

## DIÓGENES LAERCIO IX 61-116: PIRRÓN Y LOS PIRRÓNICOS\*

Traducción y comentario

ALFONSO CORREA MOTTA\*\*

LILIANA CAROLINA SÁNCHEZ CASTRO\*\*\*

Peiras: grupo de estudio en filosofía antigua y medieval  
Universidad Nacional de Colombia / Universidad de los Andes – Colombia

### Introducción

Uno de los documentos de la Antigüedad que más atención suscita en los años recientes es el llamado *Vidas de los filósofos* de Diógenes Laercio. Una nueva edición del texto griego salió a la luz en 1999 (Marcovich) y otra más está en preparación. A pesar de que durante mucho tiempo se consideró este tratado solamente como un nutrido testimonio doxográfico, y a la persona misma de Diógenes como un transmisor poco fiable de noticias, para la historia de la filosofía es parte de la tradición material que necesariamente ha resultado indispensable en la construcción de nuestra visión de la filosofía griega hoy en día. El libro completo reporta los testimonios de al menos ochenta y cinco personalidades que hicieron parte del panorama intelectual de la antigua Grecia. De cada una de esas personalidades se dan tanto noticias sobre su vida como resúmenes de su actividad filosófica y citas presuntamente literales de sus obras.

En el libro IX, Diógenes Laercio presenta, entre otras cosas, uno de los testimonios más importantes con los que contamos sobre la vida de Pirrón de Élide, además de un resumen bastante detallado y bien estructurado del pensamiento que desarrollaron los que

.....  
\* El presente trabajo es un producto investigativo logrado en el marco de los proyectos “Pasión y Razón” y “La filosofía como forma de vida”, de Peiras, grupo de estudios en filosofía antigua y medieval, financiado por Colciencias. El trabajo, además, hace parte de una iniciativa de traducción de todo Diógenes Laercio por parte de especialistas latinoamericanos, coordinada por el profesor Marcelo Boeri.

\*\* [acorreamo@unal.edu.co](mailto:acorreamo@unal.edu.co)

\*\*\* [lcsanchezc@unal.edu.co](mailto:lcsanchezc@unal.edu.co)

se asumieron como sus herederos: los pirrónicos.<sup>1</sup> La inclusión de este testimonio en el libro IX, sin embargo, es una de las cuestiones que se suman al carácter enigmático que presenta la sucesión de filósofos allí expuesta (cf. Brunschwig 1027). ¿Cómo encajan Pirrón y Timón (otro escéptico, presentado en el capítulo siguiente al que aquí traducimos) dentro de la serie, ya lo suficientemente exótica, compuesta por Heráclito, Jenófanes, Parménides, Meliso, Zenón, Leucipo, Demócrito, Protágoras, Diógenes de Apolonia y Anaxarco? ¿Por qué los escépticos (pero también otros de los pensadores examinados en el libro IX) no aparecen mencionados en el plan que el mismo Diógenes Laercio había anticipado en el proemio (I 13-15)?

Ninguna de estas dos preguntas podemos responderla a cabalidad aquí. Baste decir, con respecto a la primera, que el punto de engarce entre la lista exótica y Pirrón es Anaxarco, que supuestamente fue maestro del escéptico (cf. IX §61), por un lado, pero que además tuvo vínculos estrechos con Demócrito, por el otro.<sup>2</sup> Con respecto a la segunda pregunta, podemos primero establecer ciertos matices. En primer lugar, la lista del proemio no parece ser exhaustiva y, a lo largo de la obra, tampoco es usada de manera religiosa por Diógenes. Segundo, en I §16 son explícitamente mencionados los filósofos suspensivos, dentro de los cuales caen Pirrón y Timón, en el marco de una clasificación que los opone (en una vena muy escéptica, por cierto) a los filósofos dogmáticos. El tipo de pensamiento que representaban Pirrón y Timón no aparece, pues, de la nada al final del libro IX y tiene de hecho una presencia importante a lo largo del texto de Diógenes.<sup>3</sup> Con respecto a esa misma pregunta podemos, finalmente, formular una hipótesis, argüida por Decleva Caizzi (1992 4221). Para esta especialista, dicha exclusión es un reflejo de la posición de aquellos que consideraban que el escepticismo no es una *ἀίρεσις* (escuela filosófica). Diógenes, no obstante, teniendo material para demostrar lo contrario, se propone, al final del libro IX, mostrar que sí lo es.

En cuanto al contenido mismo de nuestro capítulo, hay al menos dos observaciones generales que hacer. Se trata, pues, de un testimonio amplio de la vida de Pirrón que cuenta no sólo con anécdotas y reportes sobre su vida, sino que, como ya dijimos, también incluye una exposición filosófica sobre el pirronismo en general. Toda la

1 Para una valoración de la importancia de la vida de Pirrón, véase Reale (2005) y Decleva Caizzi (1981). Una elegante defensa del interés del resumen de la filosofía pirrónica se encuentra en Barnes (1992).

2 Brunschwig (1029-1042) presenta una defensa matizada de la unidad de la lista.

3 De hecho, una de las teorías que se han barajado tiene que ver con la posible filiación doctrinal de Diógenes con el escepticismo (cf. Gercke 1899 y Schwartz 1903). Véase Barnes (1992) y Decleva Caizzi (1992) para una crítica de esta teoría.

exposición del pirronismo dentro del testimonio de la vida de Pirrón puede explicarse por una necesidad textual de Diógenes en calidad de doxógrafo: dado que la actividad filosófica de Pirrón no vio la forma escrita, la fuente que brinda noticia de su vida y pensamiento es el testimonio de su escuela, aunque la distancia temporal entre esta y su progenitor en muchos casos sea considerable (cf. Brunschwig 1028).

Pero Pirrón no sólo no dejó nada por escrito. Pretendía, también, no tener dogma alguno, es decir, carecer por completo de doctrina. ¿Cómo hacer una doxografía en tales condiciones? Este problema afecta, obviamente, no sólo a Pirrón sino a los pirrónicos en general. Para referirse a esta paradójica situación, Barnes (1992 4245) ha acuñado el término de “antidoxografía”. Sexto Empírico, nuestra principal fuente sobre el pirronismo, es perfectamente consciente del problema y apela al menos a dos estrategias distintas para resolverlo. La primera consiste en quitarle de entrada explícitamente el carácter de dogma a toda su presentación. Así, en *Esbozos pirrónicos* I 4 afirma: “no aseguramos que nada de lo que será dicho es completamente tal y como lo decimos, sino que cada cosa será reportada a la manera de una crónica, de conformidad con lo que ahora nos parece”. La segunda estrategia, que retomó e hizo célebre el Wittgenstein del *Tractatus*, consiste en presentar los desarrollos y argumentos expuestos como meros medios, necesarios pero prescindibles una vez han cumplido con su función, para alcanzar un fin distinto de ellos. La imagen de la escalera que se suelta una vez ha sido utilizada aparece, en efecto, en *Adversus mathematicos* VIII 481; la del purgante que se autoelimina está también en *Esbozos pirrónicos* I 206.

Diógenes, por su parte, sólo apela a la segunda estrategia. Al presentar las voces escépticas, menciona en efecto la imagen del purgante y, generalizando, califica a los enunciados y argumentos de meros “auxiliares” (cf. IX §76-77). Muy seguramente no invoca la primera estrategia precisamente porque, contrariamente a Sexto, no está hablando con voz propia sino sólo haciendo las veces de “antidoxógrafo”.

Nuestra traducción fue realizada con base en el texto de Marcovich (1999). Una nota a pie de página indicará cuándo nos alejamos de él y por qué razones. Las valiosas observaciones filológicas y filosóficas de Barnes (1992) y Brunschwig (1999) están detrás de muchas de estas elecciones. Las <antilambdas> señalan añadidos nuestros que pretenden hacer explícitos elementos tácitos del texto. Los corchetes [cuadrados], en cambio, indican que esas palabras deben ser retiradas.

