



Idónea Comunicación de Resultados que para obtener el grado de Maestro en Humanidades, Línea de Filosofía de las Ciencias y del Lenguaje, presenta:

Andrés Leyva Gómez

*¿Es razonable atribuirle pretensiones de validez al escéptico
pirrónico?*

Asesores:

Dr. José Marcos de Teresa Ochoa y Dr. Armando Cíntora Gómez

Lectores:

Dr. Jorge Roberto Ornelas Bernal

Dr. Ricardo Vázquez Gutiérrez

Agradezco a mis profesores y asesores José Marcos de Teresa Ochoa y Armando Cíntora Gómez por el tiempo y el esfuerzo constante que dedicaron a la revisión de este trabajo.

A mis lectores, el Dr. Jorge Ornelas y el Dr. Ricardo Vázquez, por sus comentarios.

Agradezco a mi esposa Yuliett Tatiana Contreras González por su extrema paciencia y comprensión.

A mi amigo Adán Contreras Quintero por haber discutido cada parte de esta investigación.

Agradezco a Patricia Gómez Martínez y a Norberto Leyva García, mis padres, por su apoyo incondicional.

A Oscar Constantino Cruz por su apoyo constante.

A mi amigo Pablo David Chávez Carvajal.

A mis dos hermanas, Daniela Constantino Gómez y Ángela Leyva Gómez.

Contenido

Introducción	1
Aclaraciones preliminares.....	6
Capítulo I	8
1. El pirronismo	8
1.1. Suspensión del juicio.....	11
1.2. El escéptico como promotor de la investigación.....	18
1.3. Sobre los <i>tropos</i> del escéptico	19
1.4. Fenómeno	21
1.4.1. El fenómeno y las consideraciones teóricas	22
1.4.2. Sobre el signo evocativo y el fenómeno.....	25
1.4.3. Los fenómenos y la realidad.....	27
1.5. El criterio práctico del escéptico y la apraxia	30
1.6. El dogmático y el escéptico.....	33
1.7. Las creencias del escéptico	39
1.8. Respuesta a algunas objeciones a partir de la noción de <i>fenómeno</i>	48
1.8.1. Apariencia-realidad	48
1.8.2. Enunciados de la forma “me parece que me parece que P”	50
1.8.3. Las expresiones escépticas	52
Capítulo II.....	55
2. Argumentos escépticos	55
2.1. <i>Diaphōnía</i>	55
2.2. <i>Con relación a</i>	58
2.3. ¿Es suficiente la <i>diaphōnía</i> para la suspensión del juicio?	61

2.4. ¿Es necesaria la <i>diaphōnía</i> ?	65
2.5. El argumento del argumento ausente	73
2.6. Los cinco <i>tropos</i> de Agripa	78
2.7. Otro argumento en contra de la noción de prueba	84
2.8. Alcance de los argumentos escépticos	87
Capítulo III	91
3. Discutir con el escéptico: Una solución dialéctica	91
3.1. ¿Podemos discutir con el escéptico?	96
3.2. Un método de prueba	105
3.3. Dudas arbitrarias y ultraescepticismo	116
3.4. ¿Es razonable atribuirle pretensiones de validez al escéptico?	120
3.5. La solución dialéctica	130
3.5.1. Discusión alrededor de la solución dialéctica	131
Bibliografía	147

Introducción

Algunos textos de los autores clásicos sugieren que la filosofía es un tipo de investigación específica que aspira al conocimiento. Uno de los aspectos fundamentales de esta investigación es que indaga de la manera más general posible si podemos tener pretensiones de validez que tengan algún fundamento legítimo. Esta investigación general nos obliga a aceptar como objetos de estudio las pretensiones mismas de la filosofía y entre otras pretensiones tendríamos que tomar en cuenta aquéllas relacionadas con los fundamentos, sin prejuzgar si los hay o no. Como ejemplo de esta generalidad en la investigación filosófica tenemos a Platón en el *Teeteto*¹, en esta obra Sócrates está interesado en que su interlocutor entienda la naturaleza del problema que se ha de investigar. Después de la primera respuesta por parte de Teeteto a la pregunta: ¿qué es el conocimiento? Sócrates señala que su pregunta es general, esto es, que se investiga la naturaleza que en general tienen aquellas cosas que puedan caracterizarse como conocimiento. La pregunta consiste, entonces, en estar en condiciones de no prejuzgar si los casos particulares de conocimiento merecen ser calificados de esa manera. Busca, más bien, un examen general de las pretensiones de conocimiento con vistas a distinguir cuáles son legítimas y cuáles no, y para ello no conviene reservar una esfera de casos (por ejemplo, los fundamentos) que estén libres de examen, pues esto llevaría a abandonar la naturaleza general de la investigación.

Así mismo, la tradición aconseja que para realizar esta investigación general debemos hacer frente a las objeciones. Ya que la investigación general se pregunta por la legitimidad de los fundamentos, si es que los hay, las objeciones primordiales por considerar serán aquéllas que puedan infundir la duda más amplia concebible y razonable. No cabe duda de que el adversario idóneo para esta investigación es el escéptico radical, pues él está dispuesto a cuestionar, incluso, los fundamentos.

Debido a la importancia de las objeciones escépticas en filosofía, aquí me propongo someter a crítica y valorar diversas respuestas que se han ofrecido a uno de los retos escépticos que ha sido fundamental en la historia de la filosofía. Este desafío lo plantea Sexto Empírico al esforzarse por mostrar, a partir de diferentes modos argumentales, que no tenemos una justificación auténtica para nuestras pretensiones de validez. Es importante remarcar desde el principio que el pirrónico no pretende adquirir un compromiso normativo con las premisas ni con

¹ Cfr. *Teeteto*, 146d–148d.

las conclusiones de sus argumentos, más bien ofrece razones, utilizando las propias herramientas de los optimistas epistémicos, para suspender el juicio acerca de cualquier cuestión que aspire a sobrepasar la esfera de nuestras apariencias.

En resumen, este trabajo versa sobre epistemología y escepticismo pirrónico. Mi objetivo es elaborar y exponer una interpretación sólida y coherente del pirrónico, así como discutir con este adversario radical para ver si alguna propuesta de solución puede hacer frente a sus argumentos.

Antes de dar inicio al trabajo que aquí me propongo, es conveniente comprender dos cosas: por qué es muy profundo e importante el problema planteado por el cuestionamiento pirrónico a la justificación, y cuál es el estado de la cuestión sobre este desafío. Veamos el primer aspecto, para ello vale la pena recordar dos definiciones tradicionales. En el *Teeteto* de Platón aparece una célebre definición de conocimiento la cual dice que “la explicación añadida a una opinión verdadera constituye la forma más perfecta del saber”²; es decir, una pretensión de conocimiento valdrá como conocimiento genuino si y sólo si está constituida por una creencia verdadera y justificada. De lo anterior se sigue que tanto la verdad como la justificación de una creencia son condiciones necesarias del conocimiento.

La otra definición es la de verdad como correspondencia entre los enunciados con los hechos o la realidad. Dicha formulación se puede encontrar en la *Metafísica* de Aristóteles, ahí escribe: “decir que lo que es es y que lo que no es no es, es verdadero”³. Esta última definición como la expresó Aristóteles trae consigo una dificultad con respecto a nuestra posibilidad de adquirir conocimiento auténtico. Tal dificultad es descrita por Kant en su *Lógica*⁴, ahí nos dice que acorde a esta definición un pretendido conocimiento será verdadero si y sólo si concuerda con el objeto. En otros términos, que para saber si un pretendido conocimiento es verdadero es necesario y suficiente compararlo con el objeto en sí mismo. El problema es, dice Kant, que la comparación entre mi pretendido conocimiento y el objeto independiente del sujeto que conoce es imposible, pues para realizar dicha comparación de alguna forma tengo que tener noticia del objeto, a saber, que el objeto no me puede ser desconocido. Por ello, Kant indica que únicamente podemos

² *Teeteto*, 206c.

³ *Metafísica*, IV, 7, 1011b25-30.

⁴ Cfr. Kant, *Lógica*, “Introducción”, § 7, p. 50. La paginación corresponde a la edición de la Academia de Berlín, tomo IX.

comparar el conocimiento del objeto con el objeto en tanto conocido; de tal forma, incurrimos en un círculo vicioso pues suponemos aquello que queremos establecer. En consecuencia, ante la imposibilidad de comparar nuestro conocimiento con el objeto como es en sí mismo, no sabremos si nuestro pretendido conocimiento es verdadero. Pero si la verdad es condición necesaria para el conocimiento, se sigue que no estaremos en posición de saber si nuestro conocimiento es auténtico a la luz de la definición nominal de verdad. Cabe remarcar que este ataque a nuestro acceso a la verdad y a la definición tradicional de la verdad es un problema que el escéptico pirrónico ha hecho notar por medio de sus argumentos para la suspensión del juicio. Además de este argumento —el cual veremos a detalle en el cuerpo del trabajo—, en las obras de Sexto podemos encontrar otros ataques dirigidos al concepto de *verdad*; como en el segundo libro de los *Esbozos* y en el segundo libro de *Contra los lógicos*.

Pero ¿qué tiene que ver todo esto con la justificación? Si bien Kant, al poner ante su mirada las objeciones escépticas, acepta que es imposible realizar la comparación entre mi conocimiento y el objeto como es en sí mismo y que, por ello, nos vemos en la dificultad de distinguir qué pretensiones son verdaderas y cuáles son falsas, él no concede la conclusión que podría derivarse de estas cuestiones, a saber, la imposibilidad de poder decidir si nuestro pretendido conocimiento es auténtico. Antes de realizar dicha concesión, Kant se pregunta si no existe otro medio o un conjunto de reglas seguras, generales y aplicables por medio de las cuales podamos distinguir lo verdadero de lo falso; ésta es la pregunta por un criterio de verdad, que a su vez tiene que ver con la pregunta por la verdad, dice Kant: pues esto debe significar la pregunta: *¿qué es la verdad?*⁵.

La pregunta por un criterio de verdad, entonces, se refiere a la búsqueda por un conjunto de reglas que nos permitan identificar la verdad; por citar algunos casos, un criterio estrictamente empírico, un criterio de evidencia o un criterio que por medio de razones nos permita garantizar la verdad de nuestras creencias, esto último se refiere a una justificación discursiva que nos garantice la verdad de nuestras creencias, aun si esta garantía es falible. El punto aquí es que incluso si el

⁵ *Ibidem*. Cabe remarcar que aquí distingo entre la noción de *verdad*, y su aplicación directa, de un criterio de verdad: que “*p*” sea verdadera significa que *p* existe con independencia de nuestras apreciaciones subjetivas, mientras que un criterio de verdad es un intermediario en que podríamos apoyarnos -faliblemente- para valorar si se da o no la relación de la que habla la verdad; dicho de otra manera, que tenemos acceso a la verdad de nuestras creencias por medio de razones u otro tipo de justificación, aunque este acceso puede ser falible.

escéptico tiene razón y aceptamos que no tenemos acceso directo a la verdad⁶, aún podríamos investigar, como dice Kant, si existe otro criterio “seguro, universal y utilizable en la aplicación”⁷ que nos permita distinguir lo verdadero de lo falso.

En este trabajo pongo énfasis en la justificación como criterio de verdad. Decir que el criterio de verdad y la justificación no son la misma cosa, sería aceptar que tenemos acceso a la verdad aparte de las razones por medio de las que garantizamos la verdad de nuestras creencias. Por el momento basta decir que el pirrónico no ataca únicamente a la verdad, así como no sólo se limita a argumentar en contra del criterio de evidencia y el empírico, sino que, además, cuestiona que poseamos una justificación discursiva auténtica que nos permita distinguir lo verdadero de lo falso.

Dicho lo anterior, los argumentos escépticos radicales van en contra de la idea tradicional de que las creencias, para constituir conocimiento genuino, deben contar con una justificación legítima. Lo anterior significa que el pirrónico busca reducir las posiciones de los filósofos a simples hipótesis, señalando así, que todo parece indicar que la investigación general que se propone la filosofía es infructuosa. Dicho de manera general, los argumentos escépticos radicales buscan socavar toda noción de prueba, y con ello mostrar que ninguna de nuestras opiniones goza de un estatus epistémico mayor que el de otras opiniones, sino que todas ellas no son más que eso, simples opiniones.

Lo anterior tiene que ver con la generalidad del planteamiento escéptico. Por lo demás, cabe aclarar que el ataque contra la justificación no es trivial (tampoco lo es su ataque a la verdad). En primer lugar, porque podemos esperar que los argumentos escépticos pongan en aprietos a los optimistas epistémicos que buscan realizar una investigación que aspira al conocimiento, sobre todo si estos argumentos parten de las presuposiciones de los dogmáticos o de aspectos intuitivos que ellos no podrían rechazar sin más, y este parece ser el caso. En segundo lugar, porque su ataque es múltiple. Veamos brevemente esto último para complementar lo que se ha dicho hasta ahora: el escéptico, para cuestionar las pretensiones de validez de los dogmáticos, inicia con un argumento que parece muy natural, este es el argumento de la *diaphōnía*. Con este argumento el pirrónico

⁶ Tener acceso directo a la verdad y con ello una garantía absoluta (inmune a toda duda razonable) de la verdad de nuestras creencias sería, por ejemplo, que pudiéramos aplicar la noción de verdad como correspondencia, es decir, que nos fuese posible conocer los objetos con independencia de nuestras capacidades cognoscitivas. Es claro que, según lo visto, tal definición de verdad es inaplicable.

⁷ Kant, *Lógica*, “Introducción”, § 7, p. 50.

hace notar el desacuerdo generalizado que hay entre los doctos, y por “generalizado” me refiero a que el pirrónico señala que incluso sobre los temas más importantes y generales ha habido disputas que parecen interminables (*v. gr.*, sobre los fundamentos, la verdad, un criterio de verdad); la primera dificultad que presenta este *tropo* es que no es fácil determinar cuál de esas posiciones discordantes es correcta y cuál no. Luego, el escéptico indica que si no existe un medio legítimo para escapar del desacuerdo, esto es, para distinguir qué posición es correcta, si acaso alguna lo es, lo más razonable es suspender el juicio. A partir de aquí el escéptico cuestiona si, en efecto, existe una manera legítima para superar el desacuerdo, para ello el optimista epistémico acudirá a un criterio con el cual distinguir lo verdadero de lo falso, pero el escéptico detalla y muestra una vez más que ha habido disputas interminables sobre si existe un criterio fiable, ya sea sensible o intelectual, para identificar la verdad. Si el dogmático pretende resolver este desacuerdo de segundo orden, él acudirá a un criterio de verdad que es objeto de disputa, incurriendo así en un círculo vicioso, o bien, utilizará una serie infinita de criterios, o partirá de un criterio que ha adoptado por hipótesis, a estos tres cuernos se les denomina “trilema de Agripa”. Entonces, el dogmático se ve llevado a estas tres alternativas, ninguna de las cuales parece proveer alguna clase de garantía legítima para resolver el desacuerdo. Este mismo problema surgirá, piensa el escéptico, si el dogmático ofrece una prueba discursiva como criterio de verdad.

Este desafío que ofrece el escepticismo pirrónico por medio de sus argumentos ha sido de gran relevancia en la historia de la filosofía, a tal punto que algunos autores lo han considerado irresoluble; como Robert Fogelin que piensa que el cuestionamiento pirrónico, una vez aceptado, es incontestable⁸. Otros han propuesto, a modo de solución, el abandono del proyecto de la epistemología clásica y han sugerido epistemologías de nuevo cuño. Otras soluciones han consistido en atribuirle alguna clase de pretensiones de validez al pirrónico para mostrar que sus argumentos escépticos no son tan radicales como parecen; como muestra, Michael Williams⁹ propone que uno de los argumentos centrales del escéptico presupone una concepción de la justificación y del conocimiento específica, pero a la vez plantea que existe otra concepción más intuitiva y aceptable que nos permite rechazar el desafío escéptico. Existe otra propuesta de solución que busca responder al cuestionamiento escéptico utilizando un tipo de justificación que tiene sus raíces en los clásicos, quienes pensaron que por medio de ésta se puede esgrimir una

⁸ Cfr. Fogelin, *Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justification*, p. 194.

⁹ Michael Williams, “The Agrippan Argument and Two Forms of Skepticism”.

prueba negativa de los fundamentos por medio de la refutación, a esta propuesta la llamaré “solución dialéctica”. Esta solución dialéctica puede, en principio, ser incluida dentro del grupo que busca atribuirle pretensiones de validez al pirrónico, pues una de las características esenciales de dicha prueba consiste en refutar al adversario partiendo de sus propios presupuestos o de aquellas cosas que debería aceptar. Para este último grupo de soluciones, una pregunta crucial que deben responder es en qué sentido podemos atribuirle pretensiones de validez al escéptico, dado que, según Sexto Empírico, la actitud epistémica característica del pirrónico es la suspensión del juicio acerca de toda pretensión que vaya más allá del fenómeno

Como mencioné arriba, mi propósito es discutir estas y otras propuestas de solución. Por medio de esta discusión busco mostrar el carácter promisorio y los méritos de la solución dialéctica ante las otras propuestas y ante un escepticismo sólido y coherente que nos advierte desde un inicio que no mantiene pretensión de validez alguna.

El trabajo que presentaré a continuación consta de tres capítulos. En el primero esbozo una visión general del escepticismo pirrónico. La finalidad de este capítulo es desarrollar y defender una interpretación del escepticismo en donde busco conciliar su ataque y rechazo a toda forma detectable de dogmatismo, con el hecho de que los pirrónicos se expresan, actúan y viven sin dogmatizar. Con esto busco remarcar que el punto que debería ser de mayor interés filosófico es si hay o no alguna manera de ser coherentes mientras se es escéptico pirrónico.

El primer capítulo prepara el escenario para el segundo, porque en éste estudio a detalle diversos argumentos escépticos radicales que buscan socavar toda noción de prueba. El valor del segundo capítulo reside en cómo entender el funcionamiento y la amplitud de los argumentos escépticos, respetando, en la medida de lo posible, las advertencias que hace Sexto Empírico a lo largo de sus obras. Todos estos aspectos son dignos de consideración para cualquiera que busque ofrecer una solución razonable al problema general que plantea el escepticismo.

El propósito general de presentar esta interpretación es construir a un adversario, lo más radical y coherente posible, con el cuál discutiré en el tercer capítulo para valorar diversas propuestas de solución.

Aclaraciones preliminares

La información que hoy en día tenemos del movimiento pirrónico se debe en gran medida a los textos de Sexto Empírico. De las obras de Sexto sobrevivieron tres: *Los Esbozos pirrónicos*, obra

que consta de tres libros. Otra obra traducida al español como *Contra los profesores* que está dividida en seis libros, en esta obra los temas de discusión que corresponden a cada libro son: la gramática, la retórica, la geometría, la aritmética, la astrología y la música. La tercera obra llamada *Contra los dogmáticos*, de la que sobrevivieron sólo cinco libros, en esta obra podemos encontrar *Contra los lógicos* que comprende dos libros, *Contra los físicos* que consta de dos libros y *Contra los éticos*. A pesar de esta división, las últimas dos obras (*Contra los dogmáticos* y *Contra los profesores*) se citan comúnmente bajo el mismo nombre, *Adversus mathematicos* (título latinizado de *Pros mathēmatikous*), como un trabajo que comprende once libros. Cabe señalar que *Contra los dogmáticos* y *Contra los profesores* son obras distintas, pero debido a un error en la tradición manuscrita se engloban bajo el mismo nombre. Si el lector desea conocer a fondo estas cuestiones puede remitirse a la introducción que realizó Juan Francisco Martos Montiel para su traducción de *Contra los dogmáticos*.

Para realizar este trabajo consulté distintas traducciones de los *Esbozos pirrónicos*: Antonio Gallego Cao y Teresa Muñoz Diego (2014), *Sexto Empírico: Esbozos pirrónicos*. Benson Mates (1996), *The Skeptic Way: Sextus Empiricus's Outlines of Pyrrhonism*. Annas y Barnes (2000), *Sextus Empiricus: Outlines of Scepticism*. Robert G. Bury (1933), *Sextus Empiricus: I: Outlines of Pyrrhonism*. La mayoría de los pasajes de los *Esbozos* citados en el trabajo pertenecen a la traducción al español, las excepciones van acompañadas de alguna aclaración. Por otra parte, para *Contra los lógicos* consulté las siguientes traducciones: Richard Bett (2005), *Sextus Empiricus: Against the Logicians*. Robert G. Bury (1935), *Sextus Empiricus: II: Outlines of Pyrrhonism*. Juan Francisco Martos (2012), *Sexto Empírico: Contra los dogmáticos*. Los pasajes citados en este trabajo de *Contra los lógicos* pertenecen a la traducción de Bett. Los pasajes citados de otras obras de Sexto Empírico pertenecen a las traducciones de Gregg Bury (1933–49).

Cito los *Esbozos pirrónicos* acorde a la paginación convencional: se emplea la abreviación del título en griego (*Pyrrōneioi hypotypōseis*), seguido del número del libro y de la sección; por citar un caso: *PH*, I, 13. Del mismo modo, sigo la convención de citar *Contra los dogmáticos* y *Contra los profesores* utilizando la abreviación *M* seguida del libro y de la sección. Los libros que cito en este trabajo son: *Contra los lógicos* que corresponde a *M*, VII y *M*, VIII; *Contra los éticos* *M*, XI y *Contra los géometras* *M*, III.

Capítulo I

1. El pirronismo

¿Qué es el escepticismo pirrónico?, ¿es una escuela filosófica?, ¿un sistema?, ¿un modo de vida?, ¿una reacción al dogmatismo? Cada una de estas preguntas serán contestadas a lo largo de este primer capítulo, pero aquí esbozaré una visión general.

Sexto Empírico¹⁰, al inicio de los *Esbozos pirrónicos*, sitúa al escepticismo entre otras corrientes filosóficas, diciendo que la diferencia entre los dogmáticos, los académicos, y los escépticos radica en que, con respecto a la investigación de alguna cuestión, los primeros aseguran haber culminado su investigación al haber encontrado la verdad sobre su objeto de estudio; los segundos dan fin a su investigación sosteniendo que no podemos conocer la respuesta sobre dicha cuestión; y los terceros siguen investigando, de tal forma, no se pronuncian sobre si hay o no respuesta válida acerca de la cuestión investigada. Aquí surgen dos preguntas: ¿en qué sentido el escepticismo es una corriente filosófica, si acaso lo es?, y ¿qué es lo que lleva al escéptico, dentro de la investigación, a no pronunciarse sobre si hay o no alguna solución sobre una determinada cuestión?

Para responder a la primera pregunta me apoyo en un tema trabajado por Pierre Hadot. Él dedica una parte importante de su libro *¿Qué es la filosofía antigua?* y algunos apartados de su obra *Ejercicios espirituales y filosofía antigua* para mostrar que la filosofía antigua (por lo menos desde Sócrates hasta los helenísticos) no consistió sólo en construir una serie de discursos filosóficos o de proponer y adoptar un conjunto de dogmas, sino en adoptar un determinado modo de vida, procurando que la teoría o las elucidaciones correspondientes a cada escuela estuviesen “al servicio de” su modo de vida. Según Hadot, las escuelas de la Academia, el Liceo, el Jardín y la Estoa coincidían en los siguientes puntos en tanto escuelas: “la escuela como tendencia doctrinal, la escuela como lugar en el que se enseña y la escuela como institución estable organizada por un fundador, que es precisamente el origen del modo de vida practicado por la

¹⁰ Pierre Pellegrin indica que Sexto Empírico vivió en el siglo II y III d. C (*cf.* Pellegrin, “Sextus Empiricus”, p.120). En la introducción que hizo Gregg Bury para su traducción de los *Esbozos*, señala que Sexto vivió aproximadamente entre 160-210 d. C.

escuela y de la tendencia doctrinal que se le vincula”¹¹. Dichas escuelas, y el modo de vida vinculado a ellas, perseguía una misma cosa, la serenidad del espíritu (*ataraxía*). Dice Hadot: “la filosofía parece ser una terapéutica de las preocupaciones, de las angustias y de la desgracia humana”¹². No es mi propósito mostrar cómo Hadot justifica lo anterior, sólo mostrar mi acuerdo con él, pues me parece que explica suficientemente por qué Sexto Empírico sitúa, en un cierto sentido, al escepticismo como una corriente filosófica análoga a las demás, y que diga que el escéptico sí mantiene un sistema en un sentido muy específico. Pero, por otra parte, Sexto señala que el escéptico no tiene un sistema si se entiende por sistema la aceptación de muchos dogmas, cuando por dogma se entiende el asentimiento a algo no manifiesto. En cambio, el pirrónico sí tiene un sistema si se entiende por éste:

una orientación que obedece a cierto tipo de razonamiento acorde con lo manifiesto, y en el supuesto de que ese razonamiento nos enseñe cómo es posible imaginar correctamente la vida —tomándose el «correctamente» no sólo en cuanto a la virtud, sino en un sentido más amplio— y que se oriente a lo de ser capaces de suspender el juicio¹³.

Lo anterior lo interpreto, acorde a lo dicho, de la siguiente manera: No hay dogmas, o un conjunto de proposiciones firmes y duraderas que adopte el escéptico; no hay alguna doctrina, o algún discurso filosófico, que sea propio del escéptico —como sí lo hay en las otras escuelas—; sin embargo, el escepticismo es una corriente filosófica en el sentido de que es una orientación de pensamiento, un modo de expresarse y de actuar, es decir, es un modo de vida que acorde a un tipo específico de razonamiento que se limita a expresar lo que en el momento le es manifiesto (el fenómeno), al escéptico le parece que le permite acceder a la serenidad del espíritu.

Por otra parte, acerca de la segunda pregunta: ¿Qué es lo que lleva al escéptico, dentro de la investigación, a no pronunciarse sobre si hay o no alguna solución sobre una determinada cuestión? El pirrónico es llevado a la suspensión del juicio sobre alguna cuestión a partir de

¹¹ Pierre Hadot, *¿Qué es la filosofía antigua?*, p. 113. En otra obra dice lo siguiente: “El discurso filosófico se hace sistemático, no por deseo de procurar una explicación total y coherente de toda la realidad, sino para suministrar al espíritu unos cuantos principios estrechamente ligados entre sí, que gracias a esta sistematización adquiere un enorme poder persuasivo, una mejor eficacia mnemotécnica. Esas breves sentencias resumen por otra parte los dogmas esenciales, en ocasiones de manera sorprendente, con el fin de permitir su empleo en las situaciones fundamentales que caracterizan la vida” (Pierre Hadot, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, p. 239).

¹² Pierre Hadot, *¿Qué es la filosofía antigua?*, p.117.

¹³ PH, I, 17.

diferentes argumentos (sin duda, esto ayuda también a ubicar al pirronismo como corriente filosófica). En efecto, a lo largo de los trabajos de Sexto Empírico, vemos que el escéptico argumenta constantemente en contra de las pretensiones de validez de lo que él llama “el dogmático”¹⁴, para mantenerse en la suspensión del juicio y para llevar al dogmático a la misma, todo ello con la finalidad de mantenerse en la serenidad del espíritu y de curar al dogmático de su dogmatismo.

Hasta aquí he mencionado dos aspectos importantes del pirronismo: la suspensión del juicio y la ataraxia. Dicho brevemente, que el escéptico suspende el juicio significa que él no da su asentimiento a una determinada posición, pero tampoco niega la posición. Por otro parte, el autor de los *Esbozos* dice que la ataraxia “es bienestar y serenidad del espíritu”¹⁵ y que esta serenidad tiene dos aspectos: serenidad “en cuanto a las cosas que dependen de la opinión de uno y el control del sufrimiento en lo que se padece por necesidad”¹⁶. Ahora bien, ¿cuál es la relación entre la suspensión del juicio y la ataraxia? De manera esquemática, al escéptico le parece que la ataraxia “se sigue” de la suspensión del juicio por lo siguiente: puesto que el escéptico no mantiene pretensiones de objetividad, no se ve turbado por carecer de aquello que los dogmáticos toman como algo bueno por naturaleza y tampoco lo persigue con vehemencia; de modo similar, tampoco se preocupa porque le suceda algo que los dogmáticos consideran malo por naturaleza, y por lo mismo tampoco busca evitarlo fuera de toda razón. Por otro lado, el escéptico no asevera que se encuentre libre de turbaciones, pues en ocasiones experimenta sed o hambre; sin embargo, ya que no supone que los males que padece por necesidad sean objetivamente malos, los padece con mesura; así como al perder algo que parece bueno, no sufre sin medida dado que no afirma (ni niega) que sea algo objetivamente bueno.

Arriba señalé que el escéptico utiliza argumentos para mantenerse en la suspensión del juicio y para llevar al dogmático al mismo estado, con el propósito de alcanzar la serenidad del espíritu. Por ello, se puede decir que el escéptico, al combatir todos los dogmas a su alcance, es el crítico por excelencia para toda posición filosófica que sostenga alguna pretensión de validez. Algo similar sostiene Kant, para él los escépticos son una “especie de nómadas que aborrecen todo

¹⁴ Según Sexto (*PH*, I, 3, 14, 18) el dogmático sostiene con firme convicción que lo que concluye acerca de sus objetos de investigación es verdad en el sentido de que las cosas son objetivamente de tal o cual manera.

¹⁵ *PH*, I, 10.

¹⁶ *PH*, I, 30.

asentamiento duradero” quienes destruyen “de vez en cuando la unión social”¹⁷. Vale la pena resaltar el punto de que el escéptico evita comprometerse con alguna pretensión de objetividad, ya sea en cuanto a los argumentos que utiliza, en aquello a lo que asiente, o en sus modos de expresión. La primera advertencia de los *Esbozos* nos recomienda esto, que no se diga que el escéptico mantiene alguna pretensión de validez:

Nosotros hablaremos, de forma esquemática por el momento, sobre la orientación filosófica escéptica, advirtiendo de entrada que sobre nada de lo que se va a decir nos pronunciamos como si fuera forzosamente tal como nosotros decimos, sino que tratamos todas las cosas al modo de los historiadores: según lo que nos resulta evidente en el momento actual¹⁸.

Para finalizar con este apartado, cabe mencionar que el escepticismo recibe el nombre de “pirronismo” porque a Sexto le parece “que Pirrón se acercó al escepticismo de forma más tangible y expresa que sus predecesores”¹⁹.

A continuación, en este capítulo, desarrollaré con más detalle los temas mencionados en este apartado como: suspensión del juicio, fenómeno, investigación escéptica, dogmatismo. Mi finalidad es exponer una interpretación que presente al escepticismo como una corriente sólida acorde a su primera advertencia; es decir, buscar, ante todo, no presentar al escéptico como un dogmático, y con ello señalar cómo el escéptico puede superar diferentes dificultades de este tipo que se le suelen plantear.

1.1. Suspensión del juicio

La actitud que describe al escepticismo es la suspensión del juicio. De igual forma, la orientación escéptica recibe el nombre de *Efética* y *Aporética*, el primer nombre se debe al estado de desconcierto en el que se halla el escéptico al investigar y el segundo se debe a que pone muchas cosas en cuestión y no sabe si asentir o disentir de ellas. Ambos nombres están relacionados con la suspensión del juicio, pero ¿qué significa la suspensión del juicio?

La suspensión del juicio es un estado de indeterminación en el que no se establece ni se niega alguna tesis, y esto es debido a la equipolencia que el escéptico ve entre posiciones enfrentadas. Cuando el escéptico dice “suspendo el juicio”, simplemente está reportando lo que a

¹⁷ Kant, *Crítica de la razón pura*, A IX.

¹⁸ PH, I, 4.

¹⁹ PH, I, 7.

él en el momento le parece cuando ha (o está) investigado las diferentes posiciones concernientes a algún tema, y para él es manifiesto que “a cada argumento de los analizados (...) que establece algo dogmáticamente, se opone otro argumento que establece algo dogmáticamente y que es equivalente a él en cuanto a credibilidad o no credibilidad”²⁰. Cabe remarcar dos cosas, que el escéptico dice todo lo anterior sin pronunciarse categóricamente sobre ello, simplemente reporta lo que a él le parece en el momento; y que la suspensión del juicio es una actitud a la que se ve llevado el escéptico a partir de diferentes cuestiones que podrían representarse como un itinerario: inicia con la investigación, luego pasa a la confrontación de posiciones acerca de un mismo tema (*diaphōnía*), pasa por la imposibilidad de decidir a cuál de esas posiciones tiene que darle su asentimiento (desacuerdo que él percibe como insoluble). En vista de que las posiciones de cada parte tienen el mismo peso (*isostheneia*) el escéptico concluye en la suspensión del juicio (*epojé*).

Posteriormente trataré con detenimiento estos puntos, pero para que quede claro cómo el escéptico llega a la suspensión del juicio y qué significa, esbozo ahora brevemente cada uno ellos: Ya sea que aquél que se convertirá en escéptico comience su investigación acerca de las cosas no manifiestas para alcanzar la serenidad del espíritu, buscando determinar cuáles de sus impresiones son falsas y cuáles verdaderas, o ya sea que el escéptico se dé a la tarea de investigar para mantenerse en la suspensión del juicio y para llevar a ésta al dogmático, en ambos casos, sobre cualquier tema que ha investigado, ha encontrado posiciones enfrentadas, por ejemplo, posiciones que son consideradas como incompatibles por las partes involucradas, esto es, que al parecer no pueden ser verdaderas al mismo tiempo. Esta contraposición de posiciones acerca de alguna cuestión está descrita a detalle en los diez *tropos* para la suspensión del juicio²¹.

Ahora bien, cuando en un primer momento el escéptico como observador imparcial, desprovisto de cualquier información adicional que no sea la de tener noticia de que hay quienes sostienen posiciones (al parecer) contrapuestas sobre un mismo asunto (*diaphōnía*), se aproxima a uno de ellos y le hace notar que él (el escéptico) no tiene elementos de juicio para dar su asentimiento a alguna de las posiciones o para determinar quién tiene razón dado el desacuerdo de posiciones²², dicho individuo (el dogmático), si tiene la disposición de querer enseñar y es

²⁰ *PH*, I, 203.

²¹ *Cfr. PH*, I, 36–163.

²² Quiero decir que el escéptico considera las posiciones discordantes de los dogmáticos de manera imparcial, es decir, que él no tiene elementos de juicio para decidirse por una posición u otra, y precisamente por eso suspende el juicio.

intelectualmente honesto, hallará menester dar una prueba o justificación de su propia posición. En este momento, el escéptico pondrá en marcha la maquinaria de un famoso argumento escéptico conocido como el trilema de Agripa para mostrarle al dogmático que le es imposible dar prueba alguna de la posición que sostiene, y con ello le hará notar, a la vez, que no puede resolver satisfactoria y racionalmente el desacuerdo.

En la introducción mencioné a la *diaphōnía* y al trilema de Agripa, estos argumentos escépticos serán estudiados con detalle en el siguiente capítulo (apartado 2.6), pero ya que me referiré continuamente a ellos es pertinente describirlos esquemáticamente. El argumento de la *diaphōnía* lo menciona Sexto Empírico en los *Esbozos* I 165 como aquél mediante el cual el escéptico suspende el juicio debido al desacuerdo irresoluble que encuentra alrededor de cada cuestión que examina. Este argumento es muy natural, a tal punto que también Descartes lo utiliza señalando que en filosofía todo es dudoso porque cualquier tesis es objeto de una insuperable disputa. De igual modo, no es difícil imaginarnos el desconcierto que debería provocarnos el encontrar por doquier opiniones disonantes: en nuestra experiencia sensible, entre las opiniones de los preceptores, incluso entre las opiniones de los médicos. El problema es que si los doctos discuten sin llegar a un acuerdo acerca de un tema para el cual nosotros carecemos de elementos de juicio, entonces no puede ser fácil determinar qué opinión es verdadera. Así, mientras no exista una manera razonable de superar la disputa, la duda sobre las opiniones prevalecerá. Ahora bien, si se quiere resolver el desacuerdo entre opiniones, el optimista epistémico buscará una herramienta que le ayude a discernir la verdad de la falsedad, esto es, acudirá a un criterio de verdad (que puede ser su propio juicio). No obstante, Sexto Empírico dedica gran parte del segundo libro de los *Esbozos* (y gran parte de *Contra los Lógicos*) para presentar las insuperables disputas alrededor de si existe un criterio de verdad fiable. Este desacuerdo de segundo orden presenta un problema que Sexto describe de la siguiente manera:

para que la disputa surgida en torno al criterio quede dilucidada, es preciso que tengamos un criterio que ya esté admitido, por medio del cual podamos dilucidarla. Pero para que tengamos un criterio admitido, antes es preciso que la disputa en torno al criterio esté dilucidada. Y así, al incurrir su argumentación en el *tropo* del círculo vicioso, el hallazgo del criterio se vuelve problemático. Sin que nosotros les permitamos tampoco —por hipótesis— coger un criterio. Y haciéndoles caer en una

recurrencia *ad infinitum* si desean dilucidar un criterio con otro criterio²³.

En la cita anterior podemos ver una aplicación concreta del trilema de Agripa²⁴ con la que Sexto Empírico muestra que al parecer el dogmático no puede resolver los desacuerdos alrededor del criterio de verdad, y así, el escéptico se encuentra ante diferentes posiciones que son equipolentes, ante lo cual el escéptico suspende el juicio.

Como escribí en la introducción, el criterio de verdad adoptado por el optimista puede ser un criterio estrictamente empírico, un criterio de evidencia o una justificación discursiva, esto último significa ofrecer razones que respalden o apunten a la verdad de nuestras creencias; dicho con otras palabras, que nosotros aseveramos la verdad de una creencia por medio de razones. A mí me interesa resaltar esto último, y es claro que una pregunta central que examinaré a lo largo de este trabajo es qué clase de razones podrían asegurar la verdad de nuestras creencias, de tal modo que la justificación como criterio de verdad satisfaga las condiciones del criterio enunciadas por Kant²⁵. Dicho lo anterior, podemos ver por qué el trilema de Agripa presenta un problema real al optimista epistemológico. Si de momento dejamos de lado a las pruebas empíricas²⁶ y nos centramos en discursivas, el pirrónico utiliza el trilema de Agripa para atacar la posibilidad de dar pruebas. Los tres cuernos que plantea el trilema se pueden resumir de manera muy general como sigue: a menos que queramos sostener nuestras creencias como simples *hipótesis*, esto es, sostener simples dogmas que tienen el mismo estatus que cualquier otro dogma que sea incompatible, necesitamos dar una justificación de las mismas. Pero, para esto último precisamos dar, a su vez, un *razonamiento infinito* o un *razonamiento circular*. Ahora bien, ninguno de estos razonamientos lograría su cometido de proveer una justificación: esgrimir un razonamiento infinito es imposible para nosotros que somos seres finitos, *i.e.*, no seremos capaces de ofrecer o entender una cadena infinita de razonamientos, y al ser interminable, nuestra cadena de razones no estaría justificada

²³ *PH*, II, 20.

²⁴ Sexto Empírico enumera los cinco *tropos* de Agripa en los *Esbozos* I 164 entre los cuales encontramos el así llamado trilema: recurrencia *ad infinitum*, círculo vicioso y proponer algo por hipótesis. Otros apartados en donde podemos encontrar la aplicación del trilema son: *PH*, I, 171–175, 186.

²⁵ Las críticas del pirrónico —por un lado, al conocimiento empírico vía la *diaphōnía*, y por el otro, a las pruebas discursivas por medio del trilema y otros— parecen socavar las condiciones que enuncia Kant para un criterio de verdad, pues critica que tengamos un criterio de verdad aplicable (como lo muestra el problema del círculo que señala Kant y que tiene antecedentes en Sexto Empírico), critica que sea fiable (pues los criterios de verdad adoptados, según parece, nos llevan a dar por verdadero lo que acaso es falso, y no proveen de reglas para rectificar en aquellos casos en los que nuestra creencia resultó estar equivocada) y universal (no nos permiten distinguir en un determinado campo de conocimiento aquellos casos de conocimiento genuino del que sólo es aparente).

²⁶ En el apartado 2.7 hago mención a los argumentos que da Sexto contra el dato sensible verdadero e infalible.

por no tener fin. Por otro lado, es un despropósito intentar garantizar la verdad de una proposición dando por supuesta la verdad de la misma.

Un aspecto importante de la argumentación escéptica es que tras emplear sus argumentos al escéptico le parece que las posiciones de los dogmáticos son equipolentes; por lo que es deseable aclarar este concepto. ¿Qué es la *isostheneia*? Existen por lo menos dos interpretaciones acerca de esta noción. La primera sostiene que por *equipolencia* Sexto se refiere a que las posiciones o los argumentos ofrecidos por cada parte de la disputa tienen la misma credibilidad (o son igualmente persuasivos) para el escéptico que los escucha, y al parecerle ambas posiciones o los argumentos ofrecidos igual de convincentes, el escéptico tiene una inhabilidad psicológica para juzgar, esto es, la suspensión del juicio no es la conclusión racional de algún argumento escéptico, sino es la actitud que le sobreviene al escéptico por la imposibilidad psicológica de juzgar qué posición es la correcta al encontrarse ante argumentos que tienen el mismo peso. Esta interpretación la mantiene, por ejemplo, Richard Bett en la introducción que escribió en su traducción de *Contra los lógicos*:

“Equal strength” is best understood as a psychological notion; it is not that both or all of the opposing positions are rationally justified to an equal degree (which would require endorsement of theoretical notions that would themselves be objectionably dogmatic), but simply that one is supposed to find them equally persuasive – in which case, according to Sextus, suspension of judgment inevitably results²⁷.

Esta interpretación puede aducir tanto apoyo textual como dos objeciones a una interpretación no psicológica de la *isostheneia*. El apoyo textual es el siguiente (cito la traducción de Annas y Barnes): “By 'equipollence' we mean equality with regard to being convincing or unconvincing: none of the conflicting accounts takes precedence over any other as being more convincing”²⁸. En otro lugar dice: “By 'equipollence' we mean equality in what appears plausible to us”²⁹. Según las citas anteriores el escepticismo surge de la habilidad de oponer a cada argumento otro con el mismo peso, pero esta equivalencia radica en su credibilidad o plausibilidad según le parece al escéptico³⁰.

²⁷ Richard Bett, *Sextus Empiricus: Against the Logicians*, p. XVIII.

²⁸ *PH*, I, 10.

²⁹ *PH*, I, 190.

³⁰ Una descripción similar sobre esta interpretación psicológica la menciona Lammenranta, quien sostiene que para Michael Williams “Pyrrhonian skepticism arises from practice. It depends on acquiring an ability, not on proving or even assenting to a thesis. Skepticism is an ability to oppose any thesis or argument with a countervailing thesis or argument of equal force (...) which is to be understood as equal convincingness or plausibility” (“The Pyrrhonian Problematic”, pp. 14–15).

Por otro lado, la primera objeción que desde esta primera interpretación puede hacerse contra la interpretación rival (*i. e.*, una no psicológica) de la *isostheneia*, consiste en señalar que si el escéptico considera que los argumentos están justificados racionalmente en el mismo grado, o si sostiene que la respuesta racional a la equipolencia de los argumentos es la suspensión del juicio, entonces él estaría adoptando alguna teoría de lo que significa ser racionalmente aceptable. Esto, a su vez, significaría que el escéptico adopta una posición dogmática.

La segunda objeción señala que, si la *isostheneia* no consiste sólo en una inhabilidad psicológica para juzgar, Sexto debería tener un modo fiable de medir el “peso lógico” o la credibilidad de los argumentos y proposiciones. Antes de dar respuesta a estas objeciones, quiero señalar que la primera interpretación no está exenta de inconvenientes, entender así la *isostheneia* presenta dos problemas: Falla en explicar cómo el escéptico busca llevar al dogmático a la suspensión general del juicio, y tampoco es claro que desde esta interpretación se pueda explicar cómo el escéptico radical se volvió tal. Digo lo anterior por la siguiente razón: En muchas discusiones, a cada parte de la misma le parecerá (aun habiendo considerado la cuestión) que su posición o los argumentos que da en apoyo de su posición son más convincentes o persuasivos que los de su adversario, de tal forma que la equipolencia no les será algo manifiesto. Más aun, cuando aquél que se convertirá en escéptico se da a la tarea de investigar qué es verdadero y qué es falso, es de temerse que si la *isostheneia* sólo fuese una cuestión psicológica, el peso de la costumbre y de los hábitos ocasionaría que en diversas ocasiones la balanza se incline hacia esas opiniones que le son familiares, por lo que en estas circunstancias no se suspendería el juicio³¹.

Por otra parte, la segunda interpretación que expondré a continuación puede explicar los problemas que presenta la primera interpretación, así como las objeciones que esgrime en su contra. Esta otra lectura sostiene que la *isostheneia* no depende de una cuestión psicológica, sino defiende que el escéptico, ante la oposición de argumentos que pretenden dar apoyo a las posiciones discordantes, piensa que no es (*i. e.* no le parece a él en el momento) razonable preferir una sobre otra, vía un razonamiento intuitivo que (hasta donde veo) cualquiera podría compartir

³¹ Acerca de este asunto, Lammenranta dice lo siguiente: “in many cases, we do not find the answers equally convincing. We are inclined to find one of the answers more plausible than the others” (“The Pyrrhonian Problematic”, p. 15).

una vez señalado el problema³². Esta otra interpretación también propone que el escéptico esgrime diferentes argumentos que igualmente parecen sensatos para mostrar que ninguna de las razones ofrecidas por los dogmáticos podría (al parecer) resolver racionalmente la disputa. Uno de los argumentos fundamentales por medio del cual el escéptico buscará mostrar lo anterior es el trilema de Agripa.

Dicho de otra manera, acorde con esta segunda interpretación, la *isostheneia* consiste en que las diferentes posiciones tienen el mismo peso porque el escéptico hace notar, mediante diferentes argumentos, que para desempatar el desacuerdo lo conducente sería apelar a una justificación válida o aceptable, y que ninguna de las partes puede dar una justificación que genuinamente apoye su posición en el más mínimo grado, que le permita resolver racionalmente la disputa. Ahora bien, si no hay (no parece haber) justificaciones legítimas a la vista, el escéptico no tendrá más razones para asentir a una que a otra, o para disentir de todas, o para asentir a todas (pues son posiciones incompatibles). De tal manera, el escéptico como espectador imparcial (así como el dogmático que lo escuche atentamente), al no hallar una manera razonable de superar el desacuerdo, se verá llevado a suspender el juicio acerca de la verdad o falsedad, o validez e invalidez, de las posiciones³³ que ha considerado hasta el momento. Según cabe esperar, lo mismo sucederá con el dogmático o el que se convertirá en escéptico si son racionalmente honestos, ya que, si no hay a la vista argumentos que apoyen genuinamente a alguna de las posiciones discordantes y que ello les permita superar racionalmente el desacuerdo, entonces lo más razonable sería suspender el juicio.

Acerca de la otra crítica a esta interpretación no psicológica, según la cual el escéptico estaría adoptando una concepción epistemológica de lo que significa argumentar o lo que significa ser racionalmente aceptable, considero que dicha crítica está equivocada, pues el escéptico no necesita comprometerse con ninguna teoría epistemológica, ya que puede limitarse a expresar lo que a él le parece razonable (de hecho, en esta forma hay que interpretar el párrafo precedente en su conjunto) y, en parte, lo que le parece razonable esperar que su interlocutor dogmático aceptará.

³² No quiero decir que el trilema de Agripa sea un razonamiento que cualquiera pueda tener (o que le sea accesible de inmediato a cualquiera), sino que una vez presentado tal argumento, cualquiera lo aceptaría como un razonamiento sensato y que presenta un problema real. Michael Williams comparte esta opinión, véase “The Agrippan Argument and Two Forms of Skepticism”, p. 124.

³³ Hablo de posiciones para resumir, porque puede tratarse de conjuntos de opiniones teóricas o morales, de teorías, presupuestos, metodologías o argumentos. En detalle cabría decir que el escéptico suspende el juicio sobre si las opiniones teóricas son verdaderas o falsas, si los argumentos son correctos o incorrectos, etcétera.

Cabe añadir que no es forzoso suponer que el escéptico está desprovisto de prenociones, o considerarlo inepto para entender o para argumentar contra el dogmático³⁴. Como vimos, el escepticismo es una corriente de pensamiento que se limita a expresar lo que le parece, sin comprometerse con alguna pretensión de conocimiento.

Pero ¿acerca de qué tipo de proposiciones suspende el juicio? Dice Sexto: “no se establece ni se rechaza nada acerca de las cosas que sobre algo no manifiesto se dicen dogmáticamente; porque a las cosas que nos afectan sensitivamente y nos inducen al asentimiento independientemente de nuestra voluntad, a éstas sí asentimos”³⁵. Lo anterior quiere decir que el escéptico sólo suspende el juicio acerca de las proposiciones sobre las cosas no manifiestas, pero no va a cuestionar, sino va a asentir, a los fenómenos. Más adelante insistiré sobre este punto, pero lo anterior significa, a su vez, que el escéptico suspenderá el juicio acerca de cualquier proposición que pretenda ir más allá del reporte llano de sus estados subjetivos presentes, de tal modo que el escéptico no mantendrá ninguna pretensión de objetividad.

1.2. El escéptico como promotor de la investigación

El escepticismo, tal como Sexto Empírico lo presenta³⁶, no surge como una corriente aislada que se ha propuesto desde un inicio a dudar de todo, antes bien el futuro escéptico, en un primer momento, se dio a la tarea de realizar una investigación para determinar qué puede afirmarse con verdad, y qué, en cambio, es falso. Empero, debido a la pluralidad de opiniones disonantes, y ante la imposibilidad de resolver dicha discordia, suspendió el juicio. De los *Esbozos pirrónicos* podemos extraer diferentes fines que persigue el escéptico: mantenerse en la suspensión del juicio, argumentar contra el dogmático y procurar llevarlo a la misma actitud epistémica; pero otro fin que está claramente expresado es alcanzar la serenidad del espíritu. Con este último objetivo, lo primero que intentó el futuro escéptico es seguir a sus contemporáneos tratando de discernir lo verdadero de lo falso; pero por las razones antes mencionadas, desistió de esa búsqueda y suspendió el juicio, a la cual le siguió, “como por azar”, la serenidad del espíritu. De tal forma, el escéptico, para mantener “la para ellos manifiesta serenidad del espíritu”³⁷, buscará mantener la suspensión del juicio. ¿Cómo podría mantener dicha suspensión del juicio? Podemos pensar en

³⁴ Sexto hace esta aclaración en *PH*, II, 10.

