

ΒΙΟΣ ΨΕΥΔΕΥΣΤΗΣ:

ACERCA DEL CRITERIO DE ACCIÓN DEL ESCÉPTICO PIRRÓNICO

Alejandro Farieta
Universidad Nacional de Colombia
Peiras: Grupo de estudios en filosofía antigua y medieval
rafarietab@bt.unal.edu.co
PRIMER PUESTO - POSGRADO

Y a este mismo enunciado se opone algún otro enunciado, que luego de destruir los otros [enunciados] también es destruido y se anula, de igual modo que sucede con los purgantes, que luego de que han eliminado la materia, se eliminan también a sí mismos y se destruyen.

—D. L. IX 76

INTRODUCCIÓN

Quizás la característica fundamental del escepticismo pirrónico¹ es su compromiso con el “no dogmatismo”, tal como expone Sexto Empírico en el primer capítulo de sus *Esbozos Pirrónicos*; afirma allí que los escépticos, como su mismo nombre lo indica, son los que “continúan investigando”,² pues no dan nada por sentado y por absolutamente establecido, en oposición a los dogmáticos, de quienes afirma que creen haber encontrado alguna verdad indubitable —o, como en el caso de los académicos, que creen haber probado que es imposible que haya una sola verdad—.

El antidogmatismo pirrónico es expresado fundamentalmente por el principio según el cual el escepticismo consiste en “una capacidad de establecer antítesis (δύναμις ἀντιθετική)” (S. E. P. I 8).³ Así, sostienen los escépticos, a cada afirmación se contraponen otras con igual sustento, sin que sea posible preferir una de las dos afirmaciones enfrentadas. De esta manera, del hecho mismo de que sea posible establecer una afirmación enfrentada para cada afirmación que se presenta, se sigue como consecuencia la equipotencia (ἰσοσθενεία) o indecidibilidad entre dos afirmaciones antitéticas y, por lo tanto, afirma el escéptico, se concluye la suspensión del juicio (ἐποχή).

El escepticismo pirrónico, de este modo, basa su proceder en el hecho de que sea posible refutar cada argumento y cada tesis que se le presenta. En este sentido, no es una *teoría*, pues no parte de ciertos principios determinados, de los cuales deduce todo un sistema, sino que, por el contrario, se trata de una actitud crítica frente a toda teoría que se presente de manera sistemática y argumentada.

¹ Quiero centrarme, en este escrito, en un tipo de escepticismo en particular. Se trata del escepticismo de la escuela pirrónica —i.e. de los autodenominados *pirrónicos*—, tal como es descrito por Sexto Empírico (*M*; *P*) y Diógenes Laercio, pero no del que se le adjudicaba directamente al Pirrón histórico, quien parecía ser el más radical de los escépticos. Sin embargo, por problemas con respecto a la fidelidad de las fuentes biográficas de Pirrón, prefiero evitar completamente esta discusión (cf. Frede 1979 4-6).

² “Σκεπτικός: Thoughtful, reflective... σκέπτομαι: look about carefully; examine” (LSJ).

³ A menos que indique lo contrario, todas las traducciones son mías. Los paréntesis cuadrados [] señalarán adiciones y suplirán elipsis en los textos.

Es quizás por esto que una de las expresiones más recurrentes en los escritos sobre Pirrón y su escuela es la siguiente: “[e]l pirrónico no asiente a nada de lo no evidente (οὐδενὶ τῶν ἀδήλων)” (S.E. P. I 13). A menudo afirma el escéptico que sobre lo evidente, o sobre lo manifiesto, no cabe duda alguna, pero sí con respecto a lo inteligible o lo no evidente. Parece tener claro que hay una distinción entre lo evidente (δήλον) y lo no evidente (ἀδήλον), o entre lo manifiesto (φαινόμενον) y lo inteligible (νοούμενον).

Esta distinción —entre lo evidente y lo no evidente— es fundamental para el escéptico, quien, al no rechazar lo evidente, lo utiliza como criterio para la vida y la acción. Así, el tema que se abordará en este ensayo tiene que ver fundamentalmente con la relación que establece el escéptico entre su criterio para la acción y la distinción entre lo evidente y lo no evidente que acabamos de señalar, la cual parece ser aceptada un poco acríticamente y de entrada tendría ciertos visos de *dogma*, algo totalmente inaceptable para un escéptico pirrónico.

Ahora bien, el escéptico parece tener, en principio, dos opciones con respecto a esta acusación: la primera sería rechazar, por dogmática, esta distinción entre lo manifiesto y lo inteligible, pero como grave consecuencia tendría que aceptar sin más el cargo de *apraxia* que se le hace comúnmente, el cual consiste en eliminar incluso el criterio para mantener su modo de vida y, por lo tanto, volver impracticable el escepticismo mismo. La segunda opción sería mantener la distinción para poder tener algún *criterio de acción*, pero mantenerla acríticamente y, de alguna manera, inmune a los propios argumentos escépticos. Pero aceptar esta posición parecería ser un *dogma* al cual el escéptico tendría que recurrir para poder llevar a cabo cualquier acción. Ambas posibilidades resultarían devastadoras para el escepticismo, pues, o bien se elimina el criterio de acción y, en consecuencia, se elimina la acción misma, o bien, se mantiene un criterio de acción, que deberá ser necesariamente aceptado como dogma.

