

<b>INTRODUCCION Y ANTECEDENTES GENERALES.....</b>	<b>2</b>
<b>LOS TROPOS.....</b>	<b>10</b>
<b>1. PIRRON Y TIMÓN.....</b>	<b>12</b>
<b>2. ARCESILAO.....</b>	<b>13</b>
<b>3. CARNÉADES.....</b>	<b>15</b>
<b>4. ENESIDEMO.....</b>	<b>19</b>
Los 10 TROPOS .....	19
1. LA DIVERSIDAD DE LOS ANIMALES.....	19
2. LAS DIFERENCIAS ENTRE LOS HOMBRES.....	19
3. LA DIVERSIDAD DE LOS SENTIDOS.....	19
4. LAS CIRCUNSTANCIAS.....	19
5. LAS SITUACIONES, LAS DISTANCIAS Y LOS LUGARES.....	20
6. LAS MEZCLAS.....	20
7. LA RELACION.....	20
8. CANTIDAD Y CUALIDAD.....	20
9. LA FRECUENCIA Y LA RAREZA.....	20
10. LAS COSTUMBRES, LAS LEYES, LAS OPINIONES.....	21
DE LA VERDAD.....	21
DE LA CAUSALIDAD.....	21
DE LOS SIGNOS.....	22
<b>5. AGRIPA.....</b>	<b>23</b>
EL DESACUERDO O DISENSIÓN.....	23
LA PROGRESIÓN AL INFINITO.....	23
LA RELACIÓN.....	23
LA HIPÓTESIS.....	23
EL DIALELO.....	24
<b>6. MENODOTO Y SEXTO EMPIRICO.....</b>	<b>24</b>
CONTRA LOS LOGICOS.....	24
CONTRA LOS FÍSICOS.....	27
CONTRA LOS MORALISTAS.....	29
<b>ANÁLISIS DE LA VIGENCIA DE LOS ARGUMENTOS Y CONCEPTOS.....</b>	<b>29</b>
<b>LA SOLUCIÓN DE BERTRAND RUSSELL AL PROBLEMA DE LAS PARADOJAS DEL LENGUAJE ORDINARIO.....</b>	<b>35</b>
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>37</b>

## INTRODUCCION Y ANTECEDENTES GENERALES

Este trabajo rinde tributo a las notables figuras que la historia de la filosofía ha clasificado con el nombre de escépticos. Quienes me conocen, sabrán que la reivindicación de las ideas escépticas se traduce en la culminación de un largo proceso de formación filosófica, que me llevó a incursionar en la disciplina matemática y en el oficio demostrativo.

Quiero revisar algunas refutaciones en contra de las doctrinas que a los estudiantes de filosofía nos enseñaron como los testimonios más preciados del legado filosófico, a saber, los sistemas filosóficos dogmáticos de Platón y Aristóteles, sus predecesores y continuadores.

Reconozco, asimismo, la enorme impresión que las palabras de Friedrich Nietzsche provocaron en mi ánimo: “Los grandes espíritus son escépticos, Zaratustra es un escéptico”<sup>1</sup>; “Pongo aparte a unos cuantos escépticos, el tipo decente en la historia de la filosofía”<sup>2</sup>; “Los escépticos, el único tipo respetable entre el pueblo de los filósofos...”<sup>3</sup>

Por otra parte, la familiaridad con la ciencia contemporánea aventó de mi pensamiento la idea de un saber absoluto e inmutable, vinculándome con el relativismo y la ciencia experimental.

Se comprenderá, pues, fácilmente mi interés por investigar si en el tiempo mismo del surgimiento de las doctrinas filosóficas dogmáticas tradicionales hubo quienes se enfrentaron, provistos de su inteligencia, con los titanes de la época.

Esta investigación no es un estudio histórico, sino una recopilación de los principales argumentos dirigidos contra el dogmatismo, su análisis, y cuando procede, su puesta en vigencia. El dato histórico nos servirá tan sólo como marco de referencia general y no se encontrará aquí discusiones acerca de las fuentes, de las cuales se haya obtenido tal o cual información. Para esto último, remitiré al lector al texto base de estas notas.<sup>4</sup>

La línea doctrinaria que nos ocupará, va desde Heráclito y los sofistas hasta los protagonistas escépticos.

La aparición de la dialéctica eleática dio a los griegos una herramienta demostrativa que habría de ir refinándose a medida que se usaba.

El primer fenómeno intelectual importante, lo hallamos en el descubrimiento de las paradojas, las que ponían en evidencia las debilidades del discurso racional y hacían sustentables tesis contrarias, generando la disensión y el desacuerdo entre las escuelas de filosofía.

---

<sup>1</sup> Nietzsche, Friedrich: *El Anticristo*, Alianza Editorial, pág. 93, parágrafo 54

<sup>2</sup> Ibidem, pág. 36, parag. 12

<sup>3</sup> Nietzsche, Friedrich: *Ecce Homo*, Alianza Editorial, pág. 42

<sup>4</sup> Brochard, Víctor: *Los escépticos griegos*, Editorial Losada, 1945, traducción de Vicente Quinteros, (en adelante, Brochard)

Cabe señalar que la intención de unificar la diversidad sensible bajo el establecimiento de un principio general, no hizo sino agravar tal divergencia.

No obstante, ganaron prestigio las posturas racionalistas, que trataron de deducir la realidad sensible, fenoménica a partir de principios inteligibles. De aquí, las nociones de verdad, causa y criterio de la verdad.

La refutación, pues, hubo de estar dirigida contra estas nociones, quedando guardadas en el baúl de las curiosidades filosóficas, hasta que a comienzos del siglo XX son sometidas a sistematización las paradojas del lenguaje ordinario, siendo de interés mencionar que para el fundamento de las matemáticas, resulta inexcusable dicha revisión, terminando con la invención de un lenguaje formal que busca eliminar lo autocontradictorio del lenguaje ordinario y la inconsistencia interna de las ciencias teóricas.

Sería, por tanto, una falta de gratitud no mostrar de qué modo el escepticismo griego ha sido el predecesor directo de tales avances, en la elaboración conceptual de la ciencia contemporánea y el saneamiento de los prejuicios filosóficos tan fuertemente arraigados, aún hoy.

Pretendemos mostrar que, en la actualidad, resulta impropio seguir creyendo en verdades absolutas, correspondientes a cosas en sí, que la inteligencia es capaz de comprender, y que le permiten obtener una ciencia definitiva.

Este trabajo no va, pues, dirigido a quienes comprenden el carácter relativo del saber humano, sino a aquellos que apoyados en la autoridad del dogmatismo tradicional, creen que un saber perfecto y absoluto es asequible para el hombre.

Contra el absolutismo en la ciencia, encontramos ya testimonios de relativismo en Jenófanes (c. siglo VI a. C.), fundador de la escuela eleática, aunque sólo sea en parte. En efecto, se puede leer: “Jamás ha habido, jamás habrá un hombre que conozca con certeza todo lo que digo de los dioses y del universo. Aún cuando ese hombre encontrara la verdad acerca de estos tópicos, no estaría seguro de poseerla: la opinión reina en todas las cosas.”<sup>5</sup>

No es de exagerar la influencia que los eleáticos, Parménides y Zenón, tuvieron sobre el escepticismo, fundamentalmente por las discusiones acerca de lo sensible y lo inteligible. Mientras la razón presenta al ser como uno e inmóvil, los sentidos lo muestran múltiple y cambiante.

Por su parte, Heráclito presenta una visión de contrastes: “Para los cerdos, el fango vale más que el agua limpia; para los burros la paja es superior al oro. El hombre sabio, con respecto a dios, no es sino un mono; el agua del mar es la más pura y la más impura: saludable para los peces, funesta para los hombres.”<sup>6</sup>

De modo análogo, muchos otros filósofos pensaron que la contradicción obtenida a partir de principios no discutidos era menos importante, por decir lo menos, que

<sup>5</sup> Cfr. Latacz, Joachim (Hrg.): *Griechische Literatur in Text und Darstellung- archaische Periode*, Reclam, 1991, pág. 545 Wissen und Meinen

<sup>6</sup> *Fragmente*, 61, 83, 9, 13, Artemis Verlag, Sammlung Tusculum, München, Zürich, 1989

aquella que se genera al poner en tela de juicio tal comienzo para el discurso. He aquí la discusión acerca del criterio de la verdad. En este caso, antes que los escépticos los sofistas, aunque dogmáticos a su vez, se opusieron al platonismo y desarrollaron tesis contrarias.<sup>7</sup>

No obstante todos estos antecedentes, la argumentación contra el dogmatismo no ha sido aún sistematizada, ello corresponderá a los filósofos escépticos.

Para definir el término escepticismo, diremos que consiste en la duda voluntaria acerca de todas las cosas excepto de los fenómenos, estos últimos entendidos como una particular afección de nuestros órganos sensoriales, no necesariamente correspondiente al objeto que la provoca. Esta definición debe estar presente en todo momento, de modo de no confundirnos nunca con los argumentos que se presentarán.

Cada vez que afirmamos algo, dejamos de ser escépticos, siendo la suspensión del juicio el fin de todos los argumentos. Llamaremos tropos a tales argumentos destinados a producir dicha suspensión.

Son famosos los tropos de Enesidemo y Agripa. Los primeros, de marcado corte metafísico; los segundos, elaborados a nivel lógico, puramente formales, y por ello, más certeros y demoleedores.

Se puede ofrecer tres tipos de razones para la aparición del escepticismo griego. Por una parte, la caída del imperio de Alejandro y el deterioro consiguiente de la vida civil; por otra, la ausencia de futuro y la corrupción. Por último, el relativismo cultural provocado por el contacto con muchos pueblos foráneos, debido a la expansión del imperio y la gran diversidad de sistemas filosóficos contrarios.

Los primeros escépticos se apartan de la vida pública, declarando como virtudes máximas, la indiferencia (*adiaforia*) y la ausencia de temor (*ataraxia*). Manifiestan desprecio por la dialéctica y buscan escapar de las sutilezas sofistas, llegando incluso a no responder pregunta alguna. Sentencias como *yo no sé nada, yo no defino nada* son propias de este período. Actúan sin recurrir a la ciencia, buscando vivir felices y tranquilos. Representante principal de esta forma de escepticismo es Pirrón<sup>8</sup> de Elis (c. 365-275 a. C.), del que sólo consignaremos su viaje a India junto a las tropas de Alejandro. Allí conoció a los rishis, yoguis, en términos griegos, gimnosofistas,<sup>9</sup> los cuales ostentan el control de los procesos vitales del cuerpo, el dominio de las pasiones y de los pensamientos, enfatizando de un modo práctico la libertad del hombre respecto de la vida y del conocimiento.

---

<sup>7</sup> Cfr. Platón: *Gorgias*, El discurso de Calicles, 482 d - e

<sup>8</sup> Cfr. Laertius, Diogenes: *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*, Meiner Verlag, Hamburg, 1998, Libro IX, págs. 191 y sgtes.

<sup>9</sup> De un modo más acentuado por las figuras mitológicas, se puede observar las características de los rishis indios en la epopeya *Ramayana* de Valmiki. José Janes editor, Barcelona, 1952, traducción de Juan G. de Luaces

Pirrón puede ser considerado como iniciador de un modo práctico de refutación, que suprime las discusiones por considerarlas vanas, aislándose y viviendo en forma sencilla y austera.

Según Diógenes, él sostenía que nada es honesto ni vergonzoso, justo ni injusto, y de igual modo para todo el resto; que nada existe realmente y en verdad, sino que en todas las cosas los hombres se gobiernan según la ley y la costumbre; pues una cosa no es más bien esto que aquello.<sup>10</sup>

Cicerón, por su parte, piensa que es un moralista dogmático y severo, más que cualquier otro antiguo.

Lo cierto parece ser, que su escepticismo consiste en hacer una dicotomía negativa y radical de las cosas: ni esto ni lo otro. Contra la cual se levanta la objeción de inacción, pues la duda genera indecisión. Pirrón desecha, no obstante, las discusiones promovidas al respecto, descubriendo el carácter convencional de las cosas en cuestión.<sup>11</sup>

La ciencia no existe y ello queda de manifiesto en la disensión y el desacuerdo entre las distintas doctrinas. Este argumento será uno de los pilares del escepticismo posterior.

Luego aparece Timón de Fliunte (c. 320 - 230 a. C.), quien modera la apatía pirrónica, sirviéndose, a su modo, de la enseñanza de su maestro; no le gustaba la pobreza, era menos solemne, e incluso, le gustaba beber. A pesar de lo que daba también pruebas de indiferencia y dominio de sí. Se sabe que escribió muchas obras, y entre ellas los *Silos*, poema satírico en tres partes consagradas a poner en ridículo e injuriar a todos los filósofos.<sup>12</sup>

Pirrón se salvaba de los ataques, apareciendo como quien ningún mortal es capaz de resistir.<sup>13</sup>

Hay todavía en Timón un interés moral, que busca alcanzar la felicidad por la ataraxia y la indiferencia. Trató de resolver la objeción de inacción, antes mencionada, y se decidió a obrar, poniendo como criterio práctico la ataraxia.

Negó la posibilidad de demostración, oponiéndose a admitir el establecimiento de una hipótesis indemostrada, anticipando con ello los 5 tropos de Agripa. Mientras Pirrón había desdeñado la dialéctica; Timón se burló de ella.

La continuación del pensamiento de Pirrón y Timón se realiza en la Academia Nueva, con Arcesilao<sup>14</sup>, su pirrónica epokhé, su voluntad de suspender el juicio.