³⁵ *PH*, I, 193.

³⁶ *Cfr. PH*, I, 26–27.

³⁷ *PH*, I, 205.

dos posibilidades, que el escéptico intente mostrar que frente a cada nueva doctrina o a cada nuevo argumento que se le proponga hay otro que se le opone y es igual a él en cuanto a credibilidad; o bien, que cierre toda discusión con el dogmático y mostrar, de alguna forma, que éste no tiene nada que decir en contra de los argumentos escépticos. La segunda opción es poco razonable, ya que el escéptico no podría pretender, sin caer en el dogmatismo, que el dogmático concluya que lo mejor es no dar su asentimiento a ninguna opinión antes de que éste último realice su propia investigación sobre si existe algo que valga como conocimiento genuino. Más bien, el escéptico busca alentar la investigación del dogmático, y ante todo evitar él mismo el dogmatismo, pues él mismo no *afirma* que no haya conocimiento genuino, sino más bien, se limita a cuestionar cada pretensión que se le presente; lo cual, sin embargo, no lo exime de examinar las pretensiones futuras. Debido a ello, dice Sexto Empírico: “La orientación escéptica recibe también el nombre de *Zetética* por el empeño en investigar y observar”³⁸. En consecuencia, el escéptico aunque ya no investiga con la esperanza o finalidad de distinguir lo verdadero de lo falso, sí indaga para mantenerse en la suspensión del juicio y con ello mantener la serenidad del espíritu que parece seguirse de aquella.

En resumen, el escéptico no cierra el diálogo futuro con el dogmático, sino que sigue investigando y alienta la del dogmático para mantenerse en la suspensión del juicio, esgrimiendo argumentos contra las pretensiones dogmáticas. Además de lo dicho, tenemos una cita textual para apoyar lo que en este apartado he sostenido (cito la traducción en inglés de Benson Mates, pues me parece que señala mejor el punto):

inquiring about objects and states of affairs is not inconsistent in those who agree that they do not know how these things are in nature, (...) the supposition on which every inquiry is based still holds -namely, that they have not already found out the facts³⁹.

1.3. Sobre los *tropos* del escéptico

Como hemos empezado a ver, el escéptico concluye en la suspensión del juicio a partir de diferentes argumentos dentro de la investigación, investigación que consiste, esencialmente, en una discusión en donde se confrontan diferentes posiciones sobre las cosas no manifiestas. El escéptico, entonces, busca criticar las pretensiones del dogmático esgrimiendo argumentos.

Sentado lo anterior, cabe diferenciar entre aquellas posiciones o argumentos que el

³⁸ *PH*, I, 7.

³⁹ *PH*, II, 11.

escéptico utiliza para contraponerlos a los argumentos o posiciones de los dogmáticos, y con ello mostrar el desacuerdo que hay alrededor de alguna cuestión, y aquellos otros argumentos que denomina *tropos* para la suspensión del juicio. Con lo primero me refiero a aquellas situaciones en las que el pirrónico, tomando el lugar de dogmático, hace notar o construye una posición o algún argumento que es incompatible con la posición o los argumentos de otro dogmático, con lo cual busca mostrar que hay posiciones disonantes. Es preciso reiterar que lo anterior no significa que el escéptico mantiene una opinión firme y duradera sobre algún tema, sino son argumentos y posiciones que el escéptico ha construido (o recogido de su entorno) a partir de las propias presuposiciones de los dogmáticos.

Por otra parte, en I 36 Sexto habla de los *tropos* “por los que parece regirse la suspensión del juicio”. Como la cita lo indica, estos *tropos* no los utiliza simplemente para construir una posición o un argumento que sea incompatible con la de los dogmáticos, sino los utiliza para llegar a la suspensión del juicio o para confirmar que ésta es la opción más razonable. Ahora bien, hasta ahora me he referido a los *tropos* como argumentos; sin embargo, lo anterior no es del todo claro. Por ejemplo, en el apartado de los *Esbozos* que acabo de mencionar dice que los pirrónicos los llaman *argumentos* o *esquemas*. Son esquemas porque por medio de dichos *tropos* el escéptico busca cuestionar de manera general las pretensiones de validez del dogmático; este es el caso de los diez *tropos* para la suspensión del juicio que van dirigidos a contraponer, de manera general, fenómenos con fenómenos para mostrar que no parece existir una manera razonable de determinar cuál de esos fenómenos representa de manera fiel la realidad, por lo que lo más razonable es suspender el juicio. Ahora bien, la instancia a la cual se aplique un determinado *tropo* dependerá del tema en cuestión. Por otra parte, acerca de si los *tropos* son argumentos hay disputa, dado que los *tropos* pueden ser entendidos como estrategias o como argumentos. Se pueden interpretar como estrategias, si se considera que dichos *tropos* son modos de proceder por medio de los cuales el escéptico busca encontrar y contraponer a cada argumento (o posición) del dogmático otro argumento (o posición) que sea igual de persuasivo. Esta lectura está a la par de la interpretación psicológica de la *isostheneia*, ya que si el escéptico suspende el juicio porque las posiciones incompatibles acerca de una determinada cuestión (o los argumentos que buscan dar apoyo a las mismas) le parecen igual de persuasivas, entonces los *tropos* serían estrategias que le ayudan al escéptico a encontrar y contraponer tales posiciones o argumentos equipolentes. Por otro lado, los *tropos* pueden ser entendidos como argumentos en el sentido de que por medio de ellos el escéptico

busca concluir que el dogmático no puede solucionar racionalmente la disputa, pues cada argumento ofrecido por las partes en disputa no justifica genuinamente su posición, por ende, lo más razonable es suspender el juicio. Empero, los *tropos* tal como los presenta Sexto Empírico no deberían considerarse como pruebas que nos llevan a conclusiones firmes a partir de premisas que el escéptico acepta como verdaderas, pues esto iría en contra de la advertencia de Sexto Empírico de evitar interpretar al pirrónico como un dogmático⁴⁰. Antes bien, el escéptico argumenta a partir de las presuposiciones de los propios dogmáticos, o bien, parte de argumentos intuitivos que tendrían que ser aceptados por los dogmáticos; de tal forma, son los dogmáticos y no los escépticos los que se comprometen (o deberían comprometerse) con esas pretensiones de validez⁴¹.

Parece que la crítica fundamental para no aceptar que los *tropos* escépticos son argumentos equivale a la crítica en contra de la interpretación no psicológica de la *isostheneia* que vimos y objetamos arriba. Acorde con esta crítica, el escéptico adoptaría una concepción epistemológica de lo que significa argumentar. Empero, según Sexto, el escéptico puede mantenerse en el escepticismo cuando discute con los dogmáticos, pues no está desprovisto ni del razonar ni de prenociones para objetar las cosas que se dicen entre ellos. Cabe reiterar que el escéptico esgrime argumentos porque a él le parece que para los dogmáticos tienen alguna clase de legitimidad, pero el escéptico no se compromete con la corrección o legitimidad de dichos argumentos.

1.4. Fenómeno

Otra de las nociones fundamentales en el escepticismo pirrónico es la de *fenómeno*⁴², no sólo porque Sexto Empírico explícitamente dice que es el criterio práctico del escéptico, sino también

⁴⁰ Cfr. PH, II, 79.

⁴¹ A este tipo de argumentación se le conoce como *ex concessis* o *ad hominem*. Que el escéptico argumenta *ex concessis* es algo que sostienen muchos intérpretes: Jonathan Barnes, *The Toils of Scepticism*, p. 105. Benson Mates, *The Skeptic Way: Sextus Empiricus's Outlines of Pyrrhonism*, pp. 17, 26. Markus Lammenranta, "The Role of Disagreement in Pyrrhonian and Cartesian Skepticism", p. 49. Pierre Pellegrin, "Sextus Empiricus", p. 131. Michael Frede, "The Sceptic's Beliefs", p. 15.

⁴² El término *phainómenon* es traducido por Antonio Gallego y Teresa Muñoz como *fenómeno*, y dos términos que aparecen continuamente asociados al mismo lo llegan a traducir como *sensaciones* (*pathē*) e *imagen sensible* o *representación* (*phantasia*). En la traducción de Annas y Barnes, aparece *appearance* en lugar de *imagen sensible*, en lugar de *fenómeno* aparece *what is apparent*, y en lugar de *sensaciones* aparece la palabra *feelings* (Fine traduce *pathē* como *affections*, la justificación de esta traducción se puede encontrar en la nota número 20 de su artículo "Subjectivity, Ancient and Modern: The Cyrenaics, Sextus, and Descartes"). Según Fine (cfr. "Sceptical Dogmata: Outlines of Pyrrhonism I 13", p. 90), tener una afección significa ser afectado de alguna manera, y sostiene que las apariencias son una subclase de afecciones, es decir, tener una apariencia significa que algo se nos manifieste de una manera determinada. En los *Esbozos* (I, 19–20), Sexto identifica a las apariencias que se reciben pasivamente con los fenómenos. Entonces los fenómenos serían un tipo de *páthos*.

porque este término (como veremos pronto) nos permite entender cómo se deben interpretar sus expresiones, nos permite diferenciar al escéptico del dogmático junto con la noción de *asentimiento*. Igualmente, veremos que, si el escéptico sólo asiente a los fenómenos, esto nos permite evitar interpretaciones inadecuadas, como lo sería pensar que en algún momento el escéptico concluye contundentemente que no podemos tener conocimiento, o que no existe un criterio fiable para distinguir lo verdadero de lo falso, o también adjudicarle alguna clase de doctrina o teoría que se compone de un conjunto de proposiciones o principios firmes. Estas consideraciones que acabo de señalar y otras son las que deseo trabajar a continuación.

1.4.1. El fenómeno y las consideraciones teóricas

Al inicio de los *Esbozos*, Sexto presenta como opuesto a los fenómenos las consideraciones teóricas, diciendo que éstas son los objetos del pensamiento y que aquéllas son “lo sensible”⁴³, refiriéndose a lo sensible como los objetos de percepción tal como se nos manifiestan. Entonces, la noción de *fenómeno* se entiende, inicialmente, como aquello que percibimos por medio de los sentidos. De tal modo que, por ejemplo, si al probar alguna miel la percibimos con un sabor dulce, con todo derecho podemos decir que nos parece que esa miel es dulce, en tanto que eso es lo que experimentamos directamente por medio de nuestros sentidos, la apariencia de que la miel nos sabe dulce sería el fenómeno.

Sin embargo, la descripción de los fenómenos como opuestos a las consideraciones teóricas es introductoria, esto es, la noción de *fenómeno* en realidad no debe limitarse al ámbito sensible. Para sustentar lo anterior podemos acudir a diferentes apartados de la obra de Sexto, por citar un caso, en el *tropo* número diez dice que debido a la disparidad que hay entre las cosas “no podremos decir cómo es la realidad objetivamente, sino cómo aparece según esta forma de pensar, esta ley, esta costumbre y cada uno de los otros criterios”⁴⁴; siguiendo estos términos, y acorde a la argumentación escéptica, uno podría decir que lo que aparece como adecuado es no golpear a un hombre libre y respetable, pero no que esto sea así objetivamente. Dicho lo anterior, si se le preguntara al escéptico si cometer impiedad es algo malo, él dirá que suspende el juicio sobre si es o no malo objetivamente, pero acorde a su criterio práctico (que es el fenómeno) le parece bueno o conveniente que no debe cometer impiedad, entendiendo que eso de parecerle adecuado es lo

⁴³ Cfr. *PH*, I, 9.

⁴⁴ *PH*, I, 163.

que a él le resulta manifiesto en el momento según una determinada costumbre o ley. Entonces Sexto admite que las maneras de pensar, leyes y dogmas parecen condicionar cómo se le presentan las cosas al dogmático, al escéptico y al hombre común (que suele ser dogmático). No obstante, estas consideraciones acerca de lo que le aparece como bueno o malo no son consideraciones que caigan dentro del ámbito sensible, y aun así dichas consideraciones caen dentro del ámbito del fenómeno.

Otro lugar en donde me parece claro que los fenómenos no se reducen al ámbito sensible es cuando Sexto Empírico habla del signo evocativo y del signo indicativo. Para exponer ordenadamente este punto, con la finalidad de no confundir al lector, vale la pena decir que cuando escribe acerca de dichos signos en los *Esbozos*, Sexto habla de la distinción que hacen los dogmáticos entre las cosas manifiestas y las no manifiestas⁴⁵, y nos señala que las primeras son aquellas cosas que pueden aprehenderse por sí mismas por medio de su propia evidencia, mientras que las segundas son aquellas que no son aprehensibles por sí mismas, de tal forma que algunas de las cosas no manifiestas necesitan de un signo manifiesto que signifique y revele aquello que no es manifiesto. Las no manifiestas se dividen en tres tipos, las irremediamente no manifiestas que no se pueden captar y por ello no hay signo alguno que las revele; las naturalmente no manifiestas que no caen bajo nuestra percepción directa y necesitan de un signo (signo indicativo) para que sean captadas; y las ocasionalmente no manifiestas que necesitan de un signo, pero no indicativo sino evocativo. La diferencia entre el signo indicativo y el evocativo, según nos señala Sexto, es la siguiente: en el signo evocativo sucede que tanto el signo como lo que significa (lo que es ocasionalmente no manifiesto) han sido experimentados conjuntamente en algún momento, de modo que cuando aquello que significa no está presente, el signo nos permite recordarlo por medio de asociación de ideas. El signo indicativo también nos permite identificar aquello de lo que es signo (que es una cosa naturalmente no manifiesta), empero, el signo y lo que significa no pueden ser conjuntamente experimentados, a causa de que las cosas naturalmente no manifiestas no caen bajo nuestra experiencia directa, por tanto, mientras el signo se da como fenómeno, lo que significa no se da como fenómeno.

Interesa exponer las consideraciones alrededor del signo evocativo, ya que el escéptico no va a cuestionar, al contrario, va a asentir a dichos signos. Los signos evocativos sirven para revelar

⁴⁵ En la traducción de Bury la palabra que aparece en lugar de “no manifiesto” es “non-evident”, en la traducción de Annas y Barnes aparece “unclear”. *Cfr.* PH, II, 97–103.

las cosas que son ocasionalmente no manifiestas, las cuales, si bien tienen una naturaleza manifiesta, nos resultan no manifiestas ocasionalmente por ciertas circunstancias externas, esto es, no se nos ofrecen a nuestra experiencia directa en un momento determinado, pero por medio de un signo evocativo captamos aquello que es ocasionalmente no manifiesto. Por ejemplo, en este momento puedo decir que hay una botella de refresco en algún lugar de mi casa, porque en este momento estoy tomando refresco en un vaso en el estudio. Entonces, la botella que (creo) hay en mi casa es una cosa ocasionalmente no manifiesta, debido a que en este momento no es objeto de mi percepción; con todo, tanto el vaso con refresco como la botella los observé conjuntamente, es decir, ambos me fueron manifiestos en tanto que fenómenos. Así, por medio del signo evocativo (un vaso con refresco) traigo a mi memoria que los observé conjuntamente e infiero que hay una botella en mi casa. En consecuencia, para el escéptico, también cuenta como fenómeno aquello que se nos ofrece por medio de la memoria o por medio de la asociación de ideas, lo cual no es objeto de nuestra percepción.

En efecto, el escéptico no va a cuestionar aquello que se puede inferir mediante un signo evocativo (ni el signo evocativo mismo), por ello, tanto el signo como lo que significa son considerados por el escéptico como fenómenos. Las consideraciones alrededor de por qué no va a cuestionar tal clase de signos, no sólo nos permite ver claramente que el fenómeno no se reduce al ámbito sensible, sino que permite introducir otras cuestiones importantes en torno a la noción de *fenómeno*, y es lo que trataré a continuación, no sin antes señalar algunos aspectos importantes de lo que hasta ahora se ha dicho. El fenómeno, escribí al inicio de esta sección, puede entenderse como el objeto de percepción, pero no se reduce a ello, también puede ser el objeto del pensamiento, de la memoria, y en general ser todo aquello que parece ser el caso. También es interesante notar que el escéptico no está cuestionando el uso de la memoria, siempre y cuando uno se limite a reportar que eso es lo que nos es manifiesto en el momento presente. De tal modo, el autor de los *Esbozos* no va a afirmar: "Mi recuerdo de *X* me autoriza a afirmar que *X* fue lo que ocurrió (realmente), ya sea en la historia o en el mundo externo". Sexto al decirnos que recuerda *X* tampoco estará afirmando categóricamente que su memoria es fiel, sino acaso que él tiene la impresión de recordar *X*. Dicho con otras palabras: le parece que su evocación de *X* pertenece a la memoria más que a la fantasía, esto es, se siente inclinado a reportarlo como un recuerdo (sin afirmarlo categóricamente). Por tanto, el escéptico por medio del signo evocativo recuerda las previas asociaciones entre objetos del tipo A y B (sin afirmarlo contundentemente, sino sólo

reportando lo que le aparece en la memoria), de tal forma que al parecerle estar ante la presencia de un objeto de tipo A infiere que le acompaña un objeto del tipo B, es decir, actúa conforme a lo que le parece manifiesto según su memoria y lo que le reportan sus sentidos.

Con relación a lo anterior, podemos leer en diferentes apartados que Sexto adopta diferentes reglas generales tanto de conducta⁴⁶ como reglas que parecen seguir los objetos que forman la apariencia⁴⁷, tales reglas no se captan vía los sentidos y hay que aclarar que Sexto no asume que dichas reglas son verdades objetivas en el sentido de que describen cómo se comportan realmente los objetos, sólo expresa lo que le es manifiesto siguiendo las inferencias o razonamientos que le parecen relevantes.

1.4.2. Sobre el signo evocativo y el fenómeno

Ahora analizaré por qué el escéptico asiente al signo evocativo y no al indicativo. La explicación que da Sexto es que el signo evocativo está avalado por la vida, y que la gente suele hacer uso de tales signos en la vida cotidiana⁴⁸, y como el escéptico no cuestiona los imperativos de la vida cotidiana, sino que se vale de ellos⁴⁹, entonces no critica el signo evocativo.

Si bien Sexto Empírico desarrolla de manera sistemática diferentes argumentos para concluir en la suspensión del juicio con respecto al signo indicativo, aquí sólo resumiré uno de ellos para mostrar una de las diferencias entre ambos signos que, a mi parecer, es muy importante. En *Contra los lógicos*⁵⁰, nuestro autor, luego de presentar diferentes argumentos en contra de que el signo indicativo sea una cosa perceptible, dice que si acaso el signo ha de ser una cosa perceptible, entonces dicho signo, al igual que las otras cosas perceptibles, ha de afectar a todos los que están en las mismas condiciones de la misma manera, verbigracia, así como el color blanco afecta de la misma manera a los diferentes hombres que se encuentran en un estado normal, el signo indicativo debe revelar el mismo objeto a todas las personas que están en un estado normal. Sin embargo, Sexto procede a mostrar que el signo que los dogmáticos han señalado como indicativo, no parece afectar de la misma manera a diferentes personas que se encuentran en condiciones similares. A lo anterior contestaría el dogmático diciendo que probablemente el signo

⁴⁶ Cfr. PH, I, 17, 23.

⁴⁷ Cfr. PH, I, 133.

⁴⁸ Cfr. M, VIII, 102, 156.

⁴⁹ Cfr. PH, I, 237.

⁵⁰ Cfr. M, VIII, 183–191.

indicativo es capaz de revelar diferentes objetos, dependiendo de las diferencias que hay entre las personas, así como el fuego que (siendo una cosa perceptible) afecta de distinto modo a diferentes objetos; por ejemplo, derrite la cera, quema la madera y endurece a la arcilla. Que un signo puede revelar distintas cosas resulta ser claro en el caso del signo evocativo, dice Sexto, pues levantar una antorcha significa para algunas personas que un enemigo se acerca, pero para otros significa la llegada de un amigo. Con todo, este no puede ser el caso del signo indicativo, acorde a lo que los dogmáticos dicen sobre él. Una diferencia que establecen los dogmáticos acerca de ambos signos es la siguiente: la conexión entre el signo evocativo y lo que significa descansa en una convención o en una costumbre; no obstante, la conexión entre el signo indicativo y lo que significa no se piensa que se dé por una convención, sino es una conexión que nos muestra lo que es el caso por naturaleza con independencia de nuestras apreciaciones subjetivas. Acerca de la distinción entre lo convencional y lo que es por naturaleza, Sexto escribe lo siguiente:

Ellos mismos [los dogmáticos] dicen que hay conocimientos científicos de «lo que es por naturaleza» (...) la ciencia pretende ser una cosa segura e inmutable, mientras que lo convencional está sujeto a cambios fáciles y frecuentes al alterarse con los vaivenes de las convenciones, que dependen de nosotros⁵¹.

Entonces, por medio del signo indicativo los dogmáticos pretenden adquirir un conocimiento firme y seguro de lo que va más allá de los fenómenos. Justamente el rechazo que va a realizar Sexto Empírico tiene que ver con esta pretensión de los dogmáticos de poder establecer como real o como verdadero las cosas que por naturaleza no son manifiestas, y que en este sentido no se nos ofrecen como fenómeno. Por otro lado, la conexión entre el signo evocativo y lo que éste significa se da por convención o por costumbre, y no existe la pretensión en el escéptico de que tal inferencia proporcione una creencia segura e inmutable, sino más bien, que dicha conexión está sujeta a cambios y tiende a alterarse continuamente.

Ahora bien, se pueden plantear diferentes cuestiones que de no ser contestadas pueden llevarnos a atribuirle al escéptico, erróneamente, diferentes pretensiones: 1) ¿no es acaso que por medio del signo evocativo se tiene también la pretensión de establecer como real (o como verdadero) aquello que significa dicho signo, es decir, que uno al ver humo infiere que en verdad hay fuego?, 2) ¿por qué el escéptico juzga y asiente acorde al signo evocativo? Y 3) ¿no existe en el escéptico la pretensión de que los signos son cosas manifiestas, y que estos signos manifiestos

⁵¹ PH, II, 214.

expresan objetos reales?

Las tres preguntas anteriores tienen que ver con el asentimiento del escéptico, preguntan ¿cuál es el contenido de aquello a lo que asienten?, y ¿cuál es su estatus epistémico, si es que tienen alguno? Responder a tales preguntas, me parece, requiere ahondar más en algunos temas como qué significa que el fenómeno es el criterio práctico del escéptico, y qué significa que el escéptico da su asentimiento a los fenómenos, estos temas serán tratados más adelante⁵². Por otro lado, vale la pena explicar antes la diferencia entre apariencia y realidad para clarificar qué significa que el escéptico sólo reporta lo que a él le parece que es el caso, sin pretender que hay un objeto externo que corresponde al fenómeno, y éste será el contenido del siguiente apartado.

1.4.3. Los fenómenos y la realidad

Si pensamos que el fenómeno es todo aquello que nos es manifiesto y que los objetos externos⁵³, en tanto externos a nuestra mente, son con independencia de cómo los experimentamos, esto es, pertenecen a un mundo “que existiría aunque nosotros, y toda criatura sensible, estuviéramos ausentes o hubiéramos sido aniquilados. (...) Nuestra presencia no le confiere ser; nuestra ausencia no la aniquila”⁵⁴; entonces podríamos mantener diferentes posturas acerca de la relación entre las apariencias y la realidad. Por ejemplo, se podría sostener que las apariencias que recibimos de los objetos externos son representaciones fieles de tales objetos; otros podrían sostener que para dar cuenta de cómo son los objetos realmente uno debe apartarse de las apariencias, pensando en éstas últimas como un velo que encubre la verdadera naturaleza de las cosas. Ninguno de los puntos de vista anteriores representa la del escéptico pirrónico, y lo veremos a continuación.

Los diez *tropos* para la suspensión del juicio van dirigidos a mostrar que, debido a la contraposición que hay entre las cosas —misma contraposición que explicita el escéptico por medio de su capacidad de confrontar fenómenos con fenómenos, consideraciones teóricas con consideraciones teóricas y las unas con las otras— y ante la ausencia de una prueba, no podemos decir cómo son realmente las cosas, sino sólo decir cómo nos aparecen según qué sentido, qué disposición, según qué forma de pensar, etcétera. Lo anterior se puede explicar también de la

⁵² Vid. *infra*: Sección 1.5. y 1.6. respectivamente.

⁵³ Benson Mates comenta que en la antigua Grecia se entendía que aquello que existe externamente no son sólo cosas individuales (como libros, hojas), sino también son estados de cosas, como que hay una divina providencia, que matar es malo (cfr. Benson Mates, *The Skeptic Way: Sextus Empiricus's Outlines of Pyrrhonism*, p. 19).

⁵⁴ Hume, *Investigación sobre el conocimiento humano*, pp. 178–179.

siguiente forma: Sexto Empírico nos dice que los diez *tropos* se pueden englobar en tres: “a partir del que juzga”, “a partir de lo que se juzga” y el que engloba ambas cosas; pero a su vez estos tres modos argumentales se pueden englobar en uno más general que es el de “con relación a algo”. Según este último *tropo*, dado que el objeto exterior que es juzgado aparece según quién lo juzga, y debido a que los objetos juzgados aparecen con relación a una determinada composición (o una determinada forma, posición o cantidad, etcétera), entonces uno podrá decir cómo aparecen los objetos en cada momento según una determinada posición y cantidad, una forma, según qué animal o qué sentido, pero suspenderá el juicio sobre el qué son absoluta y objetivamente las cosas (o incluso si hay cosas que son absolutamente). Claro que el dogmático podría contestar de la siguiente forma: “algunas representaciones o sensaciones se anteponen a otras, como las de los humanos con respecto a las de los otros animales, o como las representaciones o sensaciones que surgen de la vista con respecto a las del sentido del tacto, o entre las representaciones o sensaciones que tienen los hombres más inteligentes de los menos inteligentes”. Lo anterior dará motivo a una discusión entre el dogmático y el escéptico alrededor del concepto de *justificación*. Pero por ahora podemos empezar preguntándonos si acaso (y cómo) logramos captar la verdadera naturaleza de una manzana, por ejemplo. La información que recibimos por medio de nuestros sentidos es diversa: su tamaño, su color, su sabor dulce, su textura lisa. Sexto Empírico argumenta lo siguiente acerca de esta cuestión: no es claro si realmente la manzana tiene sólo esas cualidades que percibimos por medio de los sentidos, o si tiene una sola cualidad que se manifiesta de diferentes formas según cada uno de nuestros sentidos, o si tiene más cualidades de las que percibimos. Sexto explica con detalle cómo podríamos pensar que el objeto en realidad pueda ser de cualquiera de las tres maneras recién enunciadas⁵⁵. Esta triple posibilidad, posibilidades que podemos considerar incompatibles, lleva a la suspensión del juicio acerca de si el objeto es realmente como nos aparece a nuestros sentidos. Entonces, una de las conclusiones de los diez *tropos* es que no es claro que los sentidos nos muestren la naturaleza de las cosas, sino sólo, si acaso, sus propias sensaciones; esto

⁵⁵ Se puede decir que el objeto tiene únicamente las cualidades que percibimos, ya que la naturaleza acomodó nuestros sentidos con los objetos externos, mas Sexto objeta que hay una disputa interminable alrededor de lo que se entiende por *naturaleza*. Además, el objeto podría tener más cualidades de las que percibimos, pues, así como los que no ven ni oyen suponen que el objeto sólo tiene las cualidades que recibe por medio del tacto, del gusto y del oído, podría haber otras cualidades que se captan por medio de otros sentidos que no son los nuestros, “razón por la cual tampoco percibimos lo perceptible por ellos” (*PH*, I, 97). Por otro lado, el objeto podría no tener ninguna de las cualidades que percibimos, sino que una sola cualidad se manifiesta de diferentes formas, así como el fuego derrite a la cera, pero endurece a la arcilla.

es, sólo tenemos noticias de los objetos sensibles en tanto fenómenos⁵⁶. Ahora bien, el dogmático podría replicar que, a pesar de lo anterior, las sensaciones que se nos ofrecen por medio de los sentidos de hecho coinciden con los objetos externos. Ante lo cual, no obstante, cabe interrogarlo sobre cómo sabe él (el dogmático) tal cosa, puesto que existen también las posibilidades dos y tres que venimos considerando. Presumiblemente, este dogmático para mantener la verdad de su postura tendría que comparar por un lado las sensaciones y por el otro los objetos externos para constatar o cerciorarse de que realmente coinciden. Sin embargo, al escéptico le parece desconcertante que los dogmáticos sostengan que se pueda hacer tal comparación, ya que para realizarla de alguna forma se tiene que aprehender y tener noticia fiel del objeto real; lo que implica que el objeto no puede sernos desconocido. Empero, es dudoso que podamos hacer tal comparación por medio de los sentidos, a vista de que ellos no parecen mostrarnos la verdadera naturaleza de los objetos, por su variabilidad entre los animales, personas o entre los sentidos de una misma persona. En segundo lugar, al responder así el dogmático, estaría dando por sentado aquello por lo que se le interroga.

Por su parte, la inteligencia no tiene noticias directas de los objetos externos, sino sólo por medio de los sentidos, según aseveran los dogmáticos⁵⁷; pero si es dudoso que los sentidos nos permitan determinar la naturaleza de las cosas, también estará en duda que se pueda hacer tal comparación por medio de la inteligencia que utiliza a aquellos como guías; por tanto, hay que suspender el juicio sobre si se puede hacer tal comparación; entonces, parece que sólo podemos comparar nuestros fenómenos con nuestros fenómenos, y con lo que (mediante nuestros propios fenómenos y estados “internos”) nos reportan los demás acerca de lo que a ellos les parece; por ejemplo, sobre sus fenómenos.

Por medio de tales argumentos el autor de los *Esbozos* no está poniendo en cuestión los fenómenos, sólo pone en cuestión y suspende el juicio acerca de la posición dogmática que sostiene que los fenómenos son representaciones fidedignas de los objetos externos. Por eso concluye que

⁵⁶ A continuación, presento un argumento escéptico. Para este argumento ver: *PH*, I, 94–99, II, 72–76. En la introducción mencioné que este argumento escéptico lleva a Kant a aceptar, en su *Lógica (Introducción, § VII)*, que la comparación entre nuestros fenómenos y el objeto como es en sí mismo es imposible.

⁵⁷ El escéptico estaría utilizando las presuposiciones de la mayoría de los filósofos en la antigüedad, sobre este punto dicen Annas y Barnes lo siguiente: “It is a part of the empiricism which is an almost universal feature of Greek philosophy: dogmatists of every persuasion held that all our concepts, and all our knowledge of the external world, derive ultimately from sense-perception” (Annas y Barnes, *The modes of Scepticism*, p.77). En contra parte, podemos pensar en las pruebas racionales de la existencia de Dios o del primer motor. Pero, por ahora, refirámonos básicamente a los objetos materiales ordinarios.

no podemos decir cómo son los objetos exteriores, sino sólo decir cómo nos aparecen las cosas en un determinado momento. Es decir, el escéptico se limitará a decir lo que le aparece sin pronunciarse sobre la realidad exterior⁵⁸.

1.5. El criterio práctico del escéptico y la apraxia

Como escribí en el apartado anterior, el escéptico no pone en cuestión los fenómenos, pero ¿cuál es la relación que guarda con ellos? En los siguientes dos apartados hablaré acerca del criterio práctico del escéptico y sobre el asentimiento del escéptico.

Si consideramos acciones como el despertarse o bostezar, no se dirá que tales acciones requieren de alguna creencia. No obstante, se piensa que gran parte de nuestras acciones (las voluntarias o deliberadas) están guiadas por creencias y que para vivir se requiere de este tipo de acciones. Este punto de vista ha permitido construir una de las críticas más recurrentes al escepticismo pirrónico, la cual consiste en lo siguiente: si el pirrónico suspende el juicio acerca de todas las cuestiones que ha examinado, entonces tal posición lo llevará a la inacción. Lo llevará a la apraxia porque si entendemos que suspender el juicio acerca de una proposición *P* significa que el escéptico no cree que *P* ni cree que no *P*, esto es, que los argumentos escépticos socaban toda seguridad y firmeza de nuestras creencias de tal modo que resulte irrazonable seguir manteniéndolas, entonces el escéptico se abstendrá de mantener cualquier creencia; pero si no sostiene creencia alguna, ¿puede llevar a la práctica su escepticismo? Para explicar lo anterior tenemos el reporte que hace Diógenes Laercio de lo que dijo Antígono de Caristo. Diógenes comenta que Pirrón, guiado por su doctrina, no tomaba precaución de nada, dependiendo para su seguridad de los amigos que le acompañaban⁵⁹. Dicho lo anterior, la pregunta acerca de si es vivible el escepticismo puede ser entendida en dos sentidos, el primero es que si el escéptico, llevado por su doctrina, no toma precaución de nada, ya que no cree ni descrea que, por ejemplo, haya un precipicio delante de él, entonces su doctrina lo llevará rápidamente a que la niebla se vierta sobre sus ojos. Por otro lado, podemos pensar que el escéptico no podría mantener por mucho tiempo su postura, dado que “la naturaleza es siempre demasiado fuerte para la teoría”⁶⁰,

⁵⁸ Aún queda una pregunta por aclarar: ¿la distinción entre apariencia y realidad es una distinción del escéptico? Es decir, aunque al escéptico le parezca que no podemos decir cómo son las cosas externas, ¿acepta que hay objetos externos? (*vid. infra*: pp. 48–50).

⁵⁹ *Cfr.* Diógenes Laercio, *Vidas y opiniones de los Filósofos ilustres*, IX, p.486.

⁶⁰ Hume, *Investigación sobre el conocimiento humano*, p. 187.

cualquier situación de la vida cotidiana haría que tomara una elección y “le igualaría en todo punto de acción y de especulación” con cualquier otro hombre. En el primer caso, la posición escéptica tendría consecuencias indeseables para la vida y sería falso que el razonamiento escéptico nos “enseñe cómo es posible imaginar correctamente la vida”⁶¹; en el segundo caso, no habría persona alguna que pudiera vivir acorde al pirronismo, lo cual es una fuerte objeción a esta corriente que es, ante todo, una forma de vida que busca llevarnos a la serenidad del espíritu por medio de la suspensión del juicio.

Sexto Empírico no desconocía tales objeciones y en su obra responde que, si bien el escéptico pirrónico suspende el juicio acerca de la existencia o no existencia de un criterio con el cual juzgar la realidad o no realidad de las cosas, sí asume un criterio para actuar, el cual sirve para hacer en la vida unas cosas sí y otras no, y concretamente indica que el criterio práctico del escéptico es, precisamente, el fenómeno⁶². Luego explica que el escéptico, al guiar sus acciones ateniéndose a lo que le parece ser el caso, sigue los imperativos de la vida cotidiana sin caer en el dogmatismo. Así la vida del escéptico consiste en actuar conforme a las sensaciones y pensamientos que surgen en él de manera natural, actuando conforme a lo que le dictan sus pasiones y sus hábitos, a modo de ejemplo, el hambre lo lleva a ingerir alimentos, pero también actúa conforme a las leyes y costumbres de su ciudad, y aprende algún arte con la finalidad de ganarse la vida.

Sobre lo anterior añade el autor de los *Esbozos* lo siguiente: “basta -creo yo- con que uno viva de acuerdo con su experiencia y sin dogmatizar, conforme a las observaciones e intuiciones corrientes, manteniéndose en suspenso sobre lo que se argumenta desde la sutileza dogmática y muy lejos de toda utilidad práctica”⁶³. Dos cosas se pueden señalar de lo que hasta aquí se ha mencionado, que el escéptico no entra en conflicto con las consideraciones de la vida cotidiana; dicho con sus palabras, que “sigue (...) las enseñanzas de la vida corriente”⁶⁴ como que hay movimiento, que el número es algo, que hay que alimentarnos, que es adecuado no golpear a los hombres libres y respetables. Y en segundo lugar, que el escéptico lleva a cabo sus acciones apartándose y criticando las pretensiones dogmáticas de juzgar la realidad de las cosas, esto es, de

⁶¹ PH, I, 17.

⁶² Cfr. PH, I, 21–23.

⁶³ PH, II, 246.

⁶⁴ PH, III, 235.

ir más allá de los fenómenos y preguntarse si lo que se dice de los fenómenos corresponde o no con la realidad, consideraciones que el escéptico muchas veces considera muy alejadas de las cuestiones prácticas, y que no tienen un fundamento genuino acorde a lo que dicen los dogmáticos. De este modo, el escepticismo como una forma de vida, tal como lo presenta Sexto, parece permitir una vida satisfactoria acorde a los criterios de las personas comunes.

Un ejemplo puede clarificar aún más esta cuestión: Cuando Sexto está investigando si acaso hay alguna forma de aprendizaje, concluye que (al parecer) no existe ni el aprendizaje ni la enseñanza. Esto puede resultar desconcertante, ya que los *Esbozos* parecen ir dirigidos a un público que puede aprender algo de ellos, incluso el autor mismo parece haber impartido clases y ocupado el lugar de maestro, y explícitamente él se aventura a recomendar a los escépticos que no deben precipitarse cuando juzgan las cosas que se dicen entre los dogmáticos. Entonces parecería haber una inconsistencia entre lo que él dice y entre lo que él mismo hace. Pero este desconcierto se desvanece cuando tomamos en consideración dos cosas con respecto al fenómeno y al punto de vista del escéptico. La primera es que las conclusiones categóricas que encontramos a lo largo de su obra sólo tienen una finalidad dialéctica, *v. gr.*, se enuncian sólo con la finalidad de rebatir a sus adversarios dogmáticos (empleando sus propias armas), pero en ningún momento Sexto Empírico asume como propias esas posiciones. Dicho con otras palabras, el autor de los *Esbozos* no está sosteniendo la posición de que no exista el aprendizaje ni la enseñanza, simplemente está utilizando las herramientas del dogmático para extraer conclusiones que para ellos son problemáticas. En lo que concierne al escéptico, él se limita a contraponer argumentos a favor y en contra de la existencia del aprendizaje y la enseñanza, argumentos que se consideran incompatibles y que ante su aparente equilibrio el escéptico concluye en la suspensión del juicio. Ahora bien, si nos atenemos a lo que Sexto nos dice acerca del criterio práctico del escéptico, se dirá que en el momento en el que Sexto escribió su obra e impartió lecciones y recomendaciones no estaba contradiciendo su postura, ya que, así como le parecía manifiesto que hay movimiento, le pareció que tanto impartir lecciones, como escribir libros, tiene alguna utilidad, sin que por ello se aventure a sostener que lo es así objetivamente. En el siguiente apartado veremos que ocasionalmente el escéptico asiente a proposiciones como “me parece que impartir lecciones es útil”, tales proposiciones únicamente describen el estado actual en el que se encuentra, según el cual de momento le parece que impartir lecciones es útil, y actúa acorde a esas apariencias.

Pero cabe preguntar aún si la respuesta de Sexto Empírico a la acusación de apraxia es que

el escéptico sí tiene creencias de un tipo específico o si, por otra parte, se puede vivir sin creencias, este tema es importante, pero es mejor tratarlo en otro apartado⁶⁵ una vez que se haya expuesto el tema referente al asentimiento del escéptico. No por ello⁶⁶ deja de ser claro que el pirrónico tiene un criterio de acción, es decir, que el escéptico no es un negado para la vida y que actúa conforme a lo que en el momento le parece que es el caso, absteniéndose de asegurar cualquier cosa sobre la realidad exterior, *verbi gratia*, de mantener pretensión de validez alguna, como lo sería una postura que lo comprometa en el futuro o que aspire a atar normativamente el juicio de sus prójimos.

1.6. El dogmático y el escéptico

Sexto Empírico al inicio de los *Esbozos* nos dice que hay tres posiciones que se pueden sostener acerca del resultado de una investigación (o tres actitudes que se pueden adoptar ante una determinada cuestión): asentir, disentir o suspender el juicio. La primera es cuando se asegura haber encontrado una solución acerca de la cuestión que se investiga; la segunda, cuando se afirma que no hay solución acerca de dicha cuestión; y por último, aquella en la que se sigue investigando. Siendo la primera la posición de los dogmáticos, la segunda la de los académicos y la tercera la de los escépticos pirrónicos⁶⁷. El punto que aquí enfatiza Sexto es que las dos primeras posiciones han dado por concluida la investigación, mientras que un escéptico genuino (como se indicó al inicio de este capítulo) sigue investigando. Lo anterior es una de las maneras en que Sexto Empírico diferencia al escéptico de las otras corrientes filosóficas; a lo largo de su obra podemos encontrar varios aspectos de dicha distinción, ya sea remarcando la diferencia en las pretensiones y resultados de sus investigaciones, o en la manera en que asienten a sus expresiones. Y, aunque Sexto Empírico señala que se busca la serenidad del espíritu, hay diferencias en la manera por medio de la cual los seguidores de diversas corrientes filosóficas buscan o pretenden acceder a la ataraxia. En este apartado trataré sobre estos temas, primero exponiendo lo que Sexto dice acerca del dogmático; después, lo que dice acerca del escéptico sobre estos asuntos, y al final hacer explícita la diferencia entre el escéptico, el dogmático y el académico.

Sexto Empírico indica que dogmático es aquél que establece como real, después de realizar una investigación, aquello que da como dogma⁶⁸. Esto significa que el dogmático sostiene que lo

⁶⁵ *Vid. infra*: p. 39 y ss.

⁶⁶ Lo que sigue parece contradecir lo que sostiene David Hume, ver pp. 30–31.

⁶⁷ *Cfr. PH*, 1–4.

⁶⁸ *Cfr. PH*, I, 14, 15, 18.

que concluye acerca de sus objetos de investigación es verdad en el sentido de que las cosas son, según él, objetivamente de tal o cual manera. Entonces el dogmático tiene la pretensión de que por medio de su investigación puede distinguir lo verdadero de lo falso, de tal forma que su investigación culmina emitiendo una opinión con firme convicción acerca de la realidad. Lo anterior está relacionado con la manera en que el dogmático asiente a sus opiniones; según señala Sexto, tal asentimiento va acompañado por una fuerte inclinación hacia dicha creencia e involucra una elección deliberada⁶⁹. Por otro lado, Sexto nos dice que una opinión dogmática “es la aceptación de un hecho que parece justificarse en virtud de alguna analogía o alguna demostración”⁷⁰. Dicho lo anterior, por una acusada convicción acerca de la verdad de su creencia se puede decir, en principio, que se refiere a la seguridad que tiene el dogmático acerca de dicha creencia. Y tal seguridad no sólo está referida a una cuestión psicológica, sino a que el dogmático cree tener a la mano alguna clase de garantía que le permite determinar que su creencia es verdadera⁷¹ o que es justificado considerarla como tal, aunque se admita la posibilidad de que la creencia resulte errónea en el futuro; a modo de ejemplo, la seguridad que tiene aquél que cree tener una prueba a favor de que el movimiento es inexistente a pesar de que observa que los objetos se desplazan de un lugar a otro. En este sentido, el que la opinión dogmática esté acompañada de algún tipo de prueba es importante, ya que el dogmático sería aquel que tiene fundamentos legítimos y fiables (aunque sean falibles) para sus pretensiones de validez.

Por otra parte, es razonable pensar que el escéptico además criticaría otro tipo de posiciones; como cuando alguien únicamente por tozudez se mantiene en una posición cualquiera sin tener razones suficientes para ello; o cuando hace lo mismo afirmando que su creencia es evidente; o cuando una persona común (y no una persona docta, por ejemplo) sostiene una opinión por familiaridad o costumbre, y dicha opinión la conserva a lo largo del tiempo, pretendiendo describir cómo son las cosas con independencia de sus apreciaciones subjetivas, esto es, pretende que dicha opinión valga a lo largo del tiempo y también para las demás personas. El escéptico

⁶⁹ Cfr. *PH*, I, 230.

⁷⁰ Cfr. *PH*, I, 147.

⁷¹ Verdades objetivas, existe la pretensión de que tal verdad es firme y duradera. Dicho con otras palabras, la verdad implicada hace referencia a una realidad objetiva (o intersubjetiva), y el sujeto pretende que siga valiendo a lo largo del tiempo y para los demás. No obstante, el dogmático no necesariamente afirma la verdad última de su posición: sólo necesita comprometerse con que hay pretensiones de validez que son razonables o legítimas, pero el dogmático puede ser falibilista (lo cual no es idéntico a ser escéptico, para este punto *vid. infra*: “El argumento del argumento ausente”, sección 2.5.).

criticará igualmente a tales posiciones, ya que justamente una de las características fundamentales que critica el escéptico es el asentimiento que involucra una acusada convicción, carente de fundamentos suficientes (caso que al escéptico le parece es el de toda pretensión de validez).

Ahora bien, ¿por qué el asentimiento del dogmático es una cuestión de elección deliberada? Tanto Myles Burnyeat como Gail Fine⁷² nos dicen que los estoicos sostuvieron que el asentimiento es voluntario en el sentido de que cuando surge una representación en nosotros se juzgará o se someterá a examen para determinar si se le tiene que dar el asentimiento, negarlo o suspender el juicio, es decir, las juzgaremos mediante un criterio de verdad antes de asentir a ellas. Lo voluntario no se refiere al juicio por medio del cual asentimos o no a una proposición, sino a la determinación de someterla a examen.

El escéptico, por su parte, no tiene la pretensión de que por medio de su investigación pueda distinguir lo verdadero de lo falso⁷³, antes bien, como ya se ha comentado, el escéptico continuamente está investigando, y concretamente busca confrontar las diferentes posiciones o pretensiones de validez para concluir que, debido a que dichas posiciones aparecen en el contexto de una discusión que no ha tenido una solución hasta el momento, él mismo —no irracionalmente— se mantiene en la suspensión del juicio. Sobre esta misma línea, Sexto nos dice que mientras los dogmáticos buscan acceder a la ataraxia investigado “qué es la Verdad en las cosas y qué la Falsedad”⁷⁴, el escéptico busca la serenidad del espíritu por medio de la suspensión del juicio⁷⁵.

Por otro lado, en un pasaje ampliamente citado de los *Esbozos* (cuando Sexto investiga si el escéptico dogmatiza), nuestro autor realiza una distinción entre la manera en que el escéptico da su asentimiento a los fenómenos y la manera en que el dogmático asiente a sus opiniones:

Que el escéptico no dogmatiza no lo decimos en el sentido de dogma en que algunos dicen que «dogma es aprobar algo en términos más o menos generales», pues el escéptico asiente a las sensaciones que se imponen a su imaginación; por ejemplo, al sentir calor o frío, no diría «creo que no siento calor» o «no siento frío». Sino que decimos que no dogmatiza en el sentido en que otros dicen que «dogma es la aceptación en ciertas cuestiones, después de analizadas científicamente, de cosas

⁷² Cfr. Myles Burnyeat, “Can the Sceptic Live His Scepticism?”, pp. 46-47. Y Gail Fine, “Sceptical Dogmata: *Outlines of Pyrrhonism* I 13” p, 87.

⁷³ No busca distinguir lo verdadero de lo falso en el sentido de que el escéptico no busca adquirir compromisos de objetividad.

⁷⁴ Cfr. *PH*, I, 12.

⁷⁵ Cfr. *PH*, I, 28–29.

no manifiestas»; el pirrónico en efecto no asiente a ninguna de las cosas no manifiestas⁷⁶.

En otros apartados de los *Esbozos*, Sexto dice que el escéptico sólo asiente a los fenómenos en el sentido de “no ponerse en contra y aceptar algo llanamente, sin una propensión ni un interés exagerados”⁷⁷, que “asiente a lo que se le ofrece según una representación pasiva, de acuerdo con lo que a él le aparece”⁷⁸ y que no ponen en cuestión “las cosas que, según una imagen sensible y sin mediar nuestra voluntad, nos inducen al asentimiento”⁷⁹. Hay por lo menos dos características relacionadas con el asentimiento del escéptico que resaltan de las citas precedentes: (1) que da su asentimiento sin una acusada convicción, sin tenacidad y sin aferrarse a ella y (2) que no pone en cuestión las apariencias que se imponen sobre ellos de manera pasiva.

Sobre el primer punto se puede decir que el escéptico pone en cuestión dos cosas: que el dogmático tenga un fundamento genuino para sus pretensiones de validez; e incluso pone en cuestión que los dogmáticos, acorde a lo que ellos dicen, tengan un concepto de verdad consistente (y aun si lo tuvieran, pone en duda que éste sea aplicable⁸⁰). Entonces, cuando el escéptico asiente no busca establecer como real o como una verdad objetiva aquello que le aparece, pues lo anterior, como dice Sexto, no es permanecer en el fenómeno, sino investigar si lo que se dice del fenómeno corresponde con algún objeto real⁸¹. Él no busca establecer como real aquello que parece por las dos cuestiones señaladas, pues suspende el juicio acerca de si hay o no un criterio de validez que nos permita determinar qué es verdadero o normativamente aceptable, y también porque suspende el juicio sobre si existe o no algo verdadero (acorde a lo que dicen los dogmáticos). Ahora bien, si el escéptico no busca ni da garantías que den sustento a aquello a lo que asiente, tampoco dirá que tiene una firme convicción sobre ello, por eso dice el escéptico que tan sólo asiente a lo que en el momento le aparece. De tal forma, se puede decir que el dogmático asiente a enunciados que buscan describir lo que realmente u objetivamente es el caso, por ejemplo, asiente al enunciado “la miel es dulce”; pero el escéptico asiente a enunciados que expresan lo que a él le aparece en el momento, como sería asentir a enunciados de la forma “en este momento me parece que *P*”. El

⁷⁶ *PH*, I, 13.

⁷⁷ *PH*, I, 230.

⁷⁸ *PH*, II, 10.

⁷⁹ *PH*, I, 19.

⁸⁰ *PH*, II, 80–96.

⁸¹ *PH*, I, 19.

escéptico, al asentir a estos enunciados, únicamente se limita a relatar sus afecciones⁸², es decir, se limita a describir el estado actual en el que se encuentra según el cual le parece que *P* es el caso, manteniéndose en la suspensión del juicio sobre si lo que le aparece es así o no objetivamente. Dicho de otra manera, cuando el escéptico asiente no adquiere compromisos de objetividad, sólo expresa su subjetividad momentánea.