I

En la actualidad contamos con dos presentaciones de la escuela escéptica pirrónica: por una parte tenemos los primeros capítulos de los *Esbozos Pirrónicos* de Sexto Empírico (S. E. P.) y, por otra parte, tenemos los párrafos finales del capítulo que Diógenes Laercio le dedica a Pirrón en su *Vidas y Doctrinas de los Filósofos Ilustres* (D. L.). Quisiera empezar con un repaso de este último, por ser más conciso y enfrentar directamente la acusación.

En los párrafos finales del texto de Diógenes Laercio, aparece una serie de respuestas de los escépticos a objeciones hechas por los llamados ‘dogmáticos’⁴. Aparecen allí dos objeciones fundamentales, junto con sus respuestas: la primera es que los escépticos, en efecto, dogmatizan, y la segunda es que los escépticos “eliminan la vida”. Quisiera tratar en extenso estas dos objeciones, pues en principio están estrechamente relacionadas con el problema que señalaba al comienzo de este texto con respecto a la distinción entre lo manifiesto y lo no manifiesto.

[T1] También dicen los dogmáticos que [los escépticos] eliminan su propia vida, en tanto que rechazan todo a partir de lo cual se compone la vida. [Los escépticos] dicen que éstos mienten, pues no eliminan [el hecho de] que veamos, sino que desconocemos cómo vemos. En efecto, [dicen los

⁴ No es mi interés en este momento señalar quiénes son exactamente los dogmáticos a los que se refiere Diógenes en este párrafo. En mi opinión, resulta poco relevante para el argumento mismo.

Bίος ἐφεκτικός: acerca del criterio de acción del escéptico pirrónico

escépticos]: “aceptamos lo manifiesto, pero no como si fuera de tal clase. Y también percibimos que el fuego quema, pero suspendemos el juicio [con respecto a] si [el fuego] es por naturaleza inflamable. Y también vemos que alguien se mueve, y que alguien muere, pero no [vemos] por qué sucede esto. Solamente nos oponemos a lo que se refiere a lo no evidente que subsigue a lo manifiesto” [...]. Por eso dice Timón que [Pirrón] no se ha alejado de las costumbres. (D. L. IX 104,6-105,7)

Lo que aquí afirma el escéptico es que no niega que lo manifiesto se presente; lo que sí está negando es que lo manifiesto *es* de hecho tal cual como se manifiesta. El escéptico rechaza la inferencia que se hace a partir de lo manifiesto y que concluye que es la “naturaleza misma” de la cosa lo que se manifiesta. El ejemplo es claro: de la percepción del fuego no se sigue necesariamente que el fuego queme. Hacen falta elementos para concluir irrefutablemente que el fuego por naturaleza queme, pero a partir de la mera percepción, esta inferencia es totalmente inválida.

El texto de Diógenes Laercio es bastante sucinto y no es claro que se pueda concluir, solamente a partir de este corto fragmento, el hecho de que Pirrón no se haya “alejado de las costumbres”. ¿Qué se quiere señalar con esto? No parece ser clara la respuesta del escéptico a quien lo critica. ¿Cómo es que responde a la objeción según la cual el escéptico “destruye la vida”? Diógenes Laercio es poco claro al respecto. Sin embargo, voy a suponer que en [T1] lo que le quiere criticar el dogmático al escéptico es que está destruyendo el *criterio de acción*. Para ser aún más específicos, el crítico del escéptico está suponiendo que para la realización de cualquier acción se necesitan ciertos elementos previos a ésta para que el agente pueda dar lugar, intencionalmente, a la acción. Veamos ahora lo que dice al respecto Sexto Empírico. En los primeros capítulos de los *Esbozos Pirrónicos* se intenta mostrar qué es lo que entiende un escéptico por “criterio de acción”. Dice allí lo siguiente:

[T2] Así pues, decimos que el criterio [de acción] del proceder escéptico es lo manifiesto, llamando así al influjo de las apariencias; pues al hallarse entre las afecciones persuasivas e involuntarias, es incuestionable. Por esto nadie discute a propósito de si [lo que se manifiesta] se manifiesta de tal o cual forma, pero sí se cuestiona a propósito de si es tal como se manifiesta. (S. E. P. I 22)

El punto del escéptico es entonces el siguiente: la percepción, por sí misma, es involuntaria y no podemos, de ninguna manera, determinar aquello que es percibido. La percepción parece ser, entonces, el producto del mero contacto del perceptor con aquello que percibe. De esta manera, es incuestionable para el sujeto perceptor el hecho de que ha percibido “algo”. Pero, ¿de qué se trata exactamente ese “algo” que ha sido percibido? Según Sexto, del hecho de percibir “algo” no se sigue que ese “algo” tenga necesariamente las características percibidas. ¿A qué se refiere exactamente con el hecho de que “sí se cuestiona a propósito de si es tal como se manifiesta”? Señalando algo parecido, apunta Sexto lo siguiente:

[T3] En efecto, no anulamos lo que, según la apariencia experimentada e involuntaria para nosotros, conduce al asentimiento, como decíamos antes. Estas cosas son lo que se manifiesta. Pero cuando indagamos si es de tal clase el sustrato que se manifiesta, por una parte concedemos que se manifiesta, pero por otra no cuestionamos con respecto a lo que se manifiesta, sino con respecto a *aquello que se dice* acerca de lo que se manifiesta. (S. E. P. I 19, cursivas mías)

Y éste considero que es el punto crucial del escéptico: su discusión no es con respecto a la percepción misma, sino a *aquello que se dice* (λεγόμενα) sobre lo que se percibe, es algo así como —si se me permite el término— la *expresión conceptual* de aquello que se percibe. El paso de percibir



algo caliente a decir “esto es caliente” es para el escéptico un paso ilegal, pues la percepción misma apenas podría implicar “percibo algo que está caliente”.

Ahora bien, volviendo al asunto del *criterio de acción*, habíamos dicho que toda acción supone un elemento cognitivo, al cual comúnmente se le llama *creencia*.⁵ Quiero detenerme un poco en lo que el escéptico podría llamar ‘creencia’.⁶ Tomemos varias posibilidades: en primer lugar, parece ser aquello que “corresponde” con lo manifiesto en el ámbito de lo expresable. Claramente el escéptico no va a poder aceptar esta definición de creencia, por una razón muy sencilla: no podemos verificar tal correspondencia entre lo manifiesto y nuestra creencia. ¿A qué se debe tal imposibilidad? El punto sobre el cual parece insistir el escéptico es más o menos el siguiente: se trata de cosas de naturalezas distintas. Si es el caso que un hombre cualquiera percibe algo, al momento de expresarlo, en términos del lenguaje, tal expresión va a ser de naturaleza muy distinta a la percepción misma, que de hecho puede ser expresada de maneras distintas. Así las cosas, en términos del lenguaje es posible afirmar “percibo algo caliente”, pero esta afirmación solamente será creíble, a partir de la percepción, para quien la profiere, y para nadie más.

Una segunda posibilidad sería definir creencia como un mero “contenido mental”⁷ producido por la percepción. Este sería quizás el más básico sentido de creencia, sobre todo cuando afirmamos que “*x* cree que *p*”. En este caso, *p* es el enunciado que expresa el contenido de la creencia del sujeto *x*. Debemos añadir una cláusula importante a nuestra definición: para que el contenido mental valga como creencia, es preciso añadir que el sujeto cree, además, que es el caso aquello que es enunciado por su creencia; en otras palabras, cree que su creencia es verdadera. Es innegable que todo aquél que cree algo, lo cree como siendo verdadero, pues de lo contrario no lo creería. El escéptico parece asumir esto al afirmar que, si percibo algo caliente, entonces necesariamente la afirmación “percibo algo caliente” es verdadera para mí.

Éste resulta ser un punto importante en la crítica al escéptico, pues si para actuar necesitamos creencias y necesariamente tales creencias han de ser creídas como verdaderas por quien las cree, entonces el escéptico, al eliminar el criterio de verdad, estaría eliminando también el elemento cognitivo determinante de cualquier acción.⁸ Si no es posible tener creencias verdaderas, o mejor,

⁵ No pretendo discutir en este texto si el escéptico admitiría una distinción entre creencia y conocimiento, aunque no creo que el escepticismo pirrónico se extienda solamente al ámbito del conocimiento, pero no al de la creencia. Sobre este tema, cf. Bailey, quien señala que el escepticismo tiene que ver principalmente con la justificación racional de nuestras creencias, más allá de qué sea lo que debemos considerar conocimiento (2002 1-9).

⁶ Hay una cuestión importante que vale la pena subrayar, y es que hasta donde pude revisar, no hay en los textos ni de Sexto Empírico ni de Diógenes Laercio una definición de ‘creencia’, tal como podría aparecer en el *Menón* o el *Teeteto* de Platón, quien sí utiliza la expresión δόξα. Quizás con un uso más parecido aparecen las expresiones ‘aprehensión’ (καταλήψις) o ‘suposición’ (ὑπόληψις), aunque claramente éstas son de origen estoico, y tienen un significado bastante diferente.

⁷ La expresión “contenido mental” quiero utilizarla, en este texto, de manera muy vaga. Principalmente el hecho mismo de que los escépticos pirrónicos no tengan un término adecuado para esta expresión puede ya resultar problemático. Sin embargo, quiero servirme de la expresión “contenido mental” simplemente para expresar aquello que es “enunciado” o “dicho” (λεγόμενον) por aquel que enuncia, o dice (λέγειν) algún enunciado (λόγος). No se trata propiamente de una proposición, sino, tal vez en un sentido un poco más psicológico, el “pensamiento” en términos proposicionales del hablante.