## Bibliografía

Annas, J. & Barnes, J. *The Modes of Scepticism. Ancient Texts and Modern Interpretations*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

- Barnes, J. "The Beliefs of a Pyrrhonist". *The Original Sceptics: A Controversy*, Burnyeat, M. & Frede, M. (eds.). Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Co., 1998. 58-91.
- Barnes, J. "Diogene Laerzio e il pirronismo", *Elenchos. Rivista di Studi sul Pensiero Antico* 7/1-2 (1986): 383-427.
- Barnes, J. *The Toils of Scepticism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Barnes, J. "Diogenes Laertius IX 61-116: The Philosophy of Pyrrhonism". *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II, Vol. 36/6, Haas, W. (ed.). Berlin/New York: de Gruyter, 1992. 4241-4301.
- Bett, R. *Sextus Empiricus. Against the Ethicists*. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- Brunschwig, J. "Livre IX, introduction, traduction et notes". *Diogène Laërce, Vies et doctrines des philosophes illustres*, Goulet-Cazé, M.-O. (ed.). Paris: La Pochothèque, 1999.
- Castignoli, L. "Self-bracketing Pyrrhonism". *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 18. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Decleva Caizzi, F. (ed.). *Pirrone. Testimonianze*. Napoli: Bibliopolis, 1981.
- Decleva Caizzi, F. "Il libro IX delle 'Vite dei filosofi' di Diogene Laerzio". *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II, Vol. 36/6, Haas, W. (ed.). Berlin/New York: de Gruyter, 1992. 4218-4240.
- Flintoff, E. "Pyrrho and India", *Phronesis* 25/1(1980): 88-108.
- Gercke, A. *De quibusdam Laertii Diogenis auctoribus, wissenschaftliche Beilage zum. Greifswald: Vorlesungsverzeichniss des Universitat Greifswald, 1899.*
- Hankinson, R.J. *The Sceptics*. London/New York: Routledge, 1995.
- Kuzminski, A. *Pyrrhonism. How the Ancient Greeks Reinvented Buddhism*. Lanham: Lexington Books, 2008.
- Long, H. S. *Vitae philosophorum*. Oxford: Clarendon Press, 1964.
- Marcovich, M. *Diogenis Laertii. Vitae Philosophorum*. Stuttgart/Leipzig: Teubner, 1999.
- Reale, G. (dir.) *Diogene Laerzio. Vite e dottrine dei più celebri filosofi*. Milano: Bompiani, 2005.
- Schwartz, E. (1903) «Diogenes 40», Pauly A. y Wissowa G., *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* V/1, col 738-763 (= Schwartz, E. *Griechische Geschichtsschreiber* p. 453-491).
- Striker, G. "On the difference between the Pyrrhonists and the Academics". *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996a. 135-149.
- Striker, G. "The Ten Tropes of Aenesidemus". *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*. Cambridge: University Press, 1996b. 116-134.
- Zuluaga, M. "El problema de Agripa", *Ideas y Valores* 54/128 (2005): 1-28.



## Traducción

§61 Pirrón de Élide era hijo de Plistarco, según lo refiere Diocles. Había sido primero pintor, como dice Apolodoro en sus *Crónicas*. Fue alumno de Brisón, hijo de Estilpón, según dice Alejandro en sus *Sucesiones*, y luego de Anaxarco, a quien seguía a todas partes, de modo que también entró en contacto con los gimnosofistas en India y con los magos.<sup>4</sup> De ahí parece <provenir> su muy noble manera de filosofar, pues introdujo la especie <de filosofía> de la inaprehensibilidad y la suspensión del juicio, como afirma Ascanio el abderita. Decía, en efecto, que nada es bello ni feo, ni justo ni injusto; asimismo, que en todos los casos nada existe en verdad y que todos los hombres actúan por convención o costumbre, pues cada cosa no es más esto que aquello. §62 Siguió <estos principios> incluso en su vida, pues no evitaba ni se cuidaba de nada, sino que le hacía frente a todo, sin hacerle caso a sus sensaciones: carros, dado el caso, precipicios, perros y cosas parecidas. Sin embargo, según afirma Antígono de Caristo, lo salvaban los conocidos que lo acompañaban. Enesidemo, en cambio, sostiene que él hacía filosofía de conformidad con el principio de la suspensión del juicio, pero que no siempre actuaba sin previsión.<sup>5</sup> Vivió cerca de noventa años.

Esto es lo que dice Antígono de Caristo en su *Sobre Pirrón*. Al comienzo carecía de fama, era pobre y pintor. En Élide se conservan de él, en el gimnasio, unos corredores con antorcha de calidad mediocre. §63 Se aislaba y era solitario, mostrándose raramente a sus familiares. Hacía esto por haber escuchado a un hindú reprocharle a Anaxarco que, mientras se ocupara de la corte del rey, no podría enseñarle a

- .....
- 4 Las supuestas relaciones de Pirrón y el pirronismo con culturas no griegas, en particular con religiones y filosofías de la India, han sido tematizadas por Flintoff (1980) y Kuzminski (2008). Pese a las resistencias de muchos, el texto sugiere un vínculo causal, que merece ser evaluado, entre los principales elementos del pirronismo y dichas religiones y filosofías. Al menos dos de las fuentes de Diógenes (Ascanio aquí y Antígono de Caristo en §63) parecen haberle dado importancia a ese vínculo.
  - 5 Las versiones de Pirrón de Antígono de Caristo y de Enesidemo oponen de hecho dos versiones o vetas del escepticismo. La del primero implica que su rango de aplicación incluye creencias de toda índole, aun las más cotidianas. La del segundo, en cambio, parece restringir el campo de acción del escepticismo a opiniones científicas o filosóficas. Para decirlo a la manera de Barnes (1982): el de Antígono es un Pirrón “rústico”; el de Enesidemo, uno más bien “urbano”. La caricatura de Pirrón, solidaria con la versión de Antígono, recoge, por su parte, una de las principales objeciones al escepticismo: se trataría de una opción que nos haría incapaces de llevar una vida humana. El resumen de “decires” de Pirrón, finalmente, parece también, *prima facie*, más compatible con la rusticidad que con la urbanidad (*nada* existe, *todos* los hombres, etc.).

nadie distinto a ser bueno. Permanecía siempre en el mismo estado (de modo que si alguien lo dejaba en medio de una charla, acababa el discurso para sí mismo), aunque de joven había sido impetuoso. A menudo, dice <Antígono>, también partía de viaje sin advertirle a nadie y vagaba con quien le placía. Un día que Anaxarco cayó en un pantano, pasó de largo sin socorrerlo; como algunos se lo criticaron, el mismo Anaxarco lo elogió por su indiferencia y desprendimiento. §64 Una vez lo sorprendieron hablando consigo mismo y, cuando le preguntaron la razón, respondió que se ejercitaba en ser útil. Nadie lo menospreciaba en las investigaciones, porque hablaba detalladamente incluso al responder.<sup>6</sup> De ahí que haya cautivado a Nausífanos, cuando este era aún joven. En todo caso, <Nausífanos> decía que había que tener la disposición de Pirrón, pero discursos propios. Contaba también a menudo que Epicuro, maravillado por el estilo de vida de Pirrón, le preguntaba continuamente sobre él. <Se dice> que lo honraron tanto en su patria que lo nombraron sumo sacerdote y que votaron, gracias a él, una exención de impuestos para todos los filósofos.

De hecho, tuvo muchos seguidores por su tranquilidad.<sup>7</sup> Por eso también Timón se refiere a él en el *Pitón* y en los *Siloi* de la siguiente manera:

§65 Oh, anciano. Oh, Pirrón. ¿Cómo y dónde encontraste el escape a la servidumbre de las opiniones y a la vacuidad de los sofistas,

6 Nos alejamos del texto de Marcovich y Long (διὰ τὸ <καὶ δι> ἐξοδικῶς λέγειν καὶ πρὸς ἐρώτησιν), porque no seguimos la corrección de Willamowitz que ambos adoptan (la inclusión del primer καὶ). De seguirlos, habría que traducir: “a causa tanto de su hablar en detalle (sus discursos) como de <sus respuestas> a las preguntas”. Brunschwig parece seguir el texto de los manuscritos (ἐξοδικῶς, “de comienzo a fin”, “continuamente”, en lugar de διεξοδικῶς, “en detalle”). Aunque esta opción es perfectamente posible, el uso de διεξοδικῶς en contextos dialécticos (para distinguir, por ejemplo, las respuestas propositivas y detalladas de aquellas que se limitaban a un “sí” o un “no”) parece lo suficientemente atestiguado como para admitir esta corrección (esta vez de Kühn). Pirrón, pues, según nuestra lectura, sería admirado porque incluso en el papel de interrogado era capaz de ser propositivo y matizado.

7 Pirrón encarna el fin del escepticismo, que es esencialmente práctico. El término ἀπραγμοσύνη, con el que aquí se designa dicho fin, tiene una variedad de sentidos conexos, relacionados todos con la ausencia de actividad y, por tanto, de preocupaciones, bien sea en el campo político o en la vida cotidiana. Aunque el término puede designar también un defecto (descuido, falta de ocupación, inutilidad), estos sentidos negativos parecen descartados aquí por el contexto (aun si la fuente de Diógenes puede seguir siendo Antígono de Caristo, el autor de la caricatura de §62). La tranquilidad de Pirrón recoge, pensamos, los rasgos evocados en las líneas anteriores: su indiferencia (ἀδιαφορία), su carácter desprendido (ἄστοργος), su desinterés por la convenciones sociales y su invariabilidad. Más adelante encontraremos otras versiones y matices de ese fin, en particular en §107.

y destruiste las ataduras de todo engaño y persuasión?  
 No te preocupó indagar por cosas como cuáles son los vientos  
 de Grecia o de dónde <viene> cada cosa y a dónde llega.