Ahora bien, ¿qué quiere decir que el escéptico no pone en cuestión las apariencias que se imponen sobre ellos de manera pasiva? ¿Quiere decir que su asentimiento es involuntario, o que son las apariencias las que no dependen de nuestra voluntad, o ambas? Que las apariencias aparecen por sí mismas y no depende de la voluntad de la persona el que aparezcan del modo en el que lo hacen, es algo que acepta Sexto Empírico. Por citar un caso, en *Contra los éticos* dice lo siguiente:

For the things which occur, not because of a distortion of the reason and foolish belief but, owing to an involuntary affection of the sense it is impossible to get rid of by means of the Sceptical argument; for in a man who is distressed because of hunger or thirst, it is not feasible to implant, by means of the Sceptical argument, the conviction that he is not in distress⁸³.

El escéptico no cuestiona que sus apariencias son tal y como le aparecen, lo que si pone en cuestión son los enunciados por medio de los cuales se pretende describir cómo son los objetos con independencia de nuestras apreciaciones subjetivas. El asentimiento involuntario del escéptico parece referirse, entonces, a que acepta de manera irreflexiva lo que en el momento se le presenta, esto es, no lo cuestiona y no lo somete a una investigación reflexiva para determinar si asentirá, negará o suspenderá el juicio, sino que los acepta, “como dicen que el niño cree a su maestro”⁸⁴. No obstante, lo anterior parece presentar un problema; parece natural, al menos de entrada, considerar voluntarios la investigación que realiza el escéptico y su diálogo crítico con el dogmático; y estas tareas podrían requerir una reflexión (que así mismo podría ser voluntaria). El problema es: ¿Quiere decir Sexto que sus fenómenos no (y nunca) se ven alterados por la investigación o la crítica? O bien, ¿acaso la reflexión rara vez es voluntaria, y si lo es, nunca produce nociones aplicables a caracterizar el fenómeno? Escribí que el escéptico asiente involuntariamente a sus fenómenos, esto es, no los somete a investigación porque no hay otro

⁸² *PH*, I, 197.

⁸³ *M*, XI, 148.

⁸⁴ *PH*, I, 230.

punto de vista que contravenga sus fenómenos. No obstante, el escéptico distingue entre dos tipos de asentimiento, el del escéptico (involuntario que tiene que ver únicamente con lo que a él le parece) y el del dogmático (cuya reflexión e investigación pretende distinguir lo verdadero de lo falso). Lo anterior podría sugerir que, si bien el escéptico no investiga acerca de lo manifiesto, pues no tendría caso realizar una investigación cuando no hay dudas que lo lleven a cuestionar si sus fenómenos le parecen de tal o cual manera, en tanto que hay disputas sobre las cosas que se dicen entre los dogmáticos, lo más razonable (o al menos eso le parece al escéptico) es investigar qué posición es la correcta. De tal forma, ante estas disputas el escéptico investiga (y promueve la investigación del dogmático) acerca de si los fenómenos son así objetivamente. Con lo anterior quiero decir que del hecho de que el escéptico sólo asienta a sus fenómenos no se sigue que no pueda realizar una investigación reflexiva, el punto es que, hasta ahora, al escéptico le parece que no ha podido encontrar una solución satisfactoria sobre dichas investigaciones.

Por otro lado, Sexto Empírico también busca distinguir al escéptico pirrónico de aquellos que afirman que no podemos tener conocimiento genuino o que, ante una determinada cuestión, concluyen que no existe solución alguna. A esta última posición la podemos nombrar 'dogmatismo negativo'. La diferencia radica en que mientras el dogmático negativo asevera con una acusada convicción que no podemos tener conocimiento en absoluto o sobre alguna cuestión, el escéptico pirrónico no afirma que nadie tenga, o que no podamos tener conocimiento genuino, pero tampoco asegura que podamos tenerlo, *viz.*, suspende el juicio. Por esto mismo, el escéptico sostiene que sigue investigando, es decir, acepta la posibilidad de que en el futuro se pueda hallar un consenso racional a las discusiones que hasta ahora permanecen sin solución; de tal forma, si el escéptico sostuviera que no podemos tener conocimiento (que no hay solución posible para dichas cuestiones) entonces estaría sosteniendo una posición dogmática. Dicho con otras palabras, el dogmático negativo mantiene la pretensión de que nos es imposible adquirir conocimiento, lo cual quiere decir que el dogmático negativo a concluido mediante su investigación que para los hombres es inevitable tal situación y que la descripción de la misma es verdadera. El dogmático negativo podría concluir lo anterior, por ejemplo, si argumenta que las cosas son en sí mismas de tal naturaleza que nos es imposible tener un conocimiento genuino de las mismas. También podría sostener que, dadas nuestras capacidades cognitivas, nosotros no podemos satisfacer los requerimientos para tener conocimiento genuino. No obstante, el escéptico suspendería el juicio incluso acerca de dichos argumentos.

1.7. Las creencias del escéptico

En los dos apartados anteriores examiné la relación entre el escéptico y la noción de *fenómeno*. Entre otras cosas mencioné que ante la acusación de apraxia el escéptico contesta que no es un negado para la vida y que su criterio práctico es el fenómeno, es decir, que él guía sus acciones ateniéndose a lo que en el momento le parece. De igual forma señalé que el escéptico solamente asiente al fenómeno, esto es, que el asentimiento del escéptico no involucra la adquisición de una pretensión de validez que valga más allá del momento presente o que valga para otras personas. Empero, las consideraciones anteriores dejan abierta la pregunta de qué es con precisión lo que el escéptico está respondiendo a la acusación de apraxia: (a) que el escéptico dice que puede vivir acorde a su forma de vida sin mantener alguna clase de creencias. O bien (b) que sí tiene alguna clase de creencias y que puede mantener tales creencias sin caer en el dogmatismo. Esto último se puede entender, a su vez, de dos maneras: (bi) que el escéptico sostiene que tiene creencias ordinarias pero que no son dogmáticas, o (bii) que sólo tiene creencias acerca de sus apariencias y al adquirir tales creencias no obtiene algún compromiso de objetividad⁸⁵. La primera (a) es la interpretación de Myles Burnyeat⁸⁶, la segunda (bi) de Michael Frede⁸⁷, y la tercera (bii) de Gail Fine⁸⁸. En este apartado enfatizo la interpretación de Gail Fine pues me parece que responde adecuadamente a esta cuestión; aunque sí examino las otras interpretaciones y algunas críticas a ellas hechas por Fine.

Burnyeat en su artículo “Can the Sceptic Live His Scepticism?” defiende dos cosas: que tener una creencia es aceptar algo como verdadero y que la verdad está ligada a lo que realmente existe y que se contrasta con la apariencia. Es decir, verdadero significa verdadero de un mundo real objetivo, de tal forma que las sentencias que simplemente reportan nuestros estados internos no son susceptibles de ser verdaderas o falsas. Ahora, si tener una creencia es aceptar algo como verdadero y decir que algo es verdadero es aceptarlo como realmente existente, entonces tener una creencia implica aceptar algo como realmente existente. Pero, dice Burnyeat, lo que el escéptico

⁸⁵ Cabe aclarar que una cosa es investigar lo que el escéptico dice y otra si el escéptico de hecho se compromete con alguna posición. Por el momento, me limito a analizar qué es lo que el escéptico está respondiendo a la objeción de la inacción.

⁸⁶ Me apoyo en: Burnyeat, “Can the Sceptic Live His Scepticism?”.

⁸⁷ Me apoyo en: Frede, “The Sceptic’s Beliefs”.

⁸⁸ Me apoyo en: Fine, “Subjectivity, Ancient and Modern: The Cyrenaics, Sextus, and Descartes”. Y en: Fine, “Sceptical Dogmata: Outlines of Pyrrhonism I 13”.

pone en cuestión (y sobre lo que suspende el juicio cuando discute con el dogmático) es si algo es verdadero acerca de un mundo real objetivo. Con base en estas consideraciones, el escéptico suspende también toda creencia.

Es importante notar que, la interpretación de Burnyeat tiene una premisa central, que para los griegos sólo se predicaba verdad de las expresiones que buscan describir cómo es el mundo externo; esto es, que no pensaban que hubiese una relación entre las sentencias sobre nuestras apariencias (lo subjetivo, nuestros estados “internos” o de conciencia) y la verdad; por ende, nuestros estados internos no bastan para constituir una creencia (y menos aún, conocimiento), sino que esto se dio hasta Descartes.

No obstante, Gail Fine, en su artículo “Subjectivity, Ancient and Modern: The Cyrenaics, Sextus, and Descartes” muestra que entre los helenísticos hubo por lo menos una escuela (la de los cirenaicos) que sostuvo que tenemos creencias, verdad y conocimiento acerca de los contenidos de nuestros estados subjetivos y que, además, Sexto Empírico tuvo conocimiento de lo anterior. De esta forma, Fine rechaza la afirmación de Burnyeat de que la atribución de verdad a los contenidos de nuestros estados subjetivos no surgió sino con Descartes. Para objetar a Burnyeat, Fine procede a hacer un análisis detallado sobre algunos apartados de la obra de Sexto Empírico en donde habla de los cirenaicos⁸⁹. Del análisis de esos pasajes, concluye que Sexto sostiene que para los cirenaicos las afecciones presentan su propia evidencia y por ello son infalibles: son tan claras y evidentes que no podemos sino describirlas correctamente. Si las afecciones son subjetivas, según los cirenaicos, entonces es fácil entender el acceso epistémico que tenemos de ellas, su infalibilidad e incorregibilidad. Volveré más abajo sobre este punto, cuando explore la interpretación de Fine acerca de las creencias del escéptico.

Por otra parte, Frede afirma que no hay doctrinas o dogmas específicos que caractericen al escéptico pirrónico; sin embargo, le parece abusivo pasar de lo anterior a asegurar que el escéptico no sólo asegura no mantener doctrinas escépticas específicas, sino que no tiene creencias acerca de nada. Según Frede, Sexto, en los *Esbozos* I 13, es claro a este respecto, cuando dice que el escéptico tiene dogmas en un sentido, está diciendo que el escéptico sí mantiene creencias sobre muchas cuestiones, la pregunta es qué clase de creencias tiene, y cómo es compatible esto con el hecho de que el escéptico suspende el juicio sobre cualquier cuestión. Una respuesta que resalta a

⁸⁹ Cfr. *M*, VII, 191–194.

primera vista es que, quizás, dada la distinción entre apariencia y realidad, el escéptico suspende el juicio y la creencia sobre cómo son las cosas, pero sí tiene creencias acerca de sus apariencias. Con todo, si bien Frede acepta que el escéptico tiene creencias, él va a negar que sólo tenga creencias acerca de sus apariencias. Lo que quiere defender el intérprete es que la distinción entre apariencia y realidad es más compleja, y que requerimos distinguir entre lo que parece ser el caso, lo que es el caso y lo que realmente es el caso. Con esta triple distinción, Frede quiere sostener que el escéptico tiene creencias sobre lo que parece ser el caso y lo que es el caso, pero suspende el juicio sobre lo que realmente es el caso.

El punto crucial de la triple distinción que quiere establecer Frede, según me parece, descansa en lo siguiente: Hay dos tipos de creencias según el intérprete, las creencias dogmáticas y las no dogmáticas. Las creencias dogmáticas son aquellas que están sustentadas en razones o argumentos; por medio de estas razones el dogmático cree que puede ir más allá de las apariencias, con ello cree disolver la aparente contradicción que existe entre los fenómenos y, a su vez, piensa que puede conocer la verdadera naturaleza de las cosas. Es a este tipo de creencias a las que se refiere como creencias acerca de cómo son las cosas realmente. Las creencias no dogmáticas, por su parte, son aquellas adquiridas por medios ordinarios, son creencias que no tienen como sustento una teoría epistemológica que busca distinguir la mera creencia del conocimiento. Estas creencias no dogmáticas reflejan cómo nos parecen las cosas; pero aquí el verbo “parecer” se puede utilizar epistémicamente o no; lo anterior se explica fácilmente con el siguiente ejemplo: cuando sumerjo un remo al agua puedo decir “me parece que el remo está roto”, el verbo “parecer” se utiliza de forma no epistémica cuando señalo que a pesar de las apariencias, yo pienso que el remo no está roto. Lo utilizo en forma epistémica cuando afirmo que no sólo me parece que el remo está roto, sino que además creo que está roto; lo anterior quiere decir que estas creencias se refieren tanto a nuestras apariencias como al mundo que nos rodea (lo que es el caso). Según Frede es en este último sentido que podemos decir que el escéptico tiene creencias no dogmáticas acerca de lo que es el caso.

A mi juicio, lo anterior no clarifica la distinción que intenta hacer Frede, ya que si dentro de las creencias no dogmáticas están aquellas que se refieren al mundo que nos rodea, ¿cómo se diferencian de las creencias dogmáticas? Frede pone el siguiente ejemplo para aclarar su triple distinción: cuando probamos un vino específico éste nos puede parecer dulce, nos parece dulce porque esto es lo que se nos presenta por medio de los sentidos; no obstante, esta creencia adquirida

de manera ordinaria no se refiere sólo a nuestras apariencias, sino a algo que creemos sobre el mundo que nos rodea. Ahora bien, alguien podría presentarse con una teoría acerca de lo que es el sabor y decirnos que en realidad no hay tal cosa como el dulzor en el vino, sino que el vino tiene determinadas propiedades químicas que le dan un cierto sabor al que nosotros denominamos dulce. Según Frede, aún si aceptamos la explicación anterior, el vino aún nos parecerá dulce y podemos seguir pensando que el vino es dulce, incluso si creemos que dada la verdadera naturaleza de las cosas no hay tal cosa como el dulzor.

Frede continúa argumentando a favor de esta distinción y dice que son los dogmáticos quienes afirman que las apariencias o creencias ordinarias que tenemos de las cosas no son fiables, ya que no nos muestran la verdadera naturaleza de las cosas, para esto hay que acudir a la razón. Dicho con otras palabras, son los dogmáticos quienes afirman que en realidad las cosas son muy distintas de lo que ordinariamente creemos. Entonces, es el dogmático el que pone en cuestión el estatus de nuestras apariencias a partir de la razón y con ello también pone en cuestión el estatus de nuestras creencias ordinarias las cuáles se refieren a cómo se nos presentan las cosas del mundo que nos rodea. Así, los dogmáticos sugieren que debemos deshacernos de cualquier creencia ordinaria que no sea acreditada por la razón. Lo anterior significa que, según el autor, las creencias adquiridas por medios ordinarios en principio se refieren tanto a nuestras apariencias cómo al mundo externo (lo que es el caso), pero son los argumentos dogmáticos los que cuestionan que esos medios ordinarios nos den un reporte fiable o real del mundo externo.

Ahora bien, si el escéptico siguiese el consejo de los dogmáticos de abandonar sus creencias ordinarias, debido a la *diaphōnía* el escéptico suspendería el juicio acerca de las creencias dogmáticas y de las creencias ordinarias que se refieren a lo que es el caso, y se limitaría a sus apariencias. Empero, pregunta Frede, ¿por qué el escéptico debería seguir el consejo del dogmático? El problema acerca de a qué creencias daremos nuestro asentimiento, si a las creencias ordinarias o a las creencias avaladas por la razón, sólo se le presenta al dogmático. El escéptico, por su parte, aceptará el veredicto de los fenómenos (de donde provienen las creencias ordinarias, según parece pensar Frede), en el sentido de que no los cuestiona. Por ende, tampoco cuestionará que sus creencias ordinarias se refieran a lo que es el caso. Acorde al ejemplo del vino, el escéptico creerá que le parece que el vino es dulce y creerá que el vino es dulce, esto es que tiene una creencia que no se limita a expresar sus apariencias, pero suspenderá el juicio acerca de si el vino es dulce en su propia naturaleza.

Por tanto, para Frede, es equivocado e impreciso decir que el escéptico suspende el juicio sobre cómo son las cosas, ya que el pirrónico dice que él suspende el juicio acerca de cómo son las cosas en tanto que es una cuestión de la razón o con respecto a los argumentos de los dogmáticos que buscan determinar qué es verdadero y qué es real, dice Frede:

The qualification or restriction is not that the sceptic suspends judgment about how things are but not about how they appear, the restriction, rather, is that the sceptic suspends judgment about how things are in a certain respect⁹⁰.

En resumen, en los *Esbozos* I 13 Sexto discute qué tipo de dogmas tiene el escéptico, Frede concluye de ese pasaje que el escéptico sí tiene un tipo de creencias, luego argumenta, como vimos, que éstas no se reducen a creencias sobre sus apariencias.

Hay un punto que añadir, Frede dice que cualquiera que quiera defender que el escéptico sólo tiene creencias sobre sus apariencias se referirá a dos cosas⁹¹: (a) Sexto dice que el escéptico asiente a sus afecciones, y (b) Sexto, para ejemplificar a qué cosas asiente el pirrónico, dice que el escéptico no negará que se le presenta algo de manera determinada, si eso es lo que se le presenta en tanto fenómeno. Sobre (a) dice que asentir a una afección o impresión no implica asumir que tal impresión existe, es decir, que uno tenga tal impresión. Sobre (b) lo que se discute es cómo debe traducirse el ejemplo en I 13 donde Sexto discute a qué cosas sí asiente el escéptico, como “siento calor” o como “ser calentado”, el primero se refiere a nuestras afecciones, el segundo se utiliza en un sentido físico; Frede argumenta a favor de la segunda traducción.

Fine va a sostener que el escéptico sólo tiene creencias del fenómeno, para introducir la interpretación de Fine es pertinente ver qué dice ella en contra de las objeciones y de la interpretación de Frede. En primer lugar, Fine objeta que Frede no explicita sus razones para (a); empero, Fine piensa que quizás Frede mantiene (a) porque el escéptico al decir que asiente a sus afecciones estaría utilizando de una manera extraña la terminología estoica según la cual asentimos mediante un acto deliberado del pensamiento a nuestras apariencias, que consiste en asentir al contenido de las mismas, por ejemplo, a que dicha apariencia, según un determinado criterio, corresponde con algo del mundo. Sin embargo, Fine muestra de manera detallada que es razonable pensar que Sexto no está utilizando la terminología de los estoicos sino la de los cirenaicos, quienes

⁹⁰ Frede, “The Sceptic’s Beliefs”, p. 11.

⁹¹ *Ibid.*, p. 20.

mantuvieron que sólo aprehendemos nuestras apariencias que son estados subjetivos⁹²; en cuyo caso es razonable interpretar que el escéptico al asentir a una determinada afección o apariencia sólo consiente que tiene dicha apariencia o afección. Del mismo modo para (b), Fine señala que el tipo de locuciones que aparece en el ejemplo de I 13 parecen haber sido inventadas por los cirenaicos, quienes utilizaban dichas expresiones como “siento calor” para referirse a sus estados subjetivos, si a esto le sumamos el hecho de que el mismo Frede admite que nada descarta la posibilidad de traducir dicho ejemplo como “siento calor”, entonces parece razonable traducir y entender los ejemplos en I 13 de este modo.

Como vimos, Frede no niega que las creencias del escéptico se refieran a sus apariencias, niega que sólo se refieran a ellas, y para ello argumenta a favor de su triple distinción. Me parece que otra crítica a este interprete es señalar, como lo hace Benson Mates, lo siguiente: “such an interpretation cannot be reconciled with either the text or the general Pyrrhonian point of view presented by Sextus. There is no place in the text where a tripartite distinction is introduced”⁹³. Si bien Frede acude a I 13 para mostrar que ahí está presente la triple distinción, tal lectura sólo es posible en la medida en que dicha interpretación ya está establecida, por eso Benson Mates dice que en el texto de los *Esbozos* no aparece formulada esta triple distinción. De tal modo, dadas las dificultades textuales y teóricas que presenta la interpretación de Frede, además de que hay otras interpretaciones más económicas, en el sentido de que no necesitan introducir una triple distinción que por sí misma resulta problemática y difícil de comprender, me parece que no es razonable aceptar que el escéptico tiene creencias de lo que es el caso y de sus apariencias.

Gail Fine, en su artículo “Sceptical *Dogmata: Outlines of Pyrrhonism* I 13”, busca defender la idea de que para Sexto el pirrónico sí tiene creencias, las cuales versan sobre sus apariencias. Al inicio de dicho artículo, a Fine le interesa establecer una noción de creencia, que ella llama el punto de vista estándar de la creencia: Si A cree que P, entonces A sostiene que P es verdad. Luego dice que dada tal noción de creencia diremos que el escéptico tiene creencias sólo si hay afirmaciones que considera verdaderas. Lo anterior establece una condición de necesidad para la creencia, aceptar su contenido proposicional como verdadero. Una de las cosas que hace Fine para mostrar

⁹² Para ver las críticas que Fine plantea a Frede ver: Fine, “Sceptical *Dogmata: Outlines of Pyrrhonism* I 13”, pp. 100–104.

⁹³ Benson Mates, *The Skeptic Way: Sextus Empiricus's Outlines of Pyrrhonism*, p. 13.

que el escéptico tiene esa clase de creencias es realizar un análisis detallado de I 13 y de I 19-20⁹⁴. En este análisis, Fine señala la distinción entre lo manifiesto (o lo evidente) y lo no manifiesto (o no evidente), y se pregunta si el escéptico considera que todo es no manifiesto o considera algunas cosas como evidentes. Para responder lo anterior acude a diferentes apartados y mantiene que para Sexto algo es manifiesto si a) se obtiene involuntariamente, y b) si no se somete a investigación. Según Fine, las impresiones satisfacen estas condiciones, se presentan o manifiestan por sí mismas y no se someten a investigación porque es claro cómo se nos presentan. Dice Fine: “I suggest, then, that, according to Sextus, the class of *to enarges* is not empty: he thinks it's clear how one is appeared to: Hence (...), there is room for sceptics to have genuine beliefs: they can have beliefs about how they are appeared to, since that, at any rate, is clear”⁹⁵.

Uno se puede preguntar: ¿cómo asentir a lo que es manifiesto implica darlo por verdadero? Fine dice dos cosas acerca de esta relación: (1) Fine piensa que en I 13 Sexto está hablando no de diferentes concepciones de dogma, sino del rango de dogmas a los que asiente, distinguiéndolos de aquéllos a los que no asiente⁹⁶. Según Fine, generalmente se acepta que cuando Sexto dice que el escéptico no dogmatiza en el sentido de asentir a las cosas no manifiestas investigadas por las ciencias (porque el escéptico no asiente a nada que sea no manifiesto), se habla de dogma como creencia en el sentido de dar algo por verdadero acerca de la realidad no patente. Ahora bien, si en este apartado Sexto sostuviera que todas las cosas son no manifiestas, entonces cuando en I 13 Sexto dice que el escéptico sí dogmatiza en el sentido de consentir a algo de manera general, entonces estaría utilizando *dogma* en un sentido distinto, esto es, el asentimiento del escéptico no involucraría aceptar algo como verdadero y, por tanto, no involucraría creencia. Pero si hay cosas que son manifiestas para el pirrónico, entonces es razonable asumir que en todo momento donde Sexto habla de dogma significa dar algo por verdadero; sólo que algunos dogmas pretenden hacer referencia a una objetividad estable y que debería ser compartida. En suma, para Fine aquello que hay en común entre ambos dogmas es aceptar algo como verdadero, sólo que en un caso ese ‘algo’ sólo se aplica positivamente al fenómeno (y hace referencia a lo que “le parece ahora” y no expresa alguna verdad objetiva), esto es, no expresa algo cuya verdad valga más allá del momento en el

⁹⁴ Fine quiere mostrar dos cosas, que los contenidos de los dogmas del escéptico son proposiciones de la forma “me parece que p” y quiere mostrar que sus dogmas son creencias en el sentido explicado.

⁹⁵ Fine, “Sceptical *Dogmata: Outlines of Pyrrhonism* I 13”, p. 96.

⁹⁶ Por *dogma* me refiero aquí a cualquier cosa aceptada como verdadera.

que la apariencia, que es algo subjetivo, se presenta, y que valga para otros sujetos. Por su parte, el dogma del dogmático involucra una pretensión de objetividad, es decir, asiente con firme convicción a proposiciones por medio de las cuales pretende describir cómo es la realidad con independencia de nuestras apreciaciones subjetivas del momento. (2) El segundo punto es el siguiente: “But *enargeia* suggests that the infallibility at issue here involves being truth-entailing”⁹⁷; en otro lugar del mismo artículo dice:

it is reasonable to think they mean that we are incorrigible in that we cannot be corrected; that we cannot be corrected because we are infallible; and that we are infallible in that we are guaranteed to have the truth. We are guaranteed to have the truth, because each affection has “within itself its own evidence”. (...) The idea is that our *pathē* are so clear to us that we can’t help but describe them correctly; hence we are infallible, and so incorrigible about them⁹⁸.

Aunque lo anterior no lo dice propiamente del escéptico sino de los cirenaicos, Fine piensa que no es diferente el acceso epistémico de los escépticos y los cirenaicos a sus apariencias o afecciones. La cadena de inferencias que presenta Fine parte de la autoevidencia de nuestras afecciones a su incorregibilidad; pero, quizás, sería más adecuado expresarlo de la siguiente forma: Nuestras afecciones son estados subjetivos, por consiguiente tenemos alguna clase de acceso privilegiado a ellas, decimos que nuestros reportes de dichos estados son verdaderos e infalibles, porque no hay (no parece haber) riesgo de error⁹⁹ en lo que es básicamente un sincero intento de expresión de los contenidos de nuestros estados subjetivos, y porque el contenido de dicha creencia carece de pretensiones que vayan más allá de su parecer presente.

Considero que ésta es una mejor manera de expresarlo, pues se podría pensar que Fine compromete al escéptico con la evidencia como criterio de verdad; según me parece no es que la *enargeia* sea el punto decisivo para el escéptico, dado que la evidencia misma, según Sexto, puede ser mudable y subjetiva a diferencia de lo que sostendrían los estoicos; el asunto es que no hay otro punto de vista capaz de cuestionar lo que en un momento dado nos es manifiesto o se nos presenta en tanto fenómeno. De tal forma, se puede decir que el escéptico no somete a examen sus apariencias, ni su contenido se presenta como ya cuestionado o “puesto en duda”. Zanzar el disenso, si se presenta, supondría comparar alternativas y utilizar alguna clase de criterio para tomar una

⁹⁷ Fine, “Subjectivity, Ancient and Modern: The Cyrenaics, Sextus, and Descartes”, p. 224.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 205.

⁹⁹ Para una posible objeción a esto *vid. infra*: p. 50.

decisión; por lo que no se dirá que el escéptico utiliza algún criterio de verdad, ya que no hay puntos de vista con autoridad para cuestionar sus apariencias. Dicho con otras palabras, el escéptico suspende el juicio ante la *diaphōnía* que hay alrededor de alguna cuestión; pero cuando el escéptico asiente a sus apariencias y no suspende el juicio, presumiblemente es porque su juicio queda unificado. El escéptico puede explicar o describir a qué y cuándo asiente, pero no da razones que justifiquen por qué debe asentir, pues el asentimiento del escéptico no involucra una obligación, o alguna clase de compromiso que vaya más allá del momento presente o que involucre a otros, o en otras palabras, no pretende poseer valor normativo. Es posible que en otro momento el escéptico siga aceptando dicha creencia, si así resulta; pero lo que no hay es obligación, necesidad, compromiso.

Como vimos, Fine defiende que el escéptico da por verdadero aquello que para él es manifiesto, y lo que es manifiesto son sus apariencias, sobre todo lo demás suspende el juicio. Una posible crítica es que en los *Esbozos* hay lugares en los que Sexto parece decir que no hay algo que sea verdadero por ser manifiesto: “o uno propone una causa acorde con todos los sistemas filosóficos —incluido el escéptico— y con todo lo manifiesto, o no. Y acorde, seguramente no es posible porque lo manifiesto lo mismo que lo no manifiesto es todo ello objeto de controversia”¹⁰⁰ y “tampoco por añadidura será posible pronunciarse tajantemente sobre las cosas que, en la medida de lo que se dice entre los dogmáticos, parecen ser manifiestas”¹⁰¹. Sin embargo, se podría responder que Sexto está criticando la noción de evidencia de los estoicos, es decir, pone en duda que ciertas apariencias nos permitan determinar, por su propia evidencia, cómo son los objetos externos; pero no critica que uno pueda predicar verdad sobre sus propios estados internos. La cuestión radica, entonces, en que los dogmáticos afirman que lo que a ellos les parece manifiesto es objetivamente verdadero, y entre ellos discuten cuál de todas las opiniones es objetivamente verdadera, mientras que el escéptico cuestiona si hay objetividad o no. Se podría aún insistir sobre este punto diciendo que Sexto señala que hay quienes sostienen que hay algo verdadero y otros que no hay nada verdadero, y dice Sexto que “el que diga que hay algo verdadero no será creído si dice eso sin demostración”¹⁰², y ante tal intento de prueba se le puede presentar el trilema de Agripa; entonces el escéptico, más bien, suspenderá el juicio sobre si hay algo objetivamente

¹⁰⁰ *PH*, I, 186.

¹⁰¹ *PH*, II, 95.

¹⁰² *Cfr. PH*, I, 85.

verdadero en general. Con todo, el escéptico no está desprovisto de conceptos (o prenociones), se podría replicar que tales discusiones acerca de si hay algo verdadero o falso (o un criterio de verdad) son acerca de las cosas que se dicen entre los dogmáticos, pero los escépticos no ponen en cuestión esas prenociones que están acorde a las consideraciones de la vida cotidiana o al uso común, y en suma, el fenómeno. Dicho de otro modo, los escépticos plantean dudas acerca del concepto de verdad que hay entre los dogmáticos (y su aplicación), pero no ponen en duda alguna noción de verdad que sólo se aplica positivamente a lo patente y al discurso que lo expresa.

Por tanto, el escéptico puede aclarar que sus creencias versan sobre apariencias, para que nadie lo acuse de que —puesto que no se cree tan inepto para la práctica— él mantiene creencias con pretensiones de objetividad.

1.8. Respuesta a algunas objeciones a partir de la noción de fenómeno

1.8.1. Apariencia-realidad

En el apartado “Los fenómenos y la realidad” hablé de cómo algunos argumentos escépticos concluyen que, dado que los objetos externos nos aparecen de diferentes maneras, no podemos decir cómo son objetivamente (*i. e.*, cómo son con independencia de nuestras apreciaciones subjetivas), sólo decir cómo nos aparecen las cosas en cada momento. No obstante, quedó una pregunta abierta: si bien el escéptico no investiga si sus apariencias coinciden con los objetos externos, uno podría preguntarse (ya que suele referirse a los objetos externos¹⁰³) si el escéptico acepta o no la existencia de un mundo externo. Es decir, si el escéptico acepta la distinción entre apariencias y realidad.

Según considero, y apoyándome en lo que se ha dicho hasta aquí acerca del fenómeno, este punto se clarifica cuando Sexto escribe: “es preciso darse cuenta de una cosa: de que aquí como en otras partes, usamos el *son* en lugar del *aparecen*”¹⁰⁴, o cuando dice que el escéptico “toma el *está* en lugar del *a él le aparece*”¹⁰⁵. Esto es, cuando en su obra aparecen oraciones como “las cosas externas las percibimos de tal o cual manera”, habría que interpretarlo como “los objetos aparentemente externos”. Ahora bien, Sexto Empírico constantemente está cuestionando las teorías de los dogmáticos acerca del mundo externo, e incluso cuestiona que el concepto de

¹⁰³ Un ejemplo aparece en *PH*, II, 51.

¹⁰⁴ *PH*, I, 135.

¹⁰⁵ *PH*, I, 198.

apariencia (*phantasía*) de los dogmáticos sea claro o aplicable¹⁰⁶, uno podría esperar que también critique el concepto de realidad o mundo externo, del que se tiene noticias, según los dogmáticos, por medio de nuestras apariencias¹⁰⁷.

Por su parte, Sexto critica que tengamos noticias de los objetos externos, ya sea por medio de los sentidos o de la inteligencia, y cabría preguntar si Sexto no diría lo siguiente: para sostener que hay objetos externos (por ejemplo, realidades que desbordan o exceden lo aparente), primero debe resolverse la disputa acerca de si nuestros sentidos o nuestra inteligencia nos dan noticias de algo que sea distinto de nuestras meras afecciones o apariencias. Si bien se podría apelar a la capacidad explicativa que tiene la idea de una realidad común para explicar ciertas cosas que parecen suceder; no obstante, a la justificación que pueda proveer el argumento a la mejor explicación le hace frente el trilema de Agripa. Por tanto, me parece que el escéptico no acepta una distinción tajante o precisa entre apariencia y realidad, y que ante la pregunta sobre si hay o no objetos externos, él suspende el juicio.

Por último, si Sexto critica la aplicabilidad o la claridad de conceptos como alma-cuerpo, apariencia-realidad, ¿por qué él mismo los utiliza en su discurso? Lo primero que se puede señalar es que el escéptico critica las definiciones precisas (o conceptos) de los dogmáticos, pero el escéptico no está desprovisto de preconociones o “del entender”¹⁰⁸, *verbi gratia*, del uso común de palabras como: ‘movimiento’, ‘número’, ‘cuerpo’, ‘apariencia’, etcétera. Es decir, el escéptico se conforma con expresarse conforme a los giros y usos habituales en el lenguaje, aunque éstos por sí solos podrían sugerir ciertos prejuicios, de los que no obstante él se considera libre. Por otra parte, como he señalado repetidamente, cuando el escéptico está discutiendo con el dogmático, el

¹⁰⁶ En *PH*, II, 70–79 Sexto argumenta que el concepto de *phantasía* que tienen los dogmáticos (los estoicos específicamente) no es claro, si tomamos en cuenta el concepto de *alma* que ellos mismos mantienen, ya que definen *phantasía* como una alteración o como una impresión en la parte rectora del alma, pero a su vez, los dogmáticos sostienen que el alma es “un soplo o una cosa más tenue que un soplo”; según Sexto, si el alma es tal como la describen, nosotros no podríamos concebir en ella una marca o una alteración. De igual forma, el escéptico podría argumentar que diferentes escuelas filosóficas mantienen conceptos distintos de *phantasía* y que él no tiene elementos de juicio para decidir cuál de dichos conceptos es el correcto. Sexto da más argumentos para mostrar que incluso si los dogmáticos ofrecen un concepto claro de *phantasía*, éste sería inaplicable, para esto último argumenta que, si una *phantasía* es una alteración o una marca en la parte rectora del alma, pero si el alma es inaprehensible, como han argumentado los escépticos (*Cfr. PH*, I, 31–33), entonces también lo serán sus impresiones. Después argumenta que incluso si es aplicable, no es claro que por medio de alguna *phantasía* podamos decir cómo son las cosas exteriores, esto es, que nos sirvan como criterio de verdad.

¹⁰⁷ De hecho, Sexto critica que el alma y el cuerpo sean aprehensibles, relación que se puede tomar como la distinción entre lo externo y lo interno (*Cfr. PH*, 29–33). En los *Esbozos* (III, 38) dedica una sección para argumentar en contra de que lo corpóreo sea aprehensible.

¹⁰⁸ *Cfr. M*, VIII, 332a–334a. Y *PH*, I, 211, II, 10.

escéptico utiliza los conceptos, premisas, reglas lógicas o teorías de los dogmáticos para extraer conclusiones que para estos últimos serían indeseables, pero en lo que concierne al escéptico, él suspende el juicio sobre cualquiera de estas premisas, conclusiones y reglas tal como el dogmático las considera.

1.8.2. Enunciados de la forma “me parece que me parece que *P*”¹⁰⁹

Una crítica que se le podría plantear al escéptico pirrónico es que él no es lo suficientemente escéptico con respecto a sus apariencias, pues incluso cuando dice “me parece que *P*”, el escéptico tendría que decir “me parece que me parece que *P*”. Lo anterior significa que el escéptico podría suspender el juicio incluso acerca de proposiciones de la primera forma.

Alguien podría recurrir a los siguientes ejemplos para apoyar la posición anterior, esta es, que el pirrónico puede, incluso, dudar de sus apariencias (estos ejemplos los presenta Feldman en *Epistemology*):

You are walking toward a counter that has an electric frying pan on it. You have just been told to be careful of the pan because it is very hot. As you approach the counter, you trip and put your hand out to stop your fall. Your hand unfortunately comes down right on the pan. You immediately pull it away, thinking:
[1] I am now having a sensation of extreme heat.
In fact, as you soon realize, the pan is actually not on. You did not feel heat at all¹¹⁰.

Luego escribe:

Another example points toward that same conclusion. In one such example, a person is told that itches are mild cases of pain. The person feels an itch, [1] believes that he is feeling an itch, and infers that he is therefore feeling pain. However, this conclusion is mistaken. Itches are not pains, and he is not having a sensation of pain. Once again, we are not infallible about these matters¹¹¹.

Feldman dice que proposiciones como [1] son proposiciones acerca de nuestros estados mentales y que los ejemplos muestran que tales proposiciones son falsas, lo cual permite ver que podemos estar equivocados acerca de nuestros propios estados mentales, pero, por otro lado, estamos equivocados puesto que en realidad no podríamos tener una sensación de calor si ni siquiera está encendido el sartén, así como no podemos sentir dolor por una picazón, en vista de que éstas no son dolorosas. Feldman subraya que estos ejemplos no se refieren a *sensación* como si hubiese

¹⁰⁹ La objeción que discuto en este apartado me la sugirió el Dr. Armando Cíntora G.

¹¹⁰ Feldman, *Epistemology*, p. 55.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 56.

algo externo que produce nuestras sensaciones, sino se refiere a *sensación* como estados internos.

La conclusión que se pretende extraer utilizando los ejemplos de Feldman, de ser correcta, presenta una fuerte crítica al escéptico, pues si el escéptico tiene que suspender el juicio acerca de proposiciones como: “me parece que *P*” debido a que puede dudar de sus apariencias, además tendría que suspender el juicio acerca de proposiciones como “me parece que me parece que *P*” ya que éstas también están referidas a sus apariencias, y así sucesivamente. Dicho con otras palabras, la crítica anterior llevaría al escéptico a un regreso al infinito. Pero lo anterior amenaza con hacer ininteligibles las expresiones escépticas, tanto para los dogmáticos como para los mismos escépticos, puesto que el escéptico se limita a reportar sus apariencias por medio de sus expresiones. Que el escéptico tiene que suspender el juicio incluso acerca de sus apariencias, no sólo deja al escéptico sin un discurso razonable o siquiera inteligible, igualmente lo deja sin un criterio práctico aplicable. Por lo cual, la objeción de apraxia se puede reformular: No es que el pirrónico sea incapaz de actuar, sino que su acción es irracional, inexplicable y, en último término, arbitraria. Lo anterior presenta un problema porque el pirronismo es una orientación de pensamiento que busca actuar acorde a un tipo específico de razonamiento que se limita al fenómeno.

Ahora bien, considero que la crítica (y los ejemplos) que en este momento estamos considerando, según la cual el escéptico podría dudar incluso sobre sus apariencias, está equivocada, y que tal equívoco radica en no tomar en cuenta que el escéptico no adquiere compromisos de objetividad cuando se expresa, investiga o actúa. Como hemos visto, cuando el escéptico dice “me parece que *P*” sólo expresa su subjetividad momentánea, es decir, no pretende que aquello a lo que asiente valga más allá del momento presente, o que valga para las demás personas¹¹². He enfatizado ya que el escéptico dice “me parece que *P*” para distanciarse del asentimiento de los dogmáticos, mostrando que mientras el dogmático afirma que aquello a lo que asiente es verdadero de un mundo real y objetivo, el escéptico no mantiene creencias con pretensiones de objetividad. Incluso, por ejemplo, sobre que haya una distinción tajante entre apariencia y realidad. Aunado a lo anterior, Sexto comenta que cuando el pirrónico dice “*P* es el caso”, hay que interpretarlo como “parece que *P* es el caso” (como ya se ha comentado en páginas

¹¹² Y, a menos que supongamos que el escéptico pretende engañarnos, el pirrónico reportará sinceramente lo que en ese momento le parece (sus afecciones), y si el escéptico se limita a reportar únicamente sus estados subjetivos presentes, no parece haber riesgo de error.

anteriores); con ello Sexto deja en claro que él no pretende decir cómo es la realidad o que lo que dice de los fenómenos corresponde con la realidad, es decir, que su discurso es verdadero. Y con ello desecha que ese contraste (realidad-verdad frente a apariencia) sea aplicable al interior de su discurso. Acorde con esto, el escéptico puede decir “me parece que siento dolor” y aun si en el futuro llegara a parecerle extraño haber sentido dolor (o haberlo llamado ‘dolor’) en el episodio anterior o incluso si en el futuro llegara a parecerle un falso recuerdo, no podríamos decir que estaba equivocado acerca de su expresión pasada en donde se limitó a reportar sus apariencias, sin pretender ir más allá de ellas, y sin mantener que su uso del lenguaje es el único apropiado en ese momento, por lo cual no habría error. Dicho de otra manera, lo que ahora me parece en T_0 no tiene por qué entrar en conflicto inconciliable con lo que me parece en T_1 , si se le reconoce a cada apariencia su modesta esfera (donde no cabe pretensión de objetividad sea seria o estable). De tal modo que no por tener una impresión posterior, distinta o que incluso (ahora) parece antagónica a la anterior, Sexto queda obligado a denunciar o despojarse de la impresión anterior, en sus términos originales.

Otro ejemplo que también va encaminado a mostrar que el escéptico debería expresarse utilizando proposiciones de la forma “me parece que me parece que P ” es el siguiente: Alguien podría preguntarle al escéptico: ¿Cómo “sabes” que estás sintiendo dolor y no otra cosa? O ¿Cómo “sabes” que eso que dices que experimentas, coincide con tus sensaciones de dolor pasadas, por lo cual lo llamas una experiencia dolorosa? Reprochándole al escéptico que confía demasiado en su memoria, de tal forma que el escéptico tendría que reportar sus sensaciones como: “Me parece que me parece que siento dolor”. El ejemplo anterior me parece digno de consideración, ya que hacer explícito el error que comete ilustra la manera en que el escéptico utiliza la memoria sin dogmatizar. El problema que presenta el ejemplo es el siguiente: es equivocado decir que el escéptico confía demasiado en su memoria, como si el escéptico afirmará contundentemente que su recuerdo de X le autoriza afirmar que X fue lo que ocurrió (realmente), más bien lo que ahora tiene es la impresión (presente) de estar recordando, sin comprometerse con ello, como ya se comentó en páginas anteriores¹¹³.

1.8.3. Las expresiones escépticas

Cuando el escéptico investiga una cuestión, emite diferentes expresiones como “no es más”, “no

¹¹³ Vid. *supra*: p. 24–25.

afirmar nada”, “suspendo el juicio”, “a cada argumento se opone un argumento equivalente”. A este respecto uno podría preguntarse ¿a qué se refieren sus modos de expresión? ¿Acaso considera que son verdaderos? Como se vio, Sexto nos advierte al inicio de su obra que nada de lo que va a decir lo enuncia como si fuera objetivamente verdadero; más bien, el escéptico al expresarse se mantiene en el ámbito del fenómeno, y tan sólo reporta lo que le es manifiesto en el momento actual. Como muestra, los escépticos usan la expresión “no es más” para describir el estado de incertidumbre en el que se encuentran al momento de intentar decidir a qué proposición habrán de darle su asentimiento.

Según Sexto, las expresiones escépticas son relativas, pues se muestra que, por ejemplo, lo de que “todo es con relación a algo”¹¹⁴ no es una expresión general o una afirmación que muestra cómo son objetivamente las cosas, sino cómo le aparecen las cosas al escéptico con respecto a lo que ha investigado. Empero, el escéptico no asegura que dichas expresiones sean objetivamente verdaderas (como no pretenden que expresen objetivamente aquello que dicen), sino que se autolimitan por sí mismas, al estar incluidas en aquello que enuncian, “igual que, entre los medicamentos, los purgativos no sólo expulsan del cuerpo los humores orgánicos, sino que se expulsan a sí mismos junto con esos humores”¹¹⁵. Por tanto, todas sus expresiones se limitan a reportar lo que a él le parece manifiesto en las cosas que se le ofrecen.

Burnyeat tiene una opinión distinta acerca de lo anterior, y sostiene que, a pesar de las advertencias de Sexto, el escéptico no puede sino inclinarse a creer sus propias expresiones, como que a cada argumento se le opone otro que posee igual credibilidad. El intérprete mantiene que las expresiones escépticas son el resultado de un conjunto de argumentos que están encaminados a mostrar que, de hecho, a cada argumento dogmático se le opone otro de igual validez. Adicionalmente, afirma que tales argumentos llevan al escéptico a suspender el juicio, porque tales argumentos o razones lo llevan a aceptar su conclusión. Luego sostiene: “but accepting the conclusion that *p* on the basis of a certain argument is hardly to be distinguished from coming to believe that *p* is true with that argument as one’s reason”¹¹⁶. De tal forma, al mostrar constantemente, por medio de argumentos, que ninguna afirmación acerca de existencia real tiene más peso que otra, se han presentado razones para creer esa afirmación general (que enuncia una

¹¹⁴ PH, I, 139.

¹¹⁵ PH, I, 206. Cfr. PH, I, 14–15.

¹¹⁶ Burnyeat, “Can the Sceptic Live His Scepticism?”, p. 54.

de las expresiones escépticas). Por tanto, el escéptico dogmatiza en cuanto a sus expresiones.

Uno puede notar que lo que dice Burnyeat se apoya en su afirmación de que para los filósofos de la antigüedad las creencias son verdaderas de un mundo real y objetivo; es decir, no hay verdades acerca de nuestras apariencias. Entonces, según Burnyeat, el escéptico por medio de sus expresiones manifiesta una creencia acerca de cómo es el mundo. Pero si Gail Fine tiene razón acerca de que hubo escuelas (entre ellas la de los escépticos) que sostuvieron creencia y verdad acerca de nuestras apariencias, entonces se puede sostener que la conclusión a la que se ve llevado el escéptico por medio de sus argumentos no expresa una creencia acerca de cómo es el mundo, sino se refiere a sus apariencias y por medio de ellas, el escéptico no adopta alguna pretensión de validez.

Además, aunque históricamente los cirenaicos no hubieran sostenido creencia y verdad acerca de sus apariencias, nada prohíbe sostener que los pirrónicos podrían haber inventado esta manera de pensar. En efecto, ésta es la mejor manera de explicar su ataque y rechazo a toda forma detectable de dogmatismo, con el hecho de que el escéptico pirrónico no adopta dogmas cuando argumenta, se expresa y actúa. El punto que debería ser de mayor interés filosófico es si hay o no alguna manera (históricamente muy plausible o no) de que el escéptico sea coherente con su posición. Es claro que, si fuese incoherente por necesidad, entonces el escepticismo resulta mucho menos relevante en filosofía; lo contrario, si cabe ser coherentes. Pues en tal caso, habrá que tomar mucho más en serio a estos “críticos universales”. Y pienso que éste es el caso.

Capítulo II

2. Argumentos escépticos

En el capítulo anterior busco dar una visión general y coherente del escepticismo pirrónico. Uno de los aspectos fundamentales que se señala en el primer capítulo es que el escéptico busca mantenerse en la suspensión del juicio y llevar al dogmático a la misma actitud epistémica a partir de argumentos. En este capítulo estudiaremos tales argumentos escépticos y sus consecuencias.

Doy inicio a este capítulo exponiendo el *tropo* de la *diaphōnía*, dado que, como se vio brevemente en el primer capítulo, es un razonamiento natural y de sentido común que pretende llevarnos a la suspensión del juicio. Además, este argumento ocupa un lugar central dentro de los cinco *tropos*, como defenderé adelante.

2.1. *Diaphōnía*

Diaphōnía es uno de los términos griegos para referirse al desacuerdo. Se habla de desacuerdo cuando hay dos o más posiciones incompatibles. Por ejemplo, la opinión de Aristófanes el Gramático acerca de que *Minos* es una obra auténtica de Platón es incompatible con la opinión de que dicho diálogo no forma parte del corpus platónico. Tales opiniones se juzgan incompatibles ya que la verdad de una es o parece incompatible con la de la otra¹¹⁷. Cabe señalar que, si bien el desacuerdo entre posiciones se hace patente en las discusiones, dos posiciones pueden estar en desacuerdo aún si no hay una disputa actual alrededor de ellas, aunque siempre es posible elaborar una disputa tomando como partes de la misma a cada posición discordante. Por otra parte, una discusión presupone que haya al menos la percepción de un desacuerdo previo.

Acerca de las discusiones y los desacuerdos hay mucho que comentar en filosofía, no es difícil imaginarse este escenario si echamos una mirada a la historia de la filosofía como nos la describe Kant en su prólogo a la primera edición de la *Crítica de la razón pura*, podemos leer que es la historia de la discordancia, de las disputas, donde no se halla ningún asentamiento duradero. No es un comentario alentador, como tampoco lo es el de Descartes, quien sostiene que en filosofía

¹¹⁷ Es decir, pueden ser (o parecer) contrarias o contradictorias (*cfr.* el cuadrado de la oposición de Aristóteles).

no hay algo que no sea dudoso, ya que todo es objeto de disputa¹¹⁸. El veredicto de Descartes y de Kant es que no se han alcanzado resultados deseables de la discusión en filosofía, sino que reina la duda y la discordia. Este no fue un problema exclusivo de su época, como tampoco lo es en la nuestra, sino que las disputas ya eran en la Grecia antigua, en palabras de Jonathan Barnes, una práctica institucionalizada¹¹⁹. Estas constantes disputas fueron especialmente señaladas y utilizadas por el escéptico pirrónico, para hacer notar que ahí donde existe un desacuerdo irresoluble, lo más razonable es suspender el juicio.

En los *Esbozos* I 164 Sexto Empírico enumera los cinco *tropos* de Agripa para la suspensión del juicio. El primero de ellos, llamado “a partir del desacuerdo”, dice lo siguiente:

El de «a partir del desacuerdo» es aquel según el cual nos damos cuenta de la insuperable divergencia de opiniones que surge en torno a la cuestión propuesta, tanto entre la gente corriente como entre los filósofos; y por ella concluimos en la suspensión del juicio al no poder elegir ni rechazar ninguna.

Lo primero que cabe mencionar de la cita anterior es que Sexto Empírico no indica que el escéptico suspende el juicio a partir del simple desacuerdo, sino del desacuerdo insuperable. Dadas dos posiciones que estén en desacuerdo, podríamos pensar que existen las herramientas suficientes para decidir cuál de ellas está en lo correcto, a saber, que en este momento exista una manera racional de resolver la disputa. La expresión “disputa irresoluble”, por su parte, puede tener distintos sentidos, como que sea categóricamente irresoluble, pero aquí cabe aclarar que para el escéptico no es aquella que es imposible de resolverse¹²⁰, sino se refiere a aquellas disputas que *hasta el momento* no parece haber manera (no parece que exista una vía razonable) de darles solución, sin que ello signifique que no pueda surgir una solución en el futuro.