⁸ Burnyeat (52) ha intentado mostrar que el escéptico en efecto pretende vivir sin creencias, basándose solamente en su asentimiento a las apariencias. Sin embargo, en primer lugar creo que su rechazo a la creencia escéptica se debe especialmente a la semejanza que encuentra este autor en el texto de Sexto Empírico entre δόγμα y δόξα, y otras expresiones relacionadas. Pero, en segundo lugar, como el mismo Burnyeat reconoce, el asentimiento a las apariencias es algo puramente pasivo, y



si no podemos determinar efectivamente que nuestras creencias son verdaderas, pero es necesario tener por verdaderas tales creencias para actuar, claramente la acusación de *apraxia* se sigue de suyo. Si, por ejemplo, tengo sed y quiero calmarla, es preciso que crea que el agua calmará mi sed. Si no lo creo, seguramente no pensaré en tomarme un vaso de agua cada vez que tenga sed. Simplemente, la acción —podría afirmar el crítico del escéptico— no valdría como acción justificada. Debe haber algo en el agente que haga que prefiera beber agua cuando tiene sed, a beber vinagre, por ejemplo.

Quizás sería posible salvar al escéptico afirmando que hay algunas creencias preferibles a otras y que, por tal razón, actuamos creyendo más una cosa que la opuesta. Sin embargo, cuando Sexto se refiere a las afirmaciones contrapuestas lo que afirma es lo siguiente:

[T4] Adoptamos los enunciados “contrapuestos”, no como la afirmación y la negación en general, sino como enfrentados uno a otro sin más. Llamamos además equipotencia [de los enunciados] a la igualdad en cuanto a su credibilidad o incredibilidad de modo que ninguno [de los enunciados] sobresalga sobre ninguno otro de los enfrentados como más creíble. La “suspensión del juicio” es la estabilidad del pensamiento por la cual nada preferimos ni nada rechazamos. (S. E. P. I 10)

Aquí es claro que, según Sexto, el escéptico no podría preferir más una afirmación que su contraria y, por lo tanto, debería igualmente suspender cualquier acción que dependiera de una creencia. Expliquemos esto con un ejemplo: si tengo sed, y creo que el agua quita la sed, entonces bebo agua. Pero si —afirmaría el escéptico— “no es más cierto que el agua quite la sed o que no la quite”, entonces ni siquiera intentaría tomar agua, pues no estaría esperando que el agua me quitara la sed. Diógenes Laercio expone el problema de la siguiente manera:

[T5] Contra este criterio de lo manifiesto, los dogmáticos dicen que “cuando ocurren apariencias diferentes [a partir] de lo mismo, como cuando al [ver] una torre, [se manifiesta] ya como redonda, ya como cuadrada, o bien el escéptico no actuará si no prefiriese ninguna de las dos, o bien obedecerá a alguna, y no concederá más la equipotencia de lo manifiesto”. (D. L. IX 107)

II

Quizás este problema ha sido abordado por varios autores de maneras distintas,⁹ pero quiero, en esta ocasión, enfrentarlo de una manera bastante particular y que, creo, en buena medida salva el *criterio de acción* del escéptico, quien, considero, está señalando un problema aún mayor. Con lo que me quiero enfrentar, y lo que pretendo refutar, es que el escéptico deba aceptar la afirmación según la cual todo aquel que cree algo y actúa con base en tal creencia,

en nada interviene aquí el razonamiento y la inferencia. Pero, ¿cómo sería posible llevar a cabo cualquier acción si sólo nos atenemos —o se atendería el escéptico— a algo puramente pasivo? A esto probablemente se deba la conclusión que este mismo autor presenta: “[w]hen one has seen how radically the sceptic detaches himself from himself, one will agree that the supposed life without belief is not, after all, a possible life for man” (Burnyeat 57). Este tipo de posturas extremas es, justamente, el que quiero revisar, mostrando cómo es posible vivir siendo un escéptico pirrónico.

⁹ Barnes (81-89) supone que todo este problema —cómo el hecho de que el escéptico puede actuar o no dependiendo de que rechace o no las creencias— se basa en una presuposición según la cual hay varios alcances de la suspensión del juicio, que dan lugar a dos tipos de escepticismo: uno rústico —para el cual sería imposible llevar a cabo cualquier acción, dado que pretende rechazar completamente toda creencia—, y uno urbano —el cual solamente rechaza algunas creencias, pero no todas, y por lo tanto puede mantener un criterio de acción—. Barnes asegura que esta distinción entre el largo alcance y el corto alcance de la suspensión del juicio está mal planteado y vicia de entrada el problema mismo. En mi opinión —como veremos a continuación—, no solamente el problema está mal presentado, sino que es el mismo escéptico quien está dando la vuelta al problema, colocándolo en contra de su adversario, quien, en caso de que intentase justificar racionalmente sus acciones, simplemente no lo lograría hacer de manera completa y absoluta.



necesariamente cree además que eso efectiva e irrefutablemente es el caso, o cree que es verdadero, o es más plausible que su contrario para poder llevar a cabo una acción. Lo que pretende señalar el escéptico, según mi interpretación, es que ninguna de nuestras creencias puede ser justificada completa y exhaustivamente y, por lo tanto, que si tratamos de señalar una acción como un producto racional justificado, estaremos en un error al creer que la acción que escogamos llevar a cabo es la “más preferible de todas”, o la acción “perfecta”.

