero] pueda ser captado” y los escépticos que “aun así siguen investigando”. La posición intermedia de los académicos es problemática, en la medida en que Diógenes Laercio no propone más que dos categorías –dogmáticos y eféticos (*P.* 16), y que Sexto subraya el dogmatismo negativo de los académicos que no han renunciado a pronunciarse sobre las cosas oscuras (*H.P.* I, 220-235). Teniendo en cuenta el resultado de sus investigaciones, los académicos que no han descubierto nada no pueden confundirse con los dogmáticos, con quienes, sin embargo, comparten la desorientación metodológica. Los académicos, por lo tanto, según se considere el resultado o el proceso, pueden ser clasificados de modo diferente en Sexto, que ha preferido colocarlos en una vía intermedia. La clase “mixta” del Pseudo-Galeno, el tipo de filósofos que “ciertamente dan su asentimiento a algunos dogmas, pero que sin embargo dudan de muchas cosas”, podría representar más explícitamente la concepción de Sexto.

***Sexto, en un sitio y en otro, perfila con precisión el retrato del dogmático típico: da muestras de orgullo y presunción (φίλαυτοι, *philautoi*), pero su dogmatismo es el desarrollo de una inclinación completamente natural. Efectivamente, la investigación dogmática tiene su origen en el simple deseo de “alcanzar la tranquilidad” mediante una discriminación de lo verdadero y lo falso en el seno de las anomalías de lo fenoménico: es una simple respuesta al malestar que se padece en la experiencia cotidiana (*H.P.* I, 12; I, 25). Sin embargo, esta investigación, como lo muestra Sexto, avanza sobre dos vías: por un lado, la vía apacible de la suspensión, y la otra por la vía perturbada de la afirmación dogmática: al determinar cualquier cosa, permite que los efectos se multipliquen en función de las variaciones que se dan en la adecuación entre su dogma y lo que se le aparece (*H.P.* I, 27-28). En consecuencia, el dogmático es un hombre propenso a la precipitación (προπέτεια, *propeteia*), que tiene tendencia a hablar demasiado rápido (εὐρεσιλογεῖσθαι, *heuresilogeisthai*), lo que acarrea su propia desgracia generando en él un estado febril como efecto del trastorno general que le producen las más pequeñas anomalías fenoménicas. Persiguiendo la salud de su espíritu, ha acabado enfermo filosofando de manera imprudente.

Dogma (δόγμα, *dogma*)

* “Un dogma es el asentimiento a una cosa determinada entre las cosas oscuras que son objeto de investigación para las ciencias” (*H.P.* I, 13)

** (1) Derivado del verbo δοκέω (*dokeō*), “parecer bueno a alguien”, el dogma es un término impregnado intensamente de la connotación de decisión arbitraria, cortada a medida de una simple apariencia. Este aspecto está claramente resaltado en el equivalente propuesto por Cicerón en los *Académicos* y vulgarizado luego por H.

Estienne en la traducción primera de las *Hypotyposes*: “*decretum*” (L. 27 y 29), término con una fuerte connotación jurídica, que sugiere una manera de resolver sobre tal o tal punto en el tribunal del juicio. Pronunciarse así concediendo el asentimiento a alguna cosa dudosa —es decir, a todo lo que se destaca de la simple afección para el escéptico, y abre así la posibilidad de una investigación penosa e indefinida— es la alternativa exacta del planteamiento aporético. (2) Sin embargo, no es dogmática toda actividad intelectual y Sexto se toma el cuidado de distinguir la simple concepción (νοήσις, *noësis*), producto del espíritu nacido de una impresión pasiva y que carece de la pretensión de referirse a otra de la que extraería la imagen verdadera, de la captación (κατάληψις, *katalèpsis*) que implica la existencia de aquello que es concebido y su intuición exacta. (H.P. II, 10): en la medida en que “el que dogmatiza afirma como existente la cosa a propósito de la cual dogmatiza”, el dogma se extiende hasta cubrir todo lo que pertenece a la pretendida captación que pone en juego la representación comprensiva (H.P. II, 4). El dogma se produce en el momento en que una cosa oscura consigue el asentimiento de alguien. La producción de tales opiniones es una actividad real que define una manera de dirigir la investigación filosófica (de ahí la forma verbal δογματίζειν, *dogmatizein*), una manera de cerrar la investigación que ocasiona necesariamente un trastorno: en efecto, el dogma no es más que una ficción que se superpone a una realidad que acaba siempre por desmentirla, una manera abusiva de fijar en el discurso un hecho (πράγμα, *pragma*) irreductible a toda captación³. La riqueza de la experiencia excede siempre la de la autodenominada representación comprensiva; así, si el dogma es la piedra angular de la actividad demostrativa, el hecho de ser objeto de διαφωνία (*diaphōnia*) y contradicción constituye su tendón de Aquiles, y así, destruyendo las nociones principales de la filosofía (V.P. 90-101; H.P. II y III, C.P. *passim*), es como los escépticos pueden provocar la contradicción y poner fin a los encadenamientos de las razones dogmáticas. (4) Contrariamente, el filósofo escéptico se caracteriza por la voluntad de no reducir un hecho a un dogma, sino de dejarle en su abigarramiento fenoménico apreciable por un examen contradictorio (H.P. I, 13): esto le lleva a pensar y hablar sin dogma (ἀδοξάστως, *adoxastōs*, H.P. I, 24; P. 18, 3). Una ruptura semejante no puede producirse más que por la oposición de argumentos entre sí (H.P. I, 12), vía de la suspensión que deberá ser transmitida al plano enunciativo por la no-aserción (ἀφασία, *aphasia*).

*** La tentativa más frecuente de refutación del escepticismo se asienta en la denuncia de la adhesión de los pirronianos al dogma de la acatalepsia (L. 28-29; P.E. 5 y 7). Si consideramos que en el escepticismo hay una noción (ἐννοια, *ennoia*), unos principios, unos argumentos, un criterio, un fin y unos procedimientos (H.P. I, 5), Sexto le niega todo dogma (H.P. I, 13). En efecto, la suspensión del juicio no reposa sobre la aceptación voluntaria de un dogma, sino sobre una afectación que se impone a individuo obligada a padecerla: “[la vía escéptica] es aporética (...) por el hecho de que es incapaz de decidir si es necesario dar o negar el asentimiento” (H.P. I, 7). La incertidumbre se impone no porque ella sea captada, sino porque, siendo ella misma incierta, impide totalmente cualquier decisión del espíritu.

³ Sobre esta oposición entre los hechos y el dogma, véase por ejemplo H.P. I, 210.