Por otro lado, que no se haya decidido racionalmente una disputa hasta el momento no significa que las personas no puedan de hecho afirmar o dar por verdadera alguna de las posiciones, incluso esto puede dar lugar a que un observador neutral piense que en efecto, hay una solución, aunque sólo sea aparente. Es claro que debido a la necedad o por el largo y familiar trato que tienen

¹¹⁸ Cfr. AT. VI, 8. Y *Reglas para la dirección del espíritu*, regla II, AT. X, 367. De aquí en adelante, todas las referencias a las obras de Descartes corresponden a la paginación de la edición de las *Œuvres de Descartes* de Adam y Tannery, por lo que me limitare a poner: para el *Discurso*: AT. VI, seguido de las páginas; para las *Meditaciones*: AT. VII, seguido de las páginas; para las *Reglas*: AT. X, seguido de las páginas.

¹¹⁹ Barnes, *The Toils of Scepticism*, p. 2.

¹²⁰ Como señalé con anterioridad, el escéptico evita ser dogmático. Decir que es imposible dar una respuesta satisfactoria a una determinada cuestión sería adoptar la posición del dogmático negativo.

las partes con sus propias opiniones se inclinen a darlas por verdaderas, sin tomar en cuenta la posición o las razones del adversario; lo cual significa que pueden mantenerse en su posición de manera arbitraria. Empero, el escéptico hace notar por medio del *tropo* del desacuerdo que hasta el momento *no parece* existir un medio, un criterio, que nos permita decidir *racionalmente* cuál de las posiciones enfrentadas (independientemente de las inclinaciones arbitrarias que puedan existir por parte de los partidarios) es verdadera, si acaso alguna lo es, y ante esta situación el escéptico suspende el juicio y nos incita a imitarlo.

El esquema argumental es el siguiente: El escéptico empieza por señalar que hay desacuerdo en torno a alguna cuestión, ya que hay quien sostiene que P_1 es la solución a dicha cuestión y hay por lo menos otra posición en donde se afirma que la respuesta a tal cuestión es P_2 . Hay desacuerdo pues las partes juzgan que la otra posición es incompatible con la suya, en otros términos, juzgan que P_1 y P_2 no pueden ser verdaderas a la vez¹²¹. Después, dado que el escéptico no tiene elementos de juicio para dar su asentimiento a alguna de las partes en disputa, él le pide al dogmático que dé garantías que apoyen su posición¹²². Una vez que cada parte de la disputa ha ofrecido sus argumentos, al escéptico le parece que hay equipolencia (*isostheneia*) entre ambos argumentos. Y cuando ningún argumento es mejor que el otro, el escéptico permanece sin elementos de juicio para asentir a alguna de las partes, por lo que suspende el juicio sobre cuál de las posiciones es verdadera o si todas son falsas, “pues es imposible pronunciarse sobre lo que se discute sin posible acuerdo”¹²³.

Una parte crucial de esta estrategia escéptica para la suspensión del juicio es que en una parte de la discusión al escéptico le parece que la disputa es irresoluble racionalmente debido a que hay equipolencia entre los argumentos que cada parte da en apoyo de su posición. Entonces hay dos puntos importantes por explicar, ¿por qué y cómo la disputa parece insoluble? Y ¿qué es la *isostheneia*?

¹²¹ Esto no significa que por lo menos una posición es verdadera, ambas podrían ser falsas. Tampoco significa que a lo largo de la discusión se llegue a la conclusión de que ambas posturas, en realidad, son compatibles. Entonces ¿por qué escribí que la verdad de una implica la falsedad de la otra? Porque uno de los presupuestos de las posiciones es que éstas son incompatibles, es decir, que la verdad de una de las posiciones presenta una objeción para aceptar la verdad de la otra. Si se llega a la conclusión de que en realidad son compatibles, habría que hacer la aclaración de que ambas posiciones como originalmente fueron sostenidas o introducidas a la discusión estaban equivocadas.

¹²² Como mencioné antes en este escrito, el dogmático si es intelectualmente honesto y acepta explicarle al escéptico, buscará dar pruebas de su posición.

¹²³ *PH*, I, 170.

La disonancia entre opiniones señala un punto importante, que uno corre el riesgo de equivocarse, ya que al menos una de las partes de la discusión tiene (al parecer) que estar equivocada. Ante la dificultad de distinguir cuál de las posiciones es la correcta, cada parte acudirá a un criterio (que puede ser su propio juicio) con el propósito de disolver la disputa. Sin embargo, según nos expone Sexto Empírico, es difícil encontrar un criterio fiable, ya sea sensible o intelectual, para distinguir lo verdadero de lo falso, porque la selección del criterio bien puede dar lugar a una disputa más general que concierne a la fiabilidad de los criterios¹²⁴. A sí mismo, para resolver la disputa sobre los criterios se tendría que acudir a otro criterio, el cual, a su vez, podría volverse objeto de disputa. Ahora bien, ninguna de las partes de la disputa (ni el escéptico) podrá valerse razonablemente de los criterios ofrecidos, dado que ellos mismos son parte de la disputa. La *isostheneia* surge aquí, como se vio en el primer capítulo, debido a que ninguna de las partes es capaz de ofrecer un argumento que justifique genuinamente su posición, pues incurrirá en alguno de los cuernos de Agripa¹²⁵. Además, son los dogmáticos quienes, si son intelectualmente honestos y buscan llevar a cabo una investigación racional, aceptarán que no tienen una vía razonable para superar el desacuerdo, o bien, nos dirán cómo lo resolverán, sin apoyarse en un criterio sólo hipotético y, por ende, cuestionable y dudoso. Dicho con otras palabras, la balanza que utiliza el escéptico para juzgar (acorde a lo que le parece) los argumentos como equipolentes es la imposibilidad que tiene cada uno de los adversarios para convencer racionalmente al otro, esto es, de esgrimir un argumento que dé garantías genuinas a su posición.

2.2. Con relación a

Antes de ahondar más en el argumento de la *diaphōnía*, presento aquí un breve análisis acerca de otro argumento escéptico, con la finalidad de mostrar que el *tropo* de *con relación a algo* depende en gran medida de la *diaphōnía*.

El tercero de los *tropos* de Agripa es el de “a partir del *con relación a algo*”, sobre él dice lo siguiente:

El de «a partir del *con relación a algo*» es —según hemos dicho— el de que el objeto aparece de tal o cual forma, según el que juzga y según lo que acompaña su

¹²⁴ Cfr. *PH*, I, 178.

¹²⁵ Para una breve introducción del trilema de Agripa *vid. supra*: pp. 14–15. Para un análisis más completo ver el apartado 2.6. de este capítulo.

observación, y que nosotros mantenemos en suspenso el cómo es por naturaleza¹²⁶.

Es pertinente remarcar que este argumento también aparece en los diez modos argumentales que Sexto atribuye a Enesidemo, por eso escribe “según hemos dicho”. Anteriormente mencioné que el autor de los *Esbozos* señala al inicio de la exposición de los diez *tropos* que éstos se pueden englobar en tres: “a partir del que juzga”, “a partir de lo que se juzga” y el que engloba ambas cosas; pero a su vez nos dice que estos tres modos argumentales se subordinan a uno más general que es el de *con relación a algo*. Por otra parte, específicamente en el *tropo* número ocho de la misma serie escribe que ya ha argumentado en los otros *tropos* por qué las cosas aparecen como *con relación a algo*, reiterando así la generalidad del mismo.

Si revisamos la estructura general de los diez *tropos* podemos explicar dos cosas: por qué Sexto dice que es el más general y cómo se sigue la suspensión del juicio a partir de que todo aparece como *con relación a algo*.

De manera general, los diez *tropos* tienen la función de contraponer de forma sistemática fenómenos con fenómenos para mostrar que dada la aparente imposibilidad para decidir cuál de esos fenómenos incompatibles representa de manera fiel cómo son las cosas, entonces habrá que suspender el juicio. A lo largo de los diez *tropos* Sexto construye disputas entre fenómenos de la siguiente manera:

1. c parece P con relación a R
2. c parece P' con relación a R'
3. No podemos decidir racionalmente si con relación a R o a R' tenemos noticias fieles de las cosas¹²⁷
4. No podemos afirmar ni negar que c es P o que c es P'
5. Debemos suspender el juicio acerca de esta cuestión

P y P' son propiedades que se consideran incompatibles. R y R' designan aquella situación en la que surge un determinado fenómeno, mismas situaciones que diferencian cada uno de los *tropos*: con relación a qué animal en el primer *tropo*, con relación a qué hombre en el segundo, etcétera.

¹²⁶ *PH*, I, 167.

¹²⁷ Es importante notar que, por lo menos en los primeros cinco *tropos*, el escéptico no suspende el juicio de la simple oposición entre fenómenos, sino de la aparente imposibilidad de anteponer unos fenómenos a otros en cuanto a fiabilidad. *Cfr.* *PH*, I, 61, 112, 114, 117, 122, 123.

Veamos específicamente uno de los tropos: En el *tropo* número cuatro denominado “según las circunstancias”, Sexto argumenta que aquél que juzga los objetos siempre se encuentra en una determinada disposición (está despierto o dormido, triste o contento, en un estado normal o anormal) e indica que muchas veces las cosas se nos presentan de distintos modos, incluso de modos contradictorios, incompatibles o discordantes según la disposición en la que nos encontramos. A modo de ejemplo, quien haya amado a Tersites (supongamos tal caso) hubiese dado la vida por él, tal como Alcestis, hija de Pelias, ofreció su vida por la de su marido (Admeto) debido al amor que le tenía; sin embargo, encontraríamos a otros que no hallarían motivo alguno para dar su vida para salvarlo, ya que Tersites es descrito como “el hombre más indigno llegado a pie de Troya”¹²⁸. Al amante de Tersites su amado se le presenta como poseyendo diferentes cualidades positivas, mientras que a personas que no se encuentran en el mismo estado que dicho amante, Tersites les parecerá un personaje indigno y ruin. Habiendo tal disparidad acerca de cómo es Tersites, el escéptico se pregunta si dicha disparidad entre apariencias es decidible; dicho de forma más general, ¿cómo podemos determinar cuál de ellas representa fielmente la realidad? Para contestar lo anterior se tiene que mostrar que en ciertas disposiciones y no en otras las representaciones que surgen en nosotros nos dan noticias fieles de las cosas, por ejemplo, podemos sostener que las representaciones de aquéllos que tienen una visión normal se anteponen a las representaciones que tienen los daltónicos. Sexto expone diferentes modos argumentales para mostrar que no parece haber una manera razonable de superar dicho desacuerdo entre fenómenos.

Dicho esto, hay que hacer algunos señalamientos: El primero es que es razonable interpretar que el *tropo* de *con relación a* es el más general de los diez, porque muestra la estructura o el procedimiento general de los mismos¹²⁹, según el cual como todo aparece como *con relación a algo*, y como no podemos resolver la disputa entre las apariencias discordantes, lo más razonable es suspender el juicio acerca de cómo son objetivamente las cosas. En segundo lugar, dada la estructura general de los diez *tropos* y su aplicación en los casos concretos que expone Sexto, podemos notar que el escéptico está utilizando constantemente el argumento de la *diaphōnía*, lo cual sugiere que en gran medida el *tropo* de *con relación a* depende del argumento del desacuerdo. En tercer lugar, tanto en la *diaphōnía* como en el tercer *tropo* de Agripa hay un punto central en la

¹²⁸ *Ilíada*, II, 215.

¹²⁹ Esto mismo defienden Annas y Barnes en *The Modes of Scepticism* (cfr. pp. 143 y ss.). Por otra parte, Lammenranta hace referencia a la estructura general que comparten los diez *tropos* (cfr. Lammenranta, “The Pyrrhonian Problematic”, p. 15).

argumentación que consiste en mostrar por qué (parece que) el desacuerdo es irresoluble, tema que trabajaré en los dos siguientes apartados.

Dicho lo anterior, me centraré una vez más en la *diaphōnía*. La interpretación que quiero defender aquí es que el escéptico utiliza el argumento del desacuerdo para echar a andar la maquinaria del trilema de Agripa. Dicho de otra manera: quien se vale del *tropo* de la *diaphōnía* utiliza conjuntamente otros argumentos o estrategias (*tropos*) para mostrar por qué la disputa parece irresoluble y con ello concluir en la suspensión del juicio.

2.3. ¿Es suficiente la *diaphōnía* para la suspensión del juicio?

El argumento del desacuerdo dice que el escéptico suspende el juicio al darse cuenta de la insuperable disputa. La pregunta por responder aquí es si al escéptico le basta con este *tropo* para concluir en la suspensión del juicio, o si bien el escéptico para mostrar que la disputa parece irresoluble acude a otro argumento. Como escribí arriba, se podría argüir en favor de la primera interpretación que el escéptico señala que para resolver el desacuerdo en torno a una cuestión cada parte apelará a algún criterio. No obstante, el escéptico hace notar que hay disputas interminables incluso alrededor del criterio de verdad. Otávio Bueno sugiere que el desacuerdo entre criterios permite al escéptico suspender el juicio sin apelar a algún otro argumento:

The fact that there is a dispute about standards makes it difficult to see how such a dispute could be settled. With standards being disputed, the Pyrrhonist cannot simply assume a given standard, given that other parties to the debate would question such a standard. And without any standard being adopted, the dispute cannot be settled. *It would be dogmatic to settle the dispute without any standard* (clearly, this is not an option for a Pyrrhonist), and *unconvincing to settle it with a standard that has been disputed*¹³⁰.

Unas líneas más abajo, escribe:

note that Sextus need not assume in this context any additional skeptical mode: just the mode of disagreement is needed. It is the disagreement about the standards that makes it unconvincing for the Pyrrhonist to *simply assume a given standard* as appropriate, *since those who question the proposed standard will be unmoved*¹³¹.

Y para dar soporte a su interpretación cita un apartado de los *Esbozos*:

we cannot use either an object of perception or an object of thought as a standard

¹³⁰ Otávio Bueno, “Disagreeing with the Pyrrhonist?”, p. 39 (cursivas añadidas).

¹³¹ *Ibid.*, p. 40 (cursivas añadidas).

because *anything we may take has been disputed and so is unconvincing*¹³².

Me parece que no es claro cómo Otávio Bueno muestra que el escéptico no acude a algún otro argumento, pues en cada lugar de su argumentación (las señaladas en itálicas) menciona que la aparente imposibilidad para superar el desacuerdo sobre alguna cuestión se debe a que ni el escéptico ni el dogmático pueden acudir a algún criterio para resolverlo, ya que cualquiera que se tome puede ser objeto de disputa; además, Bueno menciona que proceder de esta manera no es razonable, en vista de que se buscaría dar solución a algo que es dudoso por medio de algo que a su vez está en duda. Ahora bien, Lammenranta hace notar una cuestión, que el argumento de la *diaphōnía* es central para el escéptico porque mediante él muestra que ninguna de las partes de la disputa puede dar solución a la misma sin dar por sentado aquello que es objeto de investigación¹³³. Pero ¿no es esto incurrir en el *tropo* del círculo vicioso¹³⁴? Y si no es exactamente lo mismo, ¿no señala el mismo problema?¹³⁵. Lo que pretendo mostrar a continuación es que, si bien la *diaphōnía* parece ser la falla más básica en la que incurre el dogmático, en vista de que ésta pone en marcha otros argumentos escépticos (el trilema), en el momento en el que el dogmático busca escapar del desacuerdo, es la *diaphōnía* en conjunto con los otros argumentos escépticos lo que lleva a la suspensión del juicio y no la *diaphōnía* por sí sola¹³⁶.

Dar por sentado aquello que se investiga (en inglés se traduce como *begging the question*) se puede utilizar para referirse a una petición de principio o a un círculo vicioso; por ejemplo, cuando uno para justificar que la Biblia es la palabra de Dios (y por ello, verdadera) da como prueba algún versículo de la Biblia. Aquí se comete una petición de principio (y se presupone aquello que se investiga) debido a que uno presupone en las premisas la verdad de la conclusión. No obstante, en lo que concierne a la aparente imposibilidad para resolver una disputa no necesariamente se habla de un círculo vicioso o de una petición de principio como tal, dado que no dan por sentado el criterio *A* para probar la verdad de ese mismo criterio, sino que parten de un criterio *A* que es objeto de disputa para probar la verdad de una posición *B* que también es objeto

¹³² *PH*, I, 178 (cursivas añadidas). Traducción de Annas y Barnes.

¹³³ Lammenranta, “The Pyrrhonian Problematic”, p. 16.

¹³⁴ Sobre el círculo vicioso *vid. infra*: pp. 81–83.

¹³⁵ Más aún, Otávio Bueno señala que sería dogmático asentir a alguna de las partes en disputa sin algún criterio, pero ¿esto no hace mención al mismo problema que proponer algo por hipótesis?

¹³⁶ Cabe aclarar que la *diaphōnía* sigue operando en los otros argumentos escépticos como el eje central de la argumentación, pero, no por ello, deja de trabajar en conjunto con los otros argumentos escépticos.

de disputa (o para garantizar un criterio distinto de *A* que también es objeto de disputa). Esto lo aclara Lammenranta y dice que en este caso no hay algo formalmente circular, sino que se da por sentada la cuestión en un sentido dialéctico: “I beg the question in this sense when I defend my belief by reasons that you would not find acceptable”¹³⁷. Acorde con él, entonces, ninguna de las partes puede ofrecer un argumento que convenza racionalmente al otro, y esto es un fallo dialéctico que hace notar el escéptico. Con todo, si mi justificación depende de lo que mi interlocutor encuentre racionalmente aceptable, ¿por qué mi adversario no aceptaría un argumento en donde se da por sentada la cuestión? Precisamente porque resulta poco provechoso apoyarse en algo dudoso para hacer manifiesta la verdad de aquello que está en duda. Este tipo de argumentación permitiría fácilmente justificar la verdad de ambas partes de la disputa, lo cual es absurdo, pues en tanto que son opiniones que se consideran incompatibles, no pueden ser verdaderas al mismo tiempo. Por lo que, si bien tal error por parte de los dogmáticos no es formalmente un círculo vicioso, la razón por la que rechazan (o deberían rechazar) este tipo de argumentación es la misma. Entonces, el escéptico acude, si bien no en forma, sí en contenido, al *tropo* del círculo vicioso para mostrar por qué la disputa es irresoluble.

Aún se podría objetar que hay discusiones específicas en las que el argumento del desacuerdo basta para concluir en la suspensión del juicio. Seguramente será el caso en esas discusiones poco interesantes, en donde los propios dogmáticos aceptan que de la simple oposición de opiniones se sigue que la disputa es irresoluble, pero si antes de aceptar que la disputa no tiene solución, cada parte busca dar argumentos a favor y en contra, entonces me parece que el escéptico acudirá a otros argumentos, como señalé en el párrafo anterior.

Se puede argüir que el escéptico utiliza los argumentos acorde al contexto de la disputa, unas veces utilizará la *diaphōnía*, otras alguno de los *tropos* del trilema de Agripa con la finalidad de persuadir a los participantes de la discusión para llevarlos a la suspensión del juicio. Hay evidencia textual de esto:

Así pues, del mismo modo que los que curan las enfermedades corporales poseen remedios de distinta intensidad y aplican los más enérgicos de ellos a los pacientes graves y otros más suaves a los menos graves: así también el escéptico plantea argumentos de distinta fuerza (...). Por lo cual, el que parte del escepticismo, unas veces se vale de formas de persuasión enérgicas y otras no vacila en plantear adrede argumentos que parecen poco brillantes, porque muchas veces le bastan para

¹³⁷ Lammenranta, “Disagreement, Skepticism and the Dialectical Conception of Justification”, p. 10.

alcanzar su propósito¹³⁸.

Sin embargo, a lo anterior hay que hacer otro señalamiento que tiene que ver con la manera en que Sexto Empírico procede en los *Esbozos* (y en *Contra los dogmáticos*). Una vez que Sexto ha expuesto el estudio general del escepticismo que comprende el libro primero, él realiza a lo largo de los dos libros siguientes una investigación “metódica y completa”¹³⁹ a modo de discusión con el dogmático, con la finalidad de mostrar cómo el escéptico se mantiene en la suspensión del juicio, y cómo pretende llevar al dogmático al mismo estado. Dice que su investigación es exhaustiva dado que pretende examinar “cada parte de la así llamada Filosofía”¹⁴⁰, y metódica por la manera ordenada en la que procede, ya que empieza por los temas que le parecen más generales, así “del mismo modo que socavada la cimentación del muro también se desmorona toda la superestructura, del mismo modo removida la base (...) quedan también refutadas las sutilezas dogmáticas particulares”¹⁴¹. Uno se podría preguntar por qué al escéptico le parece que el estudio del criterio es lo más general, y Sexto Empírico indica que si en cada parte de la filosofía se ha de buscar la verdad, entonces se necesita un criterio que les permita identificarla¹⁴².

Dicho lo anterior, el escéptico examina casos particulares, pero no hay que olvidar la investigación general en la que estos casos se desarrollan. Me parece que la finalidad de esta investigación general del escéptico es mostrar que en cada momento de la investigación, el dogmático no ha podido esgrimir un argumento que escape a los cuestionamientos del escéptico. Con ello el escéptico muestra cómo se mantiene en la suspensión del juicio, al menos con respecto a los argumentos y temas que ha analizado, pues queda claro que el escéptico deja la puerta abierta a futuras discusiones. En lo que concierne a la generalidad de la investigación, considero que Sexto tiene la finalidad de llevar al dogmático a la suspensión general del juicio y mostrar que la suspensión del escéptico igualmente es general. Cabe remarcar que aquí la palabra “general” significa que la suspensión del juicio es tan amplia como los temas y los argumentos que hasta el momento ha analizado, y sin que le sea dado prever que este resultado probablemente variará, al

¹³⁸ *PH*, III, 281.

¹³⁹ *PH*, II, 21. *Cfr.* *PH*, II, 48; *M*, VII, 2, VIII, 37a.

¹⁴⁰ *PH*, II, 12. *Cfr.* *M*, VII, 16.

¹⁴¹ *PH*, II, 85. *Cfr.* *PH*, III, 1; *M*, VII, 25–26.

¹⁴² *M*, VII, 24. A modo de reiteración, el escéptico está razonando acorde a lo que le parece. Él no afirma categóricamente ninguna de estas cosas, sino que argumenta acorde a lo que dicen o parece que deberían aceptar los dogmáticos.

prolongarse la discusión. Por eso dice Sexto lo siguiente: “cuando decimos «todo es inaprehensible» (...) lo que se dice es algo así: «Todas cuantas cosas examiné de las no manifiestas que se estudian dogmáticamente, a mí me aparecen como inaprehensibles»”¹⁴³.

Otra razón para sostener que la *diaphōnía* no basta por sí sola para la suspensión del juicio (al menos no en algunos casos relevantes) es que, dada la generalidad de la investigación escéptica, el pirrónico busca cerrar todas las vías que tiene el dogmático para escapar del simple desacuerdo. Por ejemplo, ninguna de las partes puede apelar a un criterio porque eso sería presuponer aquello que se investiga. Por otro lado, si el dogmático busca resolver la disputa entre los criterios apelando a otro criterio caería en una regresión al infinito, y tampoco puede postular por hipótesis algún criterio o alguna de las posiciones de la disputa.

2.4. ¿Es necesaria la *diaphōnía*?

A lo largo de este apartado y en el siguiente utilizo el concepto de *desacuerdos posibles* y *desacuerdos de hecho*; para no confundir al lector, es preciso señalar qué entiendo por estos dos términos. Entiendo por desacuerdos de hecho aquellos que, o bien, (1a) son posiciones que se consideran incompatibles y que forman o han formado parte de una disputa, o bien, (1b) posiciones incompatibles que han sido sostenidas y que no han formado parte de una disputa. Por desacuerdos posibles entiendo que, o bien, (2a) ante una determinada cuestión *Q* acerca de la cual no se tienen noticias de opiniones anteriores, uno plantea la simple posibilidad imaginaria de que se mantuvieran *P* por un lado, y *R* por el otro, como respuestas a *Q* y que dichas respuestas se consideren incompatibles entre sí; o bien, (2b) que ante una cuestión *Q* haya quienes afirmen (o hayan afirmado) que *P* y hasta el momento no hay noticias de que haya habido voces que disientan de *P*, pero que se considere la simple posibilidad de que en el futuro (o alguien en el presente, pero que nos sea desconocido) se sostenga que *R* es la respuesta a *Q* y que *P* y *R* se consideren incompatibles. Otro tipo de desacuerdo, que no considero un desacuerdo meramente posible, puede darse en la siguiente situación: (3) cuando *S* afirma que *P* y alguien más (o él mismo) construye otra posición incompatible con *P*, pero que en principio puede ser *defendida* de algún modo como una posición razonable (v. gr., argumentando a partir de cosas que son o deberían ser aceptadas por el dogmático), aunque ésta no haya sido sostenida por alguien en el pasado. A lo largo del trabajo, cuando afirmo que el escéptico sí necesita y utiliza el *tropo* de la *diaphōnía*, pero no acude

¹⁴³ PH, I, 200.

a desacuerdos posibles, o cuando sostengo que apelar a tales desacuerdos es apelar a algo que está más allá del fenómeno, me refiero a desacuerdos representados en 2b, ya que considero que el escéptico no tiene problemas y utiliza razonable y eficazmente los otros tipos de desacuerdo. Sobre los desacuerdos del tipo 1 podemos encontrar muchos ejemplos en los diez *tropos* para la suspensión del juicio. Por otro lado, el escéptico suspende el juicio en una situación como 2a no debido al posible desacuerdo, sino porque a él y al dogmático les parece que hasta el momento no hay solución para dicha cuestión, como el problema sobre si el número de estrellas es par o impar, que expongo más adelante. En el caso 3, podemos leer que Sexto algunas veces elabora una posición contraria a la del dogmático, pero da argumentos que la respalden; por citar un caso, cuando Sexto defiende que los animales irracionales no son menos fiables que nosotros¹⁴⁴; aquí también podemos encontrar diferentes disputas que el escéptico utiliza para poner en duda los conocimientos empíricos específicos; cuando apela legítimamente a la inducción (posibles errores en el futuro) o a la *diaphōnía* sobre puntos generales. A mi parecer, este tipo de desacuerdos es distinto que apelar a desacuerdos meramente imaginarios, pero lógicamente posibles, pues en la medida en que el escéptico defiende de algún modo (*v. gr., ex concessis*) una posición contraria a la del dogmático, en ese momento la disputa deja de ser una simple posibilidad que podría presentarse en el futuro. Al referirme a desacuerdos posibles, entonces, me refiero a aquellos desacuerdos que el escéptico postularía, para los que no presenta algún apoyo que *parezca* razonable.

Una vez aclarado lo anterior, la pregunta que tiene como título esta sección tiene que ser más específica. Si preguntamos ¿es necesario que haya opiniones discordantes para suspender el juicio?, la respuesta que se podría dar es que hay casos específicos en los que es razonable suspender el juicio sin necesidad de que haya habido desacuerdo alrededor de una cuestión determinada, por ejemplo, acerca de la cuestión sobre si el número de estrellas es par o impar. Estos casos no presentan realmente un problema para el escéptico y los fines que persigue los obtiene sin presentar argumentos en contra de los dogmáticos (cabe recordar que el escéptico busca dos cosas, mantenerse y llevar al dogmático a la suspensión del juicio), en vista de que ellos mismos admitirán lo que al escéptico le parece y viceversa: que actualmente no hay solución para dicha cuestión. Estas situaciones no muestran que la *diaphōnía* es irrelevante para el escepticismo,

¹⁴⁴ PH, I, 62–79.

aún se podría pensar que hay casos importantes en los que el pirrónico no puede sino recurrir al argumento del desacuerdo para suspender el juicio. La pregunta por tratar en este apartado se podría formular de la siguiente manera: ¿la *diaphōnía* provee una condición necesaria para la generación y el mantenimiento del escepticismo?

A primera vista, la respuesta sería afirmativa si nos apoyamos en razones textuales. Como se ha visto a lo largo de este trabajo, el escéptico no adopta ninguna teoría para mantenerse en la suspensión del juicio. Antes bien, utiliza las herramientas del dogmático o acude a razonamientos de sentido común y en suma, a razonamientos que prácticamente cualquier dogmático encontraría intuitivamente aceptables (como la *diaphōnía*). Así mismo, cuando Sexto describe cómo el pirrónico se convirtió en escéptico, dice que éste no pudo resolver racionalmente el desacuerdo entre los fenómenos y, ante tal imposibilidad, suspendió el juicio¹⁴⁵. De igual forma, cuando Sexto explica qué es el escepticismo, lo hace en términos de la *diaphōnía*¹⁴⁶. Sin embargo, la posición de Barnes es distinta y con ello presenta una objeción a considerar. Dice el autor de *The Toils of Scepticism* lo siguiente:

we should not regard διαφωνία as supplying an epistemologically necessary condition for the generation of scepticism. Rather, it should be thought of as a psychologically useful aid to the sceptic. If there is no disagreement at all on some issue, then you might well — if erroneously — imagine that there was no room or reason for doubt, that you were justified in assenting to the opinion insofar as there was no dissentient voice. Hence the observation of disagreement is pertinent to Pyrrhonism: it draws attention to the fact that assent should not be given without ado — doubts *might* be raised because doubts *have* been raised. This psychological use of disagreement is, I think, an important feature of Sextus' writings. After all, he is concerned (or he pretends to be concerned) to lead us to scepticism; and anything which will entice us, or show us reason to be enticed, is useful to him¹⁴⁷.

Como se puede notar en la cita anterior, la importancia que Barnes le atribuye a la *diaphōnía* es que ésta es simplemente una herramienta psicológica por medio de la cual el escéptico le recuerda al dogmático que el asentimiento no puede ser dado sin más. El punto central para Barnes es que, aún si no ha habido objeciones a alguna posición que uno mantiene, uno debe buscar dar garantías de la misma, debido a que en el futuro podrían surgir objeciones relevantes (apela a desacuerdos posibles de la forma 2b, desacuerdos que Barnes no considera como parte de la *diaphōnía*). De

¹⁴⁵ Cfr. *PH*, I, 26.

¹⁴⁶ Cfr. *PH*, I, 8.

¹⁴⁷ Barnes, *The Toils of Scepticism*, p. 116.

este modo, el dogmático siempre deberá dar una justificación de su posición. Pero ante tal intento de justificación el dogmático caerá en algún cuerno del trilema, ya que a menos que el dogmático quiera mantener su tesis como una simple hipótesis, buscará dar una prueba de la misma. Dicha prueba hará uso de ciertas premisas a las que el escéptico, según Barnes, podrá pedir que las justifique con independencia de si hay o no *diaphōnía*, y así sucesivamente. Para no incurrir en este razonamiento infinito, el dogmático podría acudir a un razonamiento circular, mismo que no logra su cometido de justificar (como se verá en el apartado “Los cinco *tropos* de Agripa”). De este modo, para Barnes, en ningún caso la *diaphōnía* es necesaria para la suspensión del juicio¹⁴⁸, por ello sólo es una herramienta psicológica. Mi intención es mostrar que Barnes está equivocado, y con ello quiero apoyar la idea de que la *diaphōnía* es un método fundamental para el escepticismo.

A Barnes se le podría objetar lo siguiente: *S* puede afirmar que no hay objeciones acerca de su creencia de que *P* porque es evidente que *P* es verdadera. Así *S* acudiría a algún criterio de evidencia para sostener que existen creencias (entre ellas *P*) que se autogarantizan o que son infalibles y, por tanto, verdaderas, puesto que reconocemos, gracias a su propia evidencia, la concordancia entre la representación y su objeto. Para mostrar por qué la evidencia no es un buen criterio la *diaphōnía* es fundamental, pues o bien el escéptico hará notar que hay disputas interminables alrededor del criterio de verdad, y con esto pondría en duda la fiabilidad del criterio de evidencia adoptado por *S*, o bien el escéptico muestra cómo la creencia que *S* considera autoevidente es considerada por otras personas como falsa o dudosa. No obstante, un partidario de Barnes podría replicar que cuando *S* acude al criterio de evidencia, *S* debe justificar por qué ese criterio de evidencia es fiable para garantizar la verdad de *P* (aún si no hubiera disputas alrededor

¹⁴⁸ Se podría pensar que, después de todo, los desacuerdos u objeciones posibles son parte de la *diaphōnía* por lo que, al final, Sexto estaría recurriendo al argumento del desacuerdo. Sin embargo, ésta no es la opinión de Barnes: “disagreement is still a relation between *opinions*, between propositions held or opined. It is not simply a relation between propositions” (*The Toils of Scepticism*, p. 13). Una manera de responder a Barnes sería mostrar que las disputas posibles sí forman parte de la *diaphōnía*, me parece que esta crítica la trabaja Otávio Bueno en una parte de su artículo “Disagreeing with the Pyrrhonist?” (*Cfr.* pp. 33–37), aquí no la tomo en consideración pues la respuesta de Bueno incluye a los desacuerdos posibles de la forma 2b dentro del concepto de *diaphōnía* que utiliza el pirrónico, un punto en el cuál estoy en desacuerdo como mostraré en el siguiente apartado. Por otro lado, Lammenranta comenta que los epistemólogos contemporáneos no reconocen la importancia del argumento del desacuerdo dentro de los argumentos pirrónicos porque ellos entienden el conocimiento y la justificación en términos individualistas y no dialécticos. Según Lammenranta, estas epistemologías fallan en dos cosas: En poder explicar aquellos casos intuitivos en los que a partir del desacuerdo entre opiniones parece razonable suspender el juicio. Y fallan en reconocer la necesidad de un concepto dialéctico de la justificación (*Cfr.* Lammenranta, “The Role of Disagreement in Pyrrhonian and Cartesian Skepticism”). Por mi parte, yo pretendo desarrollar otra crítica a Barnes y mostrar que el escéptico necesita acudir al *tropo* del desacuerdo.

de dicho criterio), por consiguiente, aquél que adopta el criterio de evidencia se verá acechado por el trilema de Agripa, sin necesidad de que haya alguna disputa.

Claramente Barnes no toma en consideración la posibilidad de un tipo de prueba que parta de premisas que sean opiniones reputadas y aceptadas por todos (o por lo menos, por los versados en el tema); tampoco toma en consideración a quién le corresponde la obligación de probar. Intentaré mostrar a continuación, cómo de estas dos cuestiones se deriva una objeción a la interpretación de Barnes. Es preciso decir que éstas dos nociones (el concepto de *éndoxa*¹⁴⁹ y el de *carga de la prueba*, respectivamente) serán analizadas con mayor detalle en el tercer capítulo sección 3.2., de tal modo que aquí las presento de manera intuitiva, y esto es necesario ya que dar ahora una explicación más detallada de dichos términos afectaría el orden de mi exposición.

Dicho lo anterior, Sexto Empírico nos dice que el escéptico se convirtió en escéptico debido a que suspendió el juicio debido a la imposibilidad para distinguir lo verdadero de lo falso. Así uno se podría preguntar, primero, ¿cómo surge la dificultad de distinguir lo verdadero de lo falso? Si insistimos en este punto surge una objeción en contra de Barnes. Para introducir esta crítica conviene recordar el *Discurso del método* de Descartes. El filósofo francés expresa al inicio del *Discurso* que desde su niñez tuvo interés por adquirir conocimiento, dado que le aseguraron que éste es útil para la conducción de la vida, y que por medio de la instrucción escolar podría adquirir esta clase de conocimiento¹⁵⁰. Al terminar la instrucción escolar y con ello haber adquirido (supuestamente) el conocimiento correspondiente, Descartes esperaba haberse librado de su ignorancia y disminuir sus errores en la práctica. No obstante, al terminar el curso de sus estudios Descartes cae en cuenta de que el pretendido conocimiento que obtuvo por medio de la instrucción escolar no era tan claro ni tan seguro como esperaba, pues le embargaban las dudas, ni ayudaba a la conducción de la vida, porque lo conducía a errores. Lo más natural es que Descartes se diera a la tarea de explicar por qué los resultados de su instrucción no fueron los que le habían hecho esperar; búsqueda que, por cierto, podemos encontrar al inicio del *Discurso*, y que se expresa como

¹⁴⁹ Según Aristóteles “son cosas plausibles [*éndoxa*] las que parecen bien a todos, o a la mayoría, o a los más sabios, y, entre estos últimos, a todos, o a la mayoría, o a los más conocidos y reputados” (*Tópicos*, 100a30–100b25).

¹⁵⁰ *Cfr.* AT. VI, 4.

una dificultad para distinguir lo verdadero de lo falso¹⁵¹. Ahora bien, si la instrucción mediante el estudio de las letras le hubiese proporcionado conocimiento de todo cuanto es útil para la vida, sería *arbitrario* someter sus creencias a examen. Dicho con otras palabras, si según la tradición se puede adquirir conocimiento y éste está al servicio de la vida, además nunca te ha llevado a errores, entonces no sería natural dudar de algo que funciona a la perfección. Por lo que, la condición básica para percatarse de la dificultad para distinguir lo verdadero de lo falso es el error, y la conciencia del mismo, tanto en el ámbito práctico como en el teórico. En suma, el argumento más natural e imprescindible que utiliza el escéptico para cuestionar nuestras creencias más comunes y ampliamente admitidas es la *diaphōnía*. En el caso de Descartes él sabe que ha caído en errores porque dispone de datos que son o parecen discordantes, así como las opiniones que ha obtenido por medio de sus sentidos, de sus tutores o por medio de la razón se han ido revelando como discordantes, unas con otras. De tal modo, la duda que antecede a la investigación filosófica y que abre el camino a la misma para Descartes parece enteramente apoyada en la *diaphōnía*. Sin ayuda de la *diaphōnía* (la cual no incluye, cabe recordar, los desacuerdos posibles del tipo 2b), la petición del escéptico al dogmático de que proporcione una prueba de sus pretensiones de validez me parece inexplicable y arbitraria.

Con lo anterior intento mostrar dos cosas: Primero, en contra de lo que dice Barnes, que ahí donde hay opiniones de sentido común o ampliamente aceptadas, el escéptico, quien ante todo busca infundir dudas razonables, no puede simplemente exigirle al dogmático que dé una prueba de la tesis que defiende. Antes bien, es el escéptico quien tiene la obligación de presentar una objeción real, esto es, levantar una duda acerca de dicha opinión reputada, y para ello el escéptico acude al tropo de la *diaphōnía*. Es decir, el escéptico necesita “legitimar” la duda de forma que le parezca razonable al dogmático con el cuál dialoga; que no le parezca absurda a éste, y en último término, al árbitro de la disputa (el cual puede ser el mismo interlocutor o la comunidad de interesados en la disputa). Claramente, este primer punto podría ser más bien una crítica al escéptico, y no tanto una objeción a la interpretación de Barnes, según la cual el escéptico

¹⁵¹ En efecto, Descartes, antes de darse a la tarea de buscar un criterio de verdad y de realizar una investigación expresa en el campo de la filosofía para distinguir lo verdadero de lo falso, nos presenta el origen de la duda premetódica y el error. Descartes, según nos narra, empezó por revisar si el error y la duda no provinieron de sus limitaciones, o de la incapacidad del colegio jesuita de La Flèche, de sus profesores y de sus métodos para instruir a los alumnos, o si el error no provenía de los pensadores de su época (*Cfr.* AT. VI, 4–5). Sólo después se pregunta si acaso el origen de la duda y el error no se encuentra en las disciplinas que se consideran acreedoras de conocimiento (*Cfr.* AT. VI, 6–9).

legítimamente puede exigirle al dogmático, en cualquier caso, que dé una justificación de su posición debido a las disputas que en el futuro pueden acontecer, mismas disputas que no forman parte del concepto de *diaphōnía* que utiliza el pirrónico. Sin embargo, considero que el escéptico no necesita apelar a los desacuerdos meramente imaginarios para su argumentación. Digo lo anterior porque Sexto muestra que incluso sobre los temas más generales y primordiales ha habido disputas; por ejemplo, cuando Sexto se dispone a realizar su investigación general, empieza por indagar el criterio de verdad haciendo notar que ha habido disputas interminables sobre este punto. Y luego de detallar dichos desacuerdos, Sexto se da a la tarea de mostrar por qué el dogmático no puede superar legítimamente la *diaphōnía*. Esta manera general de proceder tiene un propósito:

For either the dogmatists' big solemn boast will need to be completely done away with, if no standard is found for the true reality of things, or, on the contrary, the skeptics will need to be convicted as rash and dismissive of common belief, if something comes to light which is capable of leading our way to the apprehension of the truth¹⁵².

Por ello, atender el problema escéptico es atender la generalidad del problema que plantea, para lo cual el pirrónico no necesita acudir a los desacuerdos posibles del tipo 2b, y tampoco debería acudir a ellos, pues de hacerlo cabría recriminarle a Sexto que no se está ateniendo a su criterio práctico, cuestión que será tratada en el próximo apartado. Ahora bien, si su argumentación tiene éxito, la suspensión del juicio será tan general como los temas que ha o que está investigando, lo cual no lo excluye de investigar las pretensiones futuras para analizar de qué manera el dogmático intenta responder a los problemas planteados.

El segundo punto que quiero señalar es que la *diaphōnía* es necesaria para la generación inicial del escepticismo, como lo vimos en el caso de Descartes, porque por medio de ella el futuro escéptico se percata de la dificultad de distinguir lo verdadero de lo falso, y al buscar un criterio para decidir la cuestión se da cuenta de que no puede dar solución al desacuerdo existente, por lo que suspende el juicio.

En resumen, la interpretación más natural que se desprende de los textos de Sexto Empírico es que la *diaphōnía* es fundamental para la generación y el mantenimiento del escepticismo. Empero, Barnes presenta una objeción a esta lectura; como vimos, el autor de *The Toils of Scepticism* afirma que el *tropo* del desacuerdo sólo es una herramienta psicológica cuya utilidad

¹⁵² M, VII, 27.

es recordarle al dogmático que ante cualquier pretensión de conocimiento, él tiene la obligación de ofrecer razones o fundamentos que respalden dicha pretensión. Esta interpretación de Barnes se basa en la idea de que el escéptico puede apelar a esa exigencia irrestricta porque es posible que en el futuro surjan dudas razonables o que incluso ahora mismo haya objeciones relevantes pero que nos sean desconocidas. De tal forma, el argumento de la *diaphōnía* no es necesario, ya que el escéptico acude a los desacuerdos meramente posibles de la forma 2b y, para Barnes, tales desacuerdos no forman parte del *tropo* de la *diaphōnía*. Empero, a lo largo de este apartado intenté mostrar, por un lado, que el escéptico no necesita de los desacuerdos posibles del tipo 2b para la suspensión general del juicio. Además, vemos que los otros desacuerdos, más sustanciales, que sí son elementos constituyentes de la *diaphōnía*, resultan indispensables para cuestionar nuestras creencias más comunes; y si, como veremos en el siguiente apartado, el acudir a este tipo de desacuerdos meramente posibles presenta un problema para el escéptico, entonces lo más razonable es concluir que la objeción de Barnes a la interpretación natural que podemos extraer de los *Esbozos* está errada.

Antes de continuar con el siguiente apartado, considero pertinentes las siguientes aclaraciones: Una cosa es decir que el escéptico no necesita acudir a los desacuerdos meramente posibles, y otra que no deba o pueda acudir a tales desacuerdos. También difiere de lo anterior afirmar que el escéptico para su mantenimiento y generación requiere de la *diaphōnía*. En este apartado creo haber llegado a las siguientes conclusiones: (1) Para que el pirrónico introduzca su duda general sobre si tenemos o no fundamentos legítimos para nuestras pretensiones de validez, basta con detectar que hay desacuerdos reales que afectan a cada teoría conocida sobre lo que podría servir de fundamento (*v. gr.*, sobre el criterio de verdad). (2) El escéptico necesita de los desacuerdos concretos para cuestionar nuestras creencias de sentido común o intuitivas, por tanto, la *diaphōnía* es necesaria para el escéptico. Empero, para concluir que el escéptico no puede acudir a argumentos o desacuerdos meramente imaginarios, tenemos que mostrar que esto es incompatible con la posición escéptica. Para apoyar esta conclusión podemos mostrar que si el escéptico acude a tales desacuerdos estaría violando su criterio práctico que es el fenómeno, esto lo intentaré mostrar en el siguiente apartado. Además, si el escéptico utilizara tales desacuerdos, introduciría dentro de la investigación una duda universal, la cual imposibilitaría el desarrollo de la misma, este punto lo trataré en el capítulo 3, en el apartado “Dudas arbitrarias y ultraescepticismo”.

2.5. El argumento del argumento ausente¹⁵³

He comentado ya que el escéptico argumenta sólo a partir de lo que sostienen los dogmáticos, a partir de cosas que deberían aceptar, o a lo sumo se limita a argumentar a partir de las posibilidades que en opinión de su interlocutor son plausibles. No obstante, comenté que el acudir a desacuerdos posibles presentaría un problema para el escéptico, debido a que estaría argumentando a partir de cosas que no le son manifiestas a nadie, algo que parece ir en contra de su criterio práctico.

A lo largo de sus obras, Sexto Empírico muchas veces hace referencia a desacuerdos de hecho y del tipo 3, y hace notar que al no poder resolver razonablemente la disputa en torno a ellas, lo más razonable es suspender el juicio. Sin embargo, también hay algunos pasajes a lo largo de los tres libros de los *Esbozos* que sugieren que el escéptico suspende el juicio incluso acerca de aquellas cosas que aún no ha examinado ni cuestionado, como si sostuviera que una pretensión de validez futura, de antemano, ya está condenada al fracaso ante la posición y las estrategias escépticas, porque la nueva posición no podrá superar el desacuerdo posible representado en 2b. Cuando Sexto se propone explicar cómo surge la suspensión del juicio, menciona la manera en que el escéptico contrapone fenómenos y consideraciones teóricas, pero también dice que contrapone cosas presentes con cosas presentes, o presentes con cosas pasadas o futuras¹⁵⁴. Y menciona sobre esto último que aunque eventualmente surja una tesis que el escéptico no pueda refutar al momento de proponerse la tesis:

del mismo modo que antes de nacer el que introdujo el sistema filosófico que tú [dogmático] sigues, la tesis de ese sistema —a pesar de ser válida— no era conocida, aunque realmente existía: así también es posible que lo opuesto a la tesis ahora propuesta por ti exista realmente y aún no nos sea conocida. De modo que todavía no debemos dar nuestro asentimiento a esa tesis que de momento parece segura¹⁵⁵.

En el libro II dice lo siguiente:

aunque se convenga en que alguien es más inteligente que los que han sido o son, dado que no podemos decir con seguridad —pues no es claro— que nadie será en un futuro más listo que él, siempre habrá que esperar el juicio del que en el futuro

¹⁵³ Este nombre (y la identificación de los pasajes correspondientes en los *Esbozos*) se lo dio el Dr. José de Teresa, asesor principal de la presente tesina.

¹⁵⁴ *Cfr. PH*, I, 33.

¹⁵⁵ *PH*, I, 34.

será más inteligente. Y nunca dar nuestro asentimiento ni siquiera al mejor¹⁵⁶.

En el libro III sostiene:

si en un momento dado no somos capaces de exponer la desavenencia en torno a algo, debe argumentarse que es posible que también sobre esa cosa exista desacuerdo en algunos pueblos desconocidos para nosotros¹⁵⁷.

Que el escéptico no está absuelto de analizar las pretensiones futuras significa que se le pueden plantear críticas al escéptico que deben ser sometidas a examen para determinar si se asentirá, se disentirá o se suspenderá el juicio. No obstante, estos pasajes parecen mostrar que el escéptico ante cualquier teoría, argumento o manera de obrar que le presenten, el pirrónico sostendrá que, a pesar de que no haya discrepancias a la vista, no sería razonable sostener que la posición es válida pues cabe que algunos pueblos (o alguien más en el futuro) sostengan una posición o costumbre incompatible con la suya. De tal forma, el escéptico se mantendrá en la suspensión del juicio aún en esas circunstancias.

Entonces los pasajes citados pueden interpretarse de la siguiente forma: Dichos textos significan que no sólo habrá desacuerdo (o que el escéptico actuará tomando en cuenta que lo habrá o que ya hay desacuerdo, aunque éste nos es desconocido), sino que cualquier criterio de validez que de momento no logre desacreditar al escéptico con sus argumentos se tomará como si en el futuro sí será desacreditado. Dicho con otras palabras, para desacreditar una posición cualquiera, incluso una que en un tiempo t parezca bien establecida, basta con que podamos imaginar un desacuerdo posible, todavía posterior a t .

Interpretar así los pasajes anteriores quiere decir que el pirrónico alcanza la suspensión del juicio sobre una pretensión que en el futuro (en t) no pueda refutar, invocando un argumento o un desacuerdo que no está presente, es decir, aún posterior (en $t \hat{}$). Sin embargo, esto presenta el siguiente problema: hay que recordar que Sexto, para contestar a la acusación de inacción, dice que el pirrónico sí tiene un criterio práctico que consiste en guiar sus acciones ateniéndose al fenómeno, y se comentó que el escéptico lleva a cabo sus acciones evitando las pretensiones dogmáticas de ir más allá de los fenómenos. Más aún, Sexto (sobre esta misma línea del criterio práctico) nos dice que el escepticismo se mantiene “dentro del canon del escepticismo tanto al

¹⁵⁶ PH, II, 41.

¹⁵⁷ PH, III, 233.

investigar como al entender”¹⁵⁸, y en otra parte nos dice que el escepticismo obedece a un razonamiento que se limita a expresar lo que en el momento le es manifiesto¹⁵⁹. En consecuencia, si el escéptico utiliza argumentos que no le son presentes y, por ende, acude a desacuerdos que en *t* serán meramente posibles, entonces al investigar o al entender parecería estar traicionando su criterio práctico que consiste, de manera precisa, en atenerse únicamente al fenómeno.

Por otro lado, el argumento de que nada descarta la posibilidad de que en el presente existan críticas genuinas, pero desconocidas, o que en el futuro surjan objeciones pertinentes que muestren que nuestra posición es falsa o que está mal fundada, no decanta en el escepticismo, sino en el falibilismo. El falibilista sostiene que sí hay ciencia legítima con valor normativo. Asevera que quizá provisionalmente tenemos buenas razones para aceptarla, a pesar de que en el futuro puedan surgir razones para desecharla¹⁶⁰, ya que, después de todo, no tenemos acceso directo a la verdad absoluta. Quiero decir que el falibilista está abierto al cambio científico (y epistémico), aunque puede admitir que hay validez, conocimiento genuino (aunque provisional) y objetividad.