Lo primero que pretendo señalar es que, para el escéptico, tanto la equipotencia como la suspensión del juicio se predicán de *enunciados* (λόγοι) —creo que es la mejor manera de traducir esta expresión en estos contextos (cf. [T4])—. Por lo tanto, las únicas cosas que un escéptico podría llamar dogmas tendrían que ser, a su vez, enunciados. De todo aquello que no sea enunciado no puede decir un escéptico que sea un dogma. Su discusión se restringe entonces solamente al conocimiento proposicional. Ésta es la razón fundamental por la cual algo manifiesto no es un dogma, sino algo *dado* —por utilizar una expresión bastante común en el siglo pasado—, y *dado* incluso involuntariamente, como ha sido notado anteriormente. El salto ilegal para el escéptico va, entonces, de la percepción misma al *enunciado que describe la percepción*. Tal enunciado es producto de una “operación mental”¹⁰ y, por lo tanto, es “derivado”, o “indirecto”. El asunto relevante para el escéptico es justamente el de qué tan autorizados estamos para aceptar o —introduciendo una expresión más contemporánea— para *justificar* las creencias obtenidas de manera indirecta.¹¹

Pongamos esto en términos más acordes con los de Sexto. El proceder escéptico es, fundamentalmente, el de suspender el juicio luego de hallar contraposición entre diferentes enunciados,¹² principalmente recurriendo a los *modos* (τρόπος) de refutación escéptica; en este caso, particularmente por los cinco *tropos* de Agripa, que Sexto reseña así:

[T6] Los escépticos más recientes presentan estos cinco modos de la suspensión del juicio: [1] a partir del desacuerdo; [2] el regreso *ad infinitum*; [3] a partir de lo “con relación a algo”; [4] por hipótesis; y [5] el círculo vicioso. (S. E. P. I 164)

Estos cinco *modos* son las herramientas más devastadoras que tiene el escéptico en contra del dogmático, fundamentalmente porque pretenden mostrar que hay debilidades fuertes en la

¹⁰ Quiero utilizar la expresión “operación mental” también en un sentido un poco laxo. Podría haber dicho, simplemente, que todo enunciado es producto de una inferencia; sin embargo, de igual manera parece ser relevante el aspecto psicológico aquí, y es que se trata de una inferencia hecha por alguien, en un contexto determinado y a partir de unas reglas no muy bien determinadas. Por eso, en algunas ocasiones prefiero utilizar la expresión “derivar” que la de “inferir” cuando hablo de tales operaciones mentales gracias a las cuales pasamos de unos enunciados a otros.

¹¹ Burnyeat afirma que el escéptico, en general, no tiene creencias —o aspira a vivir sin ellas—: “[a]ssent is the genus, opinion and belief is that species of it which concerns matters of real existence as contrasted with appearance [...] [so, the sceptic’s argued claim is that] all belief is unreasonable. All belief is unreasonable precisely because [...] all belief concerns real existence opposed to appearance” (Burnyeat 31–32, *sic*). Sin embargo, si lo que afirma es que las creencias son irracionales, no afirma explícitamente que no tenga creencias, sino, como hemos intentado mostrar, que tales creencias son injustificadas. Sobre la diferencia entre realidad y apariencia, cf. *id.* n15.

¹² El hecho de que el mismo Sexto señale que se pueden “contraponer lo manifiesto a lo manifiesto, o lo no manifiesto a lo no manifiesto, o unos contra otros” (S. E. P. I 31) parecería suponer que se puede contraponer directamente algo manifiesto a algo manifiesto. Considero que esto es imposible. Una percepción por sí misma no se puede enfrentar con nada, pero su *descripción* sí puede ser contrapuesta a otra, la cual sería su contraria. Como bien señala Sexto a continuación, lo que se contraponen no es directamente lo manifiesto sino, de nuevo, lo que se *dice* con respecto a lo manifiesto: “[p]or ejemplo, contraponemos lo manifiesto a lo manifiesto cuando *decimos* ‘la misma torre se manifiesta circular desde cerca, pero cuadrada desde lejos’” (S. E. P. I 32, cursiva mía).



derivación de unos enunciados a partir de otros. En cualquiera de estos cinco *tropos* lo que se está afirmando es que, o un enunciado cualquiera es autoevidente, autoderivable, o autodemostrable —o, en palabras del escéptico, manifiesto—, o es derivado de algún otro que sí lo es. Pero como lo manifiesto no es —ni puede ser— un enunciado, entonces al intentar hacer la derivación de cualquier enunciado se caerá necesariamente en alguno de los cinco *modos* que acabamos de presentar.

De esta manera, resulta que un buen número de creencias parecen ser la conclusión de alguna operación mental y que las creencias básicas justifican las creencias derivadas. Pero si es así, entonces tendremos serios problemas al afirmar que las premisas de estas derivaciones son la justificación de nuestras nuevas creencias, pues, o bien [1] habrá demostración *ad infinitum*, o bien [2] habrá demostración circular, o bien [3] habrá que suponer creencias que son indemostrables y por lo tanto hipotéticas. Estas tres opciones son los principales *tropos* de Agripa, y si todo nuestro conocimiento proposicional es producto de enunciados anteriores, claramente hay un serio problema con tratar de justificar un enunciado con base en otro enunciado.

