

LOS TROPOS DE AGRIPA: SOBRE LA REFUTACIÓN DEL FUNDAMENTO DE TODO CONOCIMIENTO

IGNACIO GARCÍA PEÑA
Universidad de Salamanca

RESUMEN. Los tropos presentados por los escépticos antiguos constituyen un punto de referencia para todo aquel que pretenda demostrar, alcanzar alguna verdad o justificar alguna creencia. Por ello, este artículo analiza las objeciones de los filósofos escépticos posteriores a Enesidemo y anteriores a Sexto Empírico, que generalmente se atribuyen a Agripa y que suponen un cuestionamiento de los fundamentos del conocimiento mismo y de los procedimientos que han de emplearse para cualquier demostración o justificación. Asimismo, intentaremos mostrar algunas de las soluciones posibles, especialmente las planteadas varios siglos antes por Aristóteles.

PALABRAS CLAVE: escepticismo, Agripa, tropos, conocimiento, justificación, demostración.

The modes of Agrippa: On the refutation of the ground of all knowledge

ABSTRACT. The modes expounded by the ancient sceptics became a point of reference for those who try to prove, reach any truth or justify any belief. Due to it, this paper analyses the objections of the sceptic philosophers later to Aenesidemus and previous to Sextus Empiricus. Such objections are generally attributed to Agrippa and they imply a questioning of the grounds of all knowledge that must be followed in order to make a proof or justification. In addition, we will try to point out some of the possible solutions, especially those developed previously by Aristotle.

KEY WORDS: scepticism, Agrippa, modes, knowledge, justification, proof.

INTRODUCCIÓN

Mucho es lo que se ha escrito y comentado acerca de los famosos tropos de Enesidemo¹, así como de la recopilación y la síntesis que, tiempo después, realizara Sexto Empírico. La obra de este último, junto a las *Vidas* de Diógenes Laercio, nos han permitido una reconstrucción del desarrollo del escepticismo antiguo desde sus orígenes pirronianos. No obstante, tal como afirma Brochard², entre las ingeniosas tesis de Enesidemo y la detallada colección de Sexto, muchos otros filósofos realizaron valiosas contribuciones a esta fundamental corriente filosófica y sólo uno de sus nombres ha sobrevivido: Agripa. Es precisamente Diógenes y no Sexto³ quien menciona, no a él,

¹ Usamos esta expresión aludiendo a los diez tropos para la suspensión del juicio, a pesar de que existen ocho más destinados a mostrar lo injustificado de las explicaciones de carácter causal (en SEXTO, H.P., I, 180-186). Aunque este aspecto ha sido mucho menos estudiado por los especialistas, un buen análisis se encuentra en: BARNES, J., «Ancient Skepticism and Causation», en BURNYEAT, M. (ed.), *The Sceptical tradition*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1983, 149-203.

² BROCHARD, V., *Los escépticos griegos*, Buenos Aires, Losada, 2005, pp. 351-352.

³ D. L., IX, 88. Sexto los atribuye a «los escépticos más recientes» fortaleciendo la idea de que fueron expuestos con posterioridad a los de Enesidemo, en torno al siglo I d.C.

sino a sus seguidores, como autores de los cinco tropos que complementan magníficamente a los de Enesidemo.

Podemos mencionar los nombres de los escépticos Antíoco de Laodicea y de Apelas para conjeturar la posibilidad de que ellos transmitiesen, desarrollasen o incluso inventasen tales argumentaciones. El último de ellos, según se cuenta⁴, redactó una obra titulada precisamente *Agripa*, por lo que el contacto, o al menos el conocimiento fiable de este escéptico parece fuera de toda duda.

Sin embargo, siendo el nombre de Agripa el mencionado y no el de sus discípulos, la crítica especializada suele atribuir a este filósofo la invención de los cinco tropos. Pero el hecho de existir ciertas dudas acerca de su autoría no merma un ápice su importancia, puesto que se trata de cinco complejos argumentos en contra de la justificación y demostración, que parecen procedimientos necesarios para la defensa dogmática de cualquier proposición. Se trata, por lo tanto, de un ataque frontal al conocimiento mismo, a la ciencia humana que pretende descubrir la verdad más allá de opiniones, creencias y conjeturas.

EL DESACUERDO

Enunciándolo de una manera sencilla a modo de introducción, diremos que el primero de los tropos es el del desacuerdo, pues sobre toda cuestión, las intrincadas de carácter filosófico o las del sentido común, existe una controversia.

«El del desacuerdo muestra que toda cuestión que se plantea bien por los filósofos o en la vida corriente, está llena del mayor conflicto y confusión»⁵.