Y de nuevo, en sus *Imágenes*:

esto, Pirrón, es lo que desea escuchar mi corazón,  
 ¿cómo tú, siendo hombre, te conduces aún tan fácilmente con calma,  
 único entre los humanos, guiándolos a la manera de un dios?

Los atenienses, además, le concedieron la ciudadanía, según dice Diocles, por haber matado al tracio Cotis. §66 Convivía piadosamente con su hermana, que era partera, de acuerdo con Eratóstenes en su *Sobre la riqueza y la pobreza*; también llevaba a veces pájaros y, ocasionalmente, lechones para vender al ágora. Asimismo, hacía con indiferencia la limpieza doméstica. Se dice también que lavó un cerdo por indiferencia. Habiéndolo enfurecido algo a propósito de su hermana (que se llamaba Filista), le respondió a quien se lo reprochaba que la demostración de indiferencia no <era conveniente> en lo que respecta a una mujercita. Una vez que un perro se le abalanzó y lo asustó, le dijo a quien se lo echó en cara que era difícil desalojar completamente al hombre, y que había que enfrentarse a los acontecimientos, en la medida de lo posible, primero con los actos y, si no, al menos con la razón.

§67 Se cuenta también que, sobre una herida, le aplicaron medicamentos sépticos, le realizaron incisiones y cauterizaciones, pero ni siquiera frunció el ceño. Timón aclara esa disposición en el relato para Pitón. Además, Filón de Atenas, que llegó a ser su amigo, cuenta que mencionaba sobre todo a Demócrito y luego a Homero, a quien admiraba y de quien citaba continuamente:

Como la generación de las hojas, así también la de los hombres.

Asimismo, comparaba a los hombres con avispas, moscas y pájaros. Refería también estas <líneas>:

Pero, amigo, muere tú también. ¿Para qué gemir de esa manera?  
 Patroclo, que era mucho mejor que tú, está muerto.

Así como todos aquellos <versos> que tienden a mostrar la inestabilidad, las preocupaciones vanas y, a la vez, la puerilidad de los hombres. §68 Posidonio relata también una historia semejante sobre él. Mientras sus compañeros de navegación le mostraban su inquietud por una tormenta, él, sereno, les subía el ánimo mostrándoles un lechón que comía sobre el barco y diciéndoles que el sabio debía mantenerse en su lugar con imperturbabilidad. Sólo Numenio afirma que era un dogmático.

Tuvo, además de los otros, discípulos reputados, entre los cuales está Euríloco. De él se cuenta este incidente. Dicen, en efecto, que una vez lo provocaron tanto que, empuñando el asador con las carnes ensartadas, persiguió al cocinero hasta el ágora. §69 Otra vez, en Élide, irritado por las preguntas durante sus discursos, se quitó el vestido y atravesó a nado el Alfeo hasta el otro lado. De hecho era sumamente hostil con los sofistas, como dice también Timón. En cuanto a Filón, hablaba la mayor parte del tiempo consigo mismo, por lo que <Timón> dice de él lo siguiente:

o aquel que, lejos de los hombres, es su propio maestro y habla consigo mismo,  
sin preocuparse de la gloria ni de las disputas: Filón.

Además de los anteriores, también fueron discípulos de Pirrón Hecateo de Abdera y Timón de Fliunte, autor de los *Siloi*, del que hablaremos, así como Nausífanos de Teos, del que hay quien dice que Epicuro fue su discípulo.<sup>8</sup>

Todos ellos son llamados “pirrónicos” por su maestro, pero también “aporéticos” y “escépticos” e incluso “suspensivos” e “indagadores”, por como llaman su doctrina, por así decirlo. §70 Así, pues, esta filosofía es indagadora por estar permanentemente indagando la verdad; escéptica, por estar siempre investigando y nunca encontrar; suspensiva, por la afeción que sigue a la indagación, me refiero a la suspensión del juicio; aporética, por producir aporías de todo.<sup>9</sup> Teodosio, en sus *Capítulos escépticos*, dice que no hay que lla-

8 Con esta lista de los seguidores célebres de Pirrón se acaba la sección biográfica del capítulo. Lo que sigue concierne al pirronismo en general. La figura de su supuesto iniciador se borra en adelante, al punto de que, incluso su papel de iniciador, es puesto en cuestión por uno de sus sucesores (cf. § 70) y se hace necesario elaborar una lista de antecesores ilustres (cf. §71-73).

9 Texto difícil, que se debe comparar con *Esbozos pirrónicos* (PH, en adelante) I 7. Adoptamos las correcciones propuestas por Barnes (1992 4291) (ἀπορητική δ' ἀπὸ τοῦ <περὶ παντὸς ἀπορεῖν>, [τοὺς δογματικούς ἀπορεῖν καὶ αὐτούς]), en lugar del texto de Marcovich (ἀπορητική δ' ἀπὸ τοῦ <περὶ παντὸς ἀπορεῖν, εἰ καὶ> τοὺς δογματικούς ἀπορεῖν καὶ αὐτούς; en español: “aporética, por producir aporías de todo, y si los dogmáticos la producen, ellos también”). Difícilmente este texto justificaría el hecho de que a los escépticos se los llame aporéticos, puesto que se trata de un rasgo compartido con los dogmáticos. Lo mismo debe decirse, y con mayor razón, del texto de Long, fiel a los principales manuscritos (ἀπορητική δ' ἀπὸ τοῦ τοὺς δογματικούς ἀπορεῖν καὶ αὐτούς; en español: “aporética, por el hecho de que los dogmáticos mismos produzcan aporías”). En los nombres de la escuela y de sus participantes, los más difíciles de traducir son, paradójicamente, los más corrientes: σκεπτική y σκεπτικοί. En español, un escéptico es alguien que duda, que cuestiona, que no cree. En griego, en cambio, como lo deja en claro la caracterización de Diógenes, se trata primero

mar pirrónica a la <filosofía> escéptica, pues si el movimiento del pensamiento en el otro es inaprehensible, no conocemos la disposición de Pirrón y, al no conocerla, no podríamos tampoco llamarnos pirrónicos. Además, Pirrón no fue el primero en descubrir la filosofía escéptica y no tenía doctrina alguna. Pero podría decirse “con un modo de vida semejante al de Pirrón”.<sup>10</sup>

§71 Algunos dicen que Homero comenzó esta escuela,<sup>11</sup> puesto que él, más que ningún otro, se expresa sobre las mismas cosas diversamente y para nada dogmatiza de manera definida sobre lo que declara. Después, <dicen> que también las <sentencias> de los siete sabios son escépticas, como, por ejemplo, “nada en exceso” y “si te empeñas, te arruinas”. Esta última significa, en efecto, que al hecho de empeñarse firmemente y con convicción le sigue la ruina. Asimismo, Arquíloco y Eurípides tienen un talante escéptico, cuando el primero dice:

la inteligencia de los hombres, Glauco, hijo de Leptines,

.....  
de alguien que practica con persistencia un tipo de actividad: la investigación o la indagación. Ahora bien, hay razones para creer que lo que los pirrónicos entendían por indagación era precisamente el hecho de poner en duda mediante argumentos. Tal vez esto, además de la importancia del término, justifique nuestra traducción conservadora.

- 10 Esta última frase puede interpretarse como un matiz introducido por el propio Teodosio o como una respuesta de Diógenes o su fuente a las objeciones de este médico empirista y escéptico del siglo II (como lo hace Brunschwig, nota 6). En ambos casos, habría que oponer los comportamientos, públicos y manifiestos, a lo mental, privado e inaprehensible. La filiación con Pirrón sólo podría estar asegurada basándose en los primeros.
- 11 El ejercicio de justificación, basado en la autoridad de los antecesores, que se desarrollará en § 71-73, no tiene un análogo en Sexto Empírico (*PH* I 210-241), quien, aunque mencione algunos de los pensadores que hacen parte de esta lista (Demócrito y Heráclito), parece más interesado en establecer diferencias que semejanzas, por una parte, y no parece tener el carácter justificativo que, a nuestros ojos, domina este pasaje, por otra. Algo que sí es análogo a estos párrafos se encuentra, en cambio, en los *Academica* de Cicerón, y parece haber sido un recurso justificativo propio del tipo del escepticismo que allí se expone. Tanto el libro I (§44-46) como el II (§72-76) presentan sendas “galerías de ancestros” célebres que le dan autoridad a las propuestas escépticas. Esta semejanza funcional no puede ocultar, no obstante, importantes diferencias entre ambos ejercicios. Primero, los miembros de las listas de Cicerón y los de la de Diógenes no son exactamente los mismos, aunque haya nombres comunes (Demócrito, Jenófanes, Empédocles, Platón). Segundo, el ejercicio justificativo en el caso de los *Academica* tiene un obvio carácter institucional: se trata de defender las posiciones de una serie de cabezas de una escuela bien establecida. Ese carácter institucional no existe, en cambio, acá. La idea misma de que el pirronismo sea una escuela, en sentido propio, es problemática: sería una escuela sin doctrina. Dado que no hay razones ni institucionales ni doctrinales que expliquen el ejercicio justificativo, este, si acaso lo es, es sumamente paradójico.

es para los mortales cuanto Zeus estima conveniente para un día;

o cuando Eurípides afirma:

¿A qué llaman pensar estos  
miserables mortales? Dependemos de ti, <Zeus>,  
y hacemos lo que se te antoja por ventura.