La Academia Nueva se levanta en rebeldía hacia el maestro Platón. Declara que es necesario volver a buscar la verdad, pues no hay seguridad de haberla encontrado.

<sup>10</sup> Cfr. Empírico, Sexto: *Hipotiposis Pirrónicas*, M, XI,140

<sup>11</sup> Mantendré la denominación de *cosas* para conceptos tales como bien, mal, verdad, causa, etc., para enfatizar un error de la argumentación escéptica posterior que, participando de la tradición, discute sobre la constitución de la ciencia universal. La cosificación de los conceptos conduce a atribuirles cualidades substanciales que no poseen.

<sup>12</sup> Cfr. Brochard, págs. 101 y sgtes

<sup>13</sup> Verso 126

<sup>14</sup> Brochard, págs. 124 y sgtes.

Restablece la importancia de la dialéctica como método de investigación y proclama: nada sé, ni siquiera ésto mismo.

Arcesilao de Pitana (c. 315 - 240 a. C.) niega la instauración de representación alguna como criterio de la verdad: “no se puede asentir a representación alguna, sólo a los juicios.”<sup>15</sup>

Carnéades (c.219 - 129 a. C.) enfatiza la indistinción entre la representación producida por un objeto real y una representación falsa. También intenta fundar la verosimilitud, una forma de inducción y juicio probabilístico que busca resolver la dificultad abierta por la vida práctica, y que Arcesilao no resolvió tan sistemáticamente. Hemos de reconocer en Carnéades a un hombre notable, admirado por sus contemporáneos, quienes fascinados por su elocuencia, abandonaban sus labores para ir a escucharlo.<sup>16</sup>

Su argumentación cubre la discusión sobre el criterio de la verdad o la certeza, la existencia de los dioses, el supremo bien, la refutación del dogmatismo y el establecimiento del probabilismo.

Con Filón de Larisa (c. 148 - 150 a. C.) se termina el escepticismo de la Academia Nueva.

El siguiente filósofo es Enesidemo (hacia el I a. C.), brote de pensamiento que surge después de haber cesado la Academia Nueva, con doble vertiente: desde Ptalomeo a Menódoto; desde Menódoto a Saturnino.<sup>17</sup>

La obra de Enesidemo consiste en la elaboración de 10 tropos, destinados a menoscabar la certeza que nos dan los sentidos y la razón. Ésto a través de la discusión sobre la verdad, las causas y los signos o fenómenos. Además, elabora una lista de ocho maneras erróneas de razonar acerca de las causas.

Enseguida, presentamos a Agripa (c. siglo I, II d. C.), del cual poseemos 5 tropos que culminan con la relatividad de todas las cosas.

Finalmente, se encontrará una revisión sumaria de la alianza del escepticismo con la medicina, surgiendo el llamado escepticismo empírico, cuyos representantes son Menódoto y Sexto Empírico, compilador principal del legado escéptico.

Menódoto de Nicomedia (c.180 d. C.)<sup>18</sup> realiza dicha alianza y habría tenido clara conciencia de lo que debía ser un método para estudiar la naturaleza; aplica el método empírico, dándole precisión, cambiando el sentido del escepticismo anterior.

Con Sexto Empírico (c. 180 - 210 d. C.), de quien existen testimonios escritos,<sup>19</sup> es posible una descripción detallada del pensamiento escéptico y su desarrollo.

---

<sup>15</sup> Brochard, pág. 125

<sup>16</sup> Ibidem págs. 152 y sgtes.

<sup>17</sup> Ibidem págs. 281 y sgtes.

<sup>18</sup> Ibidem págs. 379 y sgtes.

<sup>19</sup> La obra citada por Brochard es *Hipotiposis Pirónicas*

Encontramos en él, nuevamente, una refutación del dogmatismo, a través de la discusión contra los lógicos, los físicos y los moralistas.

Cabe señalar que los filósofos de este último período se aplican no sólo en la argumentación destructiva o negativa. Adelantan, además, una disciplina que no se atreven a calificar de ciencia, la conciben sólo como un arte, fundado en la observación y en afirmaciones de validez probable, admitiendo el error y la provisoriedad de los juicios generales. Este arte es en todo semejante a la llamada ciencia experimental contemporánea sin, no obstante y como esta última, dogmatizar acerca de sus resultados.

Se nos ha hecho creer que los griegos no tuvieron conciencia de la actividad operatoria y constructiva que observamos en el pensamiento moderno y contemporáneo, en el ámbito de las matemáticas y las ciencias naturales. No obstante la evidente paralización de la ciencia experimental griega, es importante hacer notar que entre los griegos contemporáneos de Platón, hubo quienes, como Menecmo, se enfrentaron a la ira del maestro por resolver problemas geométricos con métodos no ortodoxos.<sup>20</sup> Asimismo, entre los griegos posteriores, sin duda, los escépticos son espíritus superiores que, sin embargo, no prevalecieron, prefiriéndose la imaginación desenfrenada de los sistemas metafísicos dogmáticos.

La aplicación del método se hace sobre los fenómenos de la medicina, se trabaja de modo análogo a como lo hace un físico moderno con los fenómenos de la luz, la cinemática o la termodinámica.

La actitud escéptica de estos últimos filósofos les lleva a rebajar los resultados de la ciencia, limitando la generalidad de las leyes o teorías, en torno a los fenómenos tal y como nos los representamos.

Existe en ellos una desconfianza constante de las explicaciones que invocan esencias ocultas, que obtienen, deduciendo a priori, la diversidad de las cosas y sus vinculaciones naturales.

La ciencia del hombre no se aplica sobre las cosas tal como son en sí mismas, sino sobre las cosas tal como nos las representamos, según como se afectan nuestros órganos sensoriales. El razonamiento ha de aplicarse a la clasificación y ordenación de las vinculaciones manifestadas por los fenómenos, sin considerar preordenamientos abstractos, o mundos inteligibles.

La verosimilitud de las explicaciones se funda en la observación reiterada del modo como se vinculan los fenómenos, y aunque no es posible la observación de todos los casos, algunas veces resulta más probable anticipar un resultado que otro.

Antes que ellos, Carnéades trató de resolver el problema implicado por la actividad práctica del hombre, observándose los rudimentos de un método empírico que, paradójicamente, es el único rasgo no escéptico del pensamiento de estos filósofos. Por ejemplo, un hombre perseguido por el enemigo, divisa una caverna. Se acerca y

---

<sup>20</sup> Cfr. Cortés Pinto, Hernán: *Esquema para una historia de las matemáticas*, Ediciones U. C.

crea verla ocupada por sus enemigos; no se pondrá a examinar en detalle, sino que huirá.<sup>21</sup> Otro hombre, en otro trance, entra en una casa mal iluminada y ve una soga colgando del techo, la confunde con una serpiente y huye. Reflexionando, recuerda que la serpiente estaba inmóvil. Es probable que no sea una serpiente, piensa, pues en invierno las serpientes se adormecen. Regresa y la golpea con un palo, comprobando que en verdad se trataba de un trozo de soga.<sup>22</sup>

Una característica de todo el pensamiento escéptico es la enorme cantidad de ejemplos acumulados para reforzar una teoría. En la segunda parte de este trabajo, reuniremos algunos de ellos.

En términos formales, la utilización del sorites como forma argumentativa les lleva a sacar partido de las debilidades del lenguaje ordinario, al que los dogmáticos se aferran y defienden. Se somete a examen la utilización de términos como mucho y poco, rico y pobre, etc. Estos exigen un criterio de su diferencia. Sometiendo a la duda tal criterio, dichos términos son relativizados y, por tanto, desechados del lenguaje verdadero. Habremos de consignar un intento fallido por demostrar que la verdad no existe, que no hay causas, que no hay bien ni mal, etc. Todos estos conceptos entendidos en un sentido absoluto.

Por otra parte, los argumentos de Agripa nos parecerán más adecuados, por concluir la relatividad, sirviéndose sólo de la diversidad de opiniones contrarias y de la naturaleza de los axiomas y de la demostración o prueba.

Habrà también que revisar el argumento del sorites a la luz de los estudios semánticos, para intentar una solución constructiva que ponga en relieve la crítica negativa escéptica.

Este trabajo intenta ordenar los argumentos escépticos, analizar su vigencia y reclamar para ellos un lugar dentro de la formación intelectual de los principiantes, tanto como su calidad ejercitativa para los dogmáticos, entre los que nos hallamos casi todos incluidos.

La duda como principio metódico habrá de alertarnos, para aproximarnos a la realidad conscientes de nuestras limitaciones cognoscitivas, pero, acicateándonos para entregar interpretaciones científicas de una generalidad probable. Afirmamos que a nada más puede aspirar el hombre. La ciencia experimental no discutirá estos términos; son los filósofos, quienes soñando aún con la metafísica elucubrarán teorías o seguirán repitiendo las doctrinas tradicionales.

No negamos la importancia de la tradición, pero ha de ser una con doble vertiente: la de los que sueñan con un principio universal y la de los que niegan lo primero, hacen imposible la ciencia universal y eventualmente, se atienen a una práctica científica útil y con resultados de certidumbre probable.

Cabe señalar que la teoría contemporánea de las probabilidades, se ha desarrollado más allá de lo que los antiguos pudieron sospechar, ya que va acompañada del

---

<sup>21</sup> Brochard, pág. 168 *Infra*

<sup>22</sup> *Ibidem* pág. 169

correspondiente refinamiento formal de las matemáticas, apareciendo en su construcción los conceptos de la teoría de conjuntos y los del cálculo vectorial, capaces de habérselas con complejos fenómenos naturales, económicos y sociales.

Los griegos habían entrevisto que si bien la realidad aparece discontinua, la razón hace la teoría en un continuum sin relación con los eventos particulares, a no ser por acumulación y recuento, es decir, discretamente.

Frente a la diversidad de los fenómenos, se ha desarrollado por construcción y deducción, gran número de comportamientos probables, esto es, conjuntos de fenómenos susceptibles de ser estudiados y conocidos mediante la teoría de probabilidades. Todo ésto, para decir que poseemos en la actualidad mayor número de conceptos representativos de fenómenos, que cubren un amplio espectro de la realidad.

Por otra parte, cada vez que una teoría es respaldada por la experiencia, se la mantiene y refina. Pero, cuando es refutada por la misma, se la abandona y se la evita; además, se la excluye del cuerpo de doctrina y no se la enseña, quedando para el hombre de ciencia reconocer las rutas delimitadas por la experiencia.

Se observa, pues, que la experiencia será la fuente principal de la argumentación escéptica, ya para destruir, ya para construir. Pero, sólo la destrucción será de su competencia. Las fases constructivas obligarán a tomar partido por alguna hipótesis, y en el mejor de los casos, a elaborar argumentaciones autodestructivas, fundadas, como habremos de ver, en un error refutativo, a saber, considerar como paradojas sin solución aquellas que se generan por el uso de frases autorreferentes, como la conocida paradoja del mentiroso o de Epiménides el cretense, de la mano de una dialéctica autodestructiva con la que nadie se conformaría en la actualidad; asimismo, la confusión de conceptos y cosas, que lleva a considerar a los primeros como a entes sustanciales y absolutos.

No obstante, la dificultad dialéctica levantada por el sorites mantiene su vigencia, a menos que hagamos uso de expedientes lingüísticos no ordinarios.

Asimismo, es digno de destacar el pudor intelectual de nuestros filósofos. Se niegan a aceptar una ciencia demostrativa que deje sin resolver el problema de la índole no científica de los axiomas o principios. El mismo Platón supo de este escándalo filosófico: “Debo también recordarte que sólo el poder de la dialéctica puede revelar lo (absolutamente verdadero), y sólo a quien es ya conocedor de las ciencias (que son) previas... y con respecto a las ciencias matemáticas que, como hemos dicho, aprehenden en algún modo el ser verdadero - la geometría y las restantes - sólo sueñan con el ser, pero nunca pueden captarlo en el estado de vigilia a no ser que empleen las hipótesis que manipulan sin examinar y las que son incapaces de explicar. Porque cuando no conocemos el primer principio, y cuando la conclusión

y los pasos intermedios son así contruidos desde este ‘no sabemos qué’, ¿Cómo imaginar que tal fábrica de convenciones pueda llegar a ser ciencia?”<sup>23</sup>

En la actualidad, si preguntamos a cualquier matemático, veremos que el examen de los axiomas no resulta prioritario para ninguno de ellos, es más, lo consideran un pseudoproblema. Basta con que un principio sea operatoriamente eficaz, es decir, que su virtualidad deductiva quede de manifiesto en la práctica o resolución de tantos problemas como sea posible. Esto último, es un tema de difícil análisis, representando materia para un trabajo, por sí mismo.

Resta decir, al respecto, que no porque los matemáticos y científicos renuncien a resolver tales problemas, los filósofos tradicionalistas pueden sentirse autorizados para dogmatizar sus teorías. Se sabe de algunos trabajos contemporáneos que echan mano de todo lo que se sabe en ciencias para tratar de dar una interpretación a la altura del problema.<sup>24</sup>

Recordaremos estas palabras cuando veamos los argumentos de Agripa y Sexto Empírico, respecto de la demostración y el criterio de la verdad.

Finalmente, nos parece que la crítica escéptica al lenguaje ordinario y su equivocidad, vaguedad e incompetencia para hacer con él ciencia, está aún vigente. Los argumentos, en este caso, dicen relación con el ya mencionado sorites y con las paradojas del lenguaje.