Una solución a este problema podría ser la siguiente: si nuestras operaciones mentales se basan en nuestras percepciones, entonces la garantía de nuestras creencias derivará directamente de nuestras percepciones. Esto sería posible porque son tales percepciones las que dan lugar a lo manifiesto —como bien afirma Sexto en varias ocasiones— y además las que constituyen “el criterio del proceder escéptico” [T2], pues conducen al asentimiento. Sin embargo, hay varias aclaraciones que hacer al respecto. En primer lugar —como anotamos anteriormente (cf. [T3])—, sobre lo manifiesto no hay duda, pero sí sobre *aquello que se dice* (λέγόμενα) acerca de lo manifiesto. En otras palabras, lo manifiesto es indudable, pero de *aquello que se dice* sobre lo manifiesto sí hay duda, porque es una descripción de la percepción, pero no es la percepción misma. Para una misma percepción puede haber una cantidad innumerable de descripciones y es imposible establecer cuál de todas es la más acertada, o la más completa. Además, al describir una percepción hay una gran variedad de factores de parte de quien la describe que hacen imposible establecer criterios exactos y precisos sobre cómo hacer descripciones de las percepciones. Buena parte de dichos factores podrían ser lo que los escépticos llaman los “Diez *tropos*”: por la diversidad de los seres vivos, o la diversidad cultural entre los hombres, o la constitución de los sentidos, o las condiciones particulares de cada hombre, etc. (cf. S. E. P. I 31-163)

Así las cosas, si una misma cosa manifiesta puede dar lugar a un sinnúmero de descripciones, todas ellas igualmente válidas pero contradictorias entre sí, es ilusorio afirmar que las percepciones son la base de nuestras creencias. Quiero aclarar esto con un ejemplo: supongamos que tenemos la percepción de un animal que nunca antes habíamos visto en nuestra vida y que tiene ciertas características conocidas: es palmípedo, tiene pico y pone huevos. La operación mental que haríamos inmediatamente concluiría en la afirmación “esto que estoy viendo es un tipo extraño de ave”. Algunas cosas contradirían nuestra afirmación, pues resulta que este extraño animal también tiene pelo. Pero seguramente es más económico aceptar un ave con pelo que un mamífero con pico, palmípedo y que además pone huevos. Claramente, un biólogo hoy en día afirmaría que se trata de un ornitorrinco y que “es una especie extraña de mamífero”, pues, según criterios taxonómicos actuales, el biólogo podría deducir: “todos los mamíferos amamantan, este animal amamanta y por lo tanto es un mamífero”. El punto importante es el siguiente: el criterio definitorio del animal que estamos viendo no proviene, él mismo, de la percepción inmediata que podamos tener del animal,



por más detallada y profunda que sea la descripción que hagamos de la percepción. Tal criterio sería, entonces, independiente de la percepción misma y depende de elementos que de ninguna manera son deducibles de una percepción en particular.

Ahora bien, si la descripción correcta de una percepción o de un hecho cualquiera depende de conocimientos previos, entonces ninguna descripción será, en cualquier caso, equivalente a una percepción. Para describir cualquier cosa percibida, o cualquier hecho percibido se requiere de conocimientos previos que son independientes de la percepción. Para volver con el ejemplo anterior, si queremos describir un ornitorrinco debemos haber visto anteriormente una serie de elementos que son conceptualmente necesarios para la descripción que hagamos, tales como pico, palmas, huevos, e incluso mamas o pelo. Sin alguna noción previa de estos conceptos será imposible utilizarlos para llevar a cabo cualquier descripción de aquel animal extraño que estamos percibiendo.

III

En resumen, parece que es una tarea imposible justificar nuestras creencias, ya sea a partir de nuestras percepciones, o a través de otras creencias. El problema que revela el escéptico es entonces el siguiente: ¿cómo es posible que tengamos que tener justificadas nuestras creencias para poder llevar a cabo una acción, cuando ni siquiera podemos justificar aceptablemente ninguna de nuestras creencias? Aquí el escéptico toca un punto fundamental en la crítica que se le hace. Si el dogmático pretende afirmar que es imposible actuar si no es a partir de creencias justificadas, pero no podemos mostrar ni siquiera cuáles de nuestras creencias son justificadas y cuáles no, entonces lo que llamamos 'acción' no es el resultado de una creencia justificada.