Ahora bien, incluso Jenófanes, Zenón de Elea y Demócrito terminarían siendo, de acuerdo con ellos, escépticos. En sus versos, Jenófanes dice:

así, pues, lo manifiesto no lo ha visto ningún hombre, ni habrá ninguno que lo vea.

Zenón suprime el movimiento al decir: “lo que se mueve no se mueve ni en el lugar en el que está, ni en el que no está”. Demócrito, por su parte, anula las cualidades cuando dice: “por convención lo caliente, por convención lo frío; en realidad, átomos y vacío”; y también: “nada sabemos en realidad, pues la verdad está en un abismo”. Asimismo, <dicen que> Platón les deja lo verdadero a los dioses o a los hijos de los dioses, pero busca un discurso verosímil. Y Eurípides dice:

§73 ¿Quién sabe si vivir no es morir  
y morir lo que los mortales creen que es vivir?

Empédocles, por su parte, afirma:

De modo que tales cosas no son visibles ni audibles para los  
hombres, ni captables por el pensamiento;

y, antes:

convencidos únicamente por eso con lo que cada uno se ha topado.

Además, Heráclito afirma: “no hagamos azarosamente conjeturas sobre lo más importante”. Hipócrates, posteriormente, se expresa dubitativamente, es decir humanamente. Y ya antes Homero decía:

maleable es la lengua de los mortales y muchas las historias <que  
hay> en <ella>;

y también:

rico pasto de palabras, en un sentido y en otro;

y:

según la palabra que digas, tal será la que escuches.

Homero habla aquí de la equipolencia y de la oposición de argumentos.<sup>12</sup>

§74 Los escépticos continuamente rebatían todos los dogmas de las escuelas sin afirmar ellos mismos nada dogmáticamente, limitándose a emitir y a narrar [las opiniones de los otros] sin determinar nada, ni siquiera eso <de que nada determinan>.<sup>13</sup> De modo que incluso anulaban la expresión “no determinar”, porque al decir, por ejemplo, “nada determinamos”, estarían determinando algo. Pero dicen: “emitimos estas afirmaciones como una indicación de nuestra falta de precipitación”, como si, incluso asintiendo, fuera posible mostrar eso. Por medio de la voz “nada determinamos” ponen en evidencia el estado de indecisión. Lo mismo ocurre con <voces> como “en nada más” y “a todo enunciado se opone otro enunciado”, así como con otras semejantes.

§75 La <voz> “en nada más”<sup>14</sup> se dice también afirmativamente, para indicar que ciertas cosas son semejantes. Por ejemplo, “en nada es más malo el pirata que el mentiroso”. Pero los escépticos no la utilizan afirmativa sino negativamente, como cuando se refuta y se dice: “Escila no existió más que la Quimera”. La <voz> “más” es a veces emitida en un sentido comparativo, como cuando decimos que la miel es más dulce que la uva. A veces, también, se la usa afirmativa y negativamente, como cuando decimos “la virtud beneficia más que

- .....
- 12 Homero parece muy importante para los escépticos: era uno de los autores preferidos de Pirrón; ocupa, para algunos, el papel de fundador de su “escuela”; practica la no asertividad y no le preocupan, por tanto, las contradicciones. Ahora, además, habría tematizado la capacidad que, según Sexto Empírico, los define (*PH* I 8): “el escepticismo es la capacidad para establecer oposiciones de cosas aparentes o pensadas, de cualquier manera” (cf. §78, más adelante, y la definición de Enesidemo del discurso pirrónico). El primer resultado de la puesta en práctica de esa capacidad es la equipolencia (ἰσοσθένεια), el hecho de que argumentos contrarios tengan la misma fuerza de convicción y, por tanto, se anulen mutuamente. De ahí resultan dos afecciones fundamentales: primero, la necesidad de suspender el juicio (ἐποχή) y, luego, la imperturbabilidad (ἀταραξία). Ninguna de estas dos afecciones es atribuida a Homero.
- 13 § 74-77 tematiza las “voces escépticas”, un conjunto de fórmulas que buscan mostrar el estado de indeterminación o indecisión en el que se encuentra el escéptico con respecto a un asunto dado (cf. *PH* I 187-209). El escéptico transmite sus impresiones al respecto, verbaliza su *pathos*; no pretende, en cambio, comprometerse con que tales impresiones correspondan a la realidad. La oposición narrar/afirmar, con la que se abre el parágrafo, busca precisamente establecer esa diferencia. Ahora bien, los asuntos con respecto a los cuales narra el escéptico sus impresiones no son, ni exclusiva ni principalmente, las opiniones de los demás, como el texto de los manuscritos sostiene –sobre todo porque su actividad consiste precisamente en ponerlas en cuestión–. Por ese motivo, adoptamos la corrección sugerida por Brunschwig, que excluye del texto (en paréntesis cuadrados en nuestra traducción) las palabras “τὰ τῶν ἄλλων”.

14 Véase *PH* I 188-191.

lo que daña”. Queremos decir, en efecto, que la virtud beneficia y que no hace daño. §76 Pero los escépticos anulan incluso la voz “en nada más”. En efecto, así como la providencia no existe más de lo que no existe, así también “en nada más” no existe más de lo que no existe. Esta voz significa, como lo dice Timón en su *Pitón*, “no determinar nada, sino abstenerse de añadir algo”.

La voz “a todo enunciado” también induce la suspensión de juicio. Cuando los hechos están en desacuerdo y los enunciados <contrarios> tienen la misma fuerza, se sigue el desconocimiento de la verdad. Pero a este enunciado se opone también otro enunciado, de modo que aquel, después de anular a todos los demás, se vuelve contra sí mismo y se elimina, a semejanza de los purgantes que, después de haber hecho evacuar la materia, se evacúan ellos también y se eliminan.<sup>15</sup> §77 Contra esto, los dogmáticos dicen que no se anula el enunciado, sino que se lo fortalece aún más.

<Los escépticos> utilizaban entonces los enunciados sólo como auxiliares, pues no podrían anular un enunciado sin <apelar> a otro. De la misma manera, solemos decir que el lugar no existe y, en general, debemos utilizar <la palabra> “lugar”, pero no <lo hacemos> dogmáticamente, sino en el marco de una demostración. También <decimos> que nada sucede por necesidad, pero tenemos que utilizar <la palabra> “necesidad”. Ese es el modo de expresión del que ellos se servían, pues expresan tal y como aparecen las cosas, no tal y como son por naturaleza, sino sólo como aparecen. Y decían que no investigaban lo que se piensa, puesto que es evidente, sino aquello a lo que se accede por las sensaciones.<sup>16</sup>

15 Sobre la fórmula “a todo enunciado se opone otro enunciado”, véase *PH I* 202-205.

La imagen del purgante se encuentra también en Sexto (*cf. PH I* 206), pero se aplica a todas las voces escépticas en general. Sobre la cancelación o autocancelación de las voces escépticas, véase Castignoli (2000). El texto griego es difícil en este punto. Adoptamos las sugerencias de Brunschwig (ὤς καὶ οὐτός en lugar de ὅς καὶ αὐτός).

16 Este párrafo de conclusiones (que tal vez incluya la línea anterior, que nosotros separamos) se entiende mejor a la luz de *PH II* 1-11, en particular la última frase, especialmente oscura. La objeción que Sexto está tratando de resolver es la de que, dado que el escéptico no admite la existencia de aquello de lo que habla el dogmático, dado que no lo “capta” como lo “capta” su adversario, no está en condiciones de examinarlo. *Grosso modo*, la respuesta de Sexto consiste en mostrar que el terreno común del lenguaje y de los conceptos permite, por un lado, que el escéptico desarrolle sus investigaciones sobre lo planteado por sus adversarios y, por el otro, que eso no los comprometa a ceder a las tentaciones dogmáticas de pensar que pueden ir más allá de lo aparente. Ambas ideas están presentes, *mutatis mutandis*, en nuestro párrafo. Las primeras líneas insisten en un uso no comprometido, en términos ontológicos, de un lenguaje que se supone común. La última frase, por su parte, pone en claro que eso común (en este caso los conceptos, lo que se piensa) no es susceptible de investi-

§78 Pues bien, el discurso pirrónico es un cierto tipo de remembranza de lo aparente o de lo pensado de una u otra manera, de acuerdo con la cual todo es confrontado con todo y, al compararlo, se lo descubre lleno de irregularidad y confusión, según dice Enesidemo en su *Esbozo introductorio al pirronismo*.<sup>17</sup> Para <obtener> las oposiciones durante las investigaciones, luego de exponer previamente los modos en que las cosas nos persuaden, destruían, conforme a los mismos <modos>, la confianza en ellas. En efecto, <decían> que persuaden las cosas que concuerdan entre sí según la sensación, las que no cambian nunca o al menos raramente, las establecidas por las costumbres y las leyes, las placenteras y las sorprendentes. §79 Mostraban, pues, a partir de cosas contrarias a las persuasivas, que la plausibilidad era igual <para ambos tipos de cosas>.