Por tanto, del escepticismo tradicional habremos heredado la desconfianza frente lenguaje ordinario y la relatividad de todas las cosas. Hemos de conceder que la mayor parte de la argumentación es defectuosa y discutible, más no en el aspecto primeramente señalado.

## LOS TROPOS

El término griego tropo tiene varias acepciones, de las cuales las que más se acercan al sentido que los escépticos le dieron son, modo de pensar y obrar, actitud y dirección.

El término mienta un rasgo metódico del pensamiento escéptico, que busca sistematizar los argumentos, para hacerlos contundentes, convincentes y demoledores. Consiste en su agrupación, sacados de las más diversas fuentes y considerando de su competencia todas las materias sobre las cuales se dogmatiza, a saber, el criterio de la verdad, la idea de causa, la idea del bien, etc. Su eficacia se prueba por la capacidad para producir la suspensión del juicio, la perplejidad o la indecisión. Su motor interno es la duda intencionada frente a las doctrinas sostenidas por explicaciones fundadas sobre principios racionales, más allá del ámbito puramente fenoménico. Los argumentos contienen las razones de duda. Su

<sup>23</sup> Cfr. Platón: *República*, VII 533

<sup>24</sup> Cfr. Piaget, Jean: *Introducción a la epistemología genética*, El pensamiento matemático, Cap. 3: El pensamiento matemático y la realidad, Editorial Paidós, 1975

operatividad quedará de manifiesto cuando el interlocutor sea reducido al silencio de la aporía.

Tendrá, por tanto, propiamente un carácter negativo, destructivo, e inclusive, autodestructivo.

Su uso se ubica dentro de lo que llamaremos escepticismo dialéctico. Sus armas principales serán, la contradicción, la equívocidad y la relatividad.

No debemos olvidar que su fin es combatir la certeza absoluta de la evidencia en sí. Por tanto, bastará conseguir cualquiera de las instancias antes mencionadas, para haber triunfado.

Para exaltar la fuerza de los tropos, hemos de tener a la vista la doctrina socrática y platónica, la aristotélica y su derivado estoico.

El sorites o argumento relativo al montón, representa por sí mismo un tropo. Consiste en el establecimiento de una premisa mayor que conducirá, inexorablemente, a un contrasentido. Se pregunta, por ejemplo, ¿un montón de granos de trigo, deja de ser un montón cuando le quitamos un grano? Si se responde que sí, se pide razones para tal respuesta, es decir, ¿por qué un grano hace tal diferencia? Si se responde que no, partimos desde una cifra arbitraria, digamos cien granos, u otra cualquiera que nuestro adversario acepte como un montón, y quitando de a un grano se reiterará la pregunta original, hasta conseguir el contrasentido de que un grano es un montón.

Al revés, se puede comenzar con una cifra arbitraria, preguntando si dicha cantidad es mucho o poco. Sea cual fuere la respuesta, se agregará o se quitará uno, repitiendo el proceso tantas veces como sea necesario, hasta lograr que el interlocutor se sienta forzado a cambiar su respuesta. Cuando lo haga se le interrogará por el criterio de la diferencia entre lo que es mucho o poco. Se busca, como es fácil de ver, relativizar tales términos.

La utilización del sorites muestra la impotencia de la dialéctica para resolver su dificultad. Crisipo, el estoico, cree resolverla mediante el expediente de callarse en el momento en que se siente obligado a cambiar su respuesta. Carnéades responde: “¡Vaya ocurrencia!, O ves la verdad o no la ves. Si la ves y no quieres decirla, eres muy orgullosos; no la ves, haces bien en callarte. Pero tu arte es muy impotente. Y si, después de haber dicho que nueve es poco, te detienes delante del número diez, rehusas tu asentimiento a cosas ciertas y muy claras; ¿por qué, pues, no me permites hacer otro tanto frente a las cosas oscuras?”<sup>25</sup>

Otro tanto ocurre con las proposiciones que los estoicos llamaban inexplicables, pidiendo que se hiciera una excepción con ellas. ¿En virtud de qué? Tales son proposiciones como esta: si dices que mientes y esto resulta ser verdadero, mientes mientras dices la verdad. O esta otra, si dices que es de día y resulta ser verdadero, es de día. Esto equivale a decir, si mientes, mientes; ahora bien, mientes, por tanto,

---

<sup>25</sup> Brochard, pág. 162

mientes. En términos formales se trata de un razonamiento de la forma:  $(p \diamond p \star p) \diamond p$ , un razonamiento tautológico, verdadero para cualquier interpretación de la cláusula, pero trivial en cuanto a su contenido, que pone de manifiesto un sector impotente y débil de la herramienta dialéctica.

Pasemos a revisar el pensamiento de algunos escépticos, esperando que la naturaleza de los tropos quede en evidencia.

## 1. PIRRÓN Y TIMÓN

En Pirrón y Timón se encuentra ya los 10 tropos de Enesidemo, pero no clasificados ni enumerados, faltando la crítica a la idea de causa y la demostración correspondiente, que éste intentó.

Ambos pueden ser considerados socráticos por su preocupación moral, pero a diferencia de Sócrates, ellos fundan la moral en la negación de la ciencia o fuera de ella.

La argumentación pirrónica se organiza en torno a tres temas: ¿Qué son las cosas en sí mismas?, ¿Cuál debe ser nuestra actitud frente a ellas?, ¿Qué resultará de tal o cual actitud?

Dice Pirrón: las cosas no tienen diferencias entre sí y son igualmente inciertas e indiscernibles. Yo no defino nada. Ni sí ni no. Todo me es igual. Siempre inciertos, pues no hemos encontrado la verdad.

Pirrón es reconocido expresamente por los escépticos antiguos como su maestro, observándose la costumbre de intitular las obras con su nombre. Tal ocurre con Enesidemo y sus Argumentos Pirrónicos y con Sexto Empírico y sus Hipótesis Pirrónicas.

Sabemos, además, que fue discípulo de Brisón, vinculado con Sócrates a través de Euclides de Megara, quien le enseñó a pensar dialécticamente. Asimismo, fue amigo de un tal Anaxarco, quien le mostró la doctrina de Demócrito.

Si bien Pirrón no inventa la duda, es el primero en recomendar atenerse a ella sin afirmar nada.

Decía que siempre es posible encontrar razones en pro y en contra para cada opinión (isostenia) y prefería admitir que no sabía, sin tomar partido.

Los términos técnicos son, pues que no se sabe (akatalepsia), no tomar ningún bando (arrepesia), no decir nada (afasia), permanecer en suspenso (epékhein ten sunkatathesin).

La sentencia *no más esto que aquello*, no tiene en él, ni un sentido afirmativo como cuando decimos, la tiranía no es más mala que la democracia; ni comparativo como cuando decimos, la miel no es más dulce que la uva. Debemos ver en ella un

sentido negativo como cuando decimos, el dragón no tiene más existencia que el unicornio.

El uso de expresiones dogmáticas es sólo una apariencia; no se habla de realidades en sí, sino sólo de simples estados subjetivos.

El escéptico no duda de los fenómenos, que le parecen evidentes, sino de las cosas ocultas, secretas. No duda de su pensamiento, o de que es de día, o de que ve, de que vive. No duda que un objeto le parece de tal o cual modo. Pero, se pregunta, ¿El objeto es como aparece? No lo sabe.

Sexto Empírico explica el sentido que tienen los versos de Timón: “He aquí, ¡oh, Pirrón!, lo que querría saber. ¿Cómo siendo sólo un hombre, llevas una vida tan fácil y tan apacible? ¿Cómo puedes guiar a los hombres, semejante al dios que se pasea por todas partes en la Tierra y descubre a nuestros ojos el disco inflamado de su esfera?” Dice Sexto: “Si un gramático quiere explicar el verso de Timón, dirá que tiene por finalidad rendir honor a Pirrón. Otro pensará que existe una contradicción, pues el sol ilumina, en tanto que el escéptico lo oscurece todo. Pero, el verdadero filósofo comprenderá que si Pirrón se parece al sol, es porque el sol encandila a los que le miran con mucha atención. De igual modo, el escéptico enturbia a los que le escuchan, la visión clara de las cosas, y los imposibilita para comprender nada.”<sup>26</sup>

Pirrón ha afirmado conocer la verdad y la naturaleza de lo divino y del bien. ¿Cómo explicar esta contradicción? Pues bien, Pirrón y Timón desechan todas las teorías, pero, en términos prácticos están convencidos de haber alcanzado la mejor forma de vida, lo divino y el bien. Lamentablemente debieron expresar verbalmente esta convicción práctica, apareciendo como cualquier otro dogmático. Les pareció que dogmatizar respecto a la actividad práctica era menos grave que hacerlo intelectualmente.

He aquí que debemos conceder la falta de madurez del escepticismo de estos filósofos. No logran resolver adecuadamente las dificultades levantadas, sin el empleo de fórmulas dogmáticas. Si al enunciar sentencias reguladores de la conducta caen en contradicción, poco les importa. Les parece que su estilo es, de todos modos, diferente del dogmatismo teórico que combaten.

El escepticismo de Pirrón no representa el que interesa a este trabajo. Su desprecio por la dialéctica lo lleva a enfatizar más la acción que el discurso teórico. Su escepticismo procede de su indiferencia, más que su indiferencia de su escepticismo.

---

<sup>26</sup> Brochard, págs. 82 y 83

## 2. ARCESILAO

Sin participar de la controversia, respecto al número de las Academias que hubo aparte de la de Platón, la Academia de Arcesilao surge con un impulso crítico hacia todo lo acuñado por la antigua Escuela. Restablece la importancia de la dialéctica como método para buscar la verdad, afirmando que no sabe siquiera si será posible alcanzarla.

Sabemos que, Arcesilao, fue el gran rival de Zenón el estoico, a quien se opuso en todos los frentes, generando con ello los más sabrosos chismes de Diógenes Laercio.<sup>27</sup> Sabemos que fue muy envidiado, por su enorme talento, fortuna y belleza, lo que no le impidió vivir en forma sencilla.

Atacó duramente a sus contemporáneos. Queriendo explicar por qué había quienes abandonaban sus escuelas de origen para ir a la de Epicuro, sin abandonarla jamás, decía: de los hombres se hace eunucos, pero de eunucos no se hace hombres.

Arcesilao no escribió nada. Sólo se conoce con certeza un debate que habría sostenido con Zenón de Citio y los estoicos. El tema en cuestión era el del criterio de la verdad, uno de los más discutidos en todas las escuelas a partir de Aristóteles. Zenón hallaba tal criterio en lo que denominaba representación comprensiva (*phantasia kataleptike*), un tipo de representación capaz de producir en nosotros una impresión clara, y que grabada vivamente, nos resulta imposible confundirla con otra, llevando en sí misma la verdad de su objeto. Estas representaciones verdaderas configuran el primer grado del conocimiento (una mano abierta). Cuando se producen provocan el asentimiento de la parte superior del alma, debido a su claridad y viveza. Este es un acto voluntario iniciado en el alma y que jamás deja de producirse en presencia de una representación verdadera. Este es el segundo grado del conocimiento (una mano casi cerrada). El siguiente grado es la comprensión (*katalepsis*) (un puño). Finalmente, tenemos la ciencia (un puño fuertemente apretado por la otra mano).

Así, pues, el sabio sólo ha de dar su consentimiento a representaciones comprensivas. Luego, sólo hay certezas.

Arcesilao advierte el nudo del problema y descarga allí sus golpes. Sin representación comprensiva no hay comprensión ni certeza y, por tanto, tampoco ciencia.

Arcesilao niega, en primer lugar, que haya que dar consentimiento a representación alguna, afirma que sólo se ha de asentir a los juicios (*axiomata*).

Admitía, no obstante, que el sabio ha de tener certezas y no opiniones. Pero, al no haber representación comprensiva, dicha certeza desaparece. Luego, al sabio sólo le queda no afirmar nada o suspender el juicio. Zenón se ve atrapado en el siguiente dilema: o el sabio tiene opiniones o no debe afirmar nada.

---

<sup>27</sup> Brochard, págs 127 y sgtes.

Para probar que no hay representación comprensiva, Arcesilao ataca la distinción específica entre una representación verdadera y otras representaciones. La primera es producida por lo que es, no pudiendo ser producida, de modo semejante, por lo que no es. No poseemos, afirma, ningún medio para discriminar una representación de otra. Se ve, en efecto, cómo objetos que no son nos causan impresiones tan claras como los que son. Luego, no hay criterio de la verdad.

Este argumento fue desarrollado en la Academia nueva, invocándose ya los errores de los sentidos y las ilusiones del sueño y del delirio. Al poner en duda los datos de los sentidos, se ponía, al mismo tiempo, en entredicho a la razón, pues, ésta ya no era concebida como la facultad que conoce lo absoluto, sino como una facultad razonadora, aplicada sobre el material sensible, capaz de llevar su actividad de lo visible a lo que no lo es. Luego, ni los sentidos ni la razón pueden conocer la verdad.

Por otra parte, la objeción de inacción vuelve a levantarse. “Una filosofía que hubiera recomendado a sus adeptos permanecer inciertos e irresolutos, dejarse llevar por los acontecimientos, como las hojas muertas, que son juguetes del viento, estaba destinada de antemano al ridículo: menos que nadie, los griegos y los atenienses podían contentarse con esto.”<sup>28</sup> Renunciar a obtener una regla de conducta era renunciar a la filosofía. La acción sólo es posible teniendo creencias. La sensación y el instinto son insuficientes para decidir qué es conveniente o inconveniente, bueno a malo.