La crítica del escéptico resulta entonces fulminante para cualquier teoría de la acción que pretenda afirmar que una acción racional es producto de una creencia justificada. El dogmático que critica al escéptico está suponiendo que una acción, así como una creencia, es preferible a otra acción, dependiendo de la creencia que dé lugar a la acción. De esta manera, es posible distinguir entre acciones correctas y acciones erradas, o buenas y malas acciones. Sin embargo, si el criterio del dogmático es puramente epistemológico —afirmaría el escéptico—, no hay cómo garantizar que una acción sea efectivamente una "buena acción". Afirma Sexto en la conclusión de los *Esbozos* lo siguiente:

[T7] Así pues, el escéptico, viendo tales desigualdades entre las acciones, por una parte suspende el juicio con respecto a qué es bueno, malo, o debe ser hecho por naturaleza, alejándose también en esto de la precipitación de los dogmáticos; y por otra parte observará sin dogmas lo que respecta a la vida. (S.E. *P.* III 235)

Aquí hay varios puntos por resaltar: el primero de ellos es que hay en el dogmático una presunción de corrección de nuestras acciones al suponer que la creencia puede determinar necesariamente la acción; en otras palabras, el dogmático supone que si una acción es buena, depende de la creencia p , pero si es mala, depende de $no-p$. Ahora bien, si el escéptico dice que p y $no-p$ son equipotentes, y es imposible decidir entre una y otra, la conclusión que saca el dogmático es que no *debería* haber acción en tal caso.

Pero el análisis que está proponiendo el escéptico de la acción es exactamente el contrario: una acción no es buena o mala dependiendo de la creencia que la sustente, pues, lo que hace buena o



mala a la acción no es lo justificada o injustificada que sea la creencia que dé lugar a la acción.¹³ El dogmático pretende mostrar que si se escoge llevar a cabo una acción con base en ciertas creencias, esa acción podrá ser tenida por correcta o incorrecta, pero la crítica que hace el escéptico se resume entonces en que la creencia misma que sustenta dicha acción no puede garantizar, por sí misma, qué tan acertada resultará la acción. Claramente, siempre hay posibilidades de fallar cuando se realiza una acción, y lo que le interesa resaltar al escéptico es que tal posibilidad de fallar se escapa del ámbito puramente epistemológico. Podemos llevar a cabo acciones con las mejores intenciones, pero pese a ello terminar equivocándonos, o podemos actuar con base en creencias erradas y, después de todo, realizar acciones acertadas.

¿Quiere decir esto que el escéptico está negándole racionalidad a toda acción humana que debería considerarse racional? Hacer este tipo de afirmación me parece un poco injusto. En primer lugar porque el escéptico no está negando la racionalidad de nuestras acciones, sino simplemente está negando que sobre las acciones haya que tener creencias previas que califiquen a la acción. De hecho, muchas de las acciones que realizamos, pese a que las consideramos racionales, no podrían estar plenamente justificadas, o mejor justificadas con respecto a las otras acciones que podamos realizar. Por ejemplo, un apostador que juega ruleta no tendría sino muy bajas probabilidades de realizar un acierto cuando apuesta, pero pese a las bajas probabilidades que tiene de ganar, realiza la apuesta. O, para utilizar un ejemplo más neutro, si alguien sufre de una extraña enfermedad, y le recomiendan una operación quirúrgica que tiene bajas probabilidades de tener éxito, no calificaríamos de irracional la decisión de dicha persona por someterse a un procedimiento peligroso. A este tipo de acciones claramente no las podemos calificar como irracionales, pero parece que según el criterio del dogmático, habría que calificarlas como tal. El componente intencional y cognitivo en una acción es quizás necesario, pero no suficiente para determinar el éxito de la acción. El escéptico no niega que al actuar sigamos unas reglas preestablecidas, así como en el caso del apostador, éste nunca va a apostar a un número que no haga parte de la ruleta —esto quizás sí podría contar como una acción irracional—. De una acción normalmente se *espera* que tenga éxito, pero nada en el mundo ni en nuestra mente nos garantiza totalmente el éxito de la acción.

Ahora bien, aclaremos un poco mejor de qué se trata el *criterio de acción* del escéptico. Habíamos visto (*cf.* [ΤΙ]) que el escéptico no se aparta de las costumbres. Sexto afirma, además, que el escéptico acepta las leyes, las costumbres, los impulsos vitales y las pasiones (S.E. *P.* I 23-24), pero dice de todo esto que lo sigue “sin dogmatismos”. A lo que se refiere Sexto es, en primer lugar, a que aceptar este tipo de cosas para actuar no garantiza que las acciones realizadas sean correctas, pero que, sin embargo, dado que son aceptadas comúnmente, hay que seguirlas. Pero

¹³ Frede señala sobre este punto lo siguiente: “what fundamentally distinguishes the sceptic from other people are not the beliefs he has but his attitude toward them. He no longer has the more or less naïve and partially dogmatic attitude of the ‘ordinary’ man; his relation to his beliefs is permeated by the awareness that things are quite possibly different in reality, but this possibility no longer worries him” (23). Creo que la diferencia entre el escéptico y el hombre de la calle no es solamente una diferencia de actitud, aun cuando ambos tuvieran las mismas creencias. Pese a que Frede acepta que el escéptico tiene creencias, el asunto importante no solamente tiene que ver con qué tan justificadas son las creencias del hombre de la calle en comparación con las creencias del escéptico. Un hombre de la calle puede tener firme convicción de sus creencias y de ahí se seguiría una firme convicción de sus acciones. Pero en caso de verse comprometidas sus convicciones, seguramente buscaría otra manera de justificar sus acciones —y así las cosas, tal vez esperaríamos lo mismo de un dogmático—, mientras que el escéptico está más dispuesto a revisar y a cambiar sus creencias, pero sus acciones seguirían siendo, de alguna manera, sustentadas por lo manifiesto o, como veremos más adelante, por lo convencional. La diferencia entre ambos, en mi opinión, además de ser una diferencia de actitud, es una diferencia de disposición.



bien podría el escéptico decir que, si las costumbres del sitio en el que vive fueran muy distintas, igual habría que seguirlas. Para el escéptico, entonces, las costumbres y las leyes del sitio en el que vive tienen el carácter de “manifiesto”; un escéptico ve y percibe cómo es que actúa y se comporta la gente que está a su alrededor y por esto actúa de igual manera. Bien podrían ser las costumbres y las leyes muy diferentes a como de hecho son, pero eso no haría que fueran “preferibles” a las actuales. Simplemente se siguen y ya. Lo convencional, para el escéptico, también resulta ser algo manifiesto.

IV

Para concluir, quiero volver a uno de los problemas que había señalado al comienzo y que hasta aquí había sido dejado un poco de lado. ¿Qué tanto de dogma hay en la distinción entre lo manifiesto y lo no manifiesto? En primer lugar, para que un enunciado califique como dogma —afirmaba el escéptico—, debería ser un enunciado del tipo “es diferente lo manifiesto de lo no manifiesto”. El escéptico, claramente, suspendería el juicio sobre la verdad de este tipo de afirmaciones. Sin embargo, habría que notar una cierta ambigüedad en la expresión misma “lo manifiesto”. Una cosa es la expresión “lo manifiesto”, que se utiliza en el lenguaje para designar aquello que procede de la percepción. Pero otra cosa distinta es lo manifiesto mismo, —*i.e.*, aquello a lo que se refiere la expresión “lo manifiesto”— de lo cual el escéptico no podría decir con certeza absolutamente nada. Simplemente el escéptico utiliza la distinción entre lo manifiesto y lo no manifiesto como una convención con la cual distingue aquello que es producto de la percepción de aquello que es producto de operaciones mentales.¹⁴ Al escéptico no le interesa trazar una distinción clara entre una cosa y la otra,¹⁵ pero lo que sí se le puede aceptar irrefutablemente es que una cosa es el lenguaje que utilizamos y otra muy distinta son las cosas a las que se pretende referir en el lenguaje, que son independientes ellas mismas del lenguaje. Si los dogmas solo están en el lenguaje, esta distinción entre lo que hace parte del lenguaje y lo que no hace parte, de ninguna manera podría ser calificada como dogma, pues resultaría, para utilizar la expresión del escéptico, ella misma manifiesta.

BIBLIOGRAFÍA

BAILEY, A.

Sextus Empiricus and Pyrrhonian Scepticism. Oxford: Clarendon Press, 2002.

BARNES, J.

“The Beliefs of a Pyrrhonist”. *The Original Sceptics*, Burnyeat, M. & Frede, M., eds. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Co.: 58-91, 1982.

¹⁴ De hecho, en general para el escéptico el lenguaje mismo y su uso es una convención, y el hecho mismo de usar el lenguaje no lo compromete con la aceptabilidad de los enunciados mismos, que son posibles gracias al lenguaje (*cf.* D. L. IX 77).

¹⁵ Sobre este punto, *cf.* principalmente Burnyeat, quien afirma lo siguiente: “I suggest, therefore, that the sceptic contrast between appearance and real existence is a purely formal one, entirely independent of subject matter. The sceptic does not divide the world into appearances and realities so that one could ask of this or that whether it belongs to the category of appearance or to the category of reality” (40). Hasta este momento no he introducido la distinción entre lo aparente y lo real, en primer lugar, por considerarla innecesaria, e incluso un poco anacrónica. Sin embargo, sí considero que el escéptico no la tiene en cuenta, sino solamente en tanto le permite hablar de dos cosas que el dogmático distingue, pero que el escéptico sólo acepta por mor de la refutación misma.



Βίος έφεκτικός: acerca del criterio de acción del escéptico pirrónico

BURNYEAT, M.

“Can the Sceptic Live His Scepticism?”. *The Original Sceptics*, Burnyeat, M. & Frede, M., eds. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Co.: 25-57, 1980.

DIOGENES LAERCIO.

[D. L.] *Vitae Philosophorum*, ed. Long, H.S. Oxford: Oxonii, 1964.

FREDE, M.

“The Sceptic’s Beliefs”. *The Original Sceptics*, Burnyeat, M. & Frede, M., eds. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Co.: 1-24, 1979.

LIDELL, H.G., SCOTT, R. & JONES, H.S.

[LSJ] *Greek-English Lexicon*. Oxford: Oxford University Press, 1996.

SEXTO EMPÍRICO

[S. E. P.] *Pyrrhoniae Hypotyposes*, ed. Muttschmann, H. Leipzig: Teubner, 1912.

[S. E. M.] *Adversus Mathematicus*, ed. Muttschmann, H. Leipzig: Teubner, 1914.