Las aporías que exponían contra las consonancias de lo aparente o de lo pensado se hacían con base en diez modos, según los cuales los objetos aparecían variables. Establecen estos diez modos.<sup>18</sup>

gación. La curiosa insistencia en que el terreno de investigación escéptico tiene que ver con lo sensorial no hay que entenderla, creemos, como una restricción empirista del escepticismo, sino como una nueva formulación de que lo “investigable” es lo que supone un compromiso ontológico, una superación de lo aparente. En efecto, muchos de los adversarios del escéptico eran empiristas y pretendían, por tanto, que el mundo se les daba tal cual es gracias a, por ejemplo, impresiones cognitivas. No en vano la definición de esta noción clave de la epistemología estoica aparece explícitamente mencionada en *PH II 4* y parece estructurar la posición dogmática en esas líneas.

17 Esta definición de Enesidemo del discurso pirrónico abre una nueva sección en la que se introducirán los famosos modos. Todos los elementos ya han sido tematizados de una u otra manera, pero se enfatizarán algunos que sirven propiamente para introducir el nuevo tópico. Que el discurso escéptico sea una especie de “remembranza de lo aparente o de lo pensado” es sin duda otra manera de decir que este es una narración y no un conjunto de afirmaciones dogmáticas (cf. §74), o que expresa cómo aparecen las cosas y no cómo son (§77). Que en el marco de esa remembranza se producen contrastes y comparaciones es también algo que se ha anticipado a propósito de Homero (§73). Que el resultado de esa confrontación sea la irregularidad, en cambio, es algo que se puede inferir, por ejemplo, de la indecisión e indeterminación del estado en el que se encuentra el escéptico (§74), pero que no se ha dicho explícitamente. Los modos son, como veremos, entre otras cosas, máquinas argumentativas capaces de producir esa irregularidad.

18 Diógenes presentará dos conjuntos de modos: los diez atribuidos a Enesidemo (§79-88) y los cinco de Agripa (§88-89). Sexto caracteriza todos los modos funcionalmente como medios para obtener la suspensión del juicio (se trata en general de “los modos de la suspensión”, *PH I* §36). Estas líneas de Diógenes, en cambio, presentan una caracterización funcional, válida, en principio, para el primer bloque de modos, que se concentra más bien en la producción de irregularidad o en la ruptura de supuestos consensos. Los desarrollos ulteriores, no obstante, no dejan de hablar de la suspensión como una consecuencia de su aplicación (cf. §81 y 84). A la suspensión y

El primero de ellos se basa en las diferencias de los animales en relación con el placer, el dolor, lo dañino y lo útil.<sup>19</sup> Se concluye por él que no sobrevienen las mismas impresiones a partir de las mismas cosas y que a semejante conflicto le sigue la suspensión del juicio. Pues entre los animales, unos nacen sin unión sexual, como los que viven en el fuego, el fénix de Arabia y los gusanos; otros nacen por la cópula, como los seres humanos y los otros. §80 Es decir, unos están constituidos de una manera, otros, de otra. Por eso difieren también en su facultad sensible. Por ejemplo, los halcones tienen una vista muy aguda y los perros, un olfato muy desarrollado. Es entonces razonable que a los animales que tienen diferencias a nivel de los ojos les sobrevengan impresiones diversas. Asimismo, las hojas del olivo son comestibles para la cabra, pero amargas para el hombre; la cicuta es nutritiva para la codorniz, pero mortal para el hombre; el estiércol es comestible para el cerdo, pero no para el caballo.

El segundo modo se basa en las <diferentes> naturalezas, costumbres e idiosincrasias de los hombres.<sup>20</sup> De hecho, Demofón, el mayordomo de Alejandro, se calentaba a la sombra y se enfriaba al sol. §81 Andrón de Argos, según dice Aristóteles, viajó a través de la reseca Libia sin beber. Asimismo, a uno le atrae la medicina, al otro la agricultura y al de más allá el comercio. Además, las mismas cosas son dañinas para unos y provechosas para otros. De ahí que haya que suspender el juicio.

.....

la irregularidad hay que añadir un tercer término clave, que también es presentado como una consecuencia de la aplicación de los modos: la equipolencia. Esta entra en juego aquí a través del uso de la fórmula “en nada más” (cf. §74) en la explicación del tercer modo (§81). Esas tres posibles determinaciones funcionales de los modos de Enesidemo marcan distintos momentos en un continuo y, por tanto, no implican ninguna inconsistencia. Introducir la irregularidad supone poner en evidencia que hay una multiplicidad de puntos de vista enfrentados. Pero los modos deben permitir también mostrar que ese desacuerdo es irresoluble, es decir, que no hay ningún punto de vista que esté por encima de los demás. Deben, pues, producir la equipolencia. Esta equipolencia, finalmente, debe conducir a la suspensión del juicio. En Diógenes, sin embargo, hay una cuarta determinación funcional, sobre la que hablaremos en un momento, que pone en cuestión este panorama en el que coincidirían, al menos en líneas generales, nuestro autor y Sexto.

19 Además de Diógenes y Sexto (PH I §36-163), la otra fuente para los modos de Enesidemo (cf. M VII §347) es el *De ebrietate* de Filón de Alejandría (169-205). El mejor análisis comparativo de estas tres versiones sigue siendo Annas & Barnes (1985). Véase también Striker (1996b). Para este primer modo, véase PH I 40-79 y *De ebrietate* 171-175.

20 Véase PH I 79-90 y *De ebrietate* 176-177.

El tercero es el que se basa en las diferencias de los poros sensoriales.<sup>21</sup> De hecho, una manzana se presenta amarilla a la vista, dulce al gusto, fragante al olfato. Además, una misma forma se ve diversa en función de las diferencias de los espejos. Se sigue entonces que lo aparente no es más así que así.

§82 El cuarto es el que se basa en las disposiciones y <sus> variaciones comunes, por ejemplo salud y enfermedad, sueño y vigilia, alegría y tristeza, juventud y vejez, osadía y temor, carencia y plenitud, odio y amor, calor y frío, en función de que los poros respiren o estén tapados.<sup>22</sup> <Las impresiones> que sobrevienen aparecen distintas en función de que las disposiciones sean de un cierto tipo. En efecto, ni los locos tienen una disposición contra natura, ¿pues por qué la iban a tener más que nosotros? Nosotros también vemos inmóvil el Sol. Teón de Titorea, el estoico, paseaba en sueños cuando dormía y el esclavo de Pericles <paseaba dormido> en lo alto del tejado.

§83 El quinto se basa en <las diferencias en> los modos de vida, las costumbres, las creencias míticas, las convenciones de los pueblos y las concepciones dogmáticas.<sup>23</sup> En este modo se incluyen <los desacuerdos> sobre lo bello y lo feo, lo verdadero y lo falso, lo bueno y lo malo, sobre los dioses, sobre la generación y la corrupción de todo lo aparente. De hecho, la misma cosa es justa para unos e injusta para otros, buena para unos y mala para otros. En efecto, los persas no consideran absurdo acostarse con sus hijas, mientras que para los griegos es monstruoso. Los maságetas, según cuenta Eudoxo en el libro primero de su *Viaje alrededor de la tierra*, tienen a las mujeres en común; los griegos, no. §84 Los sicilianos disfrutaban de la piratería, mientras los griegos no. Unos y otros creen en dioses diferentes; unos <piensan que los dioses> son providentes, otros que no. En los funerales, los egipcios embalsaman, los romanos queman, los peonios arrojan a los lagos. De ahí <se sigue> la suspensión del juicio sobre lo verdadero.

El sexto se basa en las mezclas y las asociaciones.<sup>24</sup> Según este modo, nada aparece puro ni por sí mismo, sino con aire, luz, humedad, solidez, calor, frío, movimiento, emanaciones y otras fuerzas. Así, el tinte púrpura aparece con un color distinto bajo el sol, bajo la luna y bajo la luz de una lámpara. También nuestro tono aparece diferente al mediodía y cuando el sol se oculta. §85 Y la piedra que es

21 Véase PH 1 91-99 y *De ebrietate*.

22 Véase PH 1 100-117 y *De ebrietate* 178-180.

23 Véase PH 1 145-163 y *De ebrietate* 193-202. Se trata del décimo modo en la presentación de Sexto.

24 Véase PH 1 124-128 y *De ebrietate* 189-192.

levantada en el aire por dos <hombres>, se la desplaza fácilmente en el agua (ya sea porque es pesada y el agua la aligera o porque es ligera y el aire la vuelve pesada). Desconocemos,<sup>25</sup> entonces, lo <que esas cosas son> aisladamente, como <desconocemos> el aceite en el perfume.