El pensamiento de Arcesilao se queda con la suspensión del juicio, poniendo en cada caso a la razón como juez. La adiaforia y la ataraxia pirrónicas no son para él el fin de los esfuerzos intelectuales. La dialéctica adquiere con él el rasgo distintivo de todo el escepticismo dialéctico.<sup>29</sup>

### 3. CARNÉADES

Podemos distinguir tres aspectos en su argumentación, a saber, la teoría de la certeza, la existencia de los dioses y el bien soberano.

Continuando la argumentación de Arcesilao, Carnéades niega la existencia de algún criterio de la verdad, ofreciendo más ejemplos que hagan evidente la imposibilidad de distinguir entre las representaciones aquellas que son verdaderas de las que son falsas.

<sup>28</sup> Brochard, pág. 135 *Infra*

<sup>29</sup> Arcesilao creía resolver el problema de la inacción mediante un criterio práctico que llamó lo razonable (eulogon). Su pensamiento se puede expresar a través de un sorites: El fin supremo de la vida es la felicidad, ésta tiene por condición la prudencia (phrónesis) que consiste en cumplir con el deber propio (katorthoma); éste, a su vez, es una acción que puede explicarse razonablemente. Lo razonable implica un conjunto bien enlazado de acciones, de las cuales se puede ofrecer una justificación racional, sin trascender, no obstante, el acuerdo puramente subjetivo de las representaciones.

En efecto, frecuentemente confundimos una cosa con otra debido a su gran semejanza. Por ejemplo, ¿Cómo distinguir con seguridad dos granos de trigo, dos huevos, dos monedas, dos cabellos, etc?

Asimismo, niega a los sentidos, en particular a la vista, su capacidad para percibir la realidad de las cosas. En efecto, no percibe el color de un hombre, éste varía según las estaciones, las acciones, la edad, la salud, etc. Podemos conocer estas variaciones, pero el color, jamás. Con respecto a las formas, el mismo objeto aparece liso y rugoso en las pinturas, recto y quebrado en el agua y fuera de ella, redondo y cuadrado en los contornos, en reposo o en movimiento según que se esté sobre un navío o sentado en la orilla.

Además, toda cosa de que se trate ha de ser representada antes de ser sometida al juicio de la razón. Luego, ésta no puede intuir a las cosas en sí. En efecto, se puede oponer el sorites a la opinión estoica, que sostiene la proximidad entre una representación verdadera y otra que no lo es, ambas difiriendo muy poco entre sí. ¿Cómo distinguirlas, entonces?

La razón tiene como actividad propia la dialéctica y, según los dogmáticos, sirve para distinguir lo verdadero de lo falso. Pero, el sorites pone en evidencia su impotencia; y las paradojas, su carácter autodestructivo. Luego, el criterio de la verdad no se hallará ni en los sentidos ni en la razón.<sup>30</sup>

Por otra parte, la certeza del sabio si no reposa sobre la ciencia perfecta, no existe en verdad. El sabio no puede tener opiniones y cuando actúe habrá de hacerlo regulado por la certidumbre. Carnéades dirá, al respecto, que el sabio puede tener opiniones prácticas, siempre que no olvide que la verdad de ellas es sólo probable, y se contentará con ello. La imposibilidad de captar las cosas en sí, no impide tener creencias, las que serán verosímiles (pithanon).

Así, la representación, vista desde una doble perspectiva, puede ser verdadera con respecto al objeto, cuando está de acuerdo con él; y falsa, en caso contrario. Con respecto al sujeto, a veces parece verdadera(emphasis) o probable; a veces parece falsa (apemphasis,apithanos).

Sin considerar las que parecen manifiestamente falsas, ya sea porque el objeto en cuestión es muy pequeño o muy lejano y nuestros órganos sensoriales lo perciben confusamente, hay otras que nos impresionan hasta el punto de parecernos probables. Aún pueden ser falsas, pero ello no ocurre con tanta frecuencia y, tomando en cuenta el riesgo de equivocarnos, debemos conformarnos y apoyar en ellas nuestros juicios y nuestras acciones. Además, nuestras representaciones no se presentan aisladas. Cuando percibo a un hombre, se aparece, al mismo tiempo, su figura, su estatura, su color, sus movimientos, sus vestidos, sus zapatos y, con todas

<sup>30</sup> Según resumen de Cicerón, citado por Brochard, las proposiciones de la tesis académica son: „1. Hay representaciones. 2. Ellas no dan lugar a un conocimiento cierto. 3. Si las representaciones no ofrecen entre sí ninguna diferencia, es imposible decir que unas sean ciertas y las otras, no. 4. No hay representación verdadera al lado de la cual no se encuentre una falsa que no difiera de ella en nada.“

estas cosas, se presenta también el ambiente que le rodea, el aire, la luz, la tierra, el cielo, etc. Todos estos distintos elementos concomitantes me persuaden a creer que veo a mi mejor amigo. Asimismo, la ausencia de cualquiera de ellos nos hará desconfiar y, eventualmente, descartar nuestra creencia.

Un examen riguroso de todos los detalles concomitantes de la probable verdad del objeto nos asegurará más del error, si bien la vida no siempre nos pone en la situación de poder reflexionar larga y exhaustivamente.<sup>31</sup>

Luego, si la representación ha de ser un criterio práctico, habrá de ser probable, no contradicha por nada y examinada en detalle.

Carnéades distinguió bien las esferas de lo objetivo y lo subjetivo, no afirmando nada respecto a la adecuación entre la representación y la cosa en sí. La certeza no es para él la percepción de una realidad exterior al espíritu. Se distingue de los otros escépticos, en tanto reconoce vínculos entre representaciones y no representaciones aisladas como hacen los otros; no concede gran cosa a los dogmáticos, en tanto niega la posibilidad de conocer o comprender algo verdadero fuera del sujeto; difiere de los escépticos por un matiz, de los dogmáticos por un principio.

Todavía en relación con todo lo anterior, Carnéades expone su teoría relativa al libre arbitrio. Sostiene que si todos los sucesos del mundo estuvieran estrechamente encadenados entre sí, la necesidad reinaría y, por consiguiente, nada dependería de nuestro poder. Argumentando que poseemos la capacidad para dar o negar consentimiento a nuestras ideas, el filósofo hace contradictoria la tesis estoica de la necesidad universal y absoluta.

Veamos ahora su argumentación contra los dioses.

Los estoicos creían que el universo es un ser vivo, dotado de razón, infinitamente sabio, que todo lo dispone de acuerdo a los mejores fines, que anima todo el mundo y circula por todas sus partes; esta inteligencia universal es consciente de sí y a veces la encontramos concentrada en una persona divina.

¿Por qué el origen del universo ha de ser una inteligencia sabia y previsor?, se pregunta Carnéades. ¿Es porque se observa el orden del cosmos, el curso de las estaciones, etc.? ¿Es porque todo ha sido hecho para beneficio del hombre? Si es así, no se explica las catástrofes, las plagas, los animales peligrosos, las enfermedades, etc. ¿Es porque todo tiende al bien de cada cosa en particular? Si es así, habría que preguntar a las aves, cerdos y vacunos si es por su bien que se los mata.

Los estoicos trataron de probar que el mundo es inteligente, arguyendo: lo que está dotado de razón vale más que aquello que está desprovisto de ella; ahora bien, nada es mejor que el mundo; por lo tanto, el mundo está dotado de razón. Según este argumento se podría decir, vale más conocer el arte de la cocina que ignorarlo; nada vale más que el mundo; por lo tanto, el mundo es cocinero.

---

<sup>31</sup> Ver Introducción pág. 10

Crisipo decía, cuando veis una casa, sabéis bien que se ha hecho para hombres, no para ratas; de igual manera, el mundo es la morada de los dioses. Carnéades replicaba que la naturaleza basta para explicarlo todo, ella ha formado todas las cosas y sus fuerzas mantienen la armonía que las une. Contraatacaba Crisipo diciendo que el mundo es obra de los dioses, pues, ha de ser un ser superior al hombre el que hace lo que éste no es capaz de hacer. Pero, respondía Carnéades, es muy temerario afirmar que no hay nada en la naturaleza superior al hombre. Se dice que los dioses le dieron la razón al hombre para hacerle superior a los animales. Pero, ¿no vemos acaso que hay hombres que usan la razón para cometer delitos criminales y horribles? Además, ¿qué decir de todos los infortunios de algunos honrados e inocentes y del triunfo de los criminales?

Por otra parte, ¿qué idea podemos hacernos de los dioses? Los estoicos los conciben como seres vivos y corporales. Esta vez, dado que no hay cuerpo que no perezca, los dioses no son inmortales. Además, todo ser vivo ha de sentir la acción de objetos exteriores y, por tanto, ha de dividirse, despedazarse, es decir, ha de morir. Asimismo, todo ser vivo está dotado de sentidos y los dioses los tendrán mejores y en mayor número. Ahora bien, según lo que el mismo Crisipo admite, la sensación es una alteración y aquello que se altera puede perecer. Luego, o se busca otros atributos a los dioses o los dioses no existen del modo admitido.<sup>32</sup>

En el dominio de la moral, sostenía que no hay derecho natural, que sea anterior y superior a la convención, a la institución humana, la que se origina sólo por el interés propio. En efecto, el derecho cambia según los tiempos y los países y los particulares están más bien movidos por su propio interés que por la justicia. He aquí unos ejemplos. Un hombre posee un esclavo rebelde o una casa insalubre; sólo el conoce esos defectos y desea vender su esclavo o su casa. ¿Irá a decir al comprador que su esclavo es rebelde o su casa insalubre? Si lo dice, será justo; pero también inconveniente para consigo, pues venderá a bajo precio o no venderá nada. Si no lo dice, obrará juiciosamente, en su propio interés, pero sin probidad. Veamos este otro ejemplo. ¿Qué hará el hombre honesto en un naufragio, si ve a uno de sus compañeros, más débil que él, en posesión de una tabla que sólo puede sostener a un hombre? ¿Se la quitará, sobre todo si está seguro de que en alta mar nadie le ve? Se la quitará si es sensato; si prefiere mejor perecer, se le llamará un hombre justo, pero también extremo o radical. Y este otro, semejante: un hombre es perseguido por sus enemigos y encuentra a un herido instalado sobre un caballo. ¿Le dejará ir, con riesgo de parecer él mismo o le echará abajo, para escapar? En el primer caso obrará con juicio y en propio beneficio, pero sin probidad; en el segundo, honesta pero extremadamente.

De sus ejemplos Carnéades concluye que no hay justicia.

---

<sup>32</sup> De mucho interés resultan los argumentos en contra de la adivinación, Cfr. Brochard, págs. 176 y sgtes

Finalmente, expongamos sus argumentos contra el bien soberano, tal y como lo concebían los estoicos.

Según estos últimos, el único bien es la virtud; el vicio, el único mal. Y se mostraban indiferentes respecto a todo lo demás. Pero, ¿han de ser indiferentes las ventajas naturales, tales como la belleza, la salud, la fuerza del cuerpo, la inteligencia, etc? Estas tienen un valor en sí mismas, son bienes. Luego, la virtud no es el único bien.

Para escapar a esta objeción los estoicos distinguieron entre las cosas indiferentes las que, sin ser buenas se acercan al bien y las que, sin ser malas se alejan de él, volviendo indirectamente a lo que habían enseñado Platón y Aristóteles. El bien, continuaban, es hacer una elección razonable entre las ventajas naturales. Pero, dice Carnéades, una elección razonable supone un fin. ¿Cuál es éste? Pues, razonar correctamente en la elección de los actos acordes con la naturaleza, replicaba el estoico. Pero, como el fin es razonar correctamente, no hay recta razón sin el fin, ni fin sin la recta razón. Así, ambas nociones se diluyen.

## 4. ENESIDEMO

### **Los 10 tropos** <sup>33</sup>

#### **1. LA DIVERSIDAD DE LOS ANIMALES**

Existe diversidad de animales y no todos poseen los mismos órganos. Ahora bien, una modificación del órgano ha de modificar la percepción. Hemos de aceptar, entonces, que sus percepciones difieren de las nuestras.

Esto se puede ver también en el efecto diferente que muestran las cosas sobre el organismo de los animales, por ejemplo, el aceite es bueno para los hombres, pero mata a las avispas y a las abejas; el agua del mar, bebida durante un tiempo prolongado, es un veneno para los hombres, pero, parece ser agradable a los peces.

Luego, de los objetos que se presentan a los sentidos, sólo podemos decir lo que parecen no lo que son.

De aquí que los animales no puedan ser considerados inferiores a los hombres, ya que saben elegir lo que les es útil e incluso algunos son capaces de comportamiento moral.

#### **2. LAS DIFERENCIAS ENTRE LOS HOMBRES**

Los seres humanos presentan entre sí diferencias que nos incapacitan para decidir dónde está la verdad. Se sabe de quien sentía frío al sol y calor a la sombra, de quien se embriaga con la misma cantidad de licor que a otro sólo pone alegre. Los

<sup>33</sup> Cfr. Laertius, Diogenes: *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*, IX, 79-88

distintos umbrales sensoriales y cenestésicos señalan diferencias irreductibles. Cosa análoga ocurre con las motivaciones humanas. Unos prefieren la vida activa; otros, el reposo.

### **3. LA DIVERSIDAD DE LOS SENTIDOS**

He aquí que los órganos sensoriales nos entregan sensaciones heterogéneas unas de otras y manifiestan el carácter aparente de las percepciones de los objetos. No percibimos la realidad, sino sólo apariencias.