«El de “a partir del desacuerdo” es aquel según el cual nos damos cuenta de la insuperable divergencia de opiniones que surge en torno a la cuestión propuesta, tanto entre la gente corriente como entre los filósofos; y por ella concluimos en la suspensión del juicio al no poder elegir ni rechazar ninguna»⁶.

Sin profundizar en el asunto, puede pensarse que no es un argumento con auténtico carácter demostrativo, pues del hecho de que no haya acuerdo sobre una cuestión no se sigue necesariamente que no pueda haberlo. De hecho, el punto de partida del escepticismo pirrónico parece precisamente este: que la verdad no se ha encontrado y a toda proposición se le puede oponer otra de igual peso; pero no por ello hemos de dejar de investigar. En principio, el escéptico no puede renunciar a la búsqueda de la verdad, pues negar la posibilidad de encontrarla implica un dogmatismo tan radical como aquel al que pretendía oponerse.

⁴ Ib., IX, 106.

⁵ Ib. Las traducciones están tomadas de la edición de GARCÍA GUAL: Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos ilustres*, Madrid, Alianza, 2007.

⁶ H.P., I, 165. Utilizaremos las abreviaturas habituales para citar las obras de Sexto: H.P. para los *Esbozos pirrónicos* y M para *Contra los profesores*. En este caso, la traducción corresponde a: Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, trad., intr. y notas Antonio Gallego y Teresa Muñoz, Madrid, Gredos, 1993.

No obstante, las explicaciones que Sexto Empírico ofrece al respecto muestran que el argumento posee una profundidad mucho mayor y que se asienta en la clásica separación entre el conocimiento sensible y el inteligible. En este sencillo enunciado se encierra la crítica escéptica al criterio de verdad, clave de bóveda de cualquier sistema filosófico y núcleo de discusión filosófica en el helenismo. Si alguna cuestión no está resuelta y, por lo tanto, se muestra oscura, incierta, confusa (ἄδηλον), habrá que decidirla. Entonces, surge inmediatamente la pregunta: ¿Cómo decidimos? ¿Cuál es el criterio o la justificación adecuada para dilucidar la cuestión? Volveremos sobre ello más adelante, a propósito de las subsiguientes objeciones escépticas.

Por el momento, ya que queremos seguir el orden de los textos y comenzar por lo más sencillo, hemos de constatar que este desacuerdo (διαφωνία), no es una mera diversidad de opiniones:

«διαφωνία is not mere difference of opinion. You and I may have different opinions without disagreeing on anything (...) For disagreement to exist, there must be conflict: my opinion and your opinion must be incompatible or in conflict with one another (...) Note that if two opinions conflict, it does not follow that one of them must be correct. One, at least, must be wrong – and both may be wrong»⁷.

Establecido esto, debemos señalar, por otra parte, que la fuerza del argumento depende del sentido que demos al término griego ἀνεπίκριτος, pues Sexto parece indicar que la cuestión del criterio y la justificación de conocimientos y proposiciones no está irresoluta, sino que es irresoluble. Como se observará, la diferencia es más que considerable, pero requiere de otro tipo de explicaciones; en definitiva, es necesario el conocimiento de los demás tropos para comprender el primero. No obstante, la indicación parece clara ya que, aunque tanto Diógenes Laercio como Sexto se refieren al argumento como el de la διαφωνία, el segundo introduce la expresión ἀνεπίκριτον στάσις, cuya traducción castellana aparece más arriba, mientras en versiones inglesas encontramos su equivalente *undecidable dissension*⁸. Siendo la cuestión indecible, parece más que razonable la recomendación de suspender el juicio. En este caso, este adjetivo resulta especialmente preciso, pues indecible es aquello que no puede demostrarse verdadero o falso, lo cual concuerda perfectamente con la doctrina pirrónica de la ἰσοσθένεια⁹.

Barnes explica de nuevo, con detalle, que bien podría usarse el término *undecided*, pues filológicamente se considera coherente con dos de los tres sentidos que pueden darse al concepto griego. Primero, una cuestión puede

⁷ BARNES, J., *The Toils of Scepticism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p. 11.

⁸ Como ejemplo significativo puede presentarse: Sextus Empiricus, *Outlines of scepticism*, Ed. J. Annas & J. Barnes, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 41.

⁹ La clásica definición de Sexto (H.P., I, 8) establece que «el escepticismo es la capacidad de establecer antítesis en los fenómenos y en las consideraciones teóricas, según cualquiera de los tropos; gracias a la cual nos encaminamos —en virtud de la equivalencia