El séptimo se basa en las distancias, el tipo de posiciones, los lugares y lo que está en estos últimos.<sup>26</sup> De acuerdo con este modo, lo que pensamos que es grande aparece pequeño; lo cuadrado, redondo; lo liso, con asperezas; lo recto, quebrado; lo pálido, de otro color. Así, el sol, en función de la distancia, aparece pequeño; las montañas, vistas de lejos, <aparecen> nubosas y lisas, pero de cerca, con relieve. §86 Asimismo, el sol cuando sale <aparece> de una manera y al mediodía, de otra. Además, el mismo cuerpo <tiene un aspecto> en medio de un bosque y otro en tierra abierta. La imagen <aparece distinta> dependiendo de cuál sea su posición y el cuello de la paloma <aparece de distinto color> dependiendo de hacia dónde se vuelva. Así, pues, puesto que no es posible considerar tales cosas por fuera de un espacio y posición, ignoramos su naturaleza.

El octavo se basa en las cantidades <y calidades> de las cosas, su calor, frío, rapidez, lentitud, palidez y diferencias de color.<sup>27</sup> De hecho, el vino tomado con moderación da fuerzas, pero debilita en mayor cantidad. Lo mismo ocurre con la comida y cosas similares.

§87 El noveno se basa en lo constante, lo extraño y lo raro.<sup>28</sup> De hecho, los terremotos no sorprenden en los lugares en donde ocurren constantemente; tampoco <lo hace> el sol, porque se lo ve a diario. Favorino <considera> este noveno modo como el octavo, mientras

25 Una cosa es declarar la incapacidad personal de pronunciarse sobre la verdad o la falsedad de una proposición *p*. Otra, bien distinta, es decir que es posible o no saber que *p*. Quien suspende el juicio está en la primera situación. En la segunda, en cambio, se está teorizando sobre *p*, puesto que se le está determinando su estatus cognitivo. Este “metadogmatismo”, como lo llama Barnes (1992 4254), que supone en este caso declarar la incognoscibilidad (se trataría, pues, de un metadogmatismo negativo), es la cuarta determinación funcional de los modos que está en juego en Diógenes. Reaparece claramente en la formulación del séptimo (§86) y del décimo (§88), pero hay otras afirmaciones, en otros contextos, que dejan ver que para la fuente de Diógenes la distinción entre suspensión e incognoscibilidad no era tan clara como para Sexto o su fuente (§§76, 91, 95, 101). Para este último, el metadogmatismo negativo caracterizaba a los académicos y a los cirenaicos (cf. *PH* I 3, 226 para los primeros, y I 215 para los segundos), nunca a los pirrónicos. Véase al respecto Striker (1991a).

26 Véase *PH* I 118-123 y *De ebrietate* 181-183. Es el quinto modo en la versión de Sexto.

27 Véase *PH* I 129-34 y *De ebrietate* 184-185. Es el séptimo modo en la versión de Sexto. Aceptamos la corrección de Cobet (πισότητας <καὶ ποιότητας>), que Marcovich no retiene.

28 Véase *PH* I 141-144.

que Sexto y Enesidemo, como el décimo. Pero también Sexto dice que el décimo es el octavo y Favorino, el noveno.

El décimo concierne a la comparación recíproca de las cosas,<sup>29</sup> como lo ligero frente a lo pesado, lo fuerte frente a lo débil, lo mayor frente a lo menor, lo de arriba frente a lo de abajo. De hecho, la derecha no es derecha por naturaleza, sino que se concibe conforme a su relación con otra cosa. Si esta última es cambiada de lugar, la primera ya no será la derecha. §88 De la misma manera, padre y hermano son relativos, lo mismo que el día es relativo al sol y todas las cosas relativas al pensamiento. Así, pues, los relativos son incognoscibles por sí mismos.

Estos son los diez modos.

Agripa añadió otros cinco modos a los anteriores: el que <concluye> a partir de la discordancia, el que lleva <a una regresión> al infinito, el de lo relativo, el de lo hipotético y el de la referencia recíproca.<sup>30</sup> El que <concluye> a partir de la discordancia muestra que, sea cual sea el objeto de investigación que se proponga, entre los filósofos o en la vida corriente, estará lleno del mayor conflicto y desorden. El que lleva <a una regresión> al infinito no permite que se establezca lo investigado, porque una cosa obtiene su garantía de otra, <esta última, de otra más> y así hasta el infinito. §89 El de lo relativo dice que nada es captado por sí mismo, sino junto con algo distinto.<sup>31</sup> De ahí se sigue que <las cosas> son incognoscibles. El modo de lo hipotético

29 Véase *PH* I 135-140 y *De ebrietate* 186-188. Es el octavo en la clasificación de Sexto, pero las diferencias entre ambas presentaciones son importantes. Véase al respecto Annas & Barnes (1985 128-145), Barnes (1992 4275) y Striker (1996b 126-131).

30 Los modos de Agripa son la herramienta más utilizada por los pirrónicos para poner en cuestión a los dogmáticos, como veremos en la siguiente sección de este texto y en los diferentes desarrollos de Sexto. De hecho, de acuerdo con este último, “[...] cualquier objeto de investigación puede ser reducido a estos modos [...]” (*PH* I 169). Hankinson (1995 182-192) propone dividirlos en dos conjuntos. El primero, constituido por los modos de la regresión al infinito, de lo hipotético y de la referencia recíproca, estaría basado en problemas lógicos y, más específicamente, en cuestiones relativas a “la estructura formal de la justificación”. A estos “modos formales” se les opondrían el de la discordancia y el de la relatividad, los “modos materiales”, que buscan “establecer que las premisas que están de hecho involucradas en cualquier razonamiento deben satisfacer ciertas condiciones” (186). La presentación de Sexto se encuentra en *PH* I 164-177. El mejor análisis a nuestros ojos lo ha aportado, de nuevo, Barnes (1990). Sobre la relevancia en la epistemología contemporánea de los “modos formales”, véase Zuluaga (2005).

31 No seguimos el texto de Marcovich (οὐδέν φησι κατὰ πάντα <ιδίως> λαμβάνεσθαι; en español: “dice que nada es captado propiamente del todo”), sino la corrección de Stephanus (οὐδέν φησι καθ’ ἑαυτὸ λαμβάνεσθαι), adoptada por todos los demás editores y traductores.

tiene lugar cuando se cree que hay que tomar las primeras cosas como confiables <por sí mismas> y que no hay que cuestionarlas; esto es inútil, pues cualquiera podrá suponer lo contrario. El modo de la referencia recíproca tiene lugar cuando lo que debe ser confirmatorio de lo investigado requiere de una garantía <obtenida> a partir de lo investigado, por ejemplo, si se quiere establecer la existencia de los poros a partir del hecho de que haya emanaciones y si se emplea eso mismo para establecer que hay emanaciones.

§90 Ellos destruyen toda demostración, criterio, signo, causa, movimiento, aprendizaje, generación y el que haya por naturaleza algo bueno o malo.<sup>32</sup>

En efecto, dicen que toda demostración se compone de cosas demostradas o indemostradas. Ahora bien, si se trata de cosas demostradas, estas cosas necesitarán también de una demostración, y así hasta el infinito; pero si son cosas indemostradas y se duda de todas, de algunas o de una sola, el conjunto será indemostrado. Pero, dicen, si <los dogmáticos> creen que hay cosas que no necesitan de una demostración, son gente de una inteligencia extraordinaria si no comprenden que eso es lo primero que requiere de una demostración, a saber que esas cosas obtienen su garantía de sí mismas. §91 Pues no hay que establecer que los elementos son cuatro a partir de que los elementos sean cuatro. Además, si las demostraciones particulares no son confiables, la demostración en general tampoco lo será. Y para que sepamos que hay demostración, se requiere de un criterio; pero para que sepamos que hay criterio, se necesita de una demostración. De ahí que ambos sean inaprehensibles, puesto que el uno remite al otro. ¿Cómo podríamos entonces captar las cosas no evidentes, si se desconoce la demostración?<sup>33</sup> No se indaga si <las cosas> aparecen de esta manera, sino si son así de acuerdo con su naturaleza real.

.....  
32 Sexto distingue entre una presentación general del escepticismo y otra especial o particular (PH I 5-6). La general involucra una descripción de elementos como la caracterización del pirronismo, sus herramientas, su fin, sus voces, etc. Buena parte de eso ha sido presentado hasta aquí en Diógenes y corresponde a todo el libro primero de PH. La presentación específica, en cambio, es la que muestra el pirronismo en acción, examinando los distintos resultados dogmáticos, de conformidad con la tripartición tradicional de la filosofía (lógica, física y ética). Esta presentación ocupa los libros II y III de los PH, pero también M VII-XI (también conocidos como *Adversus dogmaticos*). El equivalente en Diógenes se desarrollará entre §90 y §101.

33 En Sexto, el examen pirrónico de la demostración está en PH II 134-192 y M VIII 299-481. Esta presentación de Diógenes pone en juego, en su orden, el modo de la regresión al infinito (§90), el de lo hipotético (§90-91) y el de la referencia recíproca (§91).

Califican de ingenuos a los dogmáticos.<sup>34</sup> En efecto, lo que se concluye a partir de una hipótesis no tiene una justificación investigativa sino arbitraria. Con tal tipo de razonamiento se puede argumentar incluso sobre lo imposible.

§92 A aquellos que piensan que no hay que juzgar sobre lo verdadero a partir de circunstancias, ni legislar a partir de lo contrario a la naturaleza, <los escépticos> les decían que definen medidas de todas las cosas, sin ver que todo lo aparente aparece conforme a circunstancias y disposiciones.<sup>35</sup>

En todo caso, hay que decir que todo es verdadero o que todo es falso. Si sólo algunas cosas son verdaderas, y otras falsas, ¿con qué <facultad> hay que distinguirlas? Pues las sensibles no <se las puede distinguir> con la sensación, puesto que todas se le aparecen iguales, ni con la intelección, por el mismo motivo. Y no se ve ninguna otra facultad, a parte de estas dos, para realizar tal discriminación.

Así, pues, dicen, quien establezca una cosa, sensible o inteligible, debe primero presentar las opiniones sobre ella, pues unos han rechazado esto, otros aquello. §93 Pero hay que juzgar mediante lo sensible o mediante lo inteligible, y sobre ambos hay disputas.

No es posible, por consiguiente, evaluar las opiniones sobre lo sensible o lo inteligible, y si a causa del conflicto que hay en los pensamientos es necesario desconfiar de todos ellos, se destruirá la medida con la que se examina con precisión todo. Se creará entonces que todo es igual. Además, dicen, el que coinvestiga con nosotros lo aparente es confiable o no lo es. Si, pues, es confiable nada tendrá que replicar contra aquel al que se le aparece lo contrario, pues si este es confiable cuando dice lo que <le> aparece, también <lo será aquel que dice> lo

34 Comienza aquí y va hasta §94 una sección que parece mal situada dentro del texto. No tiene, en efecto, una relación clara con el examen de la demostración, ni con el del criterio que le va a seguir. No parece tampoco tener el carácter “específico” que esos exámenes tienen sin duda. Barnes (1992 4249) sugiere poner el pasaje inmediatamente después de §89.

35 Seguimos el texto sugerido a Brunschwig por Barnes, modificando κατὰ φύσιν por παρὰ φύσιν, en la primera frase, y κατ’ ἀντιπερίστασιν por κατὰ περίστασιν, en la última. La idea, pues, sería simplemente la de validar el carácter completamente circunstancial de lo aparente y la necesidad, dado lo anterior, de tener en cuenta casos que parecen por fuera de los estándares. Esto último ya ha sido claramente defendido en la presentación del cuarto modo de Enesidemo (§82). En *PH* I 100, a propósito del mismo modo, Sexto afirma que la actividad de contemplar u observar hay que considerarla tanto de acuerdo con la naturaleza como contra ella; más adelante, en I 103, habla del “estado natural de los enfermos”. Una estrategia análoga, finalmente, puede encontrarse en los argumentos académicos contra la impresión cognitiva. Véase *Academica* II 88-90.

contrario. Y si no es confiable, tampoco se le dará crédito cuando dice lo que <le> aparece.

§94 Tampoco hay que suponer que lo persuasivo es verdad, pues la misma cosa no persuade a todo el mundo, ni de manera continua a las mismas personas. La persuasión, además, se da en función de factores externos <a lo que persuade>: en función de la fama del que habla, de lo amable, adulador, familiar o agradable <de lo dicho>.

También anulan el criterio con un argumento de este tipo.<sup>36</sup> El criterio está evaluado por criterio o carece de esta evaluación. Pero si carece de evaluación por criterio, no tiene credibilidad y no consigue <distinguir> lo verdadero y lo falso. Y si está evaluado por criterio, se volverá una de las cosas particulares evaluadas por criterio, de modo que lo mismo evaluaría y sería evaluado, y lo que evalúa el criterio será evaluado por otro <criterio> y este último por otro más, y así hasta el infinito. §95 Además, hay desacuerdos sobre el criterio. Unos dicen que el hombre es el criterio; otros, que las sensaciones; otros, que la razón; algunos, que la impresión cognitiva. El hombre está en desacuerdo consigo mismo y con los demás hombres, como es evidente a partir de las diferencias de las leyes y costumbres. Las sensaciones engañan y la razón es inconsistente. La impresión cognitiva, <finalmente>, es evaluada por el intelecto y este cambia de posición de muchas maneras. Así, pues, el criterio es incognoscible y, por esto, también lo es la verdad.<sup>37</sup>

§96 <Niegan> que haya signo.<sup>38</sup> Pues, si lo hay, es ya sensible, ya inteligible. Pero sensible no es, pues lo sensible es común y el signo es propio. Además, lo sensible hace parte de las cosas diferenciadas, mientras que el signo es uno de los relativos.<sup>39</sup> Pero <el signo tampoco> es inteligible, puesto que si es tal <...>.<sup>40</sup> <Además, el signo>

36 Véase *PH* II 14-79 y *M* II 46-446.

37 Para esta última frase, véase nuestra nota 22. La argumentación contra el criterio supone aplicar los tres modos formales de Agripa (en su orden, lo hipotético, la referencia recíproca y la regresión al infinito), además de, al final, el modo de la discordancia.

38 Véase *PH* II 97-133 y *M* VII 141-298.

39 Brunschwig explica la oposición común/propio apelando a un pasaje de *M* VIII (215-222). Lo común es lo que se les presenta igual a todos los están en una misma disposición; lo propio, en cambio, es lo que no se presenta de la misma manera (es susceptible de interpretaciones, podríamos decir). La segunda oposición, cosas diferenciadas/cosas relativas, hace parte del aparato estoico. Lo diferenciado es lo que tiene realidad propia; lo relativo, lo que implica un necesario vínculo con un correlato. Los signos, siendo siempre signos de algo, pertenecen al segundo grupo.

40 Suponemos, junto con Janda y Barnes, que aquí debe haber una laguna, y en ello nos distanciamos del texto de Marcovich. Faltaría, en efecto, una explicación de por qué el signo no es inteligible.

es ya <signo> aparente de algo aparente, ya <signo> inaparente de algo inaparente, ya <signo> inaparente de algo aparente, ya <signo> aparente de algo inaparente. Pero ninguna de estas posibilidades es el caso; no hay, pues, signo. No es <signo> aparente de algo aparente, dado que lo aparente no necesita de ningún signo, y no es <signo> inaparente de algo inaparente, porque lo revelado por algún <signo> debe ser aparente; §97 y no es posible que sea <signo> inaparente de algo aparente, en la medida en que lo que está para dar los medios de una aprehensión debe ser aparente; y no es <signo> aparente de algo inaparente, porque el signo, siendo un relativo, debe ser captado conjuntamente con aquello de lo que es signo. Y si no hay <signo>, no se podría captar ninguna de las cosas no evidentes. En efecto, se dice que las cosas no evidentes se captan gracias a los signos.

Eliminan la causa de esta manera.<sup>41</sup> La causa es un relativo, pues es relativa a lo causado; pero los relativos son sólo pensados y no existen. Así, pues, la causa sólo sería pensada. §98 Además, si en verdad la causa existe, debe darse aquello de lo que se dice causa, ya que <si no se da > no será causa. De la misma manera que el padre, si no está presente aquello con respecto a lo cual se dice padre, no sería padre, así también <ocurre con> la causa. Pero no está presente aquello con respecto a lo cual la causa es pensada, pues <no hay> generación, corrupción, ni ningún otro <cambio>. No hay, pues, causa. Y en caso de que la haya, se trata de un cuerpo que es causa de un cuerpo, de un incorpóreo que es causa de un incorpóreo, de un incorpóreo que es causa de un cuerpo o de un cuerpo que es causa de un incorpóreo. Pero ninguno de estos casos <funciona>. No hay, por tanto, causa. Un cuerpo no podría ser causa de un cuerpo, puesto que ambos tienen la misma naturaleza, y si uno de los dos es llamado causa, en la medida en que es cuerpo, también el otro, dado que es un cuerpo, se volverá causa. §99 Pero puesto que ambos son causa en común, no habrá <un elemento> pasivo. Tampoco podría un incorpóreo ser causa de otro incorpóreo por la misma razón. Y un incorpóreo no es causa de un cuerpo, puesto que ningún incorpóreo produce un cuerpo. <Finalmente>, un cuerpo no podría ser causa de un incorpóreo, porque lo producido debe ser de la materia que padece <la acción de la causa>, y algo que nada padece, por ser incorpóreo, tampoco podría ser producido por alguna <causa>. Por consiguiente, no hay causa.