### **4. LAS CIRCUNSTANCIAS**

Con este nombre se designa los hábitos, las disposiciones o condiciones particulares que hacen variar las percepciones. Por ejemplo, la vigilia, el sueño, las distintas edades de la vida, el reposo o el movimiento, el amor o el odio. Análogamente, la miel parece amarga a los que padecen de ictericia. Y si se objeta que esta es una situación anormal, ¿Cómo saber si en condiciones normales no estamos en situación de modificar la apariencia de las cosas?

### **5. LAS SITUACIONES, LAS DISTANCIAS Y LOS LUGARES**

Un barco parece pequeño e inmóvil a lo lejos; de cerca nos parece grande y en movimiento. El sol se ve como un disco de pequeño tamaño. Una torre cuadrada, de lejos se ve redonda. Esto en cuanto a las distancias.

Una rama parece quebrada en el agua, recta fuera de ella; la luz de una lámpara parece perder su brillo al sol y se ve brillante en las tinieblas. Esto respecto a los lugares.

Una pintura tiene relieve, vista de lejos y parece lisa, de cerca. El plumaje de los papagallos se matiza de colores, según que sus plumas se vuelvan de un lado o de otro. Esto en cuanto a las posiciones.

Ahora bien, ¿cómo conocer las cosas haciendo abstracción del lugar que ocupan, de la distancia a que se encuentran de nosotros, de la posición que toman?

Luego, no las conocemos en sí mismas.

### **6. LAS MEZCLAS**

Los objetos nunca aparecen solos, aislados, sino junto a otras cosas como el aire, el calor, la luz, el frío, el movimiento. Entonces, ¿cómo conocer al objeto en sí mismo, en medio de esta mezcla? En efecto, el color de la piel cambia con el frío o el calor ambiente. El sonido de la voz cambia según se emita en un aire sutil o en un aire denso. Los colores parecen distintos, según se los vea a la luz del sol o la luz de una vela.

Conocemos las cosas a través de los órganos sensoriales, es decir a través de una mezcla que ha de alterar la percepción.

## **7. LA RELACION**

Cada cosa está relacionada, a la vez, con aquel que la percibe y con otras cosas junto a las cuales se la percibe.

Algo no está a la derecha o a la izquierda por sí mismo, sino con relación a otras cosas. El día es relativo al sol; lo alto a lo bajo; lo grande a lo pequeño; el padre al hijo. Nada se conoce en sí mismo.

## **8. CANTIDAD Y CUALIDAD**

Todas las cosas aparecen en alguna relación de cantidad o de cualidad, en muchas y distintas relaciones, con respecto a nosotros. Entre estos estados tenemos el calor, el frío, la rapidez, la lentitud, el color, etc. En este sentido, observamos que el vino bebido con medida tiene un efecto fortificador y sin ella, un efecto soporífero. Lo mismo vale para muchas comidas, bebidas, etc.

## **9. LA FRECUENCIA Y LA RAREZA**

Nuestros juicios se deciden por la frecuencia o rareza de los fenómenos que se juzga, no por algún carácter propio de éstos. Así, los cometas nos asombran debido a su rareza. Y quien se ha habituado a los temblores de tierra no se inquieta con ellos.

## **10. LAS COSTUMBRES, LAS LEYES, LAS OPINIONES**

Las creencias morales son variables. Los egipcios embalsamaban a sus muertos, los romanos los quemaban, los peonios los arrojaban a los ríos. Los persas permitían el matrimonio entre hijos y madres, los egipcios entre hermanos; la ley griega prohibía ambas uniones.

Así, pues, los hombres han pensado lo que les parecía verdadero, no lo que lo es.

Por último nos queda un examen de la doctrina de Enesidemo sobre tres materias, la verdad, la causalidad y la teoría de los signos.

### ***DE LA VERDAD***

Si la verdad es algo, ha de ser sensible o inteligible o, lo uno y lo otro a la vez, o ni lo uno ni lo otro.

Si la verdad es sensible, ha de ser genérica o específica, pero, no es ni lo uno ni lo otro. Pues, si es sensible se puede percibir a través de los sentidos, lo que sabemos no ocurre. Luego, la verdad no es sensible.

Si la verdad es inteligible, entonces, ninguna cosa sensible es verdadera, lo que es absurdo. Además, si es inteligible, lo será para todos a la vez o sólo para algunos. Pero, no es posible que la conozcan todos y que a la vez no la conozca alguno en particular.

Si la verdad es inteligible y sensible a la vez, se dirá que toda cosa sensible y toda cosa inteligible son verdaderas, o bien que lo son sólo algunas sensibles y algunas inteligibles. Pero, las cosas sensibles están en contradicción unas con otras, al igual que las cosas inteligibles; como también las cosas sensibles con las inteligibles y viceversa. De donde si todo es verdadero, ocurre que la misma cosa es verdadera y falsa a la vez. Tampoco es posible que sean verdaderas algunas sensibles o algunas inteligibles. Pues, una cosa sensible, en tanto sensible no lo es más que otra, y análogamente para las inteligibles. Y es absurdo decir que toda cosa sensible o toda cosa inteligible es verdadera. Luego, la verdad no existe.

### **DE LA CAUSALIDAD**

Un cuerpo no puede ser la causa de otro cuerpo. En efecto, o bien ese cuerpo no es engendrado, o lo es, y cae bajo los sentidos o es imperceptible. En los dos casos, no puede producir nada, pues, sólo puede producir algo si permanece en sí mismo a si se une con otro. Si permanece en sí mismo no puede producir nada más que a él mismo, es decir, no puede producir nada que no esté en su propia naturaleza. Si se une a otro, no puede tampoco producir un tercero que no existiera antes, pues no puede ocurrir que uno llegue a ser dos..., cada una de cuyas unidades daría origen a una nueva división y así hasta el infinito. Además, es absurdo decir que de la unidad sale una infinidad de cosas, que de lo uno sale la multiplicidad. Por lo tanto, un cuerpo no puede ser la causa de otro cuerpo.

Por razones análogas, lo incorporeal no puede ser la causa de la incorporeal; pues de la unidad no puede nacer la pluralidad, ni de una pluralidad dada una pluralidad mayor. Además, como lo incorporeal es incapaz de contacto, no es capaz tampoco de obrar o de padecer.

Por otra parte, lo corporal no puede producir lo incorporeal ni viceversa. Pues son de naturaleza irreductible lo uno a lo otro. Por tanto, no hay causas.

### **DE LOS SIGNOS**

La tesis estoica y epicúrea sostiene que los fenómenos son los signos, testimonios de las causas que los provocan; y el razonamiento es el medio de alcanzar estas últimas.

Enesidemo habría dicho<sup>34</sup> que no hay signos visibles que revelen las cosas invisibles y que los que creen en su existencia son víctimas de una ilusión vana. Lo mismo dicho de otro modo: si los fenómenos aparecen del mismo modo a todos los que están constituidos de manera semejante, y si los fenómenos son signos, entonces, los signos deben aparecer del mismo modo a todos ellos. Pero, tal cosa no ocurre. Luego, los signos no son fenómenos.

Algunos ejemplos ponen en evidencia la divergencia en la interpretación de los signos. El rubor en los que tienen fiebre, la humedad de la piel, el calor extremo, la

<sup>34</sup> Brochard, pág. 324

frecuencia del pulso, todos estos signos observados por médicos constituidos en forma semejante, no son interpretados de la misma manera: Herófilo ve en ellos una señal de la buena calidad de la sangre; Erasítrato, el paso de la sangre desde las venas a las arterias; Asclepiades, una tensión mayor de los corpúsculos inteligibles en los intervalos inteligibles.

Añadimos, finalmente, 8 tropos o maneras de razonar mal acerca de las causas.

1. Recurrir a causas no evidentes y que no están refrendadas por otra cosa que pueda decirse evidente.
2. Elegir arbitrariamente una entre muchas buenas razones.
3. Dado un orden regular de las cosas, del modo en que se presentan, establecer causas que no dan cuenta de tal orden.
4. Suponer que las cosas que no se ven se comportan como las que sí se ven.
5. Explicar la realidad mediante nociones imaginadas y no por nociones comúnmente admitidas.
6. No considerar las causas que son contrarias a nuestras hipótesis, aún siendo igualmente probables.
7. Invocar causas contrarias tanto a las apariencias como a las hipótesis previamente aceptadas.
8. Explicar cosas dudosas mediante causas dudosas. Por ejemplo, explicar las distancias entre los planetas mediante una proporción musical, como hicieron los pitagóricos; o explicar el movimiento de los astros por una presión mutua, de la que no se sigue el orden que observamos; o explicar el mundo por los átomos, las homeomerías o por la materia y la forma, etc.

## 5. AGRIPA

Se le atribuyen 5 tropos, a saber, el desacuerdo, la progresión al infinito, la relación, la hipótesis y el dialelo.<sup>35</sup>

### ***El desacuerdo o disensión***

De todo lo que hay, unas cosas son sensibles y otras son inteligibles. Con respecto a ellas, los filósofos han considerado que sólo las cosas sensibles son verdaderas; otros, por el contrario, que sólo las inteligibles; y aún otros, que algunas sensibles y algunas inteligibles. ¿Cómo decidir entre tanta disidencia?

<sup>35</sup> Dialelo: Del griego diallelos, círculo vicioso, sofisma que consiste en dar por respuesta, con palabras distintas, lo mismo que se pregunta. Los escépticos llamaban así la argumentación dogmática apoyada en la razón, alegando que primero había que probar la veracidad de la razón humana.

### ***La progresión al infinito***

Si no puede decidirse, es justa una suspensión del juicio. Si se decide, será necesario recurrir a una cosa sensible para justificar a una cosa sensible o a una inteligible para probar algo inteligible. Pero, tanto la cosa sensible como la inteligible elegidas para justificar, requieren, a su vez, una justificación. Así hasta el infinito.

### ***La relación***

Si para evitar la progresión al infinito se dice que lo sensible se prueba por lo inteligible, se preguntará ¿cómo se prueba lo inteligible? Si se dice que por lo inteligible, he aquí la progresión al infinito. Si se dice que por lo sensible, se preguntará ¿cómo se prueba lo sensible? Análogamente, si se responde que por lo sensible, volvemos a la progresión; y si se dice que por lo inteligible, volvemos a replicar para obligar el círculo vicioso (el dialelo).

### ***La hipótesis***

Para escapar al dialelo se podría argumentar que es posible establecer ciertos principios admitidos sin demostración y que servirán de base a toda demostración futura, <sup>36</sup>lo que equivale a hacer una hipótesis.

Si aquel que supone tal principio es digno de fe, aquel otro que suponga principios contrarios será también de fiar.

### ***El dialelo***

Si lo que se supone es verdadero, se dudará de ello precisamente por ser supuesto; si es falso, la teoría se levanta sobre un fundamento inapropiado.

Por último, si bastara con suponer algo para demostrar la consecuencia, no habría necesidad de suponer un principio para probarla; da lo mismo admitir enseguida la consecuencia como verdadera. Pero, es tanto más absurdo suponer verdadero lo que está en discusión como suponer verdadera otra proposición más general que la contiene.

Luego, todo es relativo. Lo sensible es relativo al ser que siente; y lo inteligible, a la inteligencia. Pues, si las cosas fueran conocidas tal como son en sí mismas, independientes del ser en que se representan, no habría lugar a disensión.

## **6. MENODOTO Y SEXTO EMPIRICO**

En esta sección daremos a conocer la doctrina de Sexto Empírico, que en su parte destructiva cubre tres frentes distintos, a saber, los argumentos contra los lógicos, contra los físicos y contra los moralistas.

<sup>36</sup> Cfr. Aristóteles: *Analítica Primera*, Libro I, Cap. 3

La inclusión de Menódoto es sólo por la consideración que se merece al haber unido escepticismo y empirismo. Por tanto, su contribución se debe a la parte constructiva desarrollada por el así llamado escepticismo empírico.

### **CONTRA LOS LOGICOS.**

Los lógicos han sostenido que las cosas aparentes pueden conocerse directamente por virtud de algún criterio y que las cosas ocultas, a su vez, de modo indirecto mediante los signos y la demostración.

Un criterio será aquello que permita distinguir lo verdadero de lo falso. Tal puede ser el sujeto que suponemos conoce la verdad; o el instrumento con el cual se conoce la verdad; o algún uso particular de dicho instrumento.

Sabemos que para algunas filósofos, tales como Parménides, Pitágoras, Anaxágoras, Demócrito y Platón, sólo la razón puede juzgar acerca de la verdad. Para otros, no obstante, la disensión y el desacuerdo entre los filósofos pone en evidencia la inexistencia de criterio. En efecto, los estoicos reconocen sólo uno, la representación comprensiva; los académicos, a su vez, niegan cualquier certeza y admiten sólo la probabilidad; por último, los cirenaicos y los epicúreos solo confían en los sentidos.

Se pregunta, entonces, ¿es el hombre el criterio de de la verdad?

Ahora bien, ¿qué es el hombre?

Se lo ha definido como a un ser mortal y dotado de inteligencia racional. Pero, ¿basta con definirlo por sus cualidades? ¿Qué haremos, en tal caso, con los locos, los dormidos, los ignorantes? ¿Diremos que no son hombres? Además, también los animales son mortales y tienen inteligencia.

Por otra parte, para conocerse a sí mismo el hombre ocupará todo su ser o al menos una parte. Si se aplica entero, no quedará nada por conocer. Y si sólo se aplica en parte, ¿conocerá por el cuerpo, los sentidos o el pensamiento?

El cuerpo es incapaz de conocer nada; además, sería necesario que se hiciera semejante con aquello que es conocido, esto es, con las ideas y las sensaciones; llegaría, de este modo, a ser el objeto de su propia investigación, lo que es absurdo.

¿Acaso conocerá al cuerpo y al pensamiento mediante los sentidos? Pero, los sentidos carecen de razón y no conocen por sí mismos, haciendo acopio sólo de cualidades, sin aprehender a la cosa misma.

Además, los sentidos son incapaces de conocerse a sí mismos. En efecto, la vista no puede verse a sí misma ni el oído, oírse.

¿Acaso conocerá al cuerpo y a los sentidos por el pensamiento?

Si es así, el pensamiento deberá hacerse semejante a lo corporal y sensible, y no podrá conocer nada.

Además, el pensamiento no se conoce a sí mismo, pues de otro modo, sabría donde se encuentra, y los filósofos no han podido determinar si está en el cerebro o en el corazón, etc.

Por otra parte, de los que se sienten en posesión de un criterio, unos lo afirman sin demostración, lo que nos autoriza a oponer una afirmación contraria; otros, harán una demostración que requerirá un criterio común, que bien sabemos no existe.

¿Será la inteligencia, la edad o la sabiduría de algún filósofo, el criterio?

No, pues hombres de la misma edad como Platón, Demócrito y Zenón no estuvieron de acuerdo.

¿Habremos de tomar en cuenta el número de los partidarios de una doctrina? No, pues, los peripatéticos y los estoicos tuvieron un número semejante de adeptos. Además, puede ocurrir que uno solo sea más perspicaz que una multitud.

Luego, con respecto al sujeto que suponemos conoce la verdad, no hay criterio.

Si, por otra parte, el criterio es el instrumento con el que se conoce la verdad, éste habrá de ser la razón o los sentidos, o ambos a la vez.

Pero, los sentidos nos engañan y no perciben más que apariencias, nunca lo que es. Asimismo, si la razón es un instrumento para el conocimiento, habrá de conocerse a sí misma, para aplicarse bien sobre las cosas. Además, la razón está separada de las cosas visibles por la vista y de las cosas sonoras por el oído.

En fin, al unir la razón y los sentidos también surgen inconvenientes. En efecto, al razonar sobre el hecho de que la miel parece dulce a unos y amarga a otros, Demócrito concluye que no es ni la uno ni lo otro; Heráclito, que es lo uno y lo otro. Además, los sentidos sólo le muestran a la razón la apariencia de las cosas, el modo como ellos son afectados. De donde, la razón es incapaz de conocer a las cosas en sí mismas.

No obstante todo lo anterior, podemos suponer que el hombre sí puede conocer la realidad. Entonces, ésta se le aparecerá como una sensación o como una idea particular. He aquí, pues, el criterio considerado como un uso particular del instrumento.

Ahora bien, de no seguir a Protágoras y afirmar que todas las cosas son verdaderas, deberemos elegir. Pero ¿con qué criterio? Carnéades ya probó que no hay diferencia específica entre la sensación comprensiva y las otras. Supongamos, de todos modos, que hay algo verdadero. Ello será algo aparente o algo oculto. Pero, no puede ser aparente, pues, en los sueños se aparecen muchas cosas que no son. Tampoco puede ser algo oculto, pues, de ser así, proposiciones tales como *el número de estrellas es impar* y *el número de estrellas es par* serían ambas verdaderas. Luego, no hay criterio.

Podríamos, enseguida, hacer algunas consideraciones con respecto a la teoría de los signos y la demostración.

Se puede distinguir dos clases de signos: signos conmemorativos, que revelan lo que está actualmente oculto, por ejemplo, la palabra *Atenas*, que si conocemos la ciudad nos hará pensar en ella. Tenemos también signos indicativos, que revelan lo que está naturalmente oculto, por ejemplo, el sudor hace pensar en los poros de la piel. la discusión se centra sobre los signos indicativos, por considerar que los signos conmemorativos están en la base de una teoría del arte, sustentada por gran número de observaciones.

El uso del signo indicativo implica una relación de necesidad entre la cosa significada y el signo, es decir, la cosa significada es consecuencia necesaria del signo. Por ejemplo, si una mujer tiene leche, entonces, ha concebido.

El uso del signo indicativo está vinculado a la teoría de la demostración, pues la necesidad que une el signo con la cosa significada, permitió a los estoicos generar las premisas mayores de sus silogismos y sorites.

El argumento contra el signo indicativo reza así: el signo no puede existir absolutamente y por sí mismo: es una relación. Una cosa es un signo sólo si se la pone en relación con aquello de lo cual es signo. Por consiguiente, el signo y la cosa significada deben ser pensados al mismo tiempo; del mismo modo que no puede pensarse en la derecha sino en relación con la izquierda. Pero, si conociendo el signo, se conoce la cosa significada, ¿para qué sirve el signo? No nos enseña nada que no sepamos: la cosa significada se conoce por sí misma, no por el signo.

Por otra parte, ¿cómo se conoce el signo? Ha de ser por los sentidos o por la razón. Los epicúreos creían que por los primeros; los estoicos, por la segunda. ¿Cómo decidir, entonces? Se precisa una demostración, la cual supone que conocemos signos o pruebas; pero, ésto es lo que se discute, luego, no hay demostración.

Ahora bien, en cuanto al silogismo, habría petición de principio cuando concluimos que Sócrates es animal, de las premisas, todo hombre es animal y Socrates es hombre. En efecto, la premisa mayor no sería verdadera si la conclusión no lo fuera también.

Cabe notar que tampoco habría inducción, pues al ser imposible la inducción completa, no podemos obtener el universal.

Consideraciones análogas pueden hacerse también con respecto a la definición. En efecto, no se puede definir lo que no se conoce. Y si se conoce, ¿para qué definirlo? Además, el definirlo todo, supone una progresión infinita.

La conclusión buscada, a saber, que no hay ni signo ni demostración, resulta paradójica si no entendemos que con ella sólo se pretende establecer que es probable que no exista demostración,

Al respecto, dice Brochard: „concedamos, sin embargo, que esta argumentación se excluya a sí misma: semeja al fuego que se consume a sí propio al mismo tiempo que a la materia que lo alimenta..., el escéptico semeja el hombre que, una vez llegado el techo, rechaza con el pie la escala que le ha conducido allí.“

## **CONTRA LOS FÍSICOS**

La argumentación contra el dogmatismo físico se realiza en varios frentes. Se discute la naturaleza de dios, la idea de causa activa o pasiva, el todo y la parte, la idea de cuerpo, de lugar, de movimiento, de tiempo, de número, de nacimiento y muerte.

Con respecto a los dioses, Sexto no hace sino repetir la argumentación de Carnéades. (Cfr. pág. 17)

La idea de causa supone el examen de tres casos: el agente o causa activa, el agente en el paciente o principio pasivo y el paciente.

La causa activa sólo se sostiene si la consideramos en relación con su efecto; del mismo modo, el efecto resulta ininteligible sin la causa. Luego, no podemos decir que la causa precede a su efecto, pues antes de éste no era aún una causa; tampoco que se den al mismo tiempo, pues serían indiscernibles; y mucho menos, que el efecto antecede a la causa, lo que es absurdo.

Además, si hay causas, lo que está en reposo sería la causa de lo que está en reposo y lo que está en movimiento, de lo que está en movimiento, siendo indiscernibles causa y efecto. Tampoco lo que está en reposo puede ser la causa de la que está en movimiento, en la misma medida que el frío no puede calentar o el calor enfriar. Análogamente, lo que está en movimiento no es causa de lo que está en reposo. Luego, no hay causa.

Por otra parte, si consideramos la causa activa unida a la pasiva, habrá dos nombres para lo mismo, de modo que lo activo será pasivo y viceversa, debiéndose admitir, por ejemplo, que la combustión no lo es más por el fuego que por la leña.

Finalmente, si la causa pasiva existe en sí misma, no puede ser pasiva, pues, Un hombre no muere mientras vive; y no muere tampoco cuando ya no existe. Además, si algo es pasivo, lo es por adición, sustracción o alteración. Pero, la sustracción implica dividir en dos una línea recta, que según los matemáticos está compuesta de puntos. Luego, al dividir en dos una línea formada por un número impar de puntos, sería necesario dividir en dos un punto, lo cual es absurdo, si antes hemos admitido con aquéllos, que el punto carece de extensión. Luego, la sustracción no es posible.

Análogamente, se puede probar que la adición y la alteración no son posibles.<sup>37</sup>

---

<sup>37</sup> La causa pasiva se presenta como aquello a lo que se agrega algo, se le sustrae algo, o que se altera. En su libro, Brochard sólo ofrece la prueba de la imposibilidad de ser pasivo por sustracción, apoyándose en el absurdo contenido en la concepción de los números puntos y en la naturaleza inextensa de estos últimos.

El aspecto de un mundo aparecido bajo la forma de los números racionales y sus relaciones, conduce a centrar el ataque en las excepciones surgidas del mismo sistema, las cuales lo tornan autocontradictorio.

La prueba por sustracción se reduce al racional  $9/2$ , que actualmente no nos daría problemas, pero, en la concepción numérica antes señalada, significa dividir un segmento formado por 9 puntos, por otro formado por sólo 2. Se puede ver que el segmento más pequeño no está contenido de modo exacto en el más grande, es decir, hemos sustraído 4 segmentos formados por 2 puntos, quedando un segmento constituido por 1 punto. He aquí la contradicción.

Por otro lado, el todo y la parte también levantan objeciones. Si existe el todo, es equivalente al conjunto de las partes, es distinto de ellas, o bien tiene existencia independiente.

Si es el conjunto de las partes, bastará con quitarle una de ellas para hacerlo desaparecer. Si sólo está formado por algunas de ellas, resultara que ha de haber partes que no pertenecen a él. Si está constituido por todas ellas, entonces, el todo no es nada en sí mismo, de donde no hay tampoco partes. Luego, el todo es relativo a la parte.

Por otro lado, la idea de cuerpo mienta algo que tiene tres dimensiones, largo, ancho y altura. Pero, la longitud es la línea y ésta está formada por un punto móvil, que no tiene dimensiones, que no es corporal.<sup>38</sup>

Con respecto al lugar, hemos de decir, que no es un cuerpo y tampoco puede estar vacío. Se lo define como aquello que contiene a los cuerpos, por lo que ha de estar, necesariamente, fuera de ellos; luego, ha de ser la materia o la forma de los mismos, o bien sus límites, como afirmaba Aristóteles.<sup>39</sup> Todas éstas, hipótesis discutibles.

Con respecto al movimiento y al tiempo, se suscitan paradojas muy conocidas, arrancadas de las concepciones numéricas y no representan nada nuevo para el argumento escéptico.

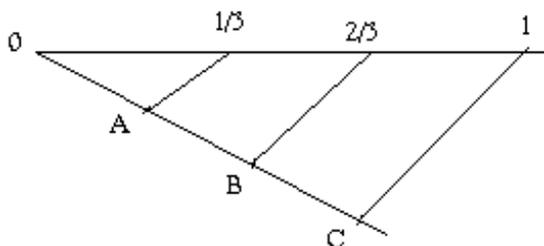
Con respecto al número, diremos que no es una esencia ni una propiedad de las cosas. Además, como Platón mismo advirtió, no es posible conocer la unidad, pues, ¿Cómo explicar que una unidad agregada a otra unidad deje de ser la unidad para convertirse en el número dos?

---

El aspecto de un mundo aparecido bajo la forma de los números racionales y sus relaciones, conduce a centrar el ataque en las excepciones surgidas del mismo sistema, las cuales lo tornan autocontradictorio.

La división de un segmento por un punto se realiza actualmente incluyendo a los valores reales de dicho cociente. En la concepción actual, el argumento de Sexto no procede. Sin embargo, pensamos ofrecer, brevemente, las pruebas faltantes.

Con respecto a ser pasivo por adición, se puede argumentar, usando la adición de sustracciones que hayan terminado en un racional cuyos numeradores y denominadores sean primos entre sí, sin olvidar que los griegos sabían encontrar la ubicación geométrica de un racional como  $1/3$  en la recta numérica (teorema de Tales).



Se sigue de esto, que estamos sumando puntos divisibles, lo que es absurdo.

En cuanto a ser pasivo por alteración, se dirá que algo que se altera, deja de ser ello mismo, luego, ya no será pasivo, lo mismo si se altera en parte como si lo hace por completo.

<sup>38</sup> Lo ofrecido es lo principal de la argumentación. El resto no hace sino repetir la crítica anterior a los números puntos, generando lo que más tarde será el problema de la continuidad.

<sup>39</sup> Cfr. Aristóteles: *Categorías*, Cap. 6

## **CONTRA LOS MORALISTAS**

La cuestión capital de la moral es la naturaleza del bien. A este respecto, los escépticos concluyen que no la hay.

Se puede, para esta discusión, reproducir todos los argumentos suscitados a propósito del décimo tropo de Enesidemo. Fundamentalmente, se busca la suspensión del juicio, ya que no es posible decidirse ante tanta disensión. El escéptico piensa que la suspensión del juicio parece lo más razonable y que si ésta no proporciona la dicha al hombre, al menos lo preserva de los males de la imaginaria con que se atormenta.

## **ANÁLISIS DE LA VIGENCIA DE LOS ARGUMENTOS Y CONCEPTOS.**

Verba movent, exempla trahunt.<sup>40</sup>

El sentido de esta sentencia latina, bien puede representar el escepticismo de Pirrón y Timón. A pesar del parecer de los comentaristas, queremos pensar que la experiencia ganada por Pirrón en tierras indias lo marcó sobremanera. Decimos ésto porque no se encuentra en occidente testimonios vivientes del calibre de los rishis indios, los cuales abandonan la vida pública para ir a vivir a los bosques o a las montañas, manifestando un desdén no disimulado, por las conceptualizaciones racionales, viviendo sin más guía que el curso natural de sus procesos vitales, a los que manejan sin dar razones, permitiéndoles alcanzar la indiferencia, que los libera del temor a la muerte o a la enfermedad, de las pasiones y sus requerimientos.

No es difícil relacionar el modo particular de hacer filosofía de los indios, que les lleva inclusive a afirmar que los contrarios subsisten al mismo tiempo en las cosas, con la isostenia, la adiaforia y la ataraxia pirrónicas, así como también, con el desprecio por la racionalización del mundo.

A los principiantes se les enseña que la filosofía es una disciplina presidida por la actividad racional y que los juicios surgidos de ella son la única fuente de toda comprensión de la realidad para el hombre. Para una forma tal de ver las cosas, no conviene al desarrollo filosófico un pensamiento que considera la racionalización como una amputación de la realidad total, rasgo éste, de todo el pensamiento escéptico.

La oposición contra las doctrinas tradicionales significa negar que la razón sea una facultad capaz de conocer lo absoluto, en donde se piensa encontrar el principio unificador de la realidad múltiple y cambiante que nos ofrecen los sentidos. Este saber de principios opera bajo el supuesto de que la realidad es una e idéntica a sí

---

<sup>40</sup> Las palabras mueven, el ejemplo arrastra.

misma, a pesar de la diversidad y el cambio. Creemos que los escépticos no se equivocaron al atacar este prejuicio, surgido de la convicción de que ha de haber una semejanza entre el modo de operar del instrumento racional y la naturaleza íntima de la realidad. Dicho principio unificador se apoya en su carácter de evidente en sí, por ser aquello mejor conocido, lo accesible por excelencia al conocimiento. El desarrollo posterior de la actividad teórica ha mostrado, no obstante, que la crítica escéptica a dicha evidencia, tampoco estaba errada. Sin ir más lejos, pronto quedó de manifiesto la ineficacia operativa de los principios geométricos. Más tarde, ya no se exige a los principios ningún carácter de evidencia, estando muchas veces bastante alejados del sentido común. Esta transformación teórica se expresa en el paso desde una concepción contemplativa, atribuída a los griegos en general, hasta una concepción operativa del quehacer intelectual,<sup>41</sup> en una división que, a nuestro modo de ver, no hace justicia al arte médico de los escépticos postreros. Creemos sí que la tradición filosófica griega enfatizó esta situación pasiva del sujeto, limitándose sólo a tratar de descubrir, sin intervenir conscientemente la organización de la realidad. La operatividad se caracteriza, por su parte, por una actividad consciente y deliberada en la elaboración de sistemas axiomáticos, cuya coherencia interna no tiene relación directa con la realidad concreta, observándose un afán constructivo, recursivo, apoyado sólo en la índole de las relaciones surgidas al escoger tales o cuales principios y definiciones de los entes sobre los que se aplica la teoría.

Por otra parte, la dialéctica griega tampoco quedó inmune luego del ataque escéptico. Su vinculación con el lenguaje ordinario causó su ruina. El ataque escéptico resulta ser el predecesor directo de la sistematización de las paradojas del lenguaje, llevada a cabo a principios del siglo XX.<sup>42</sup> Se observó que el uso de frases

<sup>41</sup> Opus cit. en nota 23

<sup>42</sup> Podemos consignar aquí:

a) La paradoja del mentiroso: Epiménides el cretense dice: yo miento.

i) Si Epiménides dice la verdad, entonces, lo que dice es verdadero, y por tanto, miente. Como miente, lo que dice no es verdad.

ii) Si Epiménides no dice la verdad, entonces, lo que dice es falso, y por tanto, no miente. Como no miente, dice la verdad.

b) La paradoja de Berry: Consideremos para este caso, las palabras del diccionario de la Real Academia de la Lengua (un número finito de términos).

Sea P el conjunto de las expresiones que tienen a lo más 50 términos de los anteriores (P es finito).

Sea Q el conjunto de las expresiones de P que definen algún número natural (Q es finito).

Como Q es finito, hay un número finito de números naturales definidos por expresiones de Q.

Luego, hay números naturales que no se puede definir mediante una expresión de Q.

Por otra parte, llamamos número de Berry 'al menor número natural que no se puede definir por expresiones de Q'. Este número se puede expresar así: 'el primer número natural que no se puede definir por medio de una expresión que contenga a lo más cincuenta palabras tomadas del diccionario de la Real Academia'. Esta expresión define con 28 palabras un número natural que se supone indefinible mediante una expresión de Q. He aquí la contradicción.

c) La paradoja de Grelling: 1. Se dice que un adjetivo es autológico si se aplica a sí mismo. 2. Se dice que un adjetivo es heterológico si no se aplica a sí mismo.

autorreferentes podía conducir a la paradoja. Aún más, la paradoja de Russell dejó en evidencia la necesidad de independizar la matemática de todas las nociones comúnmente admitidas, tales como, conjunto, pertenencia, propiedad, número, etc., mostrando que la contradicción se había colado hasta el terreno mismo de la disciplina numérica. Se hizo necesario revisar y replantear todos los términos y generar una disciplina puramente simbólica, convertible al lenguaje ordinario, mas independiente de él.

Por otro lado, la ontologización de los conceptos es un aspecto débil de la argumentación escéptica griega, en particular en Enesidemo y sus argumentos contra la verdad y las causas, las cuales son tratadas como cosas o entidades absolutas y pensadas en consecuencia.

La intención de socavar el fundamento de las doctrinas absolutistas, para fundar un saber probabilístico, alcanza en gran medida su objetivo en Carnéades. El concepto de lo probable no tiene aún la precisión ni el alcance, observado desde Hume<sup>43</sup> y sus contemporáneos hasta la actual teoría de probabilidades. No se encuentra, en efecto, observaciones que conduzcan a la formulación de alguna regla general para los fenómenos dados de un modo semejante. Importa tan solo encontrar un sustituto cognoscitivo que brinde algún fundamento a la actividad cotidiana, a la vida práctica.

Esta opción por el probabilismo es de gran importancia para comprender los efectos benéficos que el escepticismo pudiera tener sobre la actitud cognoscitiva de los hombres. En efecto, como Platón ha probado que no es posible identificar sensación y conocimiento<sup>44</sup> y, dado que hay ciencia, entonces, ha de haber alguna facultad distinta de los sentidos, que la produce. Pero, si hay ciencia, ¿lo es de lo absoluto? Si es así, se levanta todas las objeciones escépticas, destinadas a mostrar que más bien se trata de un saber relativo y precario, aunque no inútil, susceptible de ser analizado en sus partes, en su modo de generarse, capaz de dar la confianza y la seguridad propios de la creencia y la opinión.<sup>45</sup> La figura del filósofo es la del que se halla a medio camino entre la ciencia absoluta y la total ignorancia. „If science is no more than true opinion, there need be no objects except those of the physical

---

Ahora bien, el adjetivo ‘heterológico’ ¿es autológico o heterológico?

i) Si es autológico, entonces, ‘heterológico’ es autológico. ii) Si es heterológico, entonces, ‘heterológico’ no es heterológico.

Como las anteriores, hay otras paradojas que se sostienen sólo por el empleo de frases autorreferentes, tales son, la paradoja de Richards y la paradoja de Russell, que expondremos para finalizar.

d) La paradoja de Russell: En este caso, consideremos una propiedad cualquiera y el conjunto de todos los objetos que la satisfacen, digamos el conjunto A. Éste se puede escribir:

$$A \varphi \{x / x \nexists x\}$$

Como A es un objeto, ¿A  $\times$  A?, ¿A  $\nexists$  A? i) Si A  $\times$  A satisface la propiedad x  $\nexists$  x, luego, A  $\nexists$  A. ii) Si A  $\nexists$  A, A no satisface la propiedad x  $\nexists$  x, luego, x  $\nexists$  x, de donde, A  $\times$  A.

<sup>43</sup> Cfr. Hume, David: *Concerning Human Understanding*, Section VI, Of Probability

<sup>44</sup> Cfr. Platón: *Teetetos*, 185a

<sup>45</sup> Cfr. Opus cit. en nota 43, VI, 46

and sensible world; if science is other than true opinion, there must be a corresponding difference between objects of which we can only have true opinion and objects of which we can have scientific knowledge.<sup>46</sup>

Ahora bien, el conocimiento científico es un saber demostrativo desde principios verdaderos. No hay modo, sin embargo, de establecer algún principio y su verdad sin dogmatizar, sin ir más allá del cerco natural que imponen los sentidos. Resulta, entonces, innecesario recurrir a construcciones gnoseológicas no apoyadas en las condiciones naturales, físicas y psicológicas del hombre. He aquí por qué a los escépticos les bastó con atenerse a las costumbres, a los hábitos, al modo común en que surgen las opiniones y las creencias.

Si la ciencia contemporánea se ha ido separando del sentido común, ha sido no tanto por haberse suscrito a posturas gnoseológicas transempíricas, sino por el refinamiento de la observación de fenómenos y de los instrumentos que potencian los sentidos. Asimismo, el estudio neurofisiológico ha ido arrojando a más luces sobre el modo probable en que se configura el conocimiento.

En fin, es posible que un saber probabilístico no satisfaga el deseo de plenitud del ser humano, pero, a nuestro juicio y como Hume mismo hizo notar, hay ciertas opiniones que nos parecen más plausibles, cuya probabilidad de certeza es mayor, aunque no sean, ni mucho menos, absolutamente verdaderas.

Por otra parte, la crítica de las axiomáticas se dirige, como mostramos en Agripa, a hacer imposible el establecimiento de una ciencia absolutamente verdadera, a partir de una hipótesis sin demostración. Pensamos que, más que hacer imposible ciencia alguna, lo que se consigue es la necesidad de que el saber humano apunte más bajo en sus pretensiones y, por tanto, esté llano a aceptar la posibilidad de error, del establecimiento de otras construcciones análogas y, eventualmente, divergentes.

Una vez aceptado este hecho, habrá libertad para la elección de hipótesis operativas, sin importar si son verdaderas o falsas y, mediante la introducción de definiciones, elaborar la teoría sin por ello estar comprometidos ontológicamente.<sup>47</sup>

Bastará, pues, con moderar el afán antologizante de las construcciones teóricas, para conseguir una actividad intelectual presidida por la creatividad, la inventiva y la imaginación, en un quehacer que tendría mucho de lúdico. Nos damos cuenta de que se deja sin solución el problema básico, pero, he aquí el misterio, las hipótesis son eficaces y exitosas en un margen aceptable al aplicarse sobre la realidad. Recordemos que Sexto no se atreve a calificar su conocimiento médico como un arte y tal vez nosotros no debemos llamar ciencia a todo lo que actualmente recibe dicho nombre.

---

<sup>46</sup> Cfr. Taylor, A. E.: *The Mind of Plato*, Knowledge and its objects, pág. 40 Supra, Ann Arbor Paperback, 1960

<sup>47</sup> Por ejemplo, el axioma del supremo asume la existencia de un número real como punto límite de dos series oprimidas (sucesiones monótonas, creciente la una; decreciente, la otra). Este principio no tiene nada de evidente y, no obstante, sus virtudes operativas, deductivas son pasmantes.

Con respecto a la verdad, creemos que adopta un doble matiz. Cuando se trata del acuerdo entre nuestros juicios y los hechos, se impone sólo la probabilidad, es decir, la verdad probable, alta o baja probabilidad, pero, probabilidad al fin. Cuando se trata del acuerdo entre nuestros juicios, al interior de un sistema axiomático, podemos hablar de verdad formal, cuya certeza racional es completa, del mismo modo en que es posible hablar de inducción completa, aunque en la práctica sea imposible. Hablamos aquí sólo de la coherencia interna del sistema, de un ideal teórico, sin relación con sus fronteras, terreno al cual, Agripa, lleva la discusión.

En el dominio del lenguaje ordinario y con relación al sorites o argumento del montón, cabe una interesante consideración. Dado que los términos *mucho* y *poco*, y otros análogos, se tornan relativos debido a la dificultad levantada por el sorites, se evidencia la necesidad de un criterio para su empleo, para su distinción. Resulta curioso que los hablantes nativos de una lengua, coincidan en gran medida al usar tales términos. En el inglés, por ejemplo, existe una gama de términos que va desde *never* hasta *always* y se observa una gran precisión en su empleo, de tal manera que, la competencia lingüística de los hablantes supone la posesión de ciertos esquemas discriminatorios, acuñados en el transcurso de las realizaciones de la lengua. Lo anterior implica que la solución del sorites se relaciona con el sistema de la lengua eventual y entre los hablantes de una comunidad habría un margen aceptable de inequívocidad en la comprensión de la información implícita en los términos en cuestión. No sabemos de experiencias sistemáticas al respecto, pero es una indicación hecha en casi todos los libros de gramática inglesa.

Otra materia importante sometida a la crítica escéptica es la de las causas. Como bien sabemos, la ciencia contemporánea sólo reconoce como tal a la que tradicionalmente se concibe como la causa eficiente, verificable en el ámbito fenoménico y susceptible de estudio experimental. Los escépticos, como Enesidemo y Sexto Empírico, tratan de probar que la idea de causa absoluta, para la producción de las cosas del mundo, es absurda, o al menos discutible. Esto queda de manifiesto, en particular, con la crítica a la llamada causa final, la cual supone un orden y una intención de las cosas, en su comportamiento aparente. No negamos que el finalismo se vea apoyado en ciertos dominios, como el de la moral o el de lo biológico, pero, tratar de extender su jurisdicción a todo el universo no es sino un error interpretativo, ratificado por el desarrollo moderno y contemporáneo de las ciencias naturales: „Decir que una piedra tiene tendencia a caer significa que, dadas ciertas condiciones, caerá. No es esto, sin embargo, lo que Aristóteles tiene en mente. Para él, la finalidad está ligada con el propósito, y esto lo infiere de la existencia del orden, que, para él, indica designio.“<sup>48</sup>

---

<sup>48</sup> Cfr. Russell, Bertrand: *La Sabiduría de Occidente*, pág. 89 Supra, Editorial Aguilar, 1962; traducción de Juan García Puente

Del mismo modo que en Hume, en Carnéades, en Enesidemo y Sexto Empírico, la vinculación causal de los fenómenos no irá más allá de lo que habitualmente estamos acostumbrados a constatar. No saben ellos, ni se pronuncian, acerca de la vinculación esencial o necesaria entre causa y efecto. Se atienen a lo que perciben, un mundo de acontecimientos discretos, que parece, en muchos casos, comportarse de manera semejante. De aquí el probabilismo de Carnéades y el arte médico de Sexto Empírico.

Negada la vinculación necesaria entre causa y efecto, el signo indicativo no se sostiene, se degrada dicho vínculo, se lo sustituye por otro meramente accidental o de necesidad probable, la que puede incluir, como es sabido, la certeza completa, como cuando tiramos un dado de seis caras, todas marcadas con la misma figura o número de puntos. No obstante, se podría objetar que una sentencia como *el hombre es mortal*, revela una relación necesaria y esencial entre el hecho de ser hombre y el de que debe morir. Pero la necesidad aludida, no debe hacernos inferir que la inteligencia sea capaz de aprehender alguna verdad absoluta, consustancial con la realidad. Desde el punto de vista de la física contemporánea, aplicando al fenómeno que llamamos muerte los conceptos de la termodinámica y los de la teoría de sistemas, según una tesis galardonada con el premio Nobel 1977, la muerte puede ser considerada como la detención de la capacidad organizativa de un sistema abierto y, por tanto, no sólo los organismos vivos mueren, sino cualquier sistema que pierda su capacidad neguentrópica.<sup>49</sup> Luego, la necesidad esencial queda inmersa en una interpretación científica y, por tanto, sin más pretensión que cualquier otra teoría refrendada por la experiencia.

Para finalizar nos queda sólo hacer algunas consideraciones sobre al lugar de la disensión en la argumentación escéptica. Como bien sabemos, la disensión implica la diversidad y contraposición de las doctrinas filosóficas y la imposibilidad de establecer un criterio común, que otorgue a alguna de ellas la posesión de la verdad. Algunos han querido identificar la filosofía con aquella disciplina cuyo afán principal es el de conseguir la explicación de la realidad total a partir de un número reducido de principios. Tal ha sido, de hecho, el aspecto general de las filosofías sistemáticas, que apoyadas en la actividad racional hicieron surgir la realidad como un todo interrelacionado. No creemos necesario combatir tal concepción de la filosofía, pero, en nuestro tiempo y así les pareció a los escépticos en el suyo, la integración de los conocimientos difícilmente será conseguida apelando sólo a la razón. No es posible que la filosofía siga ignorando el acervo científico y no saque

---

<sup>49</sup> Cfr. Prigogine, I.: *Time, Structure and Fluctuations*. Este sabio mostró que un sistema abierto, como un recipiente conteniendo un líquido, calentado a cierta temperatura, lejos de los extremos señalados por la temperatura máxima de calentamiento y la temperatura ambiente, la composición u organización molecular del líquido variaba y que, a cada bajada de temperatura correspondía una reorganización molecular del líquido. Cuando el líquido llegaba a la temperatura ambiente (entropía completa) dicha capacidad reorganizativa desaparecía.

Cfr. Singh, Jagjit: *Teoría de la Información, del Lenguaje y de la Cibernética*, Cap. 7 Información y Entropía, págs. 88 y sgtes., Alianza Editorial, 1966

partido de la diversidad de interpretaciones; no puede seguir obsesionada con nociones insostenibles a la luz de los nuevos descubrimientos, no puede seguir soñando con mundos inteligibles.

Pensamos que un argumento tan a la mano como el de la disensión, no por simple es menos contundente y, por la mismo, creemos logrado el propósito de hacer imposible la ciencia absoluta, poseída sólo por unos cuantos iluminados. Si hemos de afirmarnos en alguna certeza, habremos de unificar criterios en cuanto a los mecanismos de validación de las teorías. Como no hay un criterio común, el acuerdo será un pacto operativo, es decir, se habrá de transar los criterios prácticos, dejando la disensión teórica para las conversaciones de salón. Las teorías y los modelos nos darán el marco necesario, sin comprometernos con la subsistencia de las ideas o con verdades inmutables. Creemos que los seres humanos son seres de opinión, cuyo parentesco con la teoría, la hará más razonable, más probable, pero, nada más. Dentro de una concepción tal de la ciencia queremos que sean juzgadas nuestras ideas.

## **LA SOLUCIÓN DE BERTRAND RUSSELL AL PROBLEMA DE LAS PARADOJAS DEL LENGUAJE ORDINARIO**

En nuestro trabajo, establecimos que una instancia refutativa del escepticismo era conseguir la contradicción de sus oponentes. Ello manifestaba la debilidad interna del recurso expresivo, a saber, el absurdo contenido en algunas expresiones del lenguaje ordinario, en las llamadas paradojas.

La solución a este problema implica la revalidación de todas aquellas expresiones que conducen a la paradoja, para devolver al lenguaje la inequívocidad necesaria para hacer ciencia con él.

Después de más de un año de esfuerzos, Russell pudo establecer que en todas las situaciones paradójicas de nuestro lenguaje hay una característica común, la referencia a un todo, del cual forma parte la sentencia en cuestión, en un fenómeno llamado autorreferencia o reflexividad. Así, si consideramos, por ejemplo, la paradoja de Epiménides, constatamos que lo que éste dice, queda incluido dentro de su propio alcance significativo.

En cada una de las paradojas (tanto lógico matemáticas como semánticas) se dice algo acerca de la totalidad de los miembros de un determinado género de cosas, siendo lo que se dice, un nuevo caso que está y no está en dicha totalidad.

Por otro lado, Russell propone reformular ciertas proposiciones. Por ejemplo, si se dice, „Yo estoy mintiendo“, podemos poner, „hay una proposición que afirmo y que es falsa“, o bien, „no es verdadero de todas las proposiciones ni que yo no las afirme ni que sean todas verdaderas“, es decir, „no es verdadero de todas las proposiciones  $p$  que si afirmo  $p$ ,  $p$  sea verdadera“. Esto último evidencia que de no

ser ilegítima la noción de „todas las proposiciones“, habría contradicción. Para evitarla, los enunciados referidos a totalidades no deberán pertenecer a estas últimas, de donde, la expresión „todas las proposiciones“ carece de sentido. Cosa análoga sucede con las nociones de „todas las clases“, „todas las relaciones“, „todos los nombres“, „todas las definiciones“, „todos los ordinales“, etc., cuya reconsideración resuelve, en principio, el problema suscitado al enunciar proposiciones referidas a dichas totalidades y que se incrementarían sin cesar con nuevos miembros definidos en términos de ellas mismas. Sabemos, además, que la expresión „todos los tal y tal“ es denotativa, es decir, carece de significado aislado, quedando definida por las proposiciones en que aparece.

En adelante, será necesario distinguir el empleo de las expresiones „todos“ y „cualquiera“. En el primer caso, estamos considerando a todos los valores de una variable, tomados simultáneamente, indicando con ello que siempre satisface alguna condición eventual; hablamos por ello de una variable aparente. En el segundo caso, hablamos de los valores de una variable, sin indicar con ello, que siempre se ha de cumplir la condición eventual; llamamos a ésta, variable real. Cabe señalar que las variables reales serán los argumentos de las funciones proposicionales, cuyo reemplazo en éstas dará lugar a las proposiciones. Además, se aceptará la posibilidad de traducir las funciones a propiedades.

Enseguida, introducimos el concepto de orden de una proposición. Las proposiciones de primer orden incluyen las proposiciones elementales (es decir, proposiciones que no contienen variables aparentes) y aquellas otras que contienen individuos como variables aparentes.

En la proposición elemental, podemos distinguir términos y conceptos, siendo los primeros, todo aquello que pueda considerarse como sujeto de ella y, los segundos, los predicados o las relaciones entre los términos. Llamaremos individuos a los términos, distinguiéndolos por su simplicidad, en oposición a la complejidad propia de la proposición. Éstos configurarán lo que denominaremos el primer tipo lógico o tipo ínfimo.

El segundo tipo lógico estará formado por las proposiciones de primer orden.

Cabe decir que las proposiciones que contienen variables aparentes suponen un proceso de generalización, que va desde la proposición elemental, pasa por la sustitución de variables en lugar de los términos y finaliza en la afirmación de todos los valores de las variables.

Podemos, además, formar proposiciones que contengan, a su vez, proposiciones de primer orden como variables aparentes; las llamaremos proposiciones de segundo orden. Estas constituirán el tercer tipo lógico.

Este procedimiento se puede continuar indefinidamente, de tal modo que el  $n+1$ -ésimo tipo lógico estará constituido por proposiciones de  $n$ -ésimo orden, es decir,

aquellas que contienen proposiciones de  $n-1$ -ésimo orden, exigiendo que las variables aparentes estén circunscritas a un tipo lógico determinado.

Así, pues, Epiménides podría afirmar „Todas las proposiciones de primer orden afirmadas por mí son falsas“, y su aserción recaer, no obstante, sobre una proposición de segundo orden, aseverándola con verdad sin aseverar ninguna proposición de primer orden, desapareciendo así la contradicción suscitada por la formulación ordinaria.

En definitiva, cada vez que se diga „todas las proposiciones“, habremos de sustituir esta expresión por „todas las proposiciones de orden  $n$ “, no importando el valor de  $n$ , pero sí que  $n$  tenga algún valor. Así, si alguien dice, „Yo estoy mintiendo“, esto querrá decir „hay una proposición de orden  $n$  que afirmo y que es falsa“. Como ya vimos, esta será una proposición de orden  $n+1$ , de donde, no se ha afirmado ninguna proposición de orden  $n$  y el enunciado resulta falso, sin que al asumir su falsedad podamos obtener su verdad, cosa que nos ocurría con el enunciado ordinario. He aquí la paradoja resuelta.<sup>50</sup>

## BIBLIOGRAFIA

- |                          |   |
|--------------------------|---|
| <b>Aristóteles</b>       | <i>Analítica Posterior, Categorías, Ética Nicomaquea</i>  |
| <b>Baccou, Robert</b>    | <i>Histoire de la Science grecque</i> , Editions Montaigne, 1951  |
| <b>Brochard, Víctor</b>  | <i>Los escépticos griegos</i> , Editorial Losada, 1945, trad. de Vicente Quinteros.   |
| <b>Brunschvicg, León</b> | <i>Las edades de la inteligencia</i> , Librería Hachette S.A., Buenos Aires, 1955; <i>Las etapas de la filosofía matemática</i> |
| <b>Duruy, Víctor</b>     | <i>Historia de los griegos</i> , Montaner y Simon Editores, Barcelona, 1891   |
| <b>Hume, David</b>       | <i>An enquiry concerning human understanding</i>  |
| <b>Friedländer, Paul</b> | <i>Plato</i> , Routledge and Kegan Paul, London, 1964   |

<sup>50</sup> La primera versión de este trabajo estuvo lista en Santiago de Chile, el 4 de Octubre de 1988. Una primera revisión la realizo en febrero de 2001.

- Gödel, Kurt** *La lógica matemática de Russell, Obras Completas, Alianza Editorial, 1981*
- Lalande, A.** *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía*
- Nietzsche, Friedrich** *El Anticristo, Más allá del Bien y el Mal, Ecce Homo, Sobre Verdad y Mentira en sentido extramoral, Alianza Editorial*
- Piaget, Jean** *Introducción a la Epistemología genética. El pensamiento matemático, Editorial Paidós, 1975*
- Platón** *Teetetos, República, Simposium, Menón, Gorgias*
- Robin, Leon** *La pensée hellénique, Presses Universitaires de France, 1967*
- Russell, Bertrand** *The problems of Philosophy, Oxford University Press, 1959*
- Russell, Bertrand** *Our knowledge of the external world, A Mentor Book, 1960.*
- Russell, Bertrand** *La lógica matemática y su fundamentación en la teoría de los Tipos, en Lógica y Conocimiento, Editorial Taurus, 1981*
- Russell, Bertrand** *La evolución de mi pensamiento filosófico. Principia Mathematica (aspectos filosóficos), Alianza Editorial, 1976*
- Taylor, A. E.** *The mind of Plato, Ann Arbor paperback, 1960*
- Valmiki** *Ramayana, José Janés Editor, Barcelona, 1952*