Me parece que aceptar una interpretación en donde el escéptico invoca desacuerdos meramente posibles y argumentos que no le son manifiestos sugiere que el escéptico provee un argumento tan amplio, que le permite suspender el juicio acerca de cualquier asunto (interpretación que parece sugerir Barnes). Sin embargo, interpretar así al escéptico presenta algunos problemas, aparte de los que mencioné en el apartado anterior, uno de los principales es que no queda claro cómo esta interpretación es coherente con el hecho de que la orientación escéptica reciba el nombre de *zetética*, ya que una duda tan amplia y, al parecer, sin límites cerraría todo diálogo futuro con el dogmático, lo que convertiría al escéptico en un dogmático negativo.

Creo razonable extraer como conclusión que, o bien, Sexto Empírico se equivocó al confundir el escepticismo con el falibilismo e incurrió en una contradicción pragmática¹⁶¹, o el partidario del pirronismo debería buscar otra interpretación de los pasajes mencionados al inicio de este apartado que evite estos problemas, y que explique en qué sentido el escéptico participa y promueve la investigación racional.

¹⁵⁸ *PH*, II, 10.

¹⁵⁹ *Cfr. PH*, I, 17.

¹⁶⁰ *Cfr. Feldman, Epistemology*, pp. 122 y ss.

¹⁶¹ Con este término me refiero a una inconsistencia entre lo que se dice y lo que se hace, en este caso, el escéptico dice que su criterio práctico es el fenómeno, pero al argumentar o razonar no se atiene a dicho criterio.

Otra interpretación de dichos pasajes podría ser la siguiente: Tales citas sugieren, no tanto una confusión del escéptico entre pirronismo y falibilismo, sino una recomendación para que el escéptico evite la precipitación. Cuando Sexto está investigando la manera en que los escépticos pueden hacer frente a los argumentos que parecen correctos, pero no lo son, dice lo siguiente:

El razonamiento propuesto, o nos lleva a una cosa inadmisible o a una tal que sea preciso admitirla. Pero si lo segundo, *estaremos de acuerdo con ella sin mayores problemas*. Y si a algo inadmisible, no hará falta que nosotros asentamos de forma *precipitada* a un absurdo, sólo por su apariencia de verdad; más bien hará falta que ellos, si realmente se proponen, como juran, no desvariar puerilmente sino buscar la verdad, se aparten de esa argumentación que obliga a admitir absurdos¹⁶².

En esta cita Sexto acepta que si alguien ofrece un razonamiento que sea preciso admitir, el escéptico no tendrá más remedio que estar de acuerdo con la posición del dogmático. Por ejemplo, si el escéptico, una vez analizada la cuestión, no tiene una manera razonable de contestar a las pruebas del dogmático. Sin embargo, también dice que no asentirán de forma precipitada a una cosa inadmisible; ahora bien, para que el escéptico (e igualmente el dogmático) valoren si algo es preciso admitirlo o no, tienen que someter a investigación el razonamiento propuesto. La recomendación de que el escéptico debe evitar la precipitación consistiría en no asentir de inmediato o no dejarse persuadir por un argumento que de inmediato parece verosímil o a una posición sólo por su apariencia de verdad; es decir, el escéptico tendrá que investigar el argumento para determinar si asentirá, disentirá o suspenderá el juicio. Dicha investigación consistirá, presumiblemente, en buscar o construir otra posición que puedan ser defendida de manera razonable y que se juzgue incompatible con la que el dogmático está defendiendo.

Otro pasaje que apoya esta segunda interpretación aparece en el apartado en donde Sexto explica que la expresión escéptica “a cada argumento se le opone otro equivalente” también es usada en forma de recomendación para el escéptico, ahí dice lo siguiente:

Y al escéptico le recomiendan esto: que de ningún modo abandone su búsqueda engañado por el dogmático y que no pierda por *precipitarse* la para ellos manifiesta serenidad del espíritu que piensan que acompaña a la total suspensión del juicio¹⁶³.

Por tanto, Sexto señala como regla general que el escéptico no debe precipitarse a asentir ante cualquier argumento sólo por su apariencia de corrección o inclinarse a alguna posición sólo por

¹⁶² PH, II, 251 (cursivas añadidas).

¹⁶³ PH, I, 205 (cursivas añadidas).

su apariencia de verdad, esto es, dejarse convencer y emitir un juicio de manera precipitada. Ahora bien, la cita de los *Esbozos* anterior a ésta, y la apertura del escéptico de investigar las pretensiones futuras, implica que el escéptico confiesa que él no necesariamente hallará o será capaz de construir una posición que pueda ser defendida razonablemente, y que sea incompatible con la del dogmático, para alcanzar finalmente la suspensión del juicio. Ante tal situación, sugiero que el escéptico tendrá que darle (al menos, provisionalmente) la razón al dogmático.

Alguien podría decir que esta segunda interpretación en realidad es otra manera de plantear el argumento del argumento ausente, ya que la recomendación del escéptico sería: “permanece en la suspensión del juicio, porque siempre sería precipitado juzgar las cosas a la luz de lo que en este momento se presenta”, no obstante, el escéptico juzga las cosas a la luz del fenómeno. A lo anterior podría replicar que la recomendación no es que el escéptico tome la actitud de suspender el juicio en forma apriorística, sino una actitud de investigación (a la cual se refiere Otávio Bueno y la llama *pursuing the answer*), según la cual se están examinando el conjunto de respuestas ofrecidas a una determinada cuestión, pero sin asentir a ellas. Dice Otávio Bueno: “To pursue an answer is to have an attitude toward a proposition that falls short of commitment. Whereas acceptance and rejection are attitudes that demand such commitment, the situation is very different for pursuit, which only invites the open exploration of possibilities allowed by the range of entertained answers”¹⁶⁴. La diferencia entre esta actitud y suspender el juicio podría ser que la primera consiste en la actitud que alguien toma a lo largo de una investigación para considerar de manera imparcial las diferentes posibles respuestas a una cuestión, mientras que la suspensión del juicio expresa no la imposibilidad, pero sí el desaliento por no poder dar una respuesta (o de dar solución a una disputa) satisfactoria a una cuestión, una vez que ésta se ha examinado. Por ejemplo, si al escéptico se le presenta una posición que nunca ha considerado, él no suspenderá el juicio de inmediato (ni asentirá a dicha posición o disentirá), antes bien, investigará la cuestión. Y aún si esta posición parece verosímil, él podría argüir (argumentando *ex concessis*) que lo que es verosímil o probable no necesariamente es verdadero, por lo que antes de emitir juicio alguno prefiere examinar minuciosamente los alegatos o la posición del adversario posible. Es claro que en este punto sería el escéptico el que debe ofrecer objeciones razonables para mostrar que la posición del dogmático es un simple dogma; pero de fracasar en el intento, el pirrónico no tendrá más remedio que darle

¹⁶⁴ Otávio Bueno, “Disagreeing with the Pyrrhonist?”, p. 29.

la razón al dogmático.

Hasta donde alcanzo a ver, el escéptico sí adopta esta recomendación como regla general, de hecho, como vimos en el primer capítulo, el escéptico asiente a ciertas reglas de conducta y no pone en duda el uso de la memoria, en un sentido específico. Sin embargo, no es evidente que los pasajes citados al inicio de este apartado sean instancias de esta recomendación, y mi único motivo para considerar esta exégesis es buscar una interpretación en donde Sexto no incurra en los problemas señalados en el argumento del argumento ausente. No obstante, mi interés primordial es preguntar cuál es el alcance de los argumentos escépticos y de la suspensión del juicio, una vez que se ha mostrado que el escéptico no puede recurrir razonablemente a argumentos imaginarios (de los que no posee ni siquiera un esbozo) ni a disputas meramente posibles, tal como las he descrito, sin caer en una contradicción práctica. Pero antes de examinar cuál es el alcance de los argumentos escépticos, es preciso presentar los cinco *tropos* de Agripa.

2.6. Los cinco *tropos* de Agripa

Según lo dicho hasta ahora en este capítulo, el argumento de la *diaphōnía* es fundamental para el escepticismo. Una de sus funciones es que motivado por este argumento, el pirrónico le pide o exige al dogmático que dé razones en apoyo de su posición¹⁶⁵, si es que desea mantener que es válida. En este momento, el escéptico pondrá en marcha la maquinaria del trilema de Agripa para mostrarle al dogmático que le es imposible dar prueba alguna de la posición que sostiene, y con ello le hará notar que no puede resolver el desacuerdo.

El escéptico procede de la siguiente manera, ya sea sobre algo que se refiera al conocimiento sensible o intelectual:

Sea *A* la posición de un individuo *S* a quien el escéptico ha llamado la atención sobre el desacuerdo existente respecto al mismo tema. Para que *A* sea digna de crédito, *S* tendrá que dar una prueba o indicio fidedigno que respalde la validez de *A*, para enfrentar la dificultad de distinguir cuál de las posiciones en disputa es aceptable. *S* puede intentar dar una prueba discursiva de la validez de *A*, es decir, ofrecer un argumento (inductivo o deductivo) cuya conclusión sea *A*. En una prueba discursiva, el apoyo que las premisas dan a la conclusión no va más allá de la

¹⁶⁵ El argumento de *con relación a* también puede cumplir este cometido; sin embargo, este mismo argumento utiliza la *diaphōnía*.

verdad¹⁶⁶ o aceptabilidad de las premisas. Por ejemplo, de un argumento deductivo decimos que la verdad de la conclusión está garantizada por la verdad de las premisas, pero si al menos una de las premisas esenciales a la prueba fuese falsa o dudosa, la conclusión quedará mal justificada. Entonces, ¿qué garantía dará *S* de la verdad de sus premisas, de modo que a partir de su argumentación quede establecida la verdad de *A*, tomando en cuenta que el escéptico puede señalar una vez más el desacuerdo¹⁶⁷, pero ahora respecto a las premisas del argumento de *S*? Si *S* intenta justificar las premisas de su primer argumento, *S* ofrecerá una vez más una prueba discursiva, y para ello dará otro argumento que consta también de un conjunto de premisas, cuya verdad será a su vez puesta en duda. De modo tal que, si *S* quiere diluir el desacuerdo respecto a este nuevo conjunto de premisas, se hallará en la necesidad de dar una prueba de cada una de ellas. Por lo tanto, para que *S* dé una justificación auténtica de *A*, tendrá que recurrir a un argumento infinito, lo cual resulta imposible para nosotros que somos seres finitos (el *tropo* de recurrencia *ad infinitum*). Ahora bien, existe una aparente salida para no incurrir en una regresión al infinito a la hora de dar una prueba: *S* puede echar mano de un argumento circular. Tenemos un argumento circular cuando al justificar algo nos apoyamos en eso mismo que pretendemos justificar, en algo equivalente o cuando para dar dicha justificación partimos de algo que precisa, a su vez, de aquello que se quiere justificar para quedar fundamentado. Sin embargo, por medio del *tropo* del círculo vicioso, el escéptico hace notar al dogmático que es un despropósito intentar disolver la duda sobre una proposición o teoría partiendo de la verdad de la misma o pidiendo que se nos concedan como verdaderas, pues precisamente es lo tocante a su verdad lo que se encuentra en duda. De modo que la circularidad no constituye una auténtica salida al problema planteado. Ahora bien, para no incurrir en ninguno de los problemas mencionados, el que argumenta puede tomar un punto de partida sea la tesis original o un conjunto de premisas, por convenio y sin demostración, para justificar lo demás, es decir, propone el punto de partida como una simple hipótesis o dogma; no obstante, el escéptico, apelando al *tropo* de la *diaphōnía*, puede señalarle que él no dispone de

¹⁶⁶ Por brevedad escribo “verdad”, pero con ello quiero referirme a aceptabilidad racional, legítima que al menos podría ser falibilista.

¹⁶⁷ Cabe recordar que para ello el escéptico no necesita utilizar desacuerdos posibles. Esta aplicación continua de la *diaphōnía* se puede ver cuando Sexto examina si hay o no un criterio de verdad; como señalé anteriormente, Sexto Empírico hace notar que ha habido disputas acerca de si existe o no un criterio de verdad e incluso desacuerdos alrededor de cuál es el criterio de verdad. El punto es que la disputa de los criterios se considera irresoluble dado que hasta ahora no parece haber una manera satisfactoria de escapar del trilema de Agripa. Si en el futuro se propone un criterio de verdad novedoso, éste no estará exento de explicar de qué manera escapa al problema planteado por el trilema, dado las disputas que hay alrededor del tema.

elementos de juicio para dar su asentimiento a ese conjunto de tesis, pues con la misma autoridad que *S* propone dichas premisas como hipótesis, alguien más podría proponer la negación de las mismas. Mientras *S* no dé una garantía de la verdad de sus premisas, su argumento no conseguirá probar la verdad de *A*. Según el trilema, esta garantía no puede darse; por lo tanto, no hay, ni podrían darse auténticas pruebas discursivas.

La estrategia argumental de “a partir del *con relación a algo*” no aparece en el procedimiento del párrafo anterior, pero según me parece, puede tener dos funciones: Si para evitar caer en un círculo vicioso o en una regresión al infinito, el que argumenta se detiene en algún punto arguyendo que es más convincente que las demás posiciones, o argumenta que no es una simple hipótesis, puesto que es evidente, entonces el escéptico puede acudir al tercer *tropo* para mostrar que todo, y en concreto: la evidencia, aparece como *con relación a* la persona, a las circunstancias, etcétera. De este modo el escéptico puede retirar toda pretendida objetividad del punto del que el dogmático pretende partir. Otra de las utilidades de la estrategia argumental de *con relación a* puede ser la de expresar la conclusión escéptica tras aplicar el trilema, que todas las pretensiones de validez aparecen como relativas a su aceptabilidad. Dado que es insuperable la disputa entre posiciones incompatibles, entonces habrá que suspender el juicio acerca de cómo son las cosas objetivamente, por lo que uno se tendrá que limitar a decir cómo a cada cuál le aparecen las cosas en cada momento.

Una vez expuesto cómo trabajan en conjunto los cinco *tropos* de Agripa quisiera ahondar en los problemas que plantea el trilema. Sobre la regresión *ad infinitum* dice Sexto:

Es aquel [*tropo*] en el que decimos que lo que se presenta como garantía de la cuestión propuesta necesita de una nueva garantía; y esto, de otra; y así hasta el infinito; de forma que, como no sabemos a partir de dónde comenzar la argumentación, se sigue la suspensión del juicio¹⁶⁸.

En esta cita, Sexto hace referencia a una secuencia infinita de razones o de criterios $R_1, R_2, \dots, R_n, \dots$, que buscan garantizar P . (En lo tocante al criterio de verdad, esta recurrencia al infinito es motivada por la *diaphōnía* que puede plantearse a cada paso de la serie para exigir que haya un

¹⁶⁸ *PH*, I, 166.

sucesor¹⁶⁹). La cita de Sexto nos dice que el problema es que no tenemos un punto fiable a partir del cual comenzar la argumentación, con lo anterior se refiere a que no podemos encontrar una proposición cuya verdad esté garantizada a partir de la cual justificar la verdad de otras proposiciones, pues cada proposición que encontramos e inspeccionamos dentro de nuestra argumentación (incluyendo P), necesita, a su vez, de justificación debido a la *diaphōnía*. Ahora bien, aún si no encontramos una proposición garantizada a partir de la cual iniciar la argumentación, ¿por qué ofrecer un argumento infinito no es en sí mismo probatorio? Dice Aristóteles lo siguiente:

los que suponen que no es posible saber en absoluto sostienen que se retrocede hasta lo infinito, diciendo correctamente que no se saben las cosas posteriores mediante las anteriores si no hay unas primeras respecto a éstas: pues es imposible recorrer lo infinito¹⁷⁰.

El problema es que no podemos justificar P a partir de una secuencia infinita de razones ya que nos es imposible ofrecer cada miembro de dicha secuencia. Pero aún si se ofreciese un argumento infinito, no tendría valor probatorio, ya que aquél al que se le ofrece dicho argumento (el adversario, por ejemplo) tendría que inspeccionar cada una de las premisas del argumento en tanto que a cada R_i le acecha el *tropo* del desacuerdo. Cabe remarcar que no es que el adversario no acepte dicha prueba infinita por terquedad o falta de ingenio, sino porque no le sería posible inspeccionar cada paso de dicha prueba, y no quedaría claro (ni para él, ni para un espectador imparcial que podría ser él mismo) de qué manera ese argumento resuelve la disputa.

Pasando al *tropo* del círculo vicioso, uno se podría preguntar, primeramente, ¿qué es argumentar en círculo? De manera general, se argumenta en círculo cuando presuponemos en nuestra argumentación aquello que se pretende justificar. Como cuando se afirma que P justifica Q y a su vez se da a Q como justificación de P ¹⁷¹. La cadena de inferencias puede ser tan grande como uno quiera, “[e]n efecto, no hay ninguna diferencia entre decir que el círculo se forma

¹⁶⁹ En casos específicos este *tropo* puede ser suficiente para concluir en la suspensión del juicio, por ejemplo, si un dogmático se propone garantizar P por medio de un argumento que cae en una regresión al infinito, y si ese argumento es el único que tiene (o que se ha dado). Sin embargo, aquí me interesa la manera en que trabaja el trilema de Agripa como un conjunto de argumentos que cierran diferentes vías que buscan dar solución al desacuerdo.

¹⁷⁰ *Analíticos Segundos*, 72b. Sexto también alude a que nos es imposible captar o aprehender lo infinito, *cfr. PH*, III, 162 y *M*, VIII, 16.

¹⁷¹ Jonathan Barnes aclara que en estos casos, cuando hay sólo dos argumentos involucrados, se les nombra argumentos recíprocos (*reciprocal arguments*), después menciona que estos argumentos son un caso particular de los argumentos circulares (*cfr. The Toils of Scepticism*, p. 61).

mediante muchas cosas y decir que se forma mediante unas pocas, o incluso dos <tan sólo>”¹⁷². Por ejemplo, cuando se pretende que P justifique Q , Q justifique Z , y Z justifique P , de tal manera que se pretende que P justifique P . De igual manera, la circularidad puede ser más compleja, por ejemplo, que aquello que se da para justificar a Q no sea una sola proposición, sino un conjunto de ellas y que Q sea un elemento de dicho conjunto; o bien, que pase lo siguiente: sean Γ_1 y Γ_2 conjuntos de proposiciones tal que se busca que Γ_1 justifique Q y Γ_2 justifique P , lo anterior representa un círculo vicioso si Q es un elemento de Γ_2 y P es un elemento de Γ_1 ¹⁷³.

Ahora bien, ¿qué está mal con argumentar en círculo? Dice Sexto Empírico:

El *tropo* del círculo vicioso ocurre cuando lo que debe ser demostrado, dentro del tema que se está investigando, tiene necesidad de una garantía derivada de lo que se está estudiando. En ese caso, no pudiendo tomar ninguna de las dos cosas como base de la otra, mantenemos en suspenso el juicio sobre ambas¹⁷⁴.

De la misma manera como con el argumento de la recurrencia *ad infinitum*, aquí no hay un punto de partida para iniciar la argumentación, ya que si A garantiza B y B garantiza A , entonces cada uno necesita de la garantía del otro, de tal forma, si se pretende partir de A , antes se tendría que partir de B , y viceversa. Empero, ¿por qué un argumento circular no es en sí mismo probatorio? Una argumentación circular preserva verdad, pero falla en la dimensión pragmática de dar justificación, ya que resulta poco provechoso apoyarse en algo dudoso para hacer manifiesta la verdad de aquello que está en duda. Me parece que una cita de Descartes puede ayudar a entender mejor lo anterior, el filósofo de La Haye responde a una objeción que le planteó Gassendi lo siguiente¹⁷⁵:

Para refutar las razones en cuya virtud he juzgado que podía ser puesta en duda la existencia de las cosas materiales, preguntáis aquí *por qué camino sobre la tierra, etcétera*: al hacerlo, pedís el principio, pues tomáis como fundamento lo que se discute y necesita prueba, a saber: que es tan cierto que camino sobre la tierra que en modo alguno puede dudarse de ello¹⁷⁶.

Según entiendo, Descartes le objeta a Gassendi que asumir lo que se discute y necesita de una

¹⁷² *Analíticos Segundos*, 72b35.

¹⁷³ Aquí sólo consideraré círculos formales, pero también me he referido a círculos viciosos en donde se da por sentada la cuestión en un sentido dialéctico (*vid. supra*: pp. 62–63).

¹⁷⁴ *PH*, I, 169.

¹⁷⁵ Una objeción similar aparece en: *M*, VIII, 86.

¹⁷⁶ *AT*, VII, 515. Para esta traducción al español, véase: Descartes, *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*, trad. Vidal Peña, Alaguara, Madrid, 1977, p. 288.

prueba es evadir, en lugar de responder las razones por las cuales eso que se discute es dudoso; de esta forma, Gassendi se apodera de lo investigado.

Por otra parte, si un argumento circular tuviese valor probatorio, entonces es fácil ver de qué manera cada parte de la disputa podría argumentar a favor de su posición. Sin embargo, como ambas posiciones son consideradas incompatibles, no pueden ser verdaderas a la vez; por lo que un argumento circular no puede disolver de manera razonable una disputa. Dice Aristóteles: “a los que dicen que la demostración es en círculo (...) no dicen nada más que: *esto es si esto es*; pero así es fácil demostrarlo todo”¹⁷⁷.

Acerca del *tropo* de “por hipótesis” lo primero que creo pertinente comentar es que Sexto Empírico en el libro tres de *Contra los profesores*¹⁷⁸ señala que la palabra “hipótesis” tiene diferentes sentidos. Pero él aclara que el tipo de hipótesis que busca criticar son aquellas que se refieren a los puntos de partida que carecen de algún tipo de prueba y a partir de los cuales se pretenden justificar otras cosas. Más adelante escribe: “those who assume a thing by hypothesis are satisfied with mere assertion, without proof, for its confirmation”¹⁷⁹. Con lo anterior, Sexto nos dice que aquellos que proponen algo por hipótesis (*P*, por ejemplo) buscan confirmar *P* mediante una simple aserción, es decir, que se comprometen con la validez de *P*, pero, en tanto que es una simple hipótesis, no ofrecen ninguna garantía a favor de *P*¹⁸⁰.

Uno se puede preguntar, ¿por qué proceder de esta manera no tiene valor probatorio? La respuesta principal¹⁸¹ que daría Sexto es la siguiente:

Si (...) el que nos discute considerara oportuno —por convenio y sin demostración— tomar algo como justificación de lo demás, se seguiría el *tropo* de «por hipótesis», que es inviable; pues si el que hace la hipótesis es digno de crédito, nunca seremos nosotros más indignos de crédito por suponer lo contrario¹⁸².

Si una parte de la disputa pretende defender su posición postulando algo de lo cual se sigue aquello que busca defender (o bien, simplemente decide postular lo que debería justificar), su adversario,

¹⁷⁷ *Analíticos segundos*, 72b30–35.

¹⁷⁸ *Cfr. M*, III, 3.

¹⁷⁹ *M*, III, 7.

¹⁸⁰ Dice Platón al respecto: “Pues bien, si no conocen el principio y anudan la conclusión y los pasos intermedios a algo que no conocen, ¿qué artificio convertirá semejante encadenamiento en ciencia?” (*República*, 533c).

¹⁸¹ Sexto Empírico menciona otras críticas; véase: *M*, III, 8–13; *PH*, I, 173–174. Pero me parece que basta esta crítica para mostrar el problema.

¹⁸² *PH*, I, 173.

con el mismo derecho, podrá seguir el mismo procedimiento para defender su posición. Ahora bien, dada la equipolencia entre ambos procedimientos, ni el escéptico ni el dogmático tendrán elementos de juicio para asentir a una u a otra posición, pues en tanto que ambas posiciones incompatibles son simples hipótesis, ningún argumento (y menos uno decisivo) ha sido ofrecido. Más aún, si uno de los adversarios sostuviera que su procedimiento es legítimo y el de su adversario no lo es, ya que la hipótesis que él propone es verdadera, simplemente estaría pidiéndole al adversario que le conceda que su posición es verdadera, por lo que ésta no es una manera razonable de dar solución a la disputa. Si alguno de los adalides busca garantías a favor de su hipótesis, entonces ya no sería más una hipótesis. De tal forma, postular arbitrariamente o como hipótesis un punto de partida no ayuda a disolver la disputa, esto es, a señalar por qué una posición es verdadera y la otra falsa.

2.7. Otro argumento en contra de la noción de prueba

En una parte de *Contra los lógicos*¹⁸³ Sexto discute si la demostración existe o no existe. Ahí presenta diferentes argumentos para criticar a aquellos que sostienen que mediante la demostración se pueden dar pruebas genuinas. Aquí, Sexto presenta un argumento que puede complementar al trilema de Agripa para mostrar que no tenemos pruebas legítimas para nuestras pretensiones de validez.

En este apartado *Sexo Empírico* se pregunta a qué demostración deberá criticar, pero para proceder de manera metódica no elige objetar alguna o cada demostración específica (pues esto acaso sería imposible), sino decide criticar la idea general de *demostración*. Para tal propósito, nuestro autor inicia señalando que ha habido desavenencia alrededor de la noción general de *demostración*¹⁸⁴ y en los *Esbozos* se refiere brevemente a que han existido disputas sobre si existe o no la demostración¹⁸⁵.

De este modo, en tanto que la noción de *demostración* es objeto de disputa, ésta necesita de una demostración. Ahora bien, para establecer que la demostración existe, o bien, utilizamos una demostración específica, o acudimos a la demostración genérica. Sin embargo, dice Sexto, no podemos acudir a una demostración específica, ya que aún no se ha resuelto la disputa alrededor

¹⁸³ *Cfr. M, VIII, 337–347.*

¹⁸⁴ *M, VIII, 332a–333a.*

¹⁸⁵ *PH, II, 180.*

de la demostración genérica, por lo que cualquier demostración específica que utilicemos será inaceptable. Más aún, lo anterior lleva a un círculo vicioso, puesto que la confirmación de la demostración genérica necesita de una específica que sea fiable, y a su vez, para que la específica sea fiable requiere que antes la demostración genérica haya sido establecida. Ahora bien, ¿podemos acudir a la demostración genérica? Dice Sexto lo siguiente: “But not by a generic one either; for it is the one being investigated, and if it is unclear and under investigation it cannot be capable of establishing itself – after all, it is what needs things uncovering it”¹⁸⁶.

El problema es bastante general, dado que si la noción de *demostración* es el objeto de la investigación, entonces cada demostración estará sujeta a investigación. De tal modo, no pudiendo recurrir a la demostración genérica ni a una específica, lo más razonable es suspender el juicio acerca de esta cuestión. Esto es así, puesto que el dogmático tampoco puede recurrir a una cadena infinita de demostraciones (o de criterios de verdad), ni detenerse en algún punto de su argumentación y aceptar algo por hipótesis.

El argumento anterior señala un problema general que no se refiere sólo a la demostración, sino a las pruebas discursivas en general. A saber, busca mostrar que ninguna prueba puede confirmarse a sí misma (y está claro que para señalar la necesidad de establecer como legítimo un tipo de prueba, el escéptico hace notar la variedad de opiniones disonantes que hay alrededor de las pruebas discursivas). Pero el optimista o dogmático, según cree Sexto, tampoco puede escapar de los otros problemas señalados por los *tropos* de Agripa. Ante lo cual, el escéptico objeta la pretensión del dogmático de que puede encontrar una prueba legítima que le permita establecer la validez de su posición, y con ello resolver el desacuerdo.

Una salida a los problemas planteados por el escéptico sería señalar alguna creencia que por su propia evidencia es verdadera. Por ejemplo, podríamos pensar en la teoría del asentimiento de aquellos filósofos que “pudieron sustraerse al imperio de la fortuna”, según la cual, cuando asentimos a una representación aprehensiva (*phantasia kataleptiké*) nuestro juicio es infalible. Dicha teoría “descansa sobre el fundamento de que ciertas impresiones sensoriales —aquellas que podemos aprehender— son «cognoscitivas» o por propia evidencia «verdaderas»”¹⁸⁷. ¿Qué significa la cita anterior? Cicerón, en sus *Cuestiones académicas*, menciona que los estoicos

¹⁸⁶ *M*, VIII, 343.

¹⁸⁷ Anthony A. Long, *La filosofía helenística*, p. 95.

llegaron a sostener que nuestro asentimiento nos es arrebatado por aquello que es evidente¹⁸⁸, pues la evidencia tiene “una fuerza suficientemente grande para indicarnos por sí sola, tal como son, las cosas que existen”¹⁸⁹. Dichas representaciones autoevidentes son de tal naturaleza porque surgen de un objeto existente que sella y moldea la representación de tal manera que no queda duda de la concordancia entre el objeto y su representación¹⁹⁰. Entonces, para los estoicos ciertas representaciones son verdaderas en vista de que reconocemos, gracias a su propia evidencia, la concordancia entre la representación (*v. gr.*, sensorial) y su objeto.

A lo anterior, el pirrónico objetaría por medio del argumento de la *diaphōnía*, pues lo que es evidente para algunas personas no es evidente para otras, o incluso en ocasiones para ellos mismos en el futuro. Los estoicos reformularon su teoría del asentimiento, ante las objeciones de Carnéades, y en ésta sostuvieron que no puedo formular un juicio falso al asentir a una representación aprehensiva, a menos que encuentre algún obstáculo para el reconocimiento de dicha representación (*v. gr.*, que mis sentidos estén sanos y vigorosos); es decir, que nunca podré formular un juicio falso si reconozco claramente que, en efecto, se trata de una representación aprehensiva. Entonces, según esta reformulación, cuando percibimos de manera clara una representación aprehensiva, ésta nos obliga a darle nuestro asentimiento, y cuando le damos nuestro asentimiento aprehendemos el objeto real. Empero, el problema persiste, que exista desacuerdo entre aquellas opiniones que consideramos evidentes pone de manifiesto que no es fácil hacer una distinción entre aquello que parece ser evidente de lo que es evidente, en cuyo caso uno podría equivocarse al dar su asentimiento a lo que considera como tal; por lo que para hacer tal distinción es necesario acudir a otro criterio distinto de la evidencia.

Otra salida sería acudir a una prueba empírica, no obstante —como ya mencioné en el apartado “Los fenómenos y la realidad”— una de las conclusiones de los diez *tropos* es que los sentidos no nos muestran la naturaleza de las cosas tal cual son, debido a dos factores: la variabilidad entre las representaciones de los animales, de las personas o entre las de una misma persona; y la imposibilidad de determinar cuál de todas esas representaciones es fiable. Según vimos, el escéptico considera que sólo tenemos noticias de los objetos sensibles en tanto

¹⁸⁸ Cfr. Cicerón, *Cuestiones académicas*, II, 38.

¹⁸⁹ *Ibid.*, II, 45.

¹⁹⁰ Cicerón menciona la definición de Zenón de la representación comprensiva: “una representación impresa y formada a partir del objeto de donde procede, cual no puede ser a partir del objeto de donde no procede” (*Cuestiones académicas*, II, 18).

fenómenos. Por lo que el pirrónico objetaría la pretendida objetividad de las pruebas empíricas, limitándose únicamente a hacer aseveraciones sobre el fenómeno.

Otra salida sería ofrecer una prueba discursiva; esto es, un tipo de prueba basada en argumentos. Para la cual el escéptico ofrece los cinco *tropos* y el argumento escéptico visto al inicio de este apartado.

2.8. Alcance de los argumentos escépticos

Uno de los argumentos escépticos con mayor relevancia en la historia de la filosofía ha sido el trilema de Agripa, que ha sido considerado insoluble y uno de los principales argumentos para que autores como Philip Kitcher¹⁹¹ o Ernest Sosa¹⁹² propongan el abandono del proyecto de la epistemología clásica. En efecto, dicho argumento va en contra del tradicional postulado según el cual las creencias, para constituir conocimiento genuino, deben contar con una justificación legítima. Para ello, el escéptico puede señalar que, según muestran sus argumentos, no tenemos un punto de partida genuino o fiable, desde el cual iniciar alguna justificación ya sea empírica o discursiva.

¿Cuál es el problema de no tener un punto de partida y por qué esto es una crítica a la epistemología tradicional en su conjunto? Esto se puede ver claramente en Aristóteles. Tradicionalmente se considera al Estagirita como un fundacionalista, dicho en otros términos, que asevera que la justificación de todo conocimiento (que no sea un principio) depende de ciertas creencias básicas, denominadas *primeros principios* por él¹⁹³. Al fundamentar el conocimiento de las ciencias en los primeros principios, Aristóteles nos dice que si no se conoce el valor de verdad de los principios entonces ninguna proposición, o teoría estará realmente justificada (cosa que tanto Platón como Descartes sostienen). Entonces, para Aristóteles la cuestión de los primeros principios es capital. Según el Estagirita, el filósofo debe ser capaz de dar cuenta de los primeros principios: “Hemos de establecer si corresponde a una o a diferentes ciencias el estudio de los <principios> llamados axiomas en las matemáticas (...). Es, desde luego, evidente que la investigación acerca de aquéllos corresponde también a la misma, es decir, a la del filósofo”¹⁹⁴.

¹⁹¹ Cfr. Philip Kitcher, “Philosophy Inside Out”.

¹⁹² Cfr. Ernest Sosa, “Philosophical Scepticism and Epistemic Circularity”.

¹⁹³ Para ver que Aristóteles sostuvo que todo conocimiento que no fuese de los principios debía justificarse a través de ellos, podemos remitirnos a: *Analíticos primeros*, 65b35; *Tópicos*, 100b; *Analíticos segundos*, 72b.

¹⁹⁴ *Metafísica*, 1005a15–25.

Luego escribe que ni el geómetra ni el aritmético se preocupan por examinar si los principios de los cuales se valen son verdaderos o falsos. En consecuencia, cabe interpretar que cuando dice que el filósofo debe de dar cuenta de los principios, a la luz de lo que dice sobre los matemáticos, el Estagirita se refiere a que éste (el filósofo) debe examinar si son verdaderos o falsos. Lo anterior da una idea de la generalidad de la investigación filosófica tradicional¹⁹⁵, ya que, si la filosofía se pregunta por la legitimidad de los fundamentos, y esta pregunta es lógicamente anterior a la de si estamos justificados en creer otras proposiciones que no son básicas, entonces el filósofo, según Aristóteles interpretado del modo propuesto, debe investigar de manera general si tenemos fundamentos legítimos para nuestras pretensiones de validez.

Como anoté en la introducción, en el *Teeteto*¹⁹⁶ de Platón también podemos encontrar este señalamiento de la generalidad de la investigación filosófica, ahí Sócrates enfatiza la generalidad de la pregunta ¿qué es el conocimiento?, diciendo que la pregunta consiste en un examen general de las pretensiones de conocimiento para identificar aquellas que son legítimas, sin presuponer que hay casos particulares de conocimiento (como los fundamentos). Ahora bien, es preciso señalar que si la filosofía se considera un campo de investigación que tiene pretensiones de conocimiento, no puede dejar de lado el análisis crítico de sus propias pretensiones de validez, convirtiendo de este modo a la filosofía en una disciplina reflexiva.

Dicho lo anterior, de manera específica se puede decir que el escéptico pone en duda que el dogmático pueda dar una prueba legítima de sus principios, pues él cuestiona que sea legítimo recurrir a un criterio de evidencia, y tampoco, como acabamos de ver, a alguna justificación de tipo discursivo. El escéptico también hace notar el problema que surge cuando una posición busca dar prueba de sí misma, e incluso critica la noción misma de *prueba*, como vimos en el último argumento.

En todos estos puntos el pirrónico reduce la posición del dogmático a simples hipótesis, y con esto intenta mostrar que, al parecer, la investigación que se propone el filósofo es estéril; lo cual, a su vez, explicaría posiciones como las de Sosa y Kitcher.

¹⁹⁵ Para ver un análisis detallado sobre la generalidad y la reflexividad de la filosofía ver: José de Teresa, “Metodología filosófica. Interés del escepticismo” y José de Teresa, “Conocimiento reflexivo, fundamentos y ultraescepticismo”. Otro ejemplo de la generalidad de la investigación filosófica la podemos encontrar en Descartes quien se pregunta dentro de la investigación filosófica si puede distinguir lo verdadero de lo falso, y para ello somete a examen, de manera general, sus pretensiones de validez (incluso, los fundamentos).

¹⁹⁶ Cfr. *Teeteto*, 146d–148d.

Dicho de manera general, los argumentos escépticos buscan mostrar que los optimistas epistémicos no tienen fundamento alguno para sus pretensiones de validez. Esto es, que Sexto Empírico presenta al escéptico como el crítico por excelencia para toda posición optimista que sostenga alguna pretensión de conocimiento genuino. De tal modo, el escéptico también somete a examen aquellas pretensiones de objetividad que llegamos a tener en la vida cotidiana o en algún otro campo. Por lo que estaríamos frente a un escepticismo radical.

Por último, hay un punto que es preciso señalar, los argumentos escépticos aquí presentados son muy generales, pero ¿en qué consiste esta generalidad?, (1) en que cualquier posición que tenemos y podamos tener nunca estará justificada porque no podremos superar en forma legítima y racional el desacuerdo; o bien, (2) el escéptico somete a prueba toda pretensión de validez, sin que con ello pretenda haber demostrado que es imposible que haya pretensiones legítimas, es decir, deja la puerta abierta al examen futuro de propuestas u objeciones que puedan presentar los dogmáticos.

Me parece que una posición como (1) es problemática en dos sentidos, por un lado, (a) para el escéptico como promotor de la investigación y, por otro lado, (b) para el dogmático que ha decidido discutir con él¹⁹⁷. Por ahora no discutiré (b), dado que para eso requiero referirme a temas que aún no he tratado. Pero supongamos que el dogmático tiene como propósito investigar si hay fundamentos legítimos, mientras que el escéptico busca mantenerse y llevar al dogmático a la suspensión general del juicio a partir de argumentos. Con respecto al escéptico, escribí en el primer capítulo que, dado que es un promotor de la investigación y busca ante todo evitar el dogmatismo, él no podría sostener algo como (1), ya que de hacerlo cerraría por completo todo futuro diálogo con el dogmático, pues siempre que el dogmático presente una nueva pretensión de validez el escéptico le objetaría que, de antemano, él no tiene una justificación para mantener dicha pretensión. Dada la disposición de ambos de realizar una investigación racional que involucra la participación en un diálogo, ninguna de las partes está exenta de considerar los argumentos del otro.

Interpretar la conclusión de los argumentos escépticos de la forma (2) concuerda con la advertencia de Sexto Empírico de evitar interpretar al escéptico como alguien que ha finalizado su investigación y ha alcanzado la conclusión firme de que no hay conocimiento posible, o que no

¹⁹⁷ Este punto lo trataré en el apartado 3.3.

hay forma de mantener alguna pretensión de validez. Debido a que esto sería interpretar al pirrónico como un dogmático negativo. Así, en lo sucesivo daré por sentado que la interpretación correcta es 2.

Capítulo III

3. Discutir con el escéptico: Una solución dialéctica

En el capítulo anterior analicé algunos argumentos escépticos que critican la idea de que los dogmáticos tienen alguna clase de garantía legítima para sus pretensiones de validez. En este capítulo mi interés primordial es exponer y someter a crítica una pretendida respuesta a tales cuestionamientos escépticos, la cual consiste esencialmente en entablar una discusión con el escéptico, procurando mostrar que hay un tipo de justificación —que ya estaba presente en la tradición filosófica— capaz de escapar a los cuestionamientos del escéptico. Pero antes de realizar dicho análisis es importante examinar tres puntos: (1) hacer explícitas las razones por las que los argumentos escépticos radicales son filosóficamente relevantes; (2) mostrar que el escéptico pirrónico no es un escéptico intransigente, lo que significa que podemos entablar una discusión racional con él sin perder la discusión de antemano; y relacionado con este último punto, (3) diferenciar a un escéptico radical de un escéptico universal. Así mismo, en los últimos apartados de este capítulo expondré otras soluciones que se han intentado dar al reto escéptico con la finalidad de señalar sus errores y mostrar que la solución dialéctica no adolece de esos defectos.

En este apartado trataré el punto (1). Se podría pensar que no hace falta explicitar las razones por las que los argumentos escépticos son dignos de consideración; no obstante, algunos comentaristas de Sexto Empírico señalan que dichos argumentos han sido calificados por algunos pensadores como superfluos o extravagantes, y de antemano los estiman irrelevantes; por ejemplo, Barnes escribe: “Some moderns regard the ancient sceptics as philosophical lightweights or dilettantes —as men whose arguments are profoundly superficial. Their outlandish views may amuse us, but they cannot enlighten us and they should not engage us”¹⁹⁸.

Calificar los argumentos escépticos radicales como superfluos y extravagantes puede deberse, por lo menos, a dos cosas: a que se han analizado con detenimiento y se ha llegado a la conclusión de que los cuestionamientos del escéptico son, en realidad, dudas arbitrarias; de tal forma que volver a considerar los argumentos sería tomar en cuenta dudas para las que ya existe

¹⁹⁸ Barnes, *The Toils of Scepticism*, p. 8. Otro comentario similar lo encontramos en Feldman (*Cfr. Epistemology*, p. 108) quien nos dice que algunos pensadores sostienen que los argumentos escépticos radicales están equivocados, ya que es evidente que sí conocemos muchas cosas, aunque no es fácil mostrar qué es exactamente lo que está mal en ellos.

una respuesta satisfactoria¹⁹⁹. Por otra parte, se podrían desacreditar de antemano los argumentos escépticos radicales porque cometen un error evidente; a modo de ejemplo, se podría sostener lo siguiente: los argumentos escépticos más radicales cuestionan incluso nuestras pretensiones de conocimiento más comunes (como que existe un mundo externo, que los sentidos son confiables para la conducción de nuestra vida cotidiana, que las cosas se desplazan de un lugar a otro, etcétera); pero es evidente que sí tenemos conocimiento sobre muchas de estas cosas, por lo que dichos cuestionamiento radicales no son dignos de consideración. Acorde con esto último se podría pensar que tomar en serio los argumentos escépticos radicales ocasionaría que no pudiésemos tomar decisiones en la práctica. Asimismo, se podría pensar que los argumentos escépticos son superfluos porque no dan razones legítimas para dudar²⁰⁰. No obstante, antes de desechar los argumentos escépticos al acudir a esta clase de opiniones, vale la pena presentar las razones por las que los argumentos escépticos sí son relevantes, y sería deseable que estas razones muestren por qué las consideraciones anteriores están de una u otra forma erradas.

Una breve mirada a la historia de la filosofía permite vislumbrar la relevancia de los argumentos escépticos. Como mencioné en el capítulo anterior, el trilema de Agripa ha constituido una de las razones para abandonar el proyecto de la epistemología tradicional; igualmente cabe mencionar la importancia que tuvo en el pensamiento moderno el redescubrimiento de los textos de Sexto Empírico, en palabras de Richard Popkin: el escepticismo pirrónico desempeñó “un papel especial y diferente en el periodo que va desde la Reforma hasta la formulación de la filosofía cartesiana”²⁰¹.

Acorde con el párrafo anterior, el hecho de que los argumentos expuestos por Sexto Empírico hayan influido a distintos pensadores y que incluso hayan promovido el abandono del proyecto tradicional, ofrece razones para pensar que sería difícil afirmar, sin pruebas, que los argumentos escépticos son absurdos o ininteligibles, o que cometen un error patente que nos lleve

¹⁹⁹ Claramente en esta vía los calificativos de superfluo y extravagante no indicarían que los argumentos escépticos son irrelevantes para la filosofía; sino serían calificativos aplicables para quien siguiese manteniendo argumentos radicales para los que ya se ha ofrecido una respuesta satisfactoria. Pero no me es claro que exista tal respuesta, más bien parece que algunos pensadores han optado por evadir el problema, o se ha abandonado el proyecto de la epistemología tradicional con base en dichos cuestionamientos. Que no es claro que exista tal respuesta lo podemos ver en el artículo de Robert Fogelin “The Skeptics Are Coming! The Skeptics Are Coming!”.

²⁰⁰ También podríamos tomar en consideración otras críticas que ya se han expuesto en este trabajo, como que el escéptico se auto refuta por medio de sus expresiones, que mantiene pretensiones de validez como algunos principios lógicos, o que es un negado para la vida.

²⁰¹ Richard Popkin, *La historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*, p.15.

a desecharlos de antemano o a calificarlos como superfluos; antes bien, el problema es que el escéptico presenta críticas que son difíciles de solucionar, y de este modo exhibe una red de problemas generales para toda posición que mantenga pretensiones de validez.

Los argumentos escépticos tampoco pueden ser calificados como superfluos, aduciendo que éstos carecen de alguna clase de respaldo que parezca razonable. En primer lugar, porque el escéptico es, ante todo, alguien que ofrece argumentos para mantenerse en la suspensión del juicio y llevar al dogmático al mismo estado. Pero, como he insistido a lo largo de este trabajo, lo anterior no significa que el escéptico ofrezca pruebas legítimas; pedirle pruebas válidas al escéptico, que entre otras cosas niega que en general haya pruebas válidas, es un despropósito. Más bien, como cabe recordar, el pirrónico extrae su conclusión escéptica de la investigación general que realiza, la cual consiste en discutir con el dogmático, y en dicha discusión el escéptico procura construir sus argumentos utilizando las herramientas de los mismos dogmáticos. Es decir, el pirrónico presenta críticas que surgen de las propias presuposiciones de los dogmáticos o que parten de consideraciones de sentido común (como que la *diaphōnía* debería resolverse satisfactoriamente antes de emitir algún juicio) que, a primera vista, tendrían que ser consideradas por estos últimos. De estas críticas, el escéptico extrae conclusiones generales y radicales que para los filósofos o dogmáticos son indeseables; como que al escéptico le parece, según lo que afirman los dogmáticos, que hasta el momento estos últimos no han ofrecido alguna garantía que apoye legítimamente sus pretensiones de validez en el más mínimo grado. De tal forma, al escéptico le parece que los dogmáticos no pueden superar auténticamente el desacuerdo existente, esto último significa que no pueden distinguir lo verdadero de lo falso. Por todo lo anterior, parece pertinente que antes de afirmar que sí tenemos conocimiento sobre muchas cosas, el optimista epistémico considere las críticas escépticas y proporcione una respuesta satisfactoria. Dicho con otras palabras, en filosofía conviene buscar una manera de liberarse, mediante argumentos convincentes, del escepticismo filosófico, pues de lo contrario el optimista epistémico se estaría manteniendo en su posición de manera arbitraria y se interesaría más en abonar verosimilitud a sus afirmaciones “que en pesar las razones que cada cual alega”²⁰².

Como sostuve arriba, otra vía para escapar de los cuestionamientos escépticos ha sido abandonar el proyecto epistemológico tradicional y proponer teorías del conocimiento de un nuevo

²⁰² Descartes, AT. VI, 69.

cuño. Lo anterior puede ser una salida razonable, pero no es razonable intentar desacreditar de entrada los argumentos escépticos sin el apoyo de razones claras. Incluso si se propone una nueva teoría que evada los problemas escépticos radicales, los argumentos escépticos serían importantes para el estudio de la filosofía, ya que entender la discusión alrededor de los argumentos escépticos y el proyecto tradicional, permitiría entender cómo y por qué ha cambiado la disciplina. Y, en todo caso, permitiría evaluar las conclusiones y los argumentos de dicho debate; por ejemplo, evaluar si ningún concepto de justificación del proyecto tradicional puede proveer una respuesta satisfactoria a los argumentos escépticos, y por qué éste es el caso.

Dos razones más a favor de la relevancia de los argumentos escépticos son, por un lado, la importancia que muchos autores célebres, hasta clásicos, han concedido a estas objeciones. Y, por otro lado, los argumentos escépticos pueden ayudar a detectar errores dentro de la investigación. El primer punto consiste en lo siguiente: rehusarse real y tajantemente a considerar las críticas escépticas más radicales (y la correspondiente tarea de discutir su valor) es oponerse en bloque a la investigación filosófica como se entiende en la tradición. ¿Por qué digo lo anterior? Como dije en el apartado “Alcance de los argumentos escépticos”, la filosofía y la labor del filósofo para Platón, Aristóteles y Descartes consiste en investigar de la manera más amplia posible si tenemos fundamentos legítimos para nuestras pretensiones de validez. La generalidad de esta indagación nos exige que investiguemos las pretensiones mismas de la filosofía y entre ellas tendríamos que considerar las pretensiones relacionadas con los fundamentos, sin prejuzgar si los hay o no. Pero ¿qué tiene que ver esta investigación general con los cuestionamientos escépticos? En el *Teeteto*, por ejemplo, Sócrates dice que el punto más elevado de su arte consiste en distinguir lo verdadero de lo falso poniendo a prueba, por todos los medios posibles, una determinada idea o creencia²⁰³; pero someter a prueba no es otra cosa que intentar refutar o someter a la crítica nuestras pretensiones de validez. En el mismo diálogo, Sócrates dice que toda la actividad dialéctica de nada serviría si todas las opiniones fuesen verdaderas; y luego señala en qué consiste esta actividad: “dedicarnos a examinar e intentar refutar los pareceres y las opiniones de unos y otros”²⁰⁴. El punto que resaltar aquí es el valor que tienen las críticas o las objeciones para la investigación filosófica, investigación que consiste en distinguir lo verdadero de lo falso según las palabras de Sócrates. De igual forma, en la *Metafísica* de Aristóteles podemos ver que él ofrece

²⁰³ Cfr. *Teeteto*, 150c.

²⁰⁴ *Teeteto*, 161e.

una prueba negativa (que denomina *demonstración refutativa*²⁰⁵) para defender el principio de no contradicción, evitando al mismo tiempo incurrir en una petición de principio o en un círculo vicioso. Como más adelante se verá, esta prueba que ofrece Aristóteles consiste esencialmente en refutar las objeciones de un adversario y con ello probar el principio. También en Descartes podemos ver la importancia que tienen las objeciones para poder distinguir lo verdadero de lo falso; para mostrar un ejemplo, en una de las respuestas que da a las objeciones recogidas por Mersenne dice lo siguiente:

no conociendo nada más útil, a fin de alcanzar un conocimiento firme y seguro, que acostumbrarse a dudar de todo (...) antes de dar nada por cierto, y aun teniendo yo noticia hacía tiempo de diversos libros de los escépticos y académicos tocantes a dicha materia (...), no he podido dispensarme de dedicar a eso una meditación entera.²⁰⁶

En la cita anterior se puede entrever la importancia que Descartes da a las objeciones escépticas para criticar diferentes creencias (y con ello ponerlas en duda) con la finalidad de poder distinguir qué opiniones son verdaderas y cuáles son falsas. No he discutido en qué consisten las pruebas que ofrecen Descartes, Platón y Aristóteles al poner a prueba sus pretensiones de validez; esto lo trataré en el apartado 3.2 de este capítulo. Sin embargo, por ahora quiero resaltar el valor que para estos filósofos tienen las objeciones (y claramente para Descartes las objeciones de los escépticos), cuando se intenta dar una prueba satisfactoria de las tesis más fundamentales.

Ahora bien, si según la tradición las objeciones son de suma importancia para la investigación filosófica, es razonable considerar los argumentos escépticos y al escéptico mismo, ya que él está dispuesto a criticar incluso los principios más fundamentales. De tal modo, si en filosofía se ha de investigar de esta manera, sobre todo, el problema de los fundamentos, entonces el adversario más idóneo es el escéptico radical. Dicho de otro modo, los argumentos escépticos son relevantes por el valor que tienen las objeciones (y sobre todo la eventual refutación de dichas objeciones) para dar pruebas.

Un crítico podría alegar que la réplica que acabo de dar sólo se sostiene si aceptamos una interpretación específica acerca de lo que la tradición ha dicho sobre la investigación filosófica, y —puede agregar el crítico— no es claro que esa interpretación sea la única, por lo que antes de

²⁰⁵ Cfr. *Metafísica*, 1006a.

²⁰⁶ AT. VII, 175. Para esta traducción al español, véase: Descartes, *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*, trad. Vidal Peña, Alfaguara, Madrid, 1977, p. 108.

resolver la disputa sobre si los argumentos escépticos son relevantes en filosofía tomando como base esta razón, primero tenemos que resolver la disputa alrededor de la interpretación más adecuada sobre la investigación filosófica tradicional. Sin embargo, apelar a la tradición no es mi argumento principal. Los argumentos escépticos son relevantes para la investigación filosófica porque éstos, en tanto objeciones, pretenden señalar errores que presumiblemente tienen nuestras teorías, creencias, metodologías o posiciones, de tal forma que hacer caso a los argumentos escépticos es un método para detectar errores, y el evaluarlos y darles solución es una manera de mejorarlas o, incluso, una manera de darles alguna clase de garantía.

Al iniciar este capítulo mencioné que se podría pensar que tomar en serio los argumentos escépticos nos volvería irresolutos. Empero, a esto dos respuestas: 1) vale la pena tomar en cuenta el consejo de Descartes de tener cuidado en “distinguir entre la práctica de la vida y la contemplación de la verdad”²⁰⁷, esto es, separar el ámbito de la investigación del ámbito de la vida cotidiana. El filósofo de La Haye era consciente de que considerar los argumentos escépticos más radicales dentro de su investigación podía interferir con su práctica cotidiana; por ejemplo, si dichos argumentos lograsen poner en duda sus creencias ordinarias, podría volverse un negado para la vida o cambiar súbitamente de conducta antes de obtener resultados firmes; incluso podría abandonar la misma discusión racional que ha decidido emprender, trayendo consigo el abandono de la investigación antes de tiempo²⁰⁸. Por ello, Descartes decide atenerse a una moral provisional, misma que al final de la investigación puede ser reafirmada, abandonada o sustituida por otra si así lo requieren los resultados de la discusión racional. El punto es que ni el antiescéptico ni el escéptico están dispuestos a ponerle cortapisas a la investigación, ni a sucumbir ante la acusación de apraxia. 2) Otra salida posible sería aceptar sujetar la vida (y como parte suya, también la investigación) al fenómeno, tal como hace Sexto Empírico, quien no por ello deja de investigar.

3.1. ¿Podemos discutir con el escéptico?

Dando por sentado que las objeciones escépticas son filosóficamente relevantes, podemos preguntar si entablar una discusión con el escéptico es una vía razonable para buscar respuesta a

²⁰⁷ AT. VII, 201.

²⁰⁸ Este es un punto importante, José de Teresa señala que las reglas del método evocan dos niveles: “uno que se refiere a la conducta corporal y al orden del mundo tal como se considera en la perspectiva cotidiana; y otro, que ofrece un corolario o aplicación relevante para la investigación” (*Breve introducción al pensamiento de Descartes*, p. 97).

los cuestionamientos que plantea mediante sus argumentos radicales. Para examinar este punto, consideraré una breve batería de objeciones que podrían emplearse en contra de esta idea. Con este fin, consideraré un apartado de la obra *Epistemology* de Feldman que tiene por título “The Skeptical View is Self-refuting”²⁰⁹.

En el apartado referido, Feldman considera y distingue dos posibles vías para responder a los argumentos escépticos: (1) Discutir con el escéptico, a la que denomina una meta dialéctica o retórica²¹⁰; con esta vía se busca refutar o convencer al escéptico en un marco dialógico de que, de algún modo, se contradice (*i. e.*, que se autorefuta), y con ello se pretende concluir que la posición general del escéptico está mal. (2) La otra vía tiene que ver “menos con el escéptico y más con sus argumentos” y consiste en localizar con exactitud en dónde están mal esos argumentos. Feldman distingue ambas vías e intenta mostrar que la meta dialéctica es ineficaz para el propósito de resolver legítimamente el desafío escéptico. Lo anterior significa que para el autor una cosa es discutir con el escéptico y otra cosa es responder a sus argumentos. Aunque no son totalmente claros los argumentos que Feldman da a favor de esta distinción, podemos encontrar en su obra dos líneas de razonamiento, como veremos a detalle más adelante: (I) es cuestionable que podamos refutar o convencer al escéptico de que su posición está mal, (II) pero incluso si pudiéramos mostrarle al escéptico que se contradice, esto sería fatal para el escéptico, mas no para sus argumentos.

Mi propósito al discutir con el autor de *Epistemology* es rechazar cada una de las objeciones que hace a la meta dialéctica y con ello pretendo concluir que la distinción tajante entre discutir con el escéptico y responder a sus argumentos está mal. Es decir, a mí me interesa contestar su comentario de que la dialéctica no puede proveer por sí misma una solución satisfactoria a los argumentos escépticos.

Veamos a detalle los argumentos que ofrece o podría ofrecer Feldman para sustentar la distinción que hemos estado considerando. Primero, si pensamos que discutiendo con el escéptico podríamos dar una solución razonable a sus cuestionamientos, partimos de la idea de que, en principio, podemos entablar una discusión racional con él y que nada determina desde el inicio del diálogo que el pirrónico ganará. Estas consideraciones las objeta Feldman al decir lo siguiente:

²⁰⁹ Feldman, *Epistemology*, pp. 119–121.

²¹⁰ *Ibid.* p. 121.

“Suppose one were to take on the goal of trying to convince an intransigent skeptic that we do know things. No matter what you do, a clever skeptic will resist”²¹¹. Lo anterior sugiere que, si discutimos con el escéptico, nunca podremos refutarlo o convencerlo legítimamente. No es totalmente claro cómo el autor respalda lo anterior, pero yo propongo las siguientes opciones: (a) Feldman piensa que el escéptico es un intransigente, (ai) ya sea por alguna actitud irracional del escéptico, o bien, (aii) porque plantea una duda universal en el diálogo por medio del trilema. (b) Porque Feldman equipara la dialéctica con una simple contienda verbal.

Veamos primero (ai). Esta consideración propone que nadie podría entablar una discusión racional con el escéptico: un intercambio de alegatos para buscar alguna solución razonable, ya que éste rechazaría por alguna actitud irracional cualquiera de nuestros argumentos. Difícilmente alguien aceptaría que el escéptico es un irracional pues, cabe recordar, el escéptico busca infundir dudas razonables, y para ello intenta reaccionar a los argumentos de su oponente dogmático esgrimiendo razones que tienen por base las propias herramientas de estos últimos. Por otro lado, (aii) plantea que si el filósofo busca responder al desafío escéptico en el ámbito de una discusión, dicho propósito está condenado al fracaso, puesto que todo intento de dar apoyo a la conclusión de que sí tenemos fundamentos legítimos para nuestras pretensiones de validez haría uso de ciertas premisas, mismas que un escéptico intransigente cuestionaría, esto es, nunca las concedería y pediría las razones que dan apoyo a la verdad de dichas premisas, y así sucesivamente. De hecho, esto lo menciona Feldman de manera explícita: “Like a child who endlessly asks “why?,” a clever skeptic will never concede to you any premise that will establish your antiskeptical conclusion”²¹². Por ende, desde el punto de vista de Feldman, el escéptico con quien discutiremos es capaz de esgrimir un argumento como el trilema de Agripa (claramente hace mención a la regresión al infinito), y supone que dicho argumento plantea una duda tan amplia que nunca seremos capaces de convencer o refutar al escéptico dentro de un marco dialógico²¹³. Para responder a esta objeción, cabe señalar que el pirrónico como un promotor de la investigación no busca cerrar el diálogo

²¹¹ Feldman, *Epistemology*, p. 121

²¹² *Ibidem*.

²¹³ Un comentario breve sobre (aii): este punto no es irrelevante para la distinción que busca hacer Feldman entre discutir con el escéptico y responder a sus argumentos, pues incluso Lammenranta dice que para responder al desafío escéptico por medio de la dialéctica no necesitamos convencer o refutar al escéptico (parece tener en consideración la objeción recurrente de que nunca podremos defender nuestra posición ante el escéptico porque él no acepta, ni aceptará ninguna premisa), sino que “we just need to convince those who are looking for information about some question” (“Disagreement, Skepticism and the Dialectical Conception of Justification”, p. 13).

futuro con el dogmático. Lo anterior quiere decir que algunos argumentos escépticos son generales y radicales, pero cuando se presentan y se aceptan en el ámbito de una discusión, estos argumentos muestran que ninguna idea o tesis de los dogmáticos está libre de examen, lo que expresa que ninguna idea será considerada verdadera o falsa (o racionalmente aceptable) sin análisis previo. Esto no significa (y en esto radica que el escéptico sea un promotor de la investigación) que será suficiente que una idea forme parte del conjunto de las posibles respuestas al escéptico, para que ésta se considere dudosa, sino que acaso haya ideas que merezcan considerarse como candidatas para constituir un contraejemplo incluso a los argumentos más radicales; por lo que una discusión con el escéptico no excluye, en principio, el objetivo de mostrar que uno de los participantes del debate está equivocado.

En suma, lo que sostengo es que el escéptico pirrónico (tal como lo presenta Sexto Empírico) que participa en una discusión que él mismo está dispuesto a alentar, no es un intransigente como parece sugerir Feldman y otros autores. Por ejemplo, en los *Esbozos* Sexto dice lo siguiente: “El razonamiento propuesto, o nos lleva a una cosa inadmisible o a una tal que sea preciso admitirla. Pero si lo segundo, *estaremos de acuerdo con ella sin mayores problemas*”²¹⁴; de tal modo, si hay buenas razones para sostener que la posición del escéptico o sus argumentos están equivocados, el escéptico debería estar dispuesto a admitir dicho razonamiento. Por tanto, debido a que el escéptico pirrónico no es un intransigente, cuando el dogmático discute con el pirrónico, él (el dogmático) no está de antemano condenado al fracaso²¹⁵.

Según la crítica (b), la dialéctica equivale a una contienda verbal, esto es, que los adalides emplean una serie de herramientas que sólo están encaminadas a persuadir al adversario y no a ofrecer argumentos legítimos que permitan llegar a un consenso racional. La respuesta a esta crítica está relacionada con la respuesta anterior: así como el escéptico radical no es un intransigente, tampoco es necesario que aquél que busca convencer al escéptico sea, por decirlo así, un demagogo. Dicho con otras palabras, es importante hacer una distinción sugerida por Platón que consiste en separar “la mera contienda verbal de la discusión dialéctica”²¹⁶: en una discusión racional no se busca suspender la investigación de la verdad para lograr afirmar, a toda costa,

²¹⁴ *PH*, II, 251 (cursivas añadidas).

²¹⁵ Para desarrollar cabalmente el punto (iii) y concluir que los argumentos escépticos radicales plantean una duda general, pero no universal, hay que diferenciar entre alegatos escépticos y ultraescépticos. Esta cuestión la trabajaré en el apartado 3.3. de este capítulo.

²¹⁶ *Teeteto*, 167e.

nuestra posición ante la de los demás. Más bien, podríamos proponernos el objetivo de refutar al adversario mediante buenas razones, como sería utilizar en su contra aquello que él concede o aquellas cosas que tendría que aceptar. Así uno podría convencer al escéptico (con razones legítimas) de que su posición es insostenible.

Hasta aquí me parece haber contestado las objeciones (a) y (b), las cuales cuestionan que podamos tener una discusión racional con el escéptico y que tengamos la posibilidad de refutarlo o convencerlo de que su posición está mal. Empero, Feldman señala otro punto, (c) él sostiene que aun si pudiéramos discutir con el escéptico y mostrarle que su posición general está mal dado que se contradice, esto deja abierta la interrogación: ¿qué es exactamente lo que está mal con los argumentos escépticos? Aquí hay dos preguntas por contestar para entender a Feldman: (ci) ¿Por qué es tan importante, según el autor, localizar con exactitud el error de los argumentos escépticos para dar una respuesta satisfactoria? Y (cii) ¿en qué sentido señalar una contradicción no nos indica con precisión el error?

En el texto de Feldman no encuentro una respuesta precisa a esas preguntas, pero considero que una respuesta a (ci) podría ser la siguiente: en el capítulo seis de *Epistemology*, el autor dice que muchos filósofos no aceptan los argumentos radicales del escéptico, pero sí los encuentran intrigantes o desafiantes. También dice que para algunos pensadores es claro que tenemos conocimiento sobre muchas cosas, pero cuando examinan los argumentos escépticos encuentran que no es una tarea fácil detectar qué está mal con esos argumentos. El problema es que incluso si la posición del escéptico fuera inconsistente y por ello su posición general estuviera mal, si consideramos únicamente sus argumentos, éstos parecen convincentes: sus premisas parecen intuitivas y su conclusión parece seguirse de esas premisas. Por ello, para rechazar los argumentos escépticos, los dogmáticos deberían indicar dónde está el error en esos argumentos.

Aunado al punto anterior, Feldman dice que señalarle una contradicción al escéptico no nos dice dónde está el error en su argumentación, y con ello afirma que si bien la acusación de contradicción puede ser fatal para el escéptico (dado que Feldman acepta que ante esta acusación quizás nadie pueda mantener consistentemente el punto de vista escéptico²¹⁷), ésta no sería una razón suficiente para rechazar sus argumentos, pues no nos indica con exactitud el error. ¿Por qué el autor sostiene lo anterior? Feldman podría tener en mente dos cosas:

²¹⁷ Cfr. Feldman, *Epistemology*, p. 121

- Si el escéptico incurre en una contradicción lógica, podríamos decir que alguna de sus premisas o alguno de sus argumentos está mal; sin embargo, esto no señala con exactitud cuál es el problema con sus argumentos.

Una respuesta al punto anterior sería la siguiente: Si suponemos que el escéptico no esgrime argumentos infinitos (ni en número ni en extensión), y que emplea argumentos y enunciados que son rescatables en las lógicas existentes, como cabría esperar de algunos de sus argumentos si el escéptico utiliza las herramientas de los dogmáticos en su contra. En general, podríamos examinar sus argumentos como conjuntos de enunciados y determinar si son satisfacibles o no. Si lo son, entonces ninguna de sus premisas sería contradictoria; tampoco sus conclusiones. Además, podríamos concluir que las premisas de cada argumento no implican la negación de la respectiva conclusión (que no son incompatibles con ella). Podríamos, después, formar el conjunto de las premisas con la negación de la conclusión: si tal conjunto es insatisfacible, entonces el argumento original es válido; si no, entonces es inválido (quizá inductivo o incluso falaz). Por otra parte, si alguno de los conjuntos resulta inconsistente, nos daremos a la tarea de examinar si alguna premisa o la conclusión es contradictoria, o bien, si las premisas son incompatibles con la conclusión (implican su negación). De modo que, en principio, la lógica nos permite rastrear la fuente de una contradicción lógica, y determinar si se halla en las premisas, en la conclusión o en la forma lógica del argumento mismo. También es posible armar conjuntos que incluyan las premisas y conclusión de varios argumentos, en cuyo caso procederíamos de modo análogo a como se ha descrito.

El otro punto que podría tener en mente Feldman es el siguiente:

- Si el pirrónico incurre en una contradicción pragmática (*i. e.*, una inconsistencia entre lo que se dice y lo que se hace), ¿dónde está el error, en la práctica o en sus argumentos? Esta acusación de inconsistencia no sólo no nos dice en dónde están mal sus argumentos, sino que además no nos dice si son sus argumentos los que están mal (o si existe siquiera algún error).

En resumen, la crítica (c) está dirigida a la meta dialéctica porque reduce el valor de uno de sus resultados, *viz.*, refutar a un adversario y a sus argumentos mostrando que incurre en una contradicción.

A continuación, buscaré responder a (c) por medio de un ejemplo concreto en el que si el escéptico incurriera en una contradicción pragmática, podríamos rechazar legítimamente sus argumentos. Cabe aclarar que mi propósito no es mostrar que el escéptico de hecho incurre en una

contradicción pragmática, sino que si el escéptico incurriera en tal inconsistencia, eso sería suficiente para desechar sus argumentos. Dicho de otra manera, Feldman para presentar la objeción (c), parte de la hipótesis de que el escéptico incurre en una contradicción; en mi caso seguiré una estrategia análoga, partiré de la hipótesis de que el escéptico incurre en una contradicción pragmática específica, pero pretendo mostrar que si éste fuera el caso, entonces tendríamos buenas razones para no considerar más sus argumentos como filosóficamente relevantes. La diferencia entre ambas estrategias es que yo considero una de las herramientas fundamentales de la dialéctica, misma que analizaremos a detalle en el siguiente capítulo, la argumentación *ex concessis*²¹⁸. Tal diferencia permite mostrar una debilidad en la argumentación de Feldman; su análisis deja fuera del escenario a la argumentación *ex concessis*, aun cuando ésta resulta crucial para lo que él mismo ha llamado “la meta dialéctica”.

Supongamos, entonces, que el escéptico incurre en la siguiente contradicción pragmática: el escéptico se ve llevado a la suspensión del juicio sobre cualquier cuestión a partir de sus argumentos radicales, pero en la práctica no puede sino asentir a muchas cosas. Esta denuncia está relacionada con la acusación de apraxia por la siguiente razón: Si recordamos, la acusación de apraxia dice que si el escéptico suspende el juicio sobre cualquier cuestión, él se abstendrá de mantener cualquier creencia, y debido a que las acciones requieren creencias, el escéptico en tanto escéptico debería abstenerse de realizar cualquier acción. Dicho con otras palabras, si el escéptico quiere ser congruente con sus argumentos, él evitaría realizar cualquier acción, de lo contrario incurriría en una contradicción pragmática. De tal forma, la contradicción pragmática surge de la imposibilidad del escéptico para abstenerse de realizar cualquier acción, es decir, de la imposibilidad del escéptico para ser congruente con su escepticismo.

La cuestión es la siguiente: Si el pirrónico incurriese en una contradicción pragmática como la que he descrito, eso sucedería porque sus argumentos escépticos radicales lo han llevado a la suspensión general del juicio, y esto a su vez lo deja con dos opciones: para ser congruente con su escepticismo el pirrónico no podría formar parte de una investigación, plantear críticas, valorar

²¹⁸ En este trabajo ya me he referido a tal tipo de argumentación; por ejemplo, en la nota 41 cito diferentes autores que consideran que el escéptico argumenta *ex concessis* contra el dogmático. En el siguiente apartado, analizaré a detalle esta herramienta de la dialéctica; pero, dicho brevemente, argumentar *ex concessis* significa construir nuestros argumentos a partir de las presuposiciones del adversario, de las consecuencias de sus presuposiciones o de aquellas cosas que debería aceptar. La idea central de esta argumentación consiste en refutar al adversario con sus propias armas: si partimos de algo que es aceptable para nuestro interlocutor, él no podrá rechazarlo sin más, a menos que esté dispuesto a abandonar aquello que le parece aceptable.

puntos de vista discordantes, argumentar, además de realizar otro tipo de *acciones* (las que acabo de mencionar lo son); o bien, aceptaría que su punto de vista es inconsistente y se vería llevado a incurrir en una contradicción pragmática. No obstante, si los argumentos escépticos conducen a la apraxia, entonces el escéptico, en tanto agente “natural” (es un hombre que come, duerme, investiga, toma decisiones, ...), está condenado a la contradicción pragmática, a ser uno en el pensamiento y otro en la práctica. Pero que esta opción sea inevitable no hace sino indicarnos que los argumentos escépticos son incompatibles con la acción y, en última instancia, con la vida misma de los seres humanos: ¿quién podría vivir de conformidad con el mandato escéptico de la apraxia? Cabe preguntar entonces si tal acusación no es suficiente para rechazar, bajo criterios racionales, los argumentos de la posición escéptica. Tal vez Feldman respondería negativamente, y nos recordaría que las consideraciones prácticas no tienen cabida en epistemología. Quien así responde sugiere que los valores epistémicos se limitan a la verdad (y la falsedad), a la justificación (y a la ausencia de ésta), y que ésta última depende únicamente de cuestiones intelectuales. Sin embargo, esto no sólo es contrario a la tradición epistemológica (en donde figuran otros valores, tales como la relevancia o la aplicabilidad, a la hora de evaluar proposiciones, teorías o criterios), sino que deja de lado una cuestión fundamental, por ejemplo, que valores como la verdad, la falsedad y la justificación sólo parecen cobrar su pleno sentido en relación con la práctica. Es cierto que las creencias falsas pueden producirnos cierto disgusto intelectual, pero el verdadero problema, según considero, es que tales creencias no son una buena guía para la acción, pues nos dejan expuestos al error práctico. De igual forma, buscamos la justificación de nuestras creencias y, a través de ésta, su verdad para asegurarnos de que, al obrar con arreglo a ellas, nuestra acción se halla anclada en la realidad, y de ese modo reducir el fracaso práctico. Esto explica por qué rechazamos un argumento en el que se ha descubierto una falsedad contingente o necesaria (*i. e.*, una contradicción lógica): lo rechazamos porque ha dejado de servir al propósito de garantizar la verdad de su conclusión y, con ello, ha perdido su valor de encadenamiento o anclaje a la realidad; en este caso, no tendríamos indicio alguno de que la conclusión, en caso de ser creída, guiará adecuadamente la acción. De manera análoga, la contradicción pragmática que hemos tomado aquí como hipótesis, nos indicaría un fallo en sus argumentos en conexión con la vida práctica: no ya que no justifican éste u otro curso de acción, sino que, de hecho, escamotean todo curso de acción posible; y ésta es falta suficiente para descartarlos de la investigación filosófica (la cual, por cierto, requiere de un sin número de acciones para llevarse a cabo).

Cabe notar que lo anterior sólo indica por qué podríamos rechazar los argumentos escépticos si el pirrónico incurriera en una contradicción pragmática como la he descrito; en resumen, porque dicha contradicción surge del simple hecho de actuar, y señala el problema de que sus argumentos son incompatibles con la vida. Recordemos que el mismo escéptico intenta mantener su posición como un punto de vista razonable y coherente, como una posición capaz de entender, argumentar o razonar²¹⁹, y defiende que el razonamiento escéptico pueda llevarnos a un sistema filosófico entendido como un modo de vida²²⁰. Sin embargo, todo lo anterior no muestra que, dada cualquier contradicción pragmática vinculada con sus argumentos, tendríamos buenas razones para descartar la posición o los razonamientos de quien los ofrece. Este punto es mucho más general, y pregunta: ¿por qué las inconsistencias pragmáticas nos parecen indeseables, si es que es así? No pretendo responder a esta pregunta, pero es pertinente observar que incluso Sexto Empírico dice que el escéptico rechazaría sus argumentos si lo llevaran a una contradicción:

Del mismo modo, en efecto, que si hubiera un camino que llevara a un precipicio, nosotros no nos tiraríamos al precipicio por el hecho de haber un camino que conduce a él, sino que nos apartaríamos del camino a causa del precipicio: del mismo modo, aunque hubiera una argumentación que nos llevara a algo reconocidamente absurdo, no asintiríamos al absurdo a causa de la argumentación, sino que nos apartaríamos de la argumentación a causa del absurdo²²¹.

Incluso recomiendan que el dogmático se aparte de los razonamientos que los llevan a un absurdo:

no hará falta que nosotros asintamos de forma precipitada a un absurdo, sólo por su apariencia de verdad; más bien hará falta que ellos [los dogmáticos], si realmente se proponen, como juran, no desvariar puerilmente sino buscar la verdad, se aparten de esa argumentación que obliga a admitir absurdos²²².

Podemos recordar que uno de los argumentos centrales del escéptico es la *diaphōnía*; ahora bien, si el dogmático y el escéptico están de acuerdo en que un argumento que nos lleva a aceptar absurdos no debe tomarse en consideración si lo que nos interesa es la búsqueda de la verdad, ¿quién cuestionaría que podríamos desechar legítimamente los argumentos del escéptico en caso de que él incurriera en una inconsistencia pragmática?

Como señalé arriba, mi intención no es mostrar que el escéptico comete una contradicción

²¹⁹ Cfr. *PH*, II, 10.

²²⁰ Cfr. *PH*, I, 17.

²²¹ *PH*, II, 252. Sexto Empírico no aclara a qué clase de absurdo se refiere, pero nótese que el ejemplo al inicio de la cita hace clara mención a cuestiones prácticas.

²²² *PH*, II, 251.

pragmática, ya que, como el lector puede recordar, el escéptico puede responder a la acusación de apraxia y a la de inconsistencia pragmática mediante la noción de *fenómeno*: suspender el juicio con relación a lo que desborda al fenómeno no impide asentir al fenómeno. Mi intención es, más bien, apoyar la idea que la dialéctica por sí misma puede ofrecer herramientas que quizás contestarían el reto escéptico²²³. Por otra parte, responder las críticas de Feldman a la meta dialéctica permite introducir algunos conceptos de dicha prueba y también permite deshacernos de ciertas concepciones erradas.

3.2. Un método de prueba

En este apartado examinaré lo que algunos autores nombran “justificación dialéctica”. Al lector bien puede resultarle extraño este término; quizás porque sólo esté familiarizado con la noción de pruebas discursivas de tipo deductivo o inductivo²²⁴. Por ello es indispensable tener en cuenta que existen pruebas que no buscan establecer la verdad (o la aceptabilidad como verdadera) de una determinada proposición de manera positiva y directa, me referiré a estas otras como “pruebas negativas”. Por lo anterior, considero pertinente iniciar este apartado, a modo de introducción, diferenciándolas. Cabe señalar que los temas que esbozaré a continuación sobre las pruebas negativas serán detallados adelante en este mismo apartado.

En el caso de las pruebas positivas ofrecemos garantías que apoyen directamente una pretensión determinada²²⁵, así, cuando realizamos una prueba por medio de la deducción o la inducción nos podemos limitar a exponer un punto de vista único; esto es, partimos de premisas que consideramos bien acreditadas para apoyar directamente una conclusión determinada. Lo anterior quiere decir que en las pruebas positivas podemos prescindir de las objeciones en contra de aquello que queremos probar e incluso procedemos sin objetar la validez de nuestras reglas de inferencia; por tanto, podemos prescindir de un adversario. Una prueba negativa, por su parte, consiste esencialmente en someter a prueba el objeto de análisis, buscando que el examen riguroso muestre las fallas de dicho objeto. En el caso de una afirmación, o de un argumento, se busca la exposición a la crítica; es decir, que mediante la prueba negativa buscamos reconocer la falsedad,

²²³ Al final de este trabajo retomaré la discusión con Feldman para mostrar que no todos los argumentos *ad hominem* son falaces. Así mismo, analizaré otro intento de la dialéctica para dar solución a algunos argumentos escépticos radicales.

²²⁴ Una base para esto podría ser el famoso *Hume's Fork* que aparece en su *Investigación sobre el conocimiento humano* (pp. 57–58 acorde a la edición de Alianza/ p. 35 acorde a la paginación de Selby-Bigge).

²²⁵ Cfr. José de Teresa, *Breve introducción al pensamiento de Descartes*, p. 73.

la incorrección o poner en duda aquello que se analiza; pero si aquello que se analiza resiste esos intentos de refutación, puede ser acreditado tentativamente.

Podemos observar cómo difieren en estructura las pruebas positivas de las negativas si lo que buscamos apoyar es alguna tesis que busca ser la solución a un problema. Si tomamos como ejemplo de las primeras a la deducción, podríamos partir de ciertos axiomas de los cuales se siga necesariamente la tesis en cuestión, apoyándola así de manera directa (*i. e.*, sin tomar en cuenta “un punto de vista distinto de aquél que la misma persona suscribió originalmente”²²⁶). En cambio, si tomamos a la dialéctica como un caso de las pruebas negativas, partiremos desde una perspectiva crítica en la que someteremos sistemáticamente a examen la aceptación de dicha tesis como una respuesta satisfactoria. Tomando en cuenta que una crítica es equiparable a una pregunta relevante para la aceptación de lo afirmado, pero que tiende o busca ser difícil de contestar, podemos afirmar que la dialéctica constituye un ejercicio de preguntas y respuestas. Así, el antagonista de la tesis ofrecerá argumentos para negar, mostrar fallos o poner en duda la tesis o los argumentos del defensor. Este último, por su parte, buscará responder a los cuestionamientos de los antagonistas para descartar alguna forma de error, con este fin atacará la conclusión negativa de los contrincantes o los argumentos que la apoyan. En suma, se desarrolla una controversia donde sometemos nuestra posición a la crítica de uno o más adversarios, con el objetivo de averiguar si refutarlos queda a nuestro alcance; ahora bien, si la tesis en cuestión ha resistido todas las críticas conocidas que buscan mostrar su falsedad o ponerla en duda, lo más razonable sería darle nuestro asentimiento, al menos provisionalmente.

Como puede vislumbrarse, la estructura de las pruebas dialécticas es compleja, se inscriben en un marco dialógico en el que cada parte de la disputa busca refutar a su adversario con el fin de defender su tesis. Pasemos pues a la exposición detallada de la dialéctica.

Una cita fundamental para entender en qué consiste este tipo de justificación es aquella en la que Sócrates está explicando a Glaucón en qué consiste el método dialéctico (acudir directamente a los clásicos no sólo permite dar apoyo a esta idea, sino que permite entender cómo la refutación de las críticas permite dar prueba de algo):

Pues con el bien sucede lo mismo. Si hay alguien que no pueda definir con el razonamiento la idea del bien separándola de todas las demás ni abrirse paso, como en una batalla, a través de todas las críticas, esforzándose por fundar sus pruebas no

²²⁶ Cfr. *Ibid.* p. 108.

en la apariencia, sino en la esencia, ni llegar al término de todos estos obstáculos con su argumentación invicta, ¿no dirás, de quien es de ese modo, que no conoce el bien en sí ni ninguna otra cosa buena, sino que, aun en el caso de que tal vez alcance alguna imagen del bien, la alcanzará por medio de la opinión, pero no del conocimiento (...)?²²⁷.

En este pasaje se puede observar que dentro de la idea platónica de la dialéctica, el ejercicio de someter nuestras pretensiones de validez a las críticas, o a intentos de refutación, nos permite acceder a un conocimiento genuino, siempre y cuando uno pueda superar todas las críticas. En una controversia suele ocurrir que cada parte mantiene una posición que considera verdadera o bien acreditada, pero la disputa hace notar que no es fácil distinguir cuál de ellas es verdadera y cuál falsa, y por ende, cuál constituye un caso genuino de conocimiento. En la cita anterior, Platón sostiene que la superación de las críticas es fundamental para dar una prueba genuina, y con ello distinguir lo verdadero de lo falso.

La idea de someterse a la crítica (para buscar refutarlas) con objeto de hallar una prueba genuina que nos permita distinguir lo verdadero de lo falso, es algo que aparece en otros textos de Platón y que se relaciona con el elenco socrático²²⁸. Para confirmar esto podemos acudir al *Teeteto*. Allí Platón escribe sobre el punto más alto del arte de Sócrates que consiste en: “la capacidad que tiene de poner a prueba por todos los medios si lo que engendra el pensamiento del joven es algo imaginario y falso o fecundo y verdadero”²²⁹; es decir, se trata de la capacidad para discernir lo verdadero de lo falso mediante la puesta a prueba de las opiniones. La finalidad de someter a prueba es, entonces, exponerse a las críticas, intentando superarlas, y esto significa refutar o socavar dichas objeciones.

¿En qué consiste esta refutación? Como podemos leer en diferentes diálogos, Sócrates suele refutar a sus adversarios partiendo de lo que ellos conceden. En el *Banquete*, por ejemplo, cuando es el turno de Sócrates para realizar su encomio a Eros, Sócrates empieza a interrogar a Agatón con la finalidad de mostrar que a partir de las respuestas o concesiones de éste, se sigue una contradicción. Agatón afirma que Eros es bello y ama la belleza, pero por otro lado, afirma que lo

²²⁷ *República*, 534 b-c. Traducción de José Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano, edición de Alianza (Clásicos de Grecia y Roma).

²²⁸ Gregory Vlastos cita un pasaje del *Gorgias* (479e8) para mostrar que Platón posee y utiliza el concepto de *elenco probatorio* (cfr. Vlastos, *Socratic Studies*, pp. 33 y ss.).

²²⁹ *Teeteto*, 150c. Sobre este pasaje dice J. Burnet, en su *Doctrina socrática del alma*, que Platón describe el método socrático.

que se ama se desea, y aquello que se desea no se posee, por lo tanto, Eros no es bello²³⁰. En el pasaje anterior, Sócrates muestra que existe un tipo de refutación que no se obtiene acudiendo a opiniones ajenas, o a opiniones que no acepta aquél a quien se pretende refutar²³¹; sino mostrando que se sigue una contradicción o inconsistencia a partir de las cosas que el interlocutor concede. A esto mismo apuntan Pierre Hadot y John Burnet; para Burnet, el método socrático consiste en argumentar a partir de las concesiones hechas por aquél con quien se está discutiendo, para mostrar que aquello que sostiene no está bien justificado o que resulta erróneo²³². Pierre Hadot dice algo similar, escribe que la ironía socrática se muestra en los diálogos platónicos como una tendencia a adoptar el punto de vista del adversario, hasta el punto de conceder más de lo necesario a aquél que se pretende refutar. Mediante este método (el camino dialéctico junto a su interlocutor, en palabras de Hadot), Sócrates hace notar que a través de las consecuencias derivadas del punto de vista del adversario, éste es insostenible, pues se ha llegado a una contradicción²³³. Entonces, una herramienta fundamental dentro de la justificación dialéctica es utilizar argumentos que partan de las presuposiciones del adversario, a esto se le conoce como argumentación *ex concessis*²³⁴.

Ahora bien, vimos que Platón dice que por medio del método dialéctico podemos acceder a un conocimiento auténtico, siempre y cuando se puedan superar *todos* los intentos de refutación. Una pregunta crucial es: ¿por qué podemos afirmar que algo es verdadero si se han superado todos los intentos de refutación? Cuando se dice que algo ha superado todas las objeciones estamos diciendo que se han revisado todas las posibilidades bajo las cuales el pretendido conocimiento podría ser falso; pero al refutar legítimamente cada objeción se llega a la conclusión de que es imposible que el pretendido conocimiento devenga falso; y como dice Platón en el Gorgias, ésta es una nota esencial de la verdad, pues “la verdad jamás es refutada”²³⁵. Empero, es una tarea irrealizable el someter nuestras pretensiones de validez a todas las objeciones posibles. A pesar de esto, la exposición crítica a las objeciones puede apuntar a la verdad, ya que puede darse una justificación sólida u objetiva de una tesis, al superar todas las objeciones pertinentes y *conocidas*, empezando por las más importantes y generales (puesto que las objeciones más específicas no se

²³⁰ *Banquete*, 199c–201c.

²³¹ *Cfr. Gorgias*, 474a.

²³² *Cfr. John Burnet, Doctrina socrática del alma*, p. 14.

²³³ *Cfr. Pierre Hadot, Ejercicios espirituales*, pp. 87–88.

²³⁴ *Cfr. Perelman y Olbrechts-Tyteca, Tratado de la argumentación*, p.184.

²³⁵ *Gorgias*, 473b.

pueden responder cabalmente sin haber contestado las más generales), y, por ende, esta discusión funciona como criterio de verdad; esto es, que la justificación dialéctica equivale al criterio de verdad. Por tanto, se requiere buscar e investigar lo más exhaustivamente posible las objeciones, que “tan rigurosa sea la justificación que dado el caso, de allí resulte, dependerá de cuán exhaustivo y pertinente sea el conjunto de impugnaciones que se hayan superado”²³⁶. De tal forma, aquella justificación que obtengamos tan sólo será provisional, en tanto que es posible (no podemos descartar a priori) que en un futuro se encuentre o surja una crítica contundente que socave nuestra justificación. En suma, así nos hallamos ante un conocimiento revisable, y en la posición de que nuestro conocimiento es falible. Lo anterior supone que no sabremos si nos encontramos ante la verdad absoluta, pero en tanto que una opinión, tesis, o principio supera todos los intentos conocidos de refutación, podemos decir que se asemeja a la verdad o quizá mejor: que (hasta donde vemos) sería razonable aceptar la tesis como si fuera verdadera —hasta nuevo aviso—.

Hay un punto importante que resaltar para el propósito de mi trabajo. Platón llega a referirse a la importancia que tiene la dialéctica para dar prueba de los fundamentos; en la *República*, por ejemplo, él describe a la dialéctica como el método supremo de las ciencias, por medio del cual podemos acceder a los *primeros principios*²³⁷. En esta obra, Platón afirma que ciertas disciplinas (la geometría, entre ellas) parten de lo que en realidad son meras hipótesis, para llevar a cabo su investigación; sin embargo, no dan cuenta de ellas; es decir: “como si las conocieran, las adoptan como supuestos, y de ahí en adelante no estiman que deban dar cuenta de ellas ni a sí mismos ni a otros, como si fueran evidentes a cualquiera”²³⁸. Lo anterior quiere decir que los pretendidos axiomas son simples supuestos, y que son tales porque les falta el respaldo de razones para poderlas considerar como genuino conocimiento (por eso utiliza la frase “como si las conocieran”). Luego, a partir de estos simples supuestos llegan a ciertas conclusiones que, si bien están respaldadas por sus premisas, no exhiben un conocimiento genuino, pues las premisas no son más que eso, meras hipótesis. Estas disciplinas, dice Platón, no pueden acceder a un primer principio “debido a su incapacidad de liberarse de las hipótesis y de elevarse por encima de éstas”²³⁹. En cambio, por medio del método dialéctico partimos de hipótesis que no son tomadas como comienzos absolutos

²³⁶ José de Teresa, “Conocimiento reflexivo, fundamentos y ultraescepticismo”, p. 326.

²³⁷ *Cfr. República*, 533d.

²³⁸ *República*, 510c, d.

²³⁹ *República*, 511a.

(o verdaderos por ser evidentes para todos), para acceder a “aquello que no requiere suposición alguna”²⁴⁰, por ejemplo, a principios genuinos. Para Platón, entonces, es fundamental la dialéctica para obtener un principio no hipotético, condición que a su vez sería fundamental para poder superar las críticas del escéptico dirigidas a la posibilidad del conocimiento según vimos al analizar los cinco *tropos*.

Otro filósofo que es importante para lo que aquí se discute es Aristóteles. Al final del capítulo anterior comenté que al Estagirita se le considera como un fundacionalista, también comenté que para él la cuestión de los primeros principios es capital, y que la tarea de investigar si hay principios legítimos él se la atribuye al filósofo. Cabe remarcar que Aristóteles sostiene que una de las características fundamentales que debe tener tal principio genuino es que éste sea no hipotético²⁴¹.

De tal forma, tanto Platón como Aristóteles remarcan la importancia de encontrar principios no hipotéticos, anticipando así una de las críticas que en el futuro utilizaría el pirrónico. Mas Aristóteles explícitamente escribe que no se puede dar una demostración para todas las cosas, pues, de intentarlo, caeríamos en una regresión al infinito o acaso en un círculo vicioso o en postular ciertos principios²⁴². Sin embargo, estos dos autores clásicos escriben acerca de un tipo de justificación, diferente de la demostración o de cualquier tipo de prueba positiva, que juzgan capaz de superar los problemas mencionados. Específicamente en el libro Gamma, capítulo cuarto, de la *Metafísica*²⁴³, podemos leer que para determinar si un principio es o no verdadero, debemos realizar un tipo de prueba a la que Aristóteles llama *demostración refutativa*. Y añade Aristóteles: “digo que «demostrar refutativamente» es algo distinto de «demostrar» ya que si uno intentara demostrarlo, se juzgaría que comete una petición de principio, mientras que si el que la comete es el otro, sería refutación y no demostración”²⁴⁴. En la cita anterior Aristóteles dice que la demostración refutativa no consiste en exigir que el interlocutor acepte previamente el principio, pues, procediendo de esta manera, incurriríamos en una petición de principio; sino en que el mismo interlocutor no tenga más remedio que suponerlo. Esta manera de proceder es fundamental, debido a que si partimos de algo que es verdadero para el interlocutor o que éste —por alguna razón—

²⁴⁰ *República*, 511b.

²⁴¹ *Cfr. Metafísica*, 1005b14.

²⁴² *Cfr. Analíticos segundos*, 72b5–25.

²⁴³ *Cfr. Metafísica*, 1006a.

²⁴⁴ *Metafísica*, 1006a15.

debe dar por sentado (proceder *ex concessis*), ese interlocutor no podrá al mismo tiempo, oponerse a aceptarlo; esto, a menos que esté dispuesto a rechazar lo que él mismo presupone. Ahora bien, Aristóteles intenta dicha refutación sosteniendo que cualquiera que busque poner en duda el principio de no contradicción se verá obligado a darlo por verdadero, con tal de darle un significado a sus palabras; pero si no acepta lo anterior (dar un significado a sus palabras) entonces no será una objeción a tomar en cuenta dentro de la investigación, pues en realidad dicha objeción sería ininteligible para cualquiera²⁴⁵. De esta manera, Aristóteles piensa que podemos rechazar toda objeción en contra del principio de no contradicción, de ser cierto (como piensa él) que cualquiera que intente plantear una objeción legítima se verá en la necesidad de darlo por supuesto.

Ahora bien, si no estamos tratando de probar el principio de no contradicción, podemos apropiarnos de lo que dice Aristóteles sobre la prueba dialéctica, que consiste en refutar las objeciones, de la siguiente manera: Podemos mostrar que a partir de lo que el adversario sostiene, o de aquello que él no se atrevería a rechazar, o por las consecuencias de sus presuposiciones se sigue una contradicción o una inconsistencia pragmática, de modo que su punto de vista será insostenible, tal que la suya resulta no ser una objeción legítima. También podemos partir de las presuposiciones del adversario (aquello que él da por verdadero) para construir una prueba que no podrá ser puesta en duda por él; o bien, podemos mostrar que para dirigir su objeción en contra de aquello que examinamos, él mismo es el primero en presuponerlo. En todos estos casos estaremos apelando a las concesiones del adversario, lo cual es, en suma, el método socrático.

Hasta aquí hemos visto algunos conceptos procedimentales de la justificación dialéctica, como la argumentación *ex concessis* y la búsqueda exhaustiva de objeciones pertinentes. Otros elementos constitutivos de la justificación dialéctica son el concepto de *carga de la prueba* (*onus probandi*) y el de *éndoxa*.

Onus probandi es un concepto que se utiliza en la teoría de la argumentación para señalar que aquél que tiene dicha carga de probar o de argumentar tiene la obligación de proveer razones que apoyen la tesis que defiende. En una discusión, la carga de la prueba está presente a lo largo de la misma e impone un orden en la exposición de los alegatos, por ello es crucial determinar a quién le corresponde dicha carga.

Como vimos en el apartado 2.4, para Barnes la carga de la prueba siempre recae sobre el

²⁴⁵ Cfr. *Metafísica*, 1006a20–25.

proponente de una tesis, basta con la sospecha de que en el futuro podrían surgir dudas razonables en contra de dicha tesis (una crítica que, según Barnes, esgrime el escéptico²⁴⁶), es decir, que se da paso a la discusión por la sospecha de una objeción. De este modo, el que presenta la tesis se encuentra en un marco dialógico, ya que, por un lado, está el proponente y, por el otro lado, otra parte que ha cuestionado la tesis propuesta tomando como base la sospecha de una futura crítica. Lo anterior, si fuera cierto, significaría que al inicio de toda discusión la carga de la prueba recae sobre el proponente.

Antes de reiterar el equívoco de Barnes, quisiera señalar un aspecto importante del *onus*. La obligación de ofrecer razones a favor de una tesis implica que, si aquél que tiene dicha carga es incapaz de cumplir con esta obligación, tendría que abandonar dicha tesis, lo que equivaldría a ser derrotado en el debate; pero si descarga el *onus*, entonces transferirá la carga a su antagonista. Si éste es el caso, el antagonista deberá ofrecer un argumento legítimo que socave la argumentación propuesta por el protagonista, si logra descargar el *onus*, transferirá dicha carga al otro adalid, si falla, entonces la tesis del protagonista quedará adecuadamente defendida. Como señalé antes, lo anterior no significa que en el futuro no puedan surgir nuevas dudas, por lo que la validez de su tesis puede ser provisional. Otro aspecto por resaltar es que incluso si el proponente tiene la carga de la prueba, eso no excluye aportes voluntarios de quien no tiene el *onus*, o que dado el caso de no poder determinar a quién le corresponde la carga de la prueba, cualquier parte puede asumir voluntariamente dicha carga. No obstante, asumir dicha carga, realizar aportes voluntarios o cumplir con la obligación de argumentar no es sencillo, ya que, por un lado, puede resultar difícil esgrimir un argumento a favor de nuestras afirmaciones (o contra el oponente), por otro lado, al esgrimir razones le otorgamos al adversario otro cúmulo de opiniones que puede atacar y le otorgamos, a la vez, herramientas para argumentar *ex concessis* en nuestra contra.

Existen otras nociones asociadas al *onus probandi* que ayudan a determinar a quién le corresponde la carga de la prueba y con ello distribuir el uso de la palabra dentro de la discusión.

²⁴⁶ Como veremos más adelante, Michael Williams interpreta al escéptico de forma similar, él piensa que si el escéptico esgrime un argumento general y radical es porque presupone una concepción específica de la justificación, con la cual busca legitimar la exigencia irrestricta al dogmático de que ofrezca razones positivas para sus pretensiones de validez. Al parecer, tanto Williams como Barnes interpretan que el escéptico pirrónico busca infundir una duda universal, pues exigen que las razones que debe ofrecer el dogmático deben estar más allá de toda duda razonable. Quiero decir que aceptar que basta con la sospecha imaginaria de futuras críticas para determinar que el proponente de cualquier tesis tiene la obligación de probar, nos obligaría a aceptar que la única forma de adquirir conocimiento sería ofreciendo pruebas absolutas de la verdad de nuestra tesis.

Estas nociones son conceptos conservadores que favorecen lo que se considera normal, la inercia psíquica y social²⁴⁷, lo plausible (u opiniones cuyo respaldo son argumentos plausibles) u opiniones de sentido común que consistirían en un conjunto de creencias ampliamente admitidas, opiniones que, en suma, gozan de una presunción favorable (derrotable, pero inicial). Dicha presunción se puede entender como el estatus de una tesis o proposición que goza de aceptabilidad, y que dicha aceptabilidad reconocida permanece hasta que se pruebe lo contrario²⁴⁸. Cabe añadir que cuando el proponente inicia su argumentación partiendo de una tesis que a él le parece que goza de una presunción favorable, propone algo que en un contexto determinado se esperaría razonablemente que sea aceptado por su interlocutor²⁴⁹ (y por los jueces de la disputa). De tal modo, la justificación activa (proveer razones explícitas a favor de nuestra tesis) puede ser un fenómeno secundario. Si la tesis propuesta goza de una presunción a su favor, la carga de la prueba recaerá sobre aquél que cuestione tales opiniones con presunción. Como sostienen Eemeren y Grootendorst: el “peso de la prueba recae sobre la parte que desea cambiar el *statu quo*. Esta parte debe probar que la alternativa que propone es mejor. Esto significa que el *statu quo* tiene la categoría de una *presunción*”²⁵⁰.

Para rebatir a Barnes (y a posiciones similares) se pueden ofrecer razones a favor de estas nociones constitutivas de la dialéctica. Para ello podemos acudir al concepto de *éndoxa* en Aristóteles. El Estagirita escribe que un argumento dialéctico es “construido a partir de cosas plausibles. (...) son cosas plausibles [*éndoxa*] las que parecen bien a todos, o a la mayoría, o a los más sabios, y, entre estos últimos, a todos, o a la mayoría, o a los más conocidos y reputados”²⁵¹. En la cita anterior, Aristóteles utiliza el término *éndoxa* para referirse a aquellas opiniones que son plausibles y aceptadas en una comunidad. Esta “comunidad” puede referirse a una sociedad humana cualquiera, o a algún subconjunto suyo, como la de quienes gozan de reputación dentro de la sociedad; podría tratarse de una comunidad científica, o de un grupo de personas que son

²⁴⁷ Sobre la inercia dicen Perelman y Olbrechts-Tyteca que se puede esperar, mientras no se pruebe lo contrario, que las actitudes adoptadas en el pasado continúen debido al largo y familiar trato con nuestras creencias, es decir, el peso de la costumbre. Luego añaden: “En realidad, la inercia permite contar con lo normal, lo habitual, lo real, lo actual, y valorizarlo, ya se trate de una situación existente, de una opinión admitida o de un estado de desarrollo continuo y regular. El cambio, por el contrario, debe justificarse” (*Tratado de la argumentación*, p.178).

²⁴⁸ Cfr. Lewiński, “Argumentation Theory Without Presumptions”, p. 592.

²⁴⁹ Cfr. Vega Renon, “Aristotle's *Endoxa* and Plausible Argumentation”, p. 102. Y Michael Williams, “The Agrippan Argument and Two Forms of Skepticism”, pp. 133–134.

²⁵⁰ Van Eemeren y Rob Grootendorst, *Argumentación, comunicación, falacias*, p. 139.

²⁵¹ *Tópicos*, 100a30–100b25.

expertas sobre las cuestiones tratadas. Lo importante a resaltar es que las *éndoxa* tienen una presunción de verdad a su favor, ¿por qué tienen dicha presunción? Werner Jaeger, aludiendo a Aristóteles, dice lo siguiente:

en sus tratados parte habitualmente de la manera general de ver o de las opiniones de los grandes hombres. Trata de combinar el conocimiento racional (...) con el núcleo de verdad que yace escondido en tales fuentes. (...) Prestando oído no simplemente a su propia razón, sino también a lo creído históricamente, a la experiencia colectiva de los hombres²⁵².

La cita anterior dice que Aristóteles recurre a una teoría de la experiencia en la que se afirma que en ciertas opiniones yace un núcleo de verdad, aquellas que han sido ampliamente aceptadas y mantenidas por los grandes hombres o por una comunidad a lo largo de la historia. Pero dicho núcleo no es un núcleo duro de verdades a secas, sino de un conjunto de ideas con presunción favorable, *id est*, aceptadas por ahora *como si fueran* verdaderas. Podemos pensar en algunas hipótesis para explicar por qué dichas opiniones gozan de una presunción de verdad a su favor: (a) por el valor que éstas han tenido en la práctica, *id est*, por el nexo percibido con éxito: los grandes hombres o las comunidades han mantenido una determinada creencia a lo largo del tiempo dado que a su juicio éstas les han permitido tener éxito en la práctica de manera considerable, por ello uno podría decir que es razonable aceptar dichas creencias como verdaderas. Con lo anterior no quiero decir que el éxito en la práctica garantice absolutamente la verdad de una creencia, sino que si aquellas creencias que guían las acciones de una comunidad les permite tener los resultados esperados en la práctica (y ya sea que no hay indicios de errores derivados de las acciones de los hombres que toman por guía dichas creencias, o bien porque pueden explicar que los errores producidos no derivan de dichas creencias), no sería razonable dudar de dichas creencias con base en una simple sospecha arbitraria. (b) Porque no hay objeciones de peso que contravengan a dicha creencia: si el que mantiene dicha creencia (a menudo, una comunidad entera) ha sido epistémicamente responsable al formarla, es decir, si no ha omitido negligentemente evidencia que contravenga dicha creencia y ha sido escrupuloso en el procedimiento de formación, entonces la creencia puede ser razonablemente mantenida hasta que surjan objeciones pertinentes que la socaven. Michael Williams señala que adquirir la capacidad para tener creencias justificadas pasivamente (*default entitlements*) o, en este caso, que gozan de una presunción favorable, consiste

²⁵² Werner Jaeger, *Aristóteles: bases para la historia de su desarrollo intelectual*, pp. 61–62.

en adquirir el estatus de sujeto epistémico, estatus que se adquiere, por ejemplo, mediante la educación y el entrenamiento²⁵³. Lo anterior lo interpreto de la siguiente manera: Si una persona es reconocida en algún ámbito (o es experta sobre algún tema) y propone alguna tesis relacionada con su campo de investigación, para la que no ha encontrado evidencia o razones que la socaven, dicha tesis puede ser mantenida tentativamente, pues se puede esperar que haya sido epistémicamente responsable en la formación de su creencia. De tal forma que para dudar acerca de su procedimiento de formación de la creencia, o de la exhaustividad de la búsqueda de objeciones pertinentes, hacen falta razones concretas. Lo anterior concuerda con lo que escribí sobre Descartes en el apartado 2.4., la *diaphōnía* (confrontación de posiciones sin desacuerdos meramente posibles) explica aquellos casos en los que dudamos razonablemente de nuestras creencias comunes o intuitivas; pero a la vez, resultaría arbitrario dejar en suspenso, por una duda caprichosa e infundada, las creencias que hasta ahora, a la comunidad o a sus estudiosos, les vienen pareciendo sensatas y bien acreditadas. Con esto (*onus probandi* y *éndoxa*) introducimos, pues, el concepto de una justificación razonable pero pasiva, que en principio no exige una argumentación explícita.

Cabe enfatizar que Aristóteles dice tres cosas con respecto a las *éndoxa*: son opiniones que gozan de aceptabilidad, les atribuye una aproximación a la verdad, y dice que son las premisas de los argumentos dialécticos. Esto último será importante para futuras discusiones en este trabajo, ya que los puntos de partida de cada adalid pueden ser *éndoxa*, esto significa que las *éndoxa* no están dadas de una vez y para siempre, puesto que pueden ser criticadas por otras *éndoxa* o pueden presentarse dudas razonables. Como muestra, podemos pensar en aquellos escenarios en donde dos adalides que pertenecen a comunidades distintas parten de opiniones que gozan de amplia aceptabilidad dentro de su comunidad, o cuando pertenecen a la misma comunidad en la que se encuentran *éndoxa* en competencia. El problema consistiría en determinar qué *éndoxa* es la correcta, esto es, realizar una investigación teniendo como base las opiniones reputadas disonantes²⁵⁴, para realizar esta discusión será fundamental tener en cuenta la argumentación *ex*

²⁵³ Cfr. Michael Williams, “The Agrippan Argument and Two Forms of Skepticism”, pp. 135–136.

²⁵⁴ Acorde con Claudia Marisa Seggiaro en su artículo “El uso de los *éndoxa* en *Sobre la nobleza* de Aristóteles”, Aristóteles utiliza continuamente en sus escritos la confrontación de opiniones reputadas como puntos de partida de sus investigaciones. En los fragmentos disponibles de *Sobre la nobleza*, por ejemplo, Seggiaro señala que por lo menos dos de las opiniones contrapuestas que utiliza para investigar qué es la nobleza forman “parte de lo que parece ser la confrontación de dos modelos culturales diferentes (...) revelan los valores culturales que dominaban en Grecia durante el período arcaico” (p.72).

concessis, por ejemplo, partir de lo que acepta la comunidad a la que pertenece el participante.

3.3. Dudas arbitrarias y ultraescepticismo²⁵⁵

El desacuerdo es una característica fundamental de las discusiones, pues en una discusión se confrontan diferentes puntos de vista que las partes consideran incompatibles. Uno puede decidir formar parte de una discusión por diferentes razones, para imponer su posición, para rebatir ideas que juzga falsas o perniciosas, o porque acepta que hay diferentes objeciones que ponen en duda su posición y prefiere, antes de abandonar sus creencias, ver si encuentra alguna respuesta satisfactoria a esas objeciones. En una discusión racional, uno espera que se llegue a algún consenso. Se espera que dicho acuerdo nos lleve a la disolución de la disputa, que nos permita decidir entre alguno de los puntos enfrentados o a construir alguna posición que pueda superar las objeciones legítimamente. Sin embargo, nada descarta la posibilidad de que la disputa permanezca sin solución, ni que dicha discusión sea retomada en otro momento o que incluso la discusión se prolongue por mucho tiempo. Por otro lado, en una discusión sobre temas relevantes suele participar una comunidad de sujetos informados, que a la postre debería fungir como juez imparcial de la misma.

En el apartado anterior presenté la idea de que por medio de la dialéctica, siendo un tipo específico de discusión racional, los participantes pueden producir la justificación o prueba de una tesis. Se trata de refutar legítimamente no sólo a uno, sino al conjunto de los adversarios y con ello suministrar una justificación negativa de la posición victoriosa. Otro aspecto fundamental de la dialéctica, como señalé, es la búsqueda de objeciones pertinentes, lo que conlleva también la selección de los adversarios idóneos para someter a prueba nuestra posición. Y ya que, según la tradición, la investigación filosófica ha de comenzar por el estudio de los principios o fundamentos, podemos identificar al escéptico radical como el adversario que está dispuesto a someter a prueba las cosas más fundamentales.

En este apartado examinaré precisamente los límites de la duda razonable, esto es, cuál es la figura del adversario más radical (y con ello la duda más amplia concebible) que puede ser

²⁵⁵ Para este apartado me apoyo en los comentarios que José de Teresa hace del ultraescepticismo, si el lector desea revisar con mayor detalle los argumentos ultraescépticos aquí mencionados y los problemas que suscitan, puede remitirse a los siguientes trabajos: José de Teresa, “Conocimiento reflexivo, fundamentos y ultraescepticismo”. José de Teresa, *Breve introducción al pensamiento de Descartes*, pp. 114 y ss. José de Teresa, *Pruebas cartesianas*, pp. 40–47.

racionalmente admitida en una discusión como la que se ha descrito.

A modo de reiteración, en lo que concierne a la investigación filosófica, la tradición aconseja iniciar por el estudio de los fundamentos; de tal modo, el problema general a contestar es si hay fundamentos legítimos, y para llevar a cabo dicha investigación clásicos como Platón, Aristóteles y Descartes²⁵⁶ proponen el método dialéctico. Una vez identificado el problema general que tratar y el método que se utilizará, el paso por seguir es elegir al adversario, que en este caso es el escéptico radical. A su vez, elegir al adversario supone seleccionar y ordenar, en la medida de lo posible, los argumentos que le servirán al investigador para poner a prueba las pretensiones de validez a examinar. Debido a que la investigación trata sobre los fundamentos, los argumentos primordiales a considerar serán aquéllos que puedan infundir la duda más amplia posible. La investigación puede iniciar, como en el caso de Descartes, por aquellos argumentos que ponen en duda esas creencias que el sentido común considera más básicas; eventualmente el investigador tendría que hacer frente a los argumentos más radicales que esgrime el escéptico como el trilema de Agripa o el alegato del genio maligno. Sin embargo, aquí es primordial diferenciar entre aquellos argumentos que infunden dudas generales y radicales que permiten el desarrollo de la investigación, y aquellos otros alegatos que desde el comienzo de la investigación cierran todo posible diálogo²⁵⁷. De igual forma, hay que diferenciar entre dudas razonables y dudas arbitrarias²⁵⁸.

Las dudas arbitrarias pueden ser dudas que no se sustenten en razón alguna, pero también pueden tener su origen en una crítica que los interlocutores saben (o que se ha mostrado) que no es pertinente²⁵⁹, como sería el caso de alguien que buscara poner en duda una opinión respaldándose en algo que a la vez es dudoso. Un ejemplo de este tipo de duda arbitraría consistiría en alguien que, sabiendo que han sido refutadas sus razones para dudar, volviese a plantear la

²⁵⁶ Para este punto sobre Descartes véase: José de Teresa, Breve introducción al pensamiento de Descartes y sus Pruebas cartesianas.

²⁵⁷ A estos argumentos De Teresa los nombra *alegatos ultraescépticos*, los cuales, como veremos, plantean una duda total o pretenden introducir una duda a priori sobre “alguna de las presuposiciones indispensables para la investigación racional” (Cfr. José de Teresa, “Conocimiento reflexivo, fundamentos y ultraescepticismo”, p. 334).

²⁵⁸ A primera vista no es claro que los alegatos ultraescépticos se puedan catalogar como dudas arbitrarias, quizás esto sólo sea posible hasta que se muestre que no es razonable aceptarlos dentro de una discusión racional.

²⁵⁹ Digo “que saben que no es pertinente”, ya que, en un primer momento, al menos aparentemente, se puede dar una razón para dudar; es decir, en un primer momento la duda no parece arbitraria y no está fuera de lugar en la conversación y, a pesar de que sea un mal razonamiento, puede dar lugar a que la discusión se enriquezca. El problema sería que alguien siga manteniendo una crítica a pesar de que se ha mostrado que la razón en que la duda se funda es insuficiente.

misma duda sustentándola en las mismas supuestas razones. También se puede pensar en una posición que se sostiene de manera arbitraria; por ejemplo, Descartes se refiere en el *Discurso del método* a las discusiones que se daban en las escuelas: “esforzándose cada cual por vencer a su adversario, más se ejercita en abonar la verosimilitud, que en pesar las razones de una y otra parte; y los que han sido durante largo tiempo buenos abogados, no por eso son luego mejores jueces”²⁶⁰; en la cita anterior, Descartes se refiere a cierto tipo de disputas que no son relevantes para la investigación, y son aquellas en donde cada parte aduce supuestas razones que, en lugar de buscar la verdad, van más encaminadas a confundir o quizá a aparentar que dan credibilidad a ciertas posiciones, pero evadiendo persistentemente considerar las críticas que pudiesen volverlas dudosas. Ya que la disputa genera críticas a una y otra parte, y eso origina dudas, y al no ser consideradas esas críticas o al no buscar los proponentes una manera legítima de superarlas, entonces no serán los mejores jueces, pues no podrán distinguir lo verdadero de lo falso.

Un alegato ultraescéptico, por su parte, es aquel argumento que una vez admitido dentro de la investigación introduce una duda total dentro de la misma. Ejemplos de estos argumentos los podemos encontrar en las *Meditaciones* de Descartes, donde llega a referirse a la desconfianza indiscriminada²⁶¹, al argumento de la locura²⁶² y al argumento del Dios engañador²⁶³. De igual forma, si el pirrónico hiciera uso de los desacuerdos meramente posibles como los describí en el apartado 2.4, infundiría una duda total, ya que para desacreditar una posición cualquiera que incluso en un momento dado pareciera bien establecida, bastaría con que pudiera imaginar un desacuerdo posible.

Ahora bien, podemos imaginarnos el contexto en el que se desarrollaría cualquier investigación racional en la que se aceptan como legítimas las dudas arbitrarias o los alegatos ultraescépticos. Aceptar una duda de tal naturaleza ocasionaría que desde el inicio de la investigación, cualquier resultado posible debería (a priori) ser catalogado como dudoso; por ejemplo, para impedirnos adoptar cualquier opinión, incluso si esta parece tener buenas razones en su respaldo, bastaría con adoptar caprichosamente la regla de afirmar que no tiene interés ninguno el proponerse averiguar el valor de verdad de una opinión cualquiera; o bien, establecer

²⁶⁰ AT. VI, 69. Para esta traducción al español, véase: Descartes, *Discurso del método*, trad. Manuel García Morente, Tecnos, Madrid, 2002, p. 288.

²⁶¹ *Cfr.* AT. VII, 18.

²⁶² *Cfr.* AT. VII, 19.

²⁶³ *Cfr.* AT. VII, 21.

como punto de partida el que para cualquier opinión dada, está fuera de nuestro alcance discernir (y por ende, incluso carece de sentido investigar) si merece o no admitirse *como si fuera* verdadera.

El caso es que el optimista epistémico se ha propuesto indagar si hay fundamentos legítimos; empero, este tipo de dudas o alegatos desacreditan de entrada la posibilidad de que el antiescético defienda su posición, pues incluso antes de realizar cualquier análisis sobre el alegato escéptico, cualquiera podría decir que, de antemano, cualquier contestación o cualquier razón que dé en apoyo de su posición es dudosa, o incluso, que no hay motivos para interesarse por lo que él diga. De tal modo el antiescético estaría condenado a defender su posición a partir de algo dudoso, incurriendo así en un círculo vicioso; y así se imposibilitaría el desarrollo de una investigación racional, incluso antes de que ésta comience. Por lo cual, esta gama de posiciones y alegatos es incompatible con la investigación misma. Ahora bien, si pensamos que vale la pena investigar y al menos hacer el intento de llegar a discernir, está claro que deberíamos rehusarnos a motivar la indagación basándonos en estas posiciones.

Lo anterior no quiere decir que al final de la investigación el resultado no pueda ser desfavorable para el optimista epistémico, sino que justamente partir de lo anterior, al inicio de la investigación, sería dar por sentado una de las posibles conclusiones de la investigación, impidiendo que ésta se lleve a cabo. En palabras de Sexto: “dándose de entrada la razón a sí mismos, se apoderan de lo investigado antes de dar comienzo a la investigación, pues se asignan a sí mismos la decisión”²⁶⁴. Esta cita de Sexto sugiere que tampoco el escéptico está dispuesto a ponerle cortapisas a la indagación. De hecho, como he expresado en diversas ocasiones, el escéptico es el primer interesado en impulsar (y no bloquear) la investigación.

En resumen, si acepta los alegatos o dudas ultraescépticas, el antiescético estaría convirtiendo su empresa en un contrasentido práctico, pues por un lado toma la determinación de investigar y por otro lado se ve llevado a abandonar la misma desde el comienzo. Pero ya que no parece haber razones para desechar la determinación de investigar (la cual incluso es compartida por el escéptico), lo más razonable es no aceptar tales alegatos dentro de la discusión. Por lo demás, queda claro que la razón esgrimida para rechazar el ultraescépticismo tiene valor *ex concessis*, y por tanto cumple con los requisitos antes apuntados para concederle legitimidad, en el marco de una controversia (o confrontación dialéctica) con el escéptico radical.

²⁶⁴ PH, I, 90.

3.4. ¿Es razonable atribuirle pretensiones de validez al escéptico?

En este apartado principalmente presentaré y discutiré la solución que ofrece el notable epistemólogo contemporáneo Michael Williams, para impedir que el optimismo epistemológico sucumba ante los cinco *tropos* de Agripa, problema que presenté en la sección 2.6. Para abordar este tema, sin embargo, quiero empezar explorando directamente una de las preguntas que me llevaron a realizar este trabajo; ¿el escéptico mantiene alguna pretensión de validez? Examinar esta pregunta me permitirá exponer y criticar otras soluciones que se han buscado dar al oponente escéptico, alguna de las cuales utiliza algunos elementos de la dialéctica. A su vez, este análisis permitirá contrastar los méritos de la solución dialéctica con las otras soluciones.

La pregunta del párrafo anterior no indaga acerca de las pretensiones explícitas del escéptico, pues Sexto Empírico se empeña en mostrar que no las tiene. Sino examina si, a pesar del escéptico, hay pretensiones implícitas dentro de sus argumentos o creencias ante las que ni siquiera él puede suspender el juicio. La importancia de buscar pretensiones de validez que podamos atribuirle razonablemente al escéptico radica en que, de encontrarlas, podríamos rebatir o refutar al adversario más radical utilizando sus propios términos; dicho con otros términos, si los argumentos que utilizamos en su contra parten de premisas o de formas de razonamiento que ellos mismos presuponen y que, por consiguiente, no podrían rechazar sin más, sería una manera legítima de contestar al reto escéptico, a menos que el escéptico pueda rebatir este argumento.

A lo largo de este trabajo he buscado argumentar en contra de las posiciones más habituales que intentan atribuirle pretensiones de validez al escéptico; *verbi gratia*, que el escéptico afirma contundentemente que no tenemos conocimiento, o que asume ciertos principios de la lógica, o que es una presuposición del escéptico la distinción entre apariencia y realidad. De igual forma, objeté que el escéptico afirme que sus expresiones (como “nada es más”) sean objetivamente verdaderas o que sea un negado para la vida. Resumiendo lo que he dicho en este trabajo, estas acusaciones se pueden contestar acudiendo a la noción de *fenómeno*: el escéptico argumenta, asiente, actúa y se expresa conforme a lo que en el momento le parece que es el caso, sin asumir una postura que lo comprometa en el futuro o que aspire a atar normativamente el juicio de sus prójimos. Vale la pena recordar que la forma en que el escéptico se expresa o argumenta se debe a dos cosas: a que él sigue los usos habituales del lenguaje (o los que le parecen tales), y, además, al argumentar él usualmente persigue una finalidad dialéctica, *viz*, sus alegatos sólo pretenden rebatir a sus adversarios dogmáticos empleando sus propias armas, pero en ningún momento el

escéptico asume como propias esas posiciones. Por ello, Sexto Empírico aclara que cuando encontramos a lo largo de su obra alguna expresión categórica como que las cosas *son* de tal o cual manera debemos interpretar que para el escéptico las cosas *parecen* de tal o cual manera.

Aún podríamos examinar otra vía, podríamos pensar que el escéptico debe presuponer ciertos principios que posibilitan toda actividad comunicativa en la que se esgrimen y se piden razones, es decir, una discusión racional; por ejemplo, asumir que existen puntos de vista discordantes y, por ende, un proponente y un antagonista que comparten principios semánticos de un idioma por medio del cual pueden comprenderse²⁶⁵; o asumir que cada parte intenta mantener consistentemente su posición a lo largo del diálogo (al menos hasta que ésta sea refutada o alguna de las partes cambie de opinión con base en buenas razones) y, en suma, que cada parte presupone que dialoga con un sujeto epistémicamente competente. Pues si de entrada uno descalifica a su adversario, descarta la posibilidad de mantener con él una discusión racional. En principio, esta atribución de pretensiones al escéptico parece digna de consideración, en vista de que el escéptico parece constituirse como tal a partir de la discusión con el dogmático. Cabe recordar que arriba hablé sobre la importancia que tiene el argumento del desacuerdo para la generación y el mantenimiento del escepticismo, pero este argumento tiene una estructura dialógica, ya que consiste precisamente en contraponer opiniones que se juzgan incompatibles que, en principio, tienen la misma validez y que por ello mismo nos empujan (según espera el escéptico) a la suspensión del juicio. Por otra parte, la atribución de pretensiones que posibilitan todo diálogo señala que una discusión racional (o una conversación significativa) sólo es posible si estos presupuestos son compartidos por ambas partes. Y aunque se pueda objetar que el escéptico suspende el juicio sobre la existencia de un mundo exterior, y que el escéptico podría constituirse como tal mediante un diálogo consigo mismo, aun así podría decirse, quizás, que el escéptico presupone que es capaz de usar y entender una diversidad de conceptos (como el concepto de *error*) por medio de los cuales confronta posiciones que le parecen discordantes, y, a su vez, que estas posiciones pueden mantenerse consistentemente durante un periodo determinado de tiempo.

Considero que el intento de atribuirle esta clase de pretensiones al escéptico desde el inicio

²⁶⁵ Y acaso esto, si Aristóteles tiene razón, los comprometa con el principio de no contradicción.

de la discusión²⁶⁶ está errado, y para mostrarlo podemos acudir a los *Esbozos* en donde Sexto investiga si el escéptico puede discutir y objetar las cosas que se dicen entre los dogmáticos:

If, however, they are going to say that it is not this kind of apprehension that they are claiming should precede inquiry, but rather conception *simpliciter*, then it is not impossible for those who suspend judgment to inquire about the existence of non-evident things. For, I suppose, the Skeptic is not precluded from a conception that arises *during the discussion* [cursivas añadidas] itself from clear appearances affecting him passively, and that does not at all imply the existence of its objects (...). Hence, the person who suspends judgment remains in the Skeptic state both when he is inquiring and when he is forming conceptions; for it has been shown that he assents to whatever things affect him in accord with a passively received *phantasia*, insofar as that *phantasia* appears to him²⁶⁷.

Una de las cosas que sugiere Sexto en la cita anterior es que para inquirir una cuestión el investigador, incluido el escéptico, debe utilizar conceptos (aunque éstos sean vagos y poco precisos) o prenociones²⁶⁸; sin embargo, formar o entender dichos conceptos que surgen a lo largo de la discusión (ya sea por medio de la discusión explícita con alguien más o con uno mismo) no implica comprometerse desde el principio con la aplicabilidad correcta de dichos conceptos a objetos o situaciones reales. Así mismo, el escéptico puede comunicarse o entender al dogmático utilizando la terminología y reglas de inferencia del propio dogmático, sin que ello lo comprometa a adoptar una pretensión de validez desde el inicio; o bien utiliza las prenociones y los usos del lenguaje que le parecen comunes a su contexto. Por otra parte, acerca de la atribución de consistencia y estabilidad inicial de las posiciones en el diálogo (e incluso podríamos hablar de alguna posición que goza de una presunción de verdad a su favor), el escéptico no inicia el diálogo pretendiendo que su contraparte es ineficiente para participar en el mismo proponiendo una tesis que parece estable y consistente, más bien, vemos que el estado de desconcierto característico del escéptico surge cuando al contraponer diferentes conceptos, *éndoxa* o posiciones es incapaz, a partir de lo que argumentan los dogmáticos, de decidir cuál de ellas es la correcta. Con lo anterior quiero decir que el escéptico puede reconocer que para que un diálogo se lleve a cabo, según sostienen los dogmáticos, subyace un contexto compartido en el cual ciertas cosas parecen gozar de alguna clase de presunción (como la consistencia, estabilidad o veracidad o, al menos, las

²⁶⁶ Que sea errado atribuirle al escéptico estas presuposiciones desde el inicio del diálogo no significa que al término de la discusión el pirrónico no pueda ser llevado a abandonar su escepticismo radical y con ello, a aceptar estos presupuestos. Pero, de ser así, en ese momento ya no sería más un escéptico.

²⁶⁷ *PH*, I, 10. Traducción de Benson Mates.

²⁶⁸ *Cfr.* M, VIII, 331a, 332a.

correspondientes pretensiones), y justamente lo que hace el escéptico es asumir la carga de la prueba para rechazar dicha presunción y para concluir en la suspensión del juicio acerca de la consistencia, estabilidad o veracidad de los conceptos y posiciones de los dogmáticos.

Una tercera vía por considerar es la que sugiere Michael Williams en su artículo “The Agrippan Argument and Two Forms of Skepticism”. En este artículo, Williams busca contestar al pirrónico haciendo un diagnóstico teórico de los cinco *tropos* de Agripa que muestre que podemos rechazar razonablemente el desafío que plantea este grupo de argumentos. Williams sostiene, siguiendo a Fogelin, que los cinco *tropos* se dividen en dos grupos: *Challenging Modes* (*diaphōnía* y *con relación a algo*) y *Dialectical Modes* (el trilema). Williams los caracteriza de la siguiente manera: Los *tropos* que conforman el primer grupo señalan que a cualquiera que mantenga una creencia acerca de cómo son objetivamente las cosas, a la que le atribuye el estatus de conocimiento, se le puede exigir que explicita las razones que garantizan que tal creencia tiene el estatus de conocimiento. Entre tanto, por su parte, los *tropos* del segundo grupo muestran que no puede ofrecer tales razones. Una vez dicho esto, Williams explica por qué el reto escéptico parece digno de consideración, alude a su carácter general y radical (no tenemos buenas justificaciones para nuestras pretensiones de validez), y a su aparente carácter intuitivo (“They must derive from intuitions about knowledge and justification that are deeply held and not easily abandoned”²⁶⁹). El diagnóstico teórico que hace Williams consiste en mostrar que ese carácter intuitivo que tiene el argumento escéptico sólo es aparente; es decir, que el escéptico en realidad no parte de nuestras prácticas e ideas cotidianas acerca del conocimiento y la justificación, sino que presupone una concepción de la justificación y del conocimiento a la que Williams llama “*Prior Grounding*” (PG) y la contrasta con otra concepción que le parece aún más intuitiva, a la que llama “*Default and Challenge conception of justification*” (DCh). Si Williams tuviese razón en cuanto a su diagnóstico teórico, entonces desaparecería el carácter general y radical del reto escéptico, cuyas objeciones sólo alcanzarían a quienes comparten la concepción PG.

Antes de introducir la concepción PG como presupuesto de los cinco *tropos*, Williams, siguiendo a Fogelin, explica que hay dos maneras en las que podemos decir que una creencia está justificada: Cuando una creencia ha sido formada y mantenida mediante un comportamiento epistémicamente responsable, a saber, no ignorar negligentemente evidencia que se opone a

²⁶⁹ Michael Williams, “The Agrippan Argument and Two Forms of Skepticism”, p. 124.

nuestra creencia, a esta justificación la denomina “*personal justification*” y tiene que ver con una cuestión de responsabilidad epistémica. También decimos que una creencia está justificada cuando el procedimiento por medio del cual adquirimos nuestra creencia garantiza la verdad de la misma (incluso si no tenemos acceso directo a esta justificación); por ejemplo, cuando el procedimiento mediante el cual una determinada creencia fue formada es de hecho suficientemente confiable, a esta justificación impersonal la llama “*adequate grounding*”. Ambos aspectos están relacionados, según Williams todo lo que podemos hacer para asegurarnos de que nuestras creencias están bien fundamentadas es ser epistémicamente responsables.

Williams hace notar que la idea de “*grounding*” puede ser entendida de diferentes maneras. Una de ellas es la concepción PG, acorde con Williams: “it makes epistemic responsibility depend on adequate grounding, and it makes grounding depend on the possession (and proper use) of evidence, in the sense of citable reasons”²⁷⁰; *id est*, para la concepción PG la justificación de nuestras creencias depende en último término de la posesión de evidencia adecuada, entendida como razones citables en virtud de las cuales mantenemos la verdad de nuestras creencias. Antes de presentar la otra idea de “*grounding*”, Williams busca mostrar que el concepto de *conocimiento* no puede deslindarse del concepto de *justificación* entendida como la capacidad para dar razones, para ello presenta críticas al externismo radical²⁷¹. Después presenta una concepción que preserva la conexión entre conocimiento y justificación que no impone los requerimientos de la concepción PG. Ésta es la concepción DCh, según la cual, una persona está justificada sobre una creencia determinada en la ausencia de socavadores apropiados; es decir, “reasons to think that he is not so entitled. This is what it means to say that epistemic entitlement—responsibly held belief— can be the default status of a person’s beliefs and assertions”²⁷².

Para Williams, ambas concepciones (tanto PG como DCh) sostienen que tanto el conocimiento como la justificación están ligadas con la capacidad de ofrecer razones. La diferencia consiste en que para PG uno tiene la obligación de dar razones (la carga de la prueba) en el momento en que uno emite o mantiene una pretensión de validez. Mientras que en la concepción DCh la obligación de ofrecer razones que respalden nuestras pretensiones de validez sólo surge

²⁷⁰ Michael Williams, “The Agrippan Argument and Two Forms of Skepticism”, p. 129.

²⁷¹ Para las críticas que hace al externismo ver: Michael Williams, “The Agrippan Argument and Two Forms of Skepticism”, pp. 131–132.

²⁷² Michael Williams, “The Agrippan Argument and Two Forms of Skepticism”, p. 132.

como una respuesta a previas objeciones o dudas razonables; dicho con otras palabras, ante la ausencia de objeciones pertinentes y en el contexto de un comportamiento epistémicamente responsable (cuando uno ha sido escrupuloso con el proceso de razonamiento y se han buscado exhaustivamente tales objeciones pertinentes), la carga de la prueba recaerá sobre el otro interlocutor, en este caso diremos que el proponente está justificado en mantener su creencia hasta que se ofrezcan razones en contra.

En suma, la propuesta de Williams es que los cinco *tropos* presentarían un argumento radical y general (incluso incontestable) si aquello que presenta PG fuese una condición indispensable para la justificación epistémica. Según este autor, la concepción PG permite que el escéptico presente lo que él (Williams) llama *brute challenges*: el escéptico (legítimamente, bajo PG) puede exigir al dogmático que dé razones para cada pretensión de validez que sostiene ante la simple sospecha arbitraria de que podría estar equivocado, o bajo la idea de que acaso en el futuro podrían surgir objeciones a su creencia, o incluso ante la simple sospecha de que su procedimiento y la búsqueda de objeciones no han sido tan escrupulosas como (posibilidad lógica) podría haberlo sido. Ante esta exigencia (que comprende al primer grupo de los cinco *tropos*), el dogmático e incluso cualquier otro optimista estará obligado a ofrecer razones a favor de sus pretensiones. Así, el trilema de Agripa mostrará que no puede citar tales razones y que, por lo tanto, carece de justificación. Si este fuera el caso, en que el dogmático mantiene la concepción PG, la exigencia irrestricta del escéptico sería legítima, debido a que dicha exigencia tiene como base las presuposiciones del dogmático. Sin embargo, Williams presenta otra concepción de la justificación y del conocimiento (la concepción DCh) que él piensa está más acorde con nuestras prácticas cotidianas, pues cree que si no hay objeciones que contravengan nuestras creencias, y si hemos sido epistémicamente responsables, entonces la obligación de dar razones explícitas a favor de nuestras creencias sólo surgirá ante la presencia de objeciones razonables. Lo anterior significa que según el contexto puede haber proposiciones justificadas por *default*, opiniones que gozan de una presunción de verdad hasta que se pruebe lo contrario. De tal forma, la concepción DCh se presenta como una solución al problema escéptico, ya que si la concepción DCh es intuitiva (está acorde con nuestras prácticas cotidianas sobre la justificación y el conocimiento) y esta concepción muestra que para poner en duda una opinión que goza de una presunción favorable hacen falta dudas razonables, ¿por qué deberíamos aceptar el reto escéptico de dar razones de nuestras pretensiones de validez ante una simple sospecha? Lo anterior significa que si la teoría DCh no

permite que el escéptico presente legítimamente ante el dogmático los *brute challenges*, entonces no hay lugar para un escepticismo radical y general. Por medio de este diagnóstico teórico, Williams pretende sacar a relucir las pretensiones implícitas del argumento escéptico.

Según logro ver, y si mi interpretación del artículo de Williams es correcta, él comete dos errores: le atribuye injustamente al escéptico la concepción PG, y además, esa atribución de la PG parece llevarlo a sostener que basta con la noción de *carga de la prueba* para contestar el reto escéptico.

Veamos el primer punto. Como vimos, para Williams, los cinco *tropos* de Agripa deben presuponer la concepción PG para que tal argumento sea general y radical, pues la concepción PG permite que el escéptico esgrima “legítimamente” los *brute challenges*. Estos últimos equivalen a lo que yo llamé desacuerdos meramente imaginarios, pero lógicamente posibles, y significan la exigencia irrestricta de pedirle al dogmático, en cada caso, que ofrezca razones positivas a favor de sus pretensiones de validez. Por tanto, la atribución de la concepción PG al escéptico por parte de Williams se debe a que él supone que la única herramienta que tiene el escéptico para legitimar ante el dogmático su argumento como general y radical son los desacuerdos meramente posibles²⁷³ en conjunto con PG. Para mostrar que la atribución de la concepción PG al escéptico está errada, basta con mostrar que existe otra interpretación del pirronismo en la que se pueden presentar los cinco *tropos* como un argumento general y radical, sin que presuponga la teoría PG.

En el apartado 2.4. de este trabajo intenté mostrar que el escéptico no necesita de los desacuerdos meramente posibles para la suspensión general del juicio, ahí sostuve que el escéptico para su generación parte de la dificultad o “confusión”²⁷⁴ de distinguir lo verdadero de lo falso ante la *diaphōnía* existente (por ejemplo, entre datos discordantes que ha obtenido por medio de sus sentidos, entre las opiniones disonantes de sus tutores e incluso las opiniones incompatibles que adquirió por medio de la razón). Esta *diaphōnía* inicial no es una confrontación entre una opinión del sentido común o intuitiva y una duda de papel, sino entre opiniones que parecen tener el mismo respaldo, que surgen de su experiencia cotidiana. Ante tal desconcierto, el futuro escéptico se dio a la tarea de realizar una investigación para intentar distinguir lo verdadero de lo

²⁷³ La concepción de Williams parece derivar en la misma aclaración que hace Barnes sobre la *diaphōnía*, aunque Williams no lo explicita: la importancia del argumento del desacuerdo radica en una cuestión psicológica, por medio de estos desacuerdos el escéptico le recuerda al dogmático que su asentimiento, acorde con lo que éste último sostiene, no puede ser dado sin más.

²⁷⁴ PH, I, 12.

falso²⁷⁵. Sin embargo, Sexto dice que durante su investigación fue incapaz de superar el desacuerdo generalizado, ante lo cual suspendió el juicio. Pero no es necesario que esto último se interprete como que el desacuerdo generalizado surgió a partir de sus creencias y una exigencia irrestricta, más bien podría entenderse que, como cabe recordar, cuando el escéptico realiza su investigación general a modo de discusión con el dogmático (a la que denomina “metódica y completa”²⁷⁶) muestra que incluso sobre los temas más generales y primordiales ha habido disputas concretas; por citar un caso, cuando Sexto hace notar que ha habido disputas interminables sobre el criterio de verdad. Y luego de detallar dichos desacuerdos, Sexto se da a la tarea de mostrar por qué el dogmático no puede superar legítimamente la *diaphōnía*.

De igual forma, en el apartado 2.4. y 3.2. de este trabajo planteé algunas objeciones a la idea de que la justificación epistémica supone siempre una obligación irrestricta de ofrecer razones positivas. Por ejemplo, me referí al *Discurso del método* en el cual Descartes sugiere que la búsqueda por un criterio de verdad (o justificación) para distinguir lo verdadero de lo falso surge ante el error, y la conciencia del mismo, tanto en el ámbito práctico como en el teórico, a su vez sugerí que la conciencia del error surge de la *diaphōnía*, lo que implica que para poner en duda nuestras ideas de sentido común o intuitivas, es indispensable la *diaphōnía* (que no incluye a los desacuerdos meramente posibles). También hablé sobre un tipo de justificación propuesta por Platón y Aristóteles que no supone el requerimiento de PG.

Después de este breve recordatorio, se puede notar que el escéptico es capaz de hacer frente al dogmático con un argumento que presenta un problema general y radical, sin presuponer la concepción PG²⁷⁷. Para ello es importante notar cómo van aumentando en amplitud sus dudas; quiero decir, primero indica que él, antes de ser escéptico, encontró una diversidad de opiniones que se contraponían y que parecían tener el mismo peso, ante la dificultad de distinguir cuál de todas estas opiniones es verdadera y cuál falsa decidió tratar de distinguir lo verdadero de lo falso; sin embargo, para llevar a cabo esta investigación se necesita un método o un criterio, y aquí el

²⁷⁵ Cfr. *PH*, I, 26. Este punto es de interés, cabe interpretar que Sexto está describiendo el camino de la investigación filosófica tradicional: para filósofos como Platón y Descartes la investigación filosófica en su generalidad consiste en aprender a distinguir lo verdadero de lo falso, y a dicha investigación le anteceden dudas concretas y que parecen naturales.

²⁷⁶ Ver nota 139.

²⁷⁷ Además, la interpretación que propongo a continuación no supone que el reto escéptico es insoluble de antemano (a diferencia de lo que parece sostener Williams al ser aceptado el reto escéptico desde su interpretación), como parece necesario reconocer, a menos que consideremos que en realidad, la apertura del escéptico de seguir investigando y dialogando con el dogmático constituye un contrasentido.

escéptico señala un desacuerdo de segundo orden que concierne a la fiabilidad de los criterios. Para ello presenta críticas concretas, que ya hemos visto, al criterio de evidencia, a un criterio empírico, o las pruebas discursivas en las que cuenta a la deducción y a la inducción. Para poder distinguir lo verdadero de lo falso, dice el escéptico, primero debemos resolver la *diaphōnía* entre criterios, pero no podemos hacer eso sin caer en alguno de los cuernos de Agripa. Partiendo de dudas específicas sobre temas que parecen cada vez más generales, el escéptico concluye que, acorde a lo que sostienen los dogmáticos, no tenemos fundamentos para nuestras pretensiones de validez (no podemos distinguir lo verdadero de lo falso). Cabe remarcar dos cosas: (1) el escéptico parte de dos ideas que me parecen intuitivas: que en una investigación hay problemas más generales que otros, de tal modo que si esos aspectos generales son dudosos también lo serán los particulares, y que cuando hay dos opiniones contrapuestas que se juzgan incompatibles (*diaphōnía* sin desacuerdos meramente posibles), si queremos mantener que hay posiciones válidas tenemos la obligación de ofrecer una justificación²⁷⁸. (2) La duda general del escéptico no implica que todo cuanto digamos será dudoso a priori, sólo que toda idea o presunta solución debe ser revisada para ver si puede superar o no los argumentos escépticos.

Mencioné que Williams parecía incurrir en dos errores, uno es que le adjudica erróneamente la concepción PG al escéptico, aspecto que busqué mostrar en los párrafos anteriores, y señalé, en segundo lugar, que eso parece comprometerlo con que basta con la noción de *carga de la prueba* para contestar el reto escéptico.

Podemos rescatar un aspecto importante de la solución que pretende dar Williams, él presenta una concepción de la justificación y el conocimiento que no supone que toda justificación es positiva. Él señala como aspecto crucial de esta concepción, y como solución al reto escéptico, que es el pirrónico quien tiene la carga de la prueba cuando el dogmático mantiene una opinión que goza de una presunción favorable. Williams piensa que habrá contextos en los que tendremos a la mano tales opiniones justificadas por *default*, y que éstas no serán inconsistentes entre sí, por lo que no tenemos la obligación de aceptar el reto escéptico iniciado por los *Challenging Modes*. Empero, el problema con lo anterior es que el escéptico pirrónico parece asumir esta carga y busca descargarla mediante el argumento de la *diaphōnía*, confrontando “legítimamente” opiniones

²⁷⁸ Sobre este punto, por ejemplo, Lammenranta en su artículo “Disagreement, Skepticism and the Dialectical Conception of Justification” sostiene que es una intuición común que el desacuerdo en ocasiones tiene consecuencias escépticas, cuando el desacuerdo entre opiniones no puede resolverse razonablemente.

reputadas con opiniones reputadas (como vimos en el apartado 3.4. puede haber *éndoxa* en competencia), creencias evidentes con otras evidentes, o bien si el dogmático presenta una posición que parece razonable, el escéptico construye una posición contraria partiendo de las presuposiciones del dogmático. El problema es que el escéptico no halla una manera razonable de disolver el desacuerdo generalizado (que no supone los desacuerdos meramente posibles). De tal forma, dado que el escéptico para esgrimir su argumento general y radical (como lo he explicado) también plantea objeciones concretas a opiniones que parecen gozar de una presunción favorable, entonces no basta con el concepto de *carga de la prueba*, ni con otras nociones asociadas como la de *éndoxa*, para contestar el reto escéptico, como supone Michael Williams.

Si resulta extraña o inadecuada esta interpretación que propongo, el lector puede acudir al décimo de los diez *tropos*²⁷⁹, en donde Sexto confronta formas de pensar, costumbres, leyes, creencias míticas y opiniones dogmáticas, unas con otras. De igual forma podemos acudir a los apartados en donde Sexto Empírico confronta los argumentos dogmáticos en contra del movimiento con las “observaciones e intuiciones corrientes”²⁸⁰ que tenemos sobre el movimiento. La intuición de que el movimiento existe puede ser catalogada como una *éndoxa*, el mismo Sexto dice que “la gente normal, en efecto, y algunos filósofos suponen que el movimiento existe”²⁸¹, los argumentos en contra del movimiento son las razones para dudar de dicha *éndoxa*. Luego de exponer los argumentos en contra del movimiento concluye lo siguiente: “nosotros, no pudiendo tirar abajo ni esos argumentos ni lo manifiesto, quienes se atienen a lo cual concluyen en la realidad del movimiento, a la vista de esa contradicción entre fenómenos y razonamientos suspendemos el juicio sobre si el movimiento existe o no existe”²⁸². Cabe suponer que esa imposibilidad de distinguir qué opinión es la correcta se debe, en gran medida, al trilema. Sexto Empírico utiliza esta manera de proceder de manera sistemática en sus obras y, como se puede notar, su primer paso no es confrontar una opinión con una exigencia irrestricta de que la opinión sea justificada; ni tampoco necesita afirmar que dada una opinión cualquiera, la negación de ésta a priori tiene idéntica credibilidad.

²⁷⁹ Cfr. *PH*, 145–163.

²⁸⁰ *PH*, II, 246.

²⁸¹ *PH*, III, 65.

²⁸² *PH*, III, 81.

3.5. La solución dialéctica

Hasta aquí he elaborado una interpretación del escéptico pirrónico como aquél personaje que a partir de argumentos pretende mostrar que el dogmático no tiene (al parecer) una justificación legítima para sus pretensiones de validez; para mostrar esto el escéptico utiliza el argumento de la *diaphōnía*, con el que echa a andar la maquinaria del trilema. En el apartado anterior presenté algunas críticas a la solución que ofrece Williams, objeté que el escéptico presuponga la concepción PG y que baste con el concepto de *onus probandi* para contestar el reto escéptico. No obstante, también señalé que Williams presenta una concepción del conocimiento y de la justificación que no pretende que toda justificación sea positiva, asimismo, vimos en otros apartados que tanto Platón como Aristóteles están de acuerdo en que por medio de la justificación dialéctica se puede dar una prueba legítima evitando el trilema, y con ello disolver la disputa (*diaphōnía*). Cabe remarcar que este tipo de justificación no se conforma únicamente por el *onus*, sino además tiene como elementos constituyentes la argumentación *ex concessis* y la posibilidad de una prueba negativa, al exigir que queden superadas todas las objeciones pertinentes y conocidas. ¿Cómo es posible esto?

Supongamos que el escéptico hace notar que hay *diaphōnía* alrededor de la cuestión Q , a causa de que S sostiene que T es la solución a Q y S' sostiene que T' , y las partes juzgan incompatibles T y T' . Empero, el defensor de T afirma que la disputa no es insoluble, y para ello ofrece una prueba de tipo dialéctico. Como vimos, una tesis T estará probada dialécticamente, si se logran refutar todas las objeciones pertinentes y conocidas en contra de T . Por tal motivo, S procederá a refutar los alegatos en su contra procediendo *ex concessis* contra cada adversario, puesto que de esta manera cada uno de ellos (y en particular S') no podrá rechazar lo que él mismo acepta, a menos que esté dispuesto a abandonar sus propias creencias. De igual forma, si los argumentos de S en contra de S' proceden *ex concessis*, S' no podrá exigirle a S que pruebe las premisas de dicho argumento, ya que no hace falta probarle a alguien la verdad de sus propias opiniones. Además, si fuese necesario dar una justificación de las premisas del argumento *ex concessis*, esta carga recaería en el adversario de T y no en el defensor, debido a que las creencias son del adversario.

Ahora bien, si el defensor de T construye sus argumentos o reglas de razonamiento a partir de las presuposiciones de su adversario, no se le podrá acusar de incurrir en un círculo vicioso; ya que no será él quien presupone las premisas del argumento que ofrece como alegato, o las reglas

de razonamiento, o la tesis que busca defender, sino, en todo caso, quien hace esto es su adversario. Pero a la vez, quien procede de esta manera tampoco incurre en un regreso al infinito, puesto que tiene un punto firme desde el cual partir, a saber, las presuposiciones del adversario o aquellas cosas que éste aceptaría. Por lo demás, el proponente y defensor no tendrá que incurrir en el *tropo de por hipótesis*, dado que los alegatos del adversario y su correspondiente refutación proveen una evaluación racional de la misma²⁸³. Con esto, al evadir simultáneamente los cargos de regreso al infinito, circularidad viciosa y *por hipótesis*, el defensor de *T* habrá ofrecido una justificación racional que resulta invulnerable bajo el trilema de Agripa.

Con todo lo anterior quiero decir que *S* buscará esgrimir un argumento dialéctico que parta de premisas *ex concessis* o de *éndoxa* (una disyunción no exclusiva). Si en una discusión una de las partes defiende una tesis que es una *éndoxa* y su contrincante defiende una simple hipótesis, este último tiene la carga de la prueba. Si el argumento parte de premisas que han sido construidas a partir de las presuposiciones del antagonista, éste no podrá rechazar lo que da por verdadero. También puede suceder que las premisas *ex concessis* las haya adoptado el adversario debido a que (para él o su subgrupo o grupo en pleno) son *éndoxa*, y en este caso la refutación consistirá en mostrar que la posición del antagonista se contradice con otras *éndoxa* que no se pueden abandonar, o bien, mostrando que él mismo presupone la tesis del proponente, o también podría mostrar que su posición es insostenible porque incurre en una contradicción pragmática. Ahora bien, si todas las objeciones atendibles quedan (bien) rechazadas, no habrá razones para negar o suspender el juicio acerca de la tesis en cuestión, por ende, lo más razonable será asentir a ella, por lo que la discusión en su conjunto habría aportado una justificación racional de la tesis.

Mi interés en esta propuesta radica en la indicación de que los clásicos estaban conscientes de los argumentos que posteriormente utilizarían los escépticos, y, sobre todo, que habían delineado una solución para esos argumentos. Claramente mi intención no es repetir simplemente dicha propuesta, sino presentarla como una solución promisoriosa, aunque sometida a crítica. Pero antes de someterla a examen, fue preciso este largo recorrido.

3.5.1. Discusión alrededor de la solución dialéctica

Para llevar un orden en la exposición de este último apartado, primero, expongo algunos puntos

²⁸³ La propuesta dialéctica que aquí he presentado ha sido ampliamente trabajada y elaborada por José de Teresa, cuyos trabajos he citado en más de una ocasión.

importantes de la solución dialéctica para mostrar los méritos que tiene esta propuesta con respecto a las de Williams y de Lammenranta (que veremos adelante). Después expongo razones por las que vale la pena considerar a la justificación dialéctica como una posible solución al escepticismo radical.

La solución dialéctica indica dos puntos de interés, por un lado, (a) propone una manera en que los participantes de una discusión podrían dar una solución legítima al desacuerdo, es decir, sin incurrir en alguno de los cuernos de Agripa y, por otro lado, (b) hace notar una omisión por parte del escéptico. Tanto (a) como (b) representan niveles distintos de la discusión con el escéptico, por lo siguiente: El escéptico se constituye como tal a partir de argumentos, primero, señala el desacuerdo generalizado, para hacer tal señalamiento el escéptico hace notar la disonancia entre opiniones que sostienen los optimistas epistémicos, o bien, el escéptico toma el lugar de dogmático y construye una posición contraria que parezca legítima, después, el escéptico señala este desacuerdo de manera sistemática (sobre asuntos primordiales y generales). Posteriormente, el escéptico argumenta para mostrar que los optimistas epistémicos no tienen una manera legítima de superar el desacuerdo, para hacer este señalamiento critica el criterio de evidencia, los sentidos como criterio empírico, las pruebas discursivas (en las que menciona a la deducción y la inducción) y ofrece un argumento general en contra de la posibilidad de que una prueba se legitime reflexivamente. Por medio de (b) se señala la omisión del escéptico al no considerar y criticar (en su investigación que pretende ser metódica y completa), dentro de las pruebas discursivas, a la dialéctica. Con (a) se indica que esta otra prueba discursiva puede superar el trilema de Agripa, el cual se ofrece como una objeción en contra de las pruebas discursivas en general.

Separar estos niveles me parece importante para hacer la siguiente aclaración, con (a) la solución dialéctica no propone partir de las presuposiciones del escéptico, pues, hasta donde alcanzo a ver, en tanto escéptico radical no las tiene, sino que si el escéptico radical se constituye y mantiene como tal señalando el desacuerdo generalizado aparentemente insuperable entre los dogmáticos, si por medio de la dialéctica podemos mostrar que dicho desacuerdo entre posiciones mantenidas tiene solución (por ejemplo, partiendo de las presuposiciones no del escéptico, sino de los optimistas epistémicos o de las posiciones que construye el escéptico cuando toma el lugar de dogmático) entonces no habrá lugar para que el escéptico radical se mantenga como tal, quiero decir que por medio de la solución dialéctica intento mostrar que el dogmático sí podría (al menos eso parece) ofrecer un argumento que supere dicho desacuerdo y este argumento sería legítimo si

logra escapar de los tres cuernos de Agripa. Ahora bien, si el dogmático logra superar legítimamente el desacuerdo, y dado que la *diaphōnía* es necesaria para la suspensión del juicio (según intenté mostrar en el apartado 2.4.²⁸⁴), entonces el escéptico no podrá mantenerse en la suspensión del juicio. Partiendo de (b), la solución dialéctica, a diferencia del diagnóstico teórico que formula Williams, no propone una manera de rechazar el reto escéptico inicial presentado por los *Challenging Modes* adjudicándole una concepción de la justificación y el conocimiento, sino asume este reto escéptico, lo que implica discutir con el escéptico pirrónico e intentar mostrarle que sus argumentos para socavar la noción de prueba son insuficientes. Y a su vez, los *Challenging Modes* se responderían mostrando que una de las posiciones en liza tiene (a diferencia de sus competidoras) el apoyo de una justificación racional legítima, o al menos, así lo parece.

Me parecen importantes los señalamientos anteriores por lo siguiente: Lammenranta, en su artículo “Disagreement, Skepticism and the Dialectical Conception of Justification”²⁸⁵, asevera que no hace falta discutir con el escéptico y convencerlo para responder al reto escéptico, ya que esto sería imposible acorde con él (y con Feldman como vimos anteriormente), sino que basta con mostrar que tenemos herramientas (como la justificación dialéctica) para resolver el desacuerdo en diferentes contextos, y esto es posible, según Lammenranta, porque dado que muchas de nuestras creencias están justificadas por *default*, podemos dar una justificación legítima si ofrecemos razones que nuestro adversario en la discusión encontraría racionalmente aceptables (como sería partir de esas creencias que gozan de una presunción favorable). Lo anterior implica que aún si el escéptico no las acepta, estas creencias no necesitan ser defendidas ante el escéptico radical, si no hay razones específicas para dudar.

Lo anterior presenta diferentes problemas. Si lo que he dicho hasta ahora del pirrónico es correcto, Lammenranta, al igual que Williams, supone que el escéptico está extramuros, que no logra presentar dudas concretas y razonables, al menos en estos contextos donde parece haber opiniones generalmente aceptadas y que gozan de una presunción favorable. De igual forma, Lammenranta parece inclinarse a pensar, al igual que Feldman, que el escéptico es un intransigente y que mantiene un escepticismo universal, por lo que jamás podríamos convencerlo ni discutir con él.

²⁸⁴ Al menos es necesaria dada la investigación general que pretende llevar a cabo el escéptico, cabe aclarar aquí también que esta pretensión de generalidad la toma el escéptico del modo de proceder de los mismos dogmáticos.

²⁸⁵ Lammenranta, “Disagreement, Skepticism and the Dialectical Conception of Justification”, pp. 15 y ss.

Por mi parte pienso que la solución dialéctica puede superar estos problemas. Ella no niega que haya *éndoza*, pero tampoco pretende que sea sencillo acceder o identificar genuinas *éndoza* que estén a cubierto de todo ataque; y tampoco afirma que sea trivial hallar proposiciones que deberían ser aceptadas por el otro interlocutor o principios genuinos, pues puede reconocer que el escéptico confronta o señala el desacuerdo aparentemente insuperable entre opiniones reputadas y sobre temas generales. Más bien, pienso que si partimos de la generalidad de la investigación filosófica (la cual nos obliga a adoptar un orden), y si además tenemos como interlocutor al escéptico radical, entonces haciendo frente a sus argumentos más radicales podemos encontrar, vía la refutación *ex concessis*, una respuesta a esos problemas generales si es que logramos responder todas las objeciones pertinentes y conocidas.

Asimismo, por medio de la discusión dialéctica no se pretende discutir con un adversario que plantea una duda universal (que es ultraescéptica), así como el escéptico no pretende llevar al dogmático a la suspensión general del juicio desde el inicio de la investigación. Visto así al escéptico se le desnaturaliza, pues como ya se dijo, él es un promotor de la investigación y sería un contrasentido bloquear la investigación o impedir que ésta siquiera dé inicio. Por lo que, discutir con el escéptico puede culminar en que éste le muestre “legítimamente” al dogmático que el dogmatismo está errado, o bien, que el optimista epistémico legítimamente logre ganar la discusión de modo que el escéptico se vea llevado a abandonar su escepticismo radical. En todo caso, cualquiera de estos resultados será provisional, pero como vimos en el apartado “El argumento del argumento ausente”, esto no implica sucumbir ante el escepticismo, sino asumir que el conocimiento es falible.

Un aspecto importante que resta examinar es cómo se legitima la prueba de tipo dialéctico. Podemos iniciar este examen retomando la omisión por parte del escéptico, y mostrar cómo surge la dialéctica, dentro de la discusión, a partir de una aplicación particular de la argumentación *ex concessis*. Como hemos visto, el escéptico radical intenta socavar la noción de prueba, además de criticar el criterio de evidencia y empírico, sugiere que todo intento de probar discursivamente nuestras pretensiones de validez sucumbirá ante el *trilema* de Agripa. Adicionalmente, a lo largo de sus obras podemos ver argumentos en contra de la deducción y la inducción; no obstante, no

dedica un lugar específico en donde critique el tipo de prueba discursiva²⁸⁶ que propone Platón y Aristóteles para dar una prueba de los principios. Vimos que una de las herramientas de la dialéctica es la argumentación *ex concessis*, en la cual se busca argumentar contra el adversario partiendo, entre otras, de cosas que debería aceptar si, por ejemplo, logramos facilitarle una experiencia intelectual o empírica que le sea accesible. Ahora bien, la omisión del escéptico se relaciona con esta experiencia intelectual que es accesible al escéptico, a saber: un tipo de discusión racional capaz de producir la prueba discursiva que propusieron el Estagirita y Platón y que promete superar los problemas que posteriormente señalaría el pirrónico. Dicho con otras palabras, el escéptico pretende presentar un *trilema* al dogmático: el optimista epistémico tiene dos alternativas para dar una prueba discursiva, la deducción o la inducción, y cualquiera de estas alternativas deriva en consecuencias desfavorables para el optimista epistémico representadas en los tres cuernos del trilema. Sin embargo, la omisión por parte del escéptico indica una manera de *escapar entre los cuernos*, a saber, que hay otro tipo de prueba discursiva que no sucumbe ante el trilema, de tal forma se muestra que el argumento escéptico es insuficiente para que el dogmático acepte su conclusión: que no tenemos una noción de prueba capaz de escapar legítimamente al desacuerdo.

Para legitimar esta noción de prueba, alguien podría sostener que después de todo es el escéptico quien utiliza constantemente herramientas de la dialéctica, como la argumentación *ex*

²⁸⁶ Soy consciente de que Sexto Empírico constantemente hace referencia a lo que él llama “dialécticos” y “dialéctica” a lo largo de sus obras. Por ello, son pertinentes las siguientes aclaraciones: Richard Bett en su traducción a *Against the Logicians* pone en la nota al pie de página número 42 lo siguiente: “Some have seen this term [*dialecticians*], here and over the next several pages (as well as in a few other authors), as the name of a specific school, centered around Philo and Diodorus (...). But the matter is controversial (...) and “dialecticians” may simply be equivalent to “logicians,” with no particular group intended by the term itself”. Por otro lado, Barnes en *A Big, Big D?* presenta algunos argumentos para mostrar que por “dialécticos” Sexto quiere decir “lógicos” (Cfr. Barnes, *A Big, Big D?*, p. 306). Independientemente de las disputas, en ninguna de las interpretaciones parecen referirse por “dialéctica” a algo similar a los pasajes que hemos visto aquí de Platón y Aristóteles; en todo caso, Sexto se estaría refiriendo en gran medida a la lógica de los estoicos (Cfr. Barnes, *A Big, Big D?*, n. 10). No obstante, según Anthony A. Long “quizá la mejor descripción de la lógica en el estoicismo sea «la ciencia del discurso racional»” (*La filosofía helenística*, p. 125), pero luego añade que la dialéctica para los estoicos consistía en un procedimiento distinto que para Platón, mientras que para este último la dialéctica permite llegar a definiciones verdaderas mediante un proceso de preguntas y respuestas, para los estoicos el procedimiento de Platón sólo era un rasgo pedagógico (Cfr. Long, *La filosofía helenística*, p.125). Ahora bien, según Sexto, los dialécticos (*i. e.*, los lógicos) decían ser capaces “de juzgar lo verdadero y lo falso mediante argumentos demostrativos” (*PH*, II, 247). Todo lo anterior sugiere que, si Sexto consideraba que la dialéctica era la ciencia del discurso racional, omitió la importancia que ésta tiene entendida como el arte de las controversias y la reflexión sobre la crítica, no como herramienta pedagógica o como una propedéutica, sino para dar una prueba de los principios; todo lo cual sugiere que para Sexto la dialéctica estaba estrechamente relacionada con la lógica deductiva. Lo anterior explicaría, en parte, la omisión de Sexto de no tomar en cuenta los argumentos dialécticos propuestos por el ateniense y el Estagirita.

concessis o el argumento de la *diaphōnía*, dicho de otra manera, que el escéptico presupone la justificación dialéctica. Pero el escéptico puede replicar que este uso de las herramientas de la dialéctica es, a su vez, *ex concessis*, esto es, que argumenta a partir de lo que sostienen los dogmáticos o de aspectos que parecen intuitivos sobre la idea de justificación, pero que no es él mismo quien pretende que tengan valor probatorio, sino el dogmático. Esto lo haría el escéptico para probarle al dogmático, desde sus propios términos, que no puede dar una prueba legítima por medio de la dialéctica, así “igual que, entre los medicamentos, los purgativos no solo expulsan del cuerpo los humores orgánicos, sino que se expulsan a sí mismos junto con esos humores”²⁸⁷. Cabe remarcar que por medio de esta respuesta el escéptico reconocería que para los dogmáticos la dialéctica tiene valor probatorio. Empero, el problema es que Sexto Empírico no ofrece un argumento explícito en el que muestre por medio de las herramientas de la dialéctica que ésta no tiene valor probatorio, éste sería el caso si la dialéctica, al igual que las pruebas inductivas y deductivas, sucumbiera ante el trilema.

Ahora bien, cuando digo que la prueba de tipo dialéctico es algo que el escéptico como uno de los participantes en la discusión debería aceptar, no pretendo estar señalando con ello una presuposición implícita del escéptico²⁸⁸ (esto se contradiría con lo que dije en el párrafo anterior). Sólo quiero decir que, una vez examinada la cuestión, el pirrónico debería aceptar al final de la discusión que la dialéctica tiene valor probatorio, como pienso que ocurriría si él ya no tiene argumentos en contra de este tipo de pruebas. Pero si este fuera el caso, el escéptico al momento de asentir a la propuesta del optimista, habría abandonado su escepticismo radical.

Para darle legitimidad a la dialéctica no se da por sentado que ésta tiene valor probatorio. Tampoco basta con señalar la omisión por parte del escéptico y acudir a un argumento de autoridad, sino podemos partir de dos cosas: (1) del reconocimiento del escéptico de que usualmente los dogmáticos conceden a la dialéctica valor probatorio así sea sólo en forma

²⁸⁷ *PH*, I, 206.

²⁸⁸ Retomando los dos niveles de la discusión, acaso podría ser una presuposición de los optimistas epistémicos o de las posiciones que construye el escéptico cuando toma el lugar de dogmático.

implícita²⁸⁹, y de la imposibilidad que tiene el escéptico para mostrarle al optimista, dentro de la discusión, que ésta no tiene valor probatorio²⁹⁰. (2) Y de la capacidad que tiene la argumentación de tipo dialéctico para resolver problemas, por ejemplo, aportando una solución general al trilema de Agripa (*i. e.*, una que no requiere identificar con antelación opiniones que efectivamente, en el mediano y largo plazo, se muestren invulnerables a la crítica).

Aunque él mismo quizá no haya aducido con ese propósito expreso, falta examinar si, en efecto, el escéptico no cuenta en su arsenal con argumentos en contra de las pruebas de tipo dialéctico en general, y si en tal caso podríamos rechazarlos. Para comenzar podemos tomar en cuenta un argumento que podría ofrecerse en contra de la dialéctica, y que hallamos en el cuarto de los diez *tropos*. Luego de explicar por qué no podemos resolver el desacuerdo entre las creencias que han sido formadas en diferentes disposiciones (estar despierto o dormido, triste o contento, en un estado normal o anormal) sin dar por sentada la cuestión, Sexto dice lo siguiente:

Y tampoco en otro aspecto será buen juez de los objetos exteriores: por estar turbado por las disposiciones en que se halla. En efecto, ni el despierto puede comparar las representaciones mentales de los que están dormidos con las de los despiertos ni el que está sano las de los enfermos con las de los sanos, ya que en el momento asentimos mejor a las cosas que están presentes y nos apremian que a las que no están presentes²⁹¹.

Según Sexto, cuando uno se encuentra en una determinada disposición, nuestro juicio se verá inclinado a asentir y favorecer a las apariencias producidas en esa disposición; de tal forma, nosotros no estaremos en posición de comparar las apariencias que surgen en otras disposiciones. Dicho con otras palabras, dado que siempre nos encontramos en una determinada disposición, no

²⁸⁹ Algunos autores parten de nuestras intuiciones acerca de la justificación y el conocimiento para darle alguna clase de legitimidad a la justificación dialéctica. No obstante, en otras secciones de este trabajo analicé algunos apartados de Platón, Aristóteles y Descartes en donde ofrecen razones a favor de la legitimidad de la dialéctica. Recapitulando algunas: Vimos que para Platón una de las características de la verdad es que ésta no puede ser refutada, de tal forma que si se han superado todos los intentos conocidos y pertinentes para refutar una tesis, es razonable mantenerla como si fuera verdadera. Aquí cabe añadir por nuestra cuenta que en general, el propósito de una justificación es permitirnos identificar exitosamente aquello que merece contarse como verdadero. Por otro lado, con Descartes y Aristóteles vimos además que para rechazar o dudar de una creencia de sentido común o reputada, hacen falta objeciones concretas y razonables. Cuando discutí las objeciones de Feldman a la meta dialéctica, busque mostrar que la acusación de inconsistencia pragmática al escéptico podría llevarnos a rechazar sus argumentos radicales, si el escéptico no tuviera una manera de responder a tal acusación.

²⁹⁰ Me parece que incluso si para socavar las posiciones dogmáticas, el escéptico hace tan sólo un uso *ex concessis* de la crítica racional (que se inspiraría en prenociones "dogmáticas"), también es verdad que él no parece haber hallado alguna otra manera de transitar hacia la *epojé* y la *ataraxia*, que son sus objetivos; de modo que él tampoco podrá quejarse si le hacemos ver que éste, su camino único y predilecto, acaba por llevarnos a una meta distinta.

²⁹¹ *PH*, I, 113.

podremos realizar una investigación para distinguir qué opinión es verdadera y cuál falsa, pues siempre nos inclinaremos a asentir a la opinión que es favorecida por nuestra disposición, a pesar de las razones en contra que la otra parte alegue. De ser cierto, esto presentaría una crítica a la dialéctica, pues nunca podríamos ser jueces imparciales de una disputa.

Annas y Barnes responden a lo anterior que no es cierto que siempre asintamos a lo que nos es presente, ya que suele suceder que, aunque nos encontramos en la disposición D, preferimos la disposición D', por ejemplo: "If I have a cold, and know that I do, then I prefer the judgement of other wine-tasters to my own"²⁹². Empero, podemos pensar en una mejor solución, podemos reconocer junto con Descartes que el largo y familiar trato con nuestras opiniones puede interferir en la investigación de la verdad, por ello, podemos buscar un método que nos ayude a vencer la inercia de la costumbre. Antes de realizar una investigación expresa en el campo de la filosofía para distinguir lo verdadero de lo falso, Descartes busca un método para realizar dicha investigación. Una parte de la primera regla del método se refiere a una manera para evitar la precipitación²⁹³ en el sentido de que no hay que comprender en nuestros juicios aquellas opiniones que pueden ser muy probables pero que, a la vez, son dudosas (donde hay *diaphōnía* o dudas razonables). Podemos encontrar indicios de esta primera regla en la primera parte del *Discurso*, donde escribe lo siguiente: "considerando cuán diversas pueden ser las opiniones tocantes a una misma materia, todas sostenidas por gentes doctas, aun cuando no puede ser verdadera más que una sola, reputaba casi por falso todo lo que no fuera más que verosímil"²⁹⁴. Aquí Descartes dice "considerar casi como si fuera falso" en lugar de "considerar falso". Primero hay que señalar que no es lo mismo juzgar falsa una opinión que juzgarla como si fuera falsa, si Descartes sostuviese lo primero, querría decir que él puede identificar la falsedad de una opinión, por lo que debería poder distinguirla de lo verdadero, lo cual es absurdo pues la investigación que busca emprender posterior a la elección del método surge del reconocimiento de la dificultad para distinguir lo verdadero de lo falso. Sobre lo segundo (considerar una opinión como si fuera falsa), Descartes lo

²⁹² Annas y Barnes, *The Modes of Scepticism*, p. 87.

²⁹³ Descartes busca evitar la precipitación porque quiere tener toda la precaución posible para evitar el error o el fracaso, y debido a la dificultad que existe por distinguir lo verdadero de lo falso es posible que tome por verdadero aquello que en realidad es falso, o al revés. Hay que aclarar que Descartes dice que esta desconfianza no se debe extender al ámbito de la práctica, sino que es exclusivo del ámbito teórico.

²⁹⁴ AT. VI, 8. Que una opinión no sea más que verosímil significa que la opinión es verosímil y, a la vez, dudosa, quiere decir que la duda no socava necesariamente la verosimilitud inicial de las opiniones, sólo que a raíz de la duda no podemos decidir si en efecto merecen considerarse verdaderas o falsas, por ello recomienda que si las opiniones verosímiles pueden ponerse en duda, entonces no deberíamos tomarlas por verdaderas.

menciona en otra de sus obras. En la primera de sus meditaciones el filósofo de La Haye dice que ha tomado por verdaderas muchas opiniones de las cuales ahora duda, por lo que decide no otorgarles “más crédito del que les otorgaría a cosas que me parecieran evidentemente falsas”²⁹⁵.

Y luego justifica esto de la siguiente forma:

No es suficiente con haber hecho estos señalamientos, es necesario además que me cuide de acordarme de ellos; porque esas viejas y ordinarias opiniones me siguen viniendo con frecuencia al pensamiento, ya que el largo y familiar trato que han tenido conmigo les otorga el derecho de ocupar mi espíritu contra mi voluntad, y de convertirse casi en dueñas de mi convicción. Y nunca perderé la costumbre de darles mi beneplácito y de confiar en ellas, mientras que no las considere tal y como son efectivamente, a saber, en cierta forma dudosas, como acabo de mostrar, y sin embargo muy probables, de manera que se tiene mayor razón para creerlas que para negarlas. Por ello pienso que las utilizaría con mayor prudencia si, tomando el partido contrario, empleo todos mis cuidados en engañarme a mí mismo, fingiendo que todos esos pensamientos son falsos e imaginarios; hasta que, habiendo balanceado de tal manera mis prejuicios que no puedan hacer que mi opinión se incline más de un lado que del otro, mi juicio no vuelva a verse dominado por malos hábitos y apartado del recto camino que puede conducirlo al conocimiento de la verdad²⁹⁶.

En la cita anterior, que pertenece a la etapa de la aplicación del método, podemos leer que Descartes dice que muchas de las opiniones a las que anteriormente les había dado su asentimiento ahora se tornan dudosas por las críticas escépticas que presenta a lo largo de la Primera Meditación. Pero la fuerza del hábito o “el largo y familiar trato” que ha tenido con esas opiniones, provoca que dé su asentimiento a aquéllas que son dudosas, pero que le parecen muy probables. No obstante, si considerase aquellas opiniones dudosas como si fueran falsas, entonces constituiría una práctica para *formar otro hábito*: el de no inclinar su asentimiento hacia ninguna opinión dudosa, incluso si una parece tener más crédito por ser más probable, sino que a todas les dará el mismo crédito que se les da a las que son falsas, esto es, ninguno: “que no debe negarse el asentimiento con menos cuidado a aquellas cosas que no son por completo ciertas e indubitables, que a las abiertamente falsas”²⁹⁷.

Quisiera mencionar otras dos objeciones que podrían plantearse a la dialéctica. Ambas objeciones señalan que por medio de la dialéctica incurrimos en una falacia, ya sea incurrir en una

²⁹⁵ AT. VII, 22.

²⁹⁶ AT. VII, 22.

²⁹⁷ AT. VII, 18.

falacia *ad ignorantiam* o en una falacia *ad hominem*. Me limitaré a examinar en qué consisten estas objeciones y a señalar brevemente que algunos teóricos de la argumentación piensan que no todos los argumentos *ad ignorantiam* o *ad hominem* son falaces. Procedo así ya que un análisis detallado implicaría un amplio estudio de las falacias.

El argumento *ad ignorantiam* puede describirse de la siguiente manera: *S* mantiene la creencia *P* sobre la base de que no se ha podido mostrar que *P* es falsa, o *S* afirma que *P* es falsa porque no se ha probado su verdad²⁹⁸. Un ejemplo sería afirmar que alguien es comunista puesto que hasta ahora no se ha ofrecido evidencia que refute que es comunista. Douglas Walton hace notar que este tipo de argumentos son calificados como falaces por la mayoría de los libros tradicionales de lógica²⁹⁹. El error que se suele señalar es que en lugar de dar razones u ofrecer evidencia positiva a favor de una determinada creencia, se busca transferir ilegítimamente la carga de la prueba al adversario. Por ende, un alegato en contra de la dialéctica sería la acusación de incurrir en esta falacia, ya que el dialéctico, diría el crítico, busca probar una determinada tesis con base en la ausencia de objeciones que refuten dicha tesis.

Walton señala que muchos casos que son citados como ejemplos de este tipo de falacia, son casos en donde es difícil saber qué cuenta como evidencia a favor o en contra de una creencia, o en donde la evidencia a favor y en contra es poca o engañosa³⁰⁰. Sin embargo, Walton hace mención de algunos casos en donde se presenta un argumento *ad ignorantiam* y no es falaz. Por citar un ejemplo, Walton alude a un caso hipotético en el que un investigador competente del FBI, luego de ser exhaustivo en la búsqueda de evidencia, no logra encontrar evidencia para acusar a una determinada persona de ser comunista³⁰¹. Luego concluye: “It seems reasonable that this failure to find evidence or negative finding is a good reason to conclude that, in fact, Mr. X is at least probably not a communist”³⁰². Me parece que la cuestión relevante aquí es que podamos determinar qué cuenta como evidencia para refutar una determinada tesis: si un investigador competente (si es epistémicamente responsable, por ejemplo) que busca sistemáticamente

²⁹⁸ Cfr. Walton, “The Appeal to Ignorance, or *Argumentum ad Ignorantiam*”, p. 368. Walton, “Presumption, Burden of Proof and Lack of Evidence”, pp. 14–15.

²⁹⁹ Cfr. Walton, “The Appeal to Ignorance, or *Argumentum ad Ignorantiam*”, p. 368.

³⁰⁰ Cfr. *Ibidem*.

³⁰¹ Este caso lo contrasta con el caso McCarthy, en el que se presenta poca evidencia además de engañosa, y se concluye que ciertas personas son comunistas porque no pudieron demostrar lo contrario.

³⁰² Walton, “The Appeal to Ignorance, or *Argumentum ad Ignorantiam*”, p. 370.

evidencia pertinente en contra de una tesis, y sabe cuáles serían los contextos en que una evidencia socavaría su tesis, pero no ha encontrado dicha evidencia, entonces lo más razonable es aceptarla provisionalmente³⁰³. Según considero, discutir con el escéptico permite reconocer estos contextos en los que una evidencia o razón socavaría nuestra tesis, como sucedería si la dialéctica sucumbiera ante el trilema como las otras pruebas discursivas.

En los libros de texto de lógica suele definirse un argumento *ad hominem* como “aquel en el que el ataque se dirige, no contra la conclusión, sino contra una persona que defiende la conclusión en disputa”³⁰⁴. Las formas más comunes de emplear esta falacia son: buscar rechazar el argumento del proponente al exhibir una cualidad personal del proponente que sea desfavorable, o bien, utilizar las circunstancias del proponente con la finalidad de rebatir su argumento. Ambas formas de argumentar pueden ser útiles como herramientas meramente retóricas para desacreditar el argumento o la conclusión del proponente ante la audiencia. La falta que se señala es que acudir a las cualidades personales o a las circunstancias de un oponente es irrelevante para examinar si sus argumentos son correctos o si su conclusión es verdadera: “tales alegatos, aun siendo plausibles, no son relevantes para el mérito de la propuesta misma”³⁰⁵. Pero ¿qué tiene que ver esto con la dialéctica? Douglas Walton, en su obra *Ad Hominem Arguments*, se refiere a un pasaje del *Ensayo* de Locke en donde analiza cuatro argumentos que los hombres suelen utilizar en una discusión. Dentro de estos cuatro argumentos habla de los argumentos *ad hominem* y dice lo siguiente: “un tercer medio consiste en presionar a un hombre con consecuencias sacadas de sus propios principios o de lo que ha concedido”³⁰⁶. Lo anterior equivale a la descripción de la argumentación *ex concessis* que he señalado páginas atrás: para rebatir a un adversario, podemos partir de lo que concede o debería conceder y mostrar que su posición es insostenible, ya sea mostrando que se contradice, que incurre en una contradicción pragmática o que él presupone la tesis que nosotros buscamos defender.

Ahora bien, el crítico de la dialéctica podría alegar lo siguiente: Es común considerar los argumentos *ad hominem* como falaces, los cuales equivalen, según la caracterización de Locke, a

³⁰³ Douglas Walton reconoce que hay disputas acerca de si esta clase de argumentos negativos equivale a un argumento *ad ignorantiam*, pero señala que hay un acuerdo entre la comunidad científica de que estos argumentos negativos no carecen de valor (Cfr. Walton, “The Appeal to Ignorance, or *Argumentum ad Ignorantiam*”, p. 372).

³⁰⁴ Copy y Cohen, *Introducción a la lógica*, p. 159.

³⁰⁵ *Ibidem*.

³⁰⁶ John Locke, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, XVII, 19.

la argumentación *ex concessis*. ¿Si ésta es una de las herramientas principales de la dialéctica, no haría un uso constante de argumentos falaces? En seguida el crítico podría añadir: de hecho, una de las caracterizaciones de un argumento *ad hominem* circunstancial es que para rebatir al proponente se suele señalar una inconsistencia pragmática³⁰⁷, pero esto es irrelevante para analizar los méritos del argumento (Feldman, como vimos, diría que señalar una contradicción pragmática no nos dice qué es lo que está mal con sus argumentos o su conclusión).

Walton sugiere que debemos distinguir entre el argumento *ad hominem* como un argumento *ex concessis* y cuando se usa como un argumento contra la persona, y añade: “the ad hominem argument may be described as a type of *ex concessis* argumentation. This is the Lockean type of ad hominem, in fact. In this sense, the argumentum ad hominem is not necessarily a fallacious argument”³⁰⁸. Walton presenta el siguiente argumento *ad hominem* circunstancial que no es falaz:

A parent argues to her child that smoking is associated with chronic disorders and that smoking is unhealthy, therefore the child should not smoke. The child replies "You smoke yourself. So much for your argument against smoking!"³⁰⁹

En el diálogo anterior, la hija le replica a alguno de sus padres que no practica lo que predica; al señalar esta inconsistencia pragmática ella busca rechazar de alguna forma el argumento. Walton explica que lo anterior podría describirse como una falacia, ya que la hija rechaza el argumento ofrecido por alguno de sus padres, sin considerar si la evidencia que ha ofrecido en contra de fumar es aceptable o no. Sin embargo, Walton alega que la hija tiene un punto digno de consideración: “If the parent smokes but advocates nonsmoking, is not this pragmatic inconsistency a reasonable basis for criticism or at least for challenging the parent's personal advocacy of her own argument?”³¹⁰. Es decir, su hija no está afirmando que la conclusión o alguna de sus premisas sea falsa, sino está cuestionando que ella deba aceptar la conclusión al cuestionar la credibilidad de su padre. Para ver el uso legítimo del argumento *ad hominem* empleado por la hija, expone Walton, hay que examinar el contexto. En este caso, la hija no está en posición de analizar la evidencia ofrecida por el padre, por lo que debe juzgar con base en la credibilidad que tiene su padre. De tal forma que, al señalar una inconsistencia pragmática en la posición de su padre, pone en cuestión

³⁰⁷ Cfr. Copy y Cohen, *Introducción a la lógica*, pp. 161-162. Walton, *Ad hominem arguments*, p. 6.

³⁰⁸ Walton, *Ad hominem arguments*, p. 22.

³⁰⁹ *Ibid.*, p. 7.

³¹⁰ *Ibidem*.

su credibilidad y (razonablemente, desde su perspectiva) le transfiera la carga de la prueba, lo que significa que este último tendrá la obligación de responder al cuestionamiento de la hija si pretende que ésta acepte la conclusión.

En resumen, Douglas Walton busca mostrar que no todos los usos de un argumento *ad hominem* son falaces, y para determinar si un argumento de ese tipo es falaz o no, hay que analizar el contexto. Cuando examiné las objeciones que hace Feldman a la dialéctica, expuse un caso en el que podemos acudir a un argumento *ad hominem* circunstancial sin que éste sea falaz; a saber, si pudiéramos señalar al escéptico que él incurre en una inconsistencia pragmática.

Para finalizar, podríamos considerar si no incurrimos en un círculo vicioso, pues podría objetar el escéptico que intentamos probar la legitimidad de la dialéctica por medio de la dialéctica (ante la ausencia de objeciones pertinentes en su contra), dado que el escéptico esgrime un argumento general para mostrar que las pruebas discursivas no se pueden legitimar a sí mismas. En el apartado 2.7. vimos que Sexto argumenta para mostrar que la noción de *demonstración* ha sido objeto de disputa, es por ello que para legitimarla acudiremos a una demostración específica o a la demostración genérica. Sin embargo, no podemos acudir a una específica, ya que la noción de *demonstración* es objeto de disputa, por lo que cualquier demostración específica que utilicemos será inaceptable. Y tampoco, en opinión de Sexto, podemos acudir a la demostración genérica en vista de que es el objeto de investigación y daríamos por sentada la cuestión. Tampoco podemos demostrar la genérica por medio de una específica y viceversa, dado que incurriríamos en círculo vicioso, ni aceptar una demostración por hipótesis o a una cadena infinita de demostraciones. De tal modo, no pudiendo recurrir a la demostración genérica ni a una específica, lo más razonable es suspender el juicio acerca de esta cuestión. También vimos la generalidad de este argumento, por medio de éste el escéptico intenta mostrar que ninguna prueba puede confirmarse a sí misma, y queda claro que para señalar la necesidad de establecer como legítimo un tipo de prueba, el escéptico hace notar la variedad de opiniones disonantes que hay alrededor de cada prueba discursiva.

A lo anterior se podría contestar que, en primer lugar, a diferencia de las disputas y controversias expuestas por el escéptico acerca de las pruebas demostrativas, no encontramos en su obra una crítica similar para la dialéctica, es decir, no parece haber una duda general contra la dialéctica, y aún si esto no fuera suficiente, recordemos que la dialéctica no sucumbe ante el trilema de Agripa. Por otra parte, si bien hemos hecho alusión a la estructura general de las pruebas

discursivas de tipo dialéctico, en la discusión con el escéptico partimos de un uso particular de esta prueba argumentando *ex concessis* a favor de la dialéctica, esto es, buscando contestar las críticas concretas que plantea el escéptico (o que podría plantear) contra la legitimidad de las pruebas discursivas. Dicho de otro modo, en lugar de partir de una teoría general de la dialéctica para mostrar su legitimidad, en todo momento aquí he venido ofreciendo argumentos concretos³¹¹ que intentan ofrecer una réplica exhaustiva al escéptico pirrónico.

Ciertamente, arriba no doy por sentada la validez de una teoría general, sino que procedí como cualquier estudioso lo haría: discutí argumentos en pro y en contra para valorar una hipótesis bajo examen, en este caso, la postura de que podría haber pruebas dialécticas, y acaso que algunas de ellas sean capaces de resistir los cuestionamientos escépticos. En otros términos, acudí a lo que a mi parecer es una práctica ampliamente aceptada (y en este sentido, *éndoxon*); lo cual nada tiene que ver con presuponer una conclusión que alcanzo hasta ahora. La teoría filosófica de que, en efecto, hay legítimas pruebas dialécticas, debe considerarse más bien como la racionalización de una práctica universalmente aceptada como virtuosa. Por tanto, en lugar de apoyar la acusación de circularidad, el que la discusión concreta en los hechos resulte favorable a la teoría de la prueba dialéctica a mi juicio merece interpretarse como muestra de que este resultado, que no estaba predeterminado, es armónico y congruente con la teoría, y ayuda a confirmar ésta. De hecho, se valoraría positivamente un resultado alternativo que procediera de la misma forma. Con todo, no parece haber muchos procedimientos a la vista capaces de dilucidar el concepto fundamental de prueba legítima, y que, a la vez, puedan superar el trilema de Agripa u ofrecer otras garantías a su favor³¹².

En este último apartado he buscado defender a la dialéctica como una posible solución al escepticismo pirrónico. Para introducir este tipo de prueba analicé, en otras secciones de este trabajo, diferentes pasajes de los clásicos en donde se refieren a un tipo de justificación discursiva que funciona en un marco dialógico, en el cual se busca someter a crítica nuestras pretensiones de validez con la finalidad de refutar legítimamente al adversario mediante diversas herramientas

³¹¹ Conviene remarcar que todos estos argumentos concretos (tanto las objeciones escépticas, como sus respectivas respuestas) se refieren al concepto general de la justificación discursiva y los compromisos que trae (o no) consigo un intento cualquiera de aplicarlo; y más específicamente, el uso de pruebas racionales de tipo dialéctico para avanzar en la investigación de los fundamentos del conocimiento.

³¹² Agradezco a mi asesor José de Teresa por proporcionarme, vía comunicación personal, la respuesta que aparece en este párrafo.

procedimentales de la dialéctica. Asimismo, expuse y comparé la solución dialéctica con otras propuestas, para mostrar los méritos de aquélla. Un aspecto crucial que quisiera resaltar es que las aparentes soluciones que he expuesto a lo largo de este trabajo presentan interpretaciones del escepticismo pirrónico que me parecen inadecuadas, ya sea porque no logran explicar la apertura del escéptico a seguir investigando al adjudicarle una duda universal, o porque demeritan la importancia del argumento de la *diaphōnía* al pretender que ésta incluye los desacuerdos imaginarios, o porque le atribuyen injustamente pretensiones de validez, reduciendo de esta forma la importancia filosófica del escepticismo; todos estos aspectos he buscado contrastarlos y rechazarlos mediante la interpretación del escéptico que he ido desarrollando en este trabajo (principalmente en el capítulo uno y dos). Cabe resaltar que, al exponer la solución dialéctica, pretendí mostrar que discutir con el escéptico radical no sólo es posible, sino que esto, a la vez que permite respetar muchas recomendaciones que Sexto Empírico ofrece al lector para interpretar sus obras, también ofrece una vía que considerar para responder los retos que plantea el escepticismo radical.

También expuse algunos argumentos a favor de la dialéctica, mostrando de qué manera ésta podría superar los alegatos más radicales que esgrime el escéptico pirrónico en contra de las pruebas discursivas. Además, presenté otras objeciones y esboqué una manera en que podrían responderse dichos cuestionamientos. Aunque no pretendo, de ningún modo, que las objeciones que he comentado en contra de la dialéctica agoten las objeciones pertinentes y conocidas, sí representan argumentos fundamentales que debe contestar quien pretende que la dialéctica puede dar una solución legítima al reto escéptico. En suma, la propuesta que he intentado defender es que la solución dialéctica parece cumplir los requerimientos del criterio enunciados por Kant: es aplicable, y eso se ve cuando discutimos directamente con el escéptico y hacemos frente a sus argumentos. Parece ser fiable porque explica de qué modo podríamos señalar los errores del escéptico y apuntar a la verdad de nuestras creencias (aún si esta garantía es falible), es decir, explica las condiciones en las que a una determinada posición (tesis o proposición) podemos considerarla como si fuera verdadera y cuándo falsa o dudosa. No sería correcto decir que el criterio dialéctico sea universal, pues podría dar entender que permitirá distinguir en cualquier ámbito cuándo una proposición es verdadera y cuándo falsa. Pero sí podría ser un criterio general, en primer lugar, porque los problemas que promete solucionar son lo más generales (pues atañen al problema de los fundamentos y las dudas escépticas radicales); en segundo lugar, porque

promete quitar las dudas escépticas que se extienden sobre un gran campo de lo que solemos aceptar como conocimiento; dicho de otro modo, la disputa irresoluble entre los criterios que hace notar el escéptico sólo es aparente, pues podemos acudir a un criterio que resulta resistente ante los embates del escéptico radical. Quiero decir que para resolver el desacuerdo entre criterios (que bien puede ser un desacuerdo entre *éndoxxa*), deberíamos encontrar algo que apoye a una de las posiciones, por ejemplo, ofreciendo una prueba que al menos evada el trilema. Para esto podríamos argumentar *ex concessis*, ya sea mostrando que el adversario escéptico dice algo patentemente absurdo (lo cual no parece ser el caso), o bien, refutando los argumentos que ha ofrecido en contra de las pruebas discursivas en general, buscando de este modo transferirle legítimamente la carga de argumentar al escéptico.

Es importante subrayar que las obras de Sexto están rebosantes de críticas en contra de muchos temas de interés filosófico, por lo que, aun si la dialéctica lograra hacer frente al escepticismo radical, quedarían otros problemas escépticos dignos de interés. Empero, si fuera verdad que Platón y Aristóteles ofrecen herramientas para defendernos de este adversario radical, que pretende mostrar que no podemos dar una prueba legítima de nuestras pretensiones de validez (y en particular, de los fundamentos), entonces el análisis y la respuesta al escepticismo filosófico no necesita derivar en el abandono del proyecto de la filosofía tradicional.

Bibliografía

Bibliografía primaria

1. Annas, J., & Barnes, J. (2000). *Sextus Empiricus: Outlines of Scepticism* (Cambridge Texts in the History of Philosophy, 2nd ed.), Cambridge: Cambridge University Press.
2. Bett, R. (2005). *Sextus Empiricus: Against the Logicians* (Cambridge Texts in the History of Philosophy), Cambridge: Cambridge University Press.
3. Bury, R. G. (1933–49). *Sextus Empiricus* (Loeb Classical Library), 4 volumes, Cambridge: MA: Harvard University Press.
4. Gallego Cao, A., & Muñoz Diego, T. (2014). *Sexto Empírico: Esbozos pirrónicos* (2ª ed.). Madrid: Gredos.
5. Martos Montiel, J. F. (2012), *Sexto Empírico: Contra los dogmáticos*. Madrid: Gredos.
6. Mates, B. (1996). *The Skeptic Way: Sextus Empiricus's Outlines of Pyrrhonism*. Oxford: Oxford University Press.

Bibliografía secundaria

7. Annas, J., & Barnes, J. (1985). *The Modes of Scepticism: Ancient Texts and Modern Interpretations*. Cambridge: Cambridge University Press.
8. Aristóteles. (1982). *Tópicos* (trad. M. Candel Sanmartín). En *Tratados de lógica (Órganon)*, vol. 1. Madrid: Gredos.
9. ----- (1988). *Analíticos segundos y Analíticos primeros* (trad. M. Candel Sanmartín). En *Tratados de lógica (Órganon)*, vol. 2. Madrid: Gredos.
10. ----- (1994). *Metafísica* (trad. Tomás Calvo Martínez). Madrid: Gredos.
11. Barnes, J. (1990). *The Toils of Scepticism*. Cambridge: Cambridge University Press.
12. ----- (1993). A Big, Big D? - Theodor Ebert: Dialektiker und frühe Stoiker bei Sextus Empiricus: Untersuchungen zur Entstehung der Aussagenlogik. (Hypomnemata, 95.) Pp. 347. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991. DM 85. *The Classical Review*, 43(2), 304-306. doi:10.1017/S0009840X00287465

13. Bueno, O. (2013). Disagreeing with the Pyrrhonist? In D. Machuca (Ed.), *Disagreement and Skepticism* (pp. 24–45). (Routledge Studies in Contemporary Philosophy; Vol. 46). New York: Routledge.
14. Burnet, J. (1990). *Doctrina socrática del alma* (trad. Antonio Gómez Robledo). *En Varia socrática*, colección: cuadernos, número 53. México: UNAM.
15. Burnyeat, M. (1997). Can the Sceptic Live His Scepticism? In M. Burnyeat & M. Frede (Eds.), *The Original Sceptics: A Controversy* (pp. 25–57). Indianapolis: Hackett.
16. Cicerón. (1980). *Cuestiones académicas* (trad. Julio Pimentel Álvarez). México: UNAM.
17. Copy, I., & Cohen, C. (2013). *Introducción a la lógica* (2ª ed.). México: Limusa.
18. Descartes. (1977). *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas* (trad. Vidal Peña). Madrid: Alfaguara.
19. ----- (2002). *Discurso del método* (trad. M. García Morente). En O. Fernández Prat (ed.), *Discurso del método y Meditaciones metafísicas*. Madrid: Tecnos.
20. Diógenes Laercio. (2007). *Vidas y opiniones de los Filósofos ilustres* (trad. Carlos García Gual). Madrid: Alianza Editorial.
21. Eemerent, F. H. van, & Grootendorst, R. (2002). *Argumentación, comunicación y falacias: Una perspectiva pragma-dialéctica* (trad. C. López Saavedra & A. M. Vicuña Navarro, 2ª ed.). Chile: Ediciones Universidad Católica de Chile.
22. Feldman, R. (2003). *Epistemology*. Nueva Jersey: Prentice Hall.
23. Fine, G. (2000). Sceptical *Dogmata: Outlines of Pyrrhonism* I 13. *Méthexis*, 13, 81–105.
24. ----- (2003). Subjectivity, Ancient and Modern: The Cyrenaics, Sextus, and Descartes. In J. Miller and B. Inwood (Eds.), *Hellenistic and Early Modern Philosophy* (pp. 192–231). Cambridge: Cambridge University Press.
25. Fogelin, R. J. (1994). *Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justification*. Oxford: Oxford University Press.
26. ----- (2004). The Sceptics Are Coming! The Sceptics Are Coming! In W. Sinnott-Armstrong (Ed.), *Pyrrhonian Skepticism* (pp. 161–173). Oxford: Oxford University Press.

27. Frede, M. (1997). The Sceptic's Beliefs. In M. Burnyeat y M. Frede (Eds.), *The Original Sceptics: A Controversy* (pp. 1–24). Indianapolis: Hackett.
28. Hadot, P. (1998). *¿Qué es la filosofía antigua?* (trad. Eliane Cazenave Tapie Isoard). México: Fondo de Cultura Económica.
29. ----- (2006). *Ejercicios espirituales* (trad. Javier Palacio). Madrid: Ediciones Siruela.
30. House, D. (1980). The Life of Sextus Empiricus. *The Classical Quarterly*, 30(1), 227–238. doi:10.1017/S000983880004132X
31. Hume. (1980). *Investigación sobre el conocimiento humano* (trad. J. de Salas Ortueta). Madrid: Alianza Editorial.
32. Jaeger, W. W. (1946). *Aristóteles: bases para la historia de su desarrollo intelectual* (trad. José Gaos). México: Fondo de Cultura Económica.
33. Kant. (2006). *Crítica de la razón pura* (trad. P. Ribas). México: Taurus.
34. ----- (2010). *Lógica* (trad. Carlos Correas). Buenos Aires: Corregidor.
35. Kitcher, P. S. (2011). Philosophy Inside Out. *Metaphilosophy*, 42(3), 248–260.
36. Lammenranta, M. (2008). The Pyrrhonian Problematic. In J. Greco (Ed.), *The Oxford Handbook of Skepticism* (pp. 9-33). Oxford: Oxford University Press.
37. ----- (2011). Disagreement, Skepticism and the Dialectical Conception of Justification. *International Journal for the Study of Skepticism*, 1(1), 3–17.
38. ----- (2013). The Role of Disagreement in Pyrrhonian and Cartesian Skepticism. In D. Machuca (Ed.), *Disagreement and Skepticism* (pp. 46–65). (Routledge Studies in Contemporary Philosophy; Vol. 46). New York: Routledge.
39. Lewiński, M. (2017). Argumentation Theory without presumptions. *Argumentation*, 31, 591-613. doi: 10.1007/s10503-017-9421-2
40. Locke, J. (1999). *Ensayo sobre el entendimiento humano* (trad. Edmundo O’Gorman, 2ª ed.). México: Fondo de Cultura Económica.
41. Long, A. A. (1984). *La filosofía helenística* (trad. P. Jordán de Urries). Madrid: Alianza Editorial.

42. Mill, J. S. (2014). *Sobre la libertad* (trad. César Ruiz Sanjuán). Madrid: Akal.
43. Pellegrin, P. (2010). Sextus Empiricus. In R. Bett (Ed.), *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism* (pp. 120–142). Cambridge: Cambridge University Press.
44. Perelman, Ch., & Olbrechts-Tyteca, L. (1989). *Tratado de la argumentación* (trad. Julia Sevilla Muñoz). Madrid: Gredos.
45. Platón. (1983). *Gorgias* (trad. J. Calongue Ruiz). En *Diálogos*, vol. 2. Madrid: Gredos.
46. ----- (1986). *Banquete* (trad. M. Martínez Hernández). En *Diálogos*, vol. 3. Madrid: Gredos.
47. ----- (1986). *República* (trad. Conrado Eggers Lan). En *Diálogos*, vol. 4. Madrid: Gredos.
48. ----- (1988). *República* (trad. José Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano). En *Clásicos de Grecia y Roma*. Madrid: Alianza Editoria.
49. ----- (1988). *Teeteto* (trad. Álvaro Vallejo Campos). En *Diálogos*, vol. 5. Madrid: Gredos.
50. Popkin, R. H. (1983), *La historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza* (trad. Juan José Utrilla). México: Fondo de Cultura Económica.
51. Renon, L. V. (1998). Aristotle's Endoxa and Plausible Argumentation. *Argumentation*, 12(1), 95-113.
52. Seggiaro, C. M. (2016). El uso de los *éndoxa* en *Sobre la nobleza* de Aristóteles. *Revista Hypnos*, 36, 65-92.
53. Sosa, E. (1994). Philosophical Scepticism and Epistemic Circularity. *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes*, 68, 263–290.
54. De Teresa, J. M. (2002). *Pruebas cartesianas*. México: Plaza y Valdés.
55. ----- (2007). *Breve introducción al pensamiento de Descartes*, México: UAM.
56. ----- (2013). Metodología filosófica. Interés del escepticismo. En L. Benítez y A. Velázquez (eds.), *Tras las huellas de Platón en la Filosofía Moderna* (pp. 141–154). México: UNAM.
57. ----- (2014). Conocimiento reflexivo, fundamentos y ultraescepticismo. En A. Cíntora y J. Ornelas (eds.), *Dudas filosóficas. Ensayos sobre escepticismo antiguo, moderno y*

- contemporáneo* (pp. 351–382). México: Universidad Autónoma Metropolitana/Gedisa.
58. Vlastos, G. (1994). *Socratic Studies* (edited by M. Burnyeat). Cambridge: Cambridge University Press.
 59. Walton, D. (1998). *Ad hominem arguments*. Tuscaloosa: University of Alabama Press.
 60. ----- (1999). The Appeal to Ignorance, or *Argumentum ad Ignorantiam*. *Argumentation*, 13(4), 367-377.
 61. ----- (2008). Presumption, Burden of Proof and Lack of Evidence. *L'Analisi Linguistica e Letteraria*, 16, 49-71.
 62. Williams, M. (2004). The Agrippan Argument and Two Forms of Skepticism. In W. Sinnott-Armstrong (Ed.), *Pyrrhonian Skepticism* (pp. 121–145). Oxford: Oxford University Press.



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

ACTA DE EXAMEN DE GRADO

No. 00383

Matrícula: 2163800522

¿Es razonable atribuirle pretensiones de validez al escéptico pirrónico?

En la Ciudad de México, se presentaron a las 16:30 horas del día 23 del mes de octubre del año 2019 en la Unidad Iztapalapa de la Universidad Autónoma Metropolitana, los suscritos miembros del jurado:

DR. JOSE MARCOS NICOLAS JAVIER DE TERESA OCHOA
DR. JORGE ROBERTO ORNELAS BERNAL
DR. RICARDO VAZQUEZ GUTIERREZ
DR. ARMANDO CINTORA GOMEZ



ANDRES LEYVA GOMEZ
ALUMNO

Bajo la Presidencia del primero y con carácter de Secretario el último, se reunieron para proceder al Examen de Grado cuya denominación aparece al margen, para la obtención del grado de:

MAESTRO EN HUMANIDADES (FILOSOFIA)

DE: ANDRES LEYVA GOMEZ

y de acuerdo con el artículo 78 fracción III del Reglamento de Estudios Superiores de la Universidad Autónoma Metropolitana, los miembros del jurado resolvieron:

APROBAR

Acto continuo, el presidente del jurado comunicó al interesado el resultado de la evaluación y, en caso aprobatorio, le fue tomada la protesta.

REVISÓ

MTRA. ROSALIA SERRANO DE LA PAZ
DIRECTORA DE SISTEMAS ESCOLARES

DIRECTOR DE LA DIVISIÓN DE CSH

DR. JUAN MANUEL HERRERA CABALLERO

PRESIDENTE

DR. JOSE MARCOS NICOLAS JAVIER DE TERESA OCHOA

VOCAL

DR. JORGE ROBERTO ORNELAS BERNAL

VOCAL

DR. RICARDO VAZQUEZ GUTIERREZ

SECRETARIO

DR. ARMANDO CINTORA GOMEZ