41 Se inicia aquí la crítica a las tesis físicas de los dogmáticos. Para rebatir los argumentos causales, Enesidemo forjó ocho modos específicos, que Diógenes no transmite pero que están en *PH I* 180-185. Véase Hankinson (1995 213-224). Véase también *PH III* 13-29 y *M IX* 195-330.

Esto supone también que los principios de todo carecen de fundamento, pues debe haber algo que produzca y actúe.

Pero tampoco hay movimiento,<sup>42</sup> pues lo que se mueve se mueve en el lugar en que está o en el que no está; y no se mueve en el lugar en que está, ni en el que no está. No hay, pues, movimiento.

§100 Eliminan también el aprendizaje.<sup>43</sup> Pues, dicen, si se enseña algo se enseña lo que es por el hecho de ser, o lo que no es por el hecho de no ser. Pero no se enseña lo que es por el hecho de ser (pues la naturaleza de lo que es, es aparente para todos, es decir, conocida), ni lo que no es por el hecho de no ser, pues a lo que no es no le acontece nada, de modo que tampoco <le acontece> el ser enseñado.

Tampoco hay devenir, dicen.<sup>44</sup> En efecto, lo que es no deviene, puesto que es, ni tampoco deviene lo que no es, porque no existe: lo que no existe ni es no alcanza a devenir.

§101 No hay un bien o un mal por naturaleza.<sup>45</sup> Pues si algo es bueno o malo por naturaleza, debe ser bueno o malo para todos, como es fría la nieve para todos. Pero nada es bueno o malo en común para todos. No hay, por tanto, un bien o un mal por naturaleza. En efecto, o todo lo que se opina <que es bueno> debe llamarse bueno, o no todo <debe llamarse así>. Pero no hay que llamarlo bueno a todo, puesto que lo que uno opina que es bueno, como el placer para Epicuro, otro <opina> que es malo, como <el placer> para Antístenes. Se seguirá, por consiguiente, que lo mismo es bueno y malo <a la vez>. Y si no llamáramos bueno a todo lo que se opina <que es bueno>, necesitaríamos discriminar las opiniones; pero esto no es posible en virtud de la equipolencia de los argumentos. Por tanto, lo bueno por naturaleza es incognoscible.

§102 También es posible tener una mirada de conjunto del contenido completo de su escuela de pensamiento a partir de las compilaciones que dejaron. Pues si Pirrón no dejó <escrito> nada, en cambio sus discípulos, Timón, Enesidemo, Numenio y otros semejantes, <sí dejaron> mucho.<sup>46</sup>

42 Véase PH III 63-114 y M X 37-168.

43 La crítica al aprendizaje aparece, en Sexto, en el marco del examen de la parte ética de la filosofía (PH III 252-273 y M XI 216-273).

44 Véase PH III 109-114 y M X 310-350.

45 Véase PH III 179-182 y M XI 69-109. El *Adversus ethicos* tiene una excelente traducción comentada por Bett (1997).

46 Véase, para los problemas que supone este párrafo y las implicaciones con respecto a las fuentes de Diógenes, Barnes (1992 4260-4263).

Contradiciéndolos,<sup>47</sup> los dogmáticos afirman que <los escépticos> aprehenden <muchas cosas> y dogmatizan. Cuando parece que están <sólo> refutando, están <de hecho> aprehendiendo, pues también, en ese mismo momento, están confirmando <un punto de vista> y dogmatizando. Pues también cuando dicen “no determinar nada” o “a todo argumento se opone otro” esas mismas cosas las determinan y dogmatizan <al respecto>.

§103 A esto, responden <los escépticos lo siguiente>: concedemos lo que nos afecta pasivamente en cuanto hombres. Pues reconocemos que es de día y que estamos vivos y muchas otras cosas que se aparecen en la vida cotidiana. Pero suspendemos el juicio sobre aquello que los dogmáticos sostienen por la razón y que dicen captar, en la medida en que son cosas no evidentes. Sólo conocemos nuestras afecciones pasivas. Concedemos, pues, que vemos y conocemos que pensamos en algo; pero ignoramos cómo vemos y cómo pensamos. Y que algo se aparezca blanco lo decimos descriptivamente, sin establecer si es así en realidad. §104 En cuanto a la voz “nada determino” y otras semejantes, no las decimos como dogmas, pues no son semejantes a decir que el universo es esférico. En efecto, en este último caso se trata de algo no evidente; en el anterior, se trata de declaraciones. Así, pues, cuando decimos que nada determinamos, eso mismo tampoco lo determinamos.

Los dogmáticos contraatacan y dicen que <los escépticos> eliminan la vida, en la medida en que rechazan todo lo que la compone. Pero ellos dicen que sus adversarios se equivocan, pues no se elimina el hecho de ver sino que se ignora cómo se ve. “En efecto, afirmamos lo que aparece, pero no que sea también tal y como <aparece>. Percibimos que el fuego quema, pero suspendemos el juicio sobre si tiene una naturaleza cáustica. §105 También vemos que alguien se mueve y que <alguien> perece, pero no sabemos cómo ocurren estos <procesos>. Así, pues, dicen, nos oponemos a las cosas no evidentes que están presentes junto con las que aparecen.<sup>48</sup> En efecto, cuando decimos que la imagen tiene relieve, declaramos lo que aparece. Pero cuando decimos que no tiene relieve, ya no decimos lo que aparece, sino algo distinto”. De ahí que Timón, en su *Pitón*, diga que él no ido

47 Nueva sección (§102-107), en la que se abordarán dos objeciones al escepticismo y las respuestas pirrónicas. La primera objeción (§102-104) consiste en plantear la imposibilidad para el escéptico de no caer en el dogmatismo, dado su uso del lenguaje y los conceptos. La segunda (§104-107), que tendrá una posteridad sumamente rica, consiste en sostener que el escepticismo acaba con la vida humana misma.

48 Aunque ninguna traducción del término τὰ παρασιτάμενα nos parezca satisfactoria, su referente es claro: se trata de las opiniones dogmáticas (“parásitos” de lo aparente).

más allá del uso corriente. Asimismo, en sus *Imágenes*, se expresa así: “pero lo aparente domina por doquier, vaya a donde vaya”. Y en los libros de su *Sobre las sensaciones* dice: “que la miel es dulce, no lo afirmo, pero que <así> aparece, lo concedo”. §106 También Enesidemo, en el primer libro de sus *Discursos pirrónicos*, dice que Pirrón no determina nada de manera dogmática a través de sus refutaciones y que, <más bien>, sigue lo aparente. Afirma lo mismo en su *Contra la sabiduría* y en su *Sobre la investigación*. Pero también Zeuxis, el amigo de Enesidemo, en su *Sobre los discursos dobles*, Antíoco de Laodicea y Apelas, en su *Agripa*, sólo afirman lo aparente. Así, pues, lo aparente es un criterio para los escépticos, como dice también Enesidemo. Epicuro habla en el mismo sentido, mientras que Demócrito <sostiene> que algunas apariencias son <criterio>, mientras otras no.

§107 Contra este criterio de lo aparente, los dogmáticos dicen que cuando sobrevienen impresiones distintas de las mismas cosas, como la torre que aparece redonda o cuadrada, el escéptico, si no escoge previamente una <de las impresiones>, no podrá actuar. Pero, si sigue una de las dos, dicen, no podrán asignar la misma fuerza a <ambas> cosas aparentes. A esto responden los escépticos diciendo que cuando sobrevienen <dos> impresiones diversas, decimos que ambas aparecen. Por eso <dicen> que afirman lo que aparece –porque aparece.

Los escépticos dicen que el fin es la suspensión del juicio, a la que sigue, a la manera de un sombra, la imperturbabilidad, como lo señalan Timón y Enesidemo.<sup>49</sup> Pues ni siquiera en lo que está en nuestras manos escogeríamos o evitaríamos esto o aquello. <Por su parte>, lo que no está en nuestras manos, sino que es por necesidad, no podemos evitarlo, como el tener hambre, sed y sentir dolor: no es posible cancelar tales cosas con la razón. Cuando los dogmáticos dicen que el escéptico podrá vivir siempre que no evite, si se lo ordenan, descuartizar a su padre, ellos responden que suspenden el juicio sobre los asuntos de los dogmáticos, pero de ninguna manera sobre aquellos relativos a la vida corriente y a la observancia <de las costumbres>. De modo que escogemos y evitamos cualquier cosa, <dicen>, conforme al uso corriente y seguimos las leyes. Algunos dicen que los escépticos indican que el fin es la impasibilidad; otros, en cambio, <que es> la afabilidad.<sup>50</sup>

49 Véase nuestra nota 4. Véase también PH I 25-30, que incluye, tal vez mejor articulados, todos los elementos que está movilizandoo esta presentación (imperturbabilidad, manejo de las afecciones necesarias, respeto de los usos cotidianos).

50 Estas otras dos determinaciones del fin del escepticismo corresponden tal vez, según Brunschwig *ad loc.*, a la posición de Pirrón. Los datos son pobres, no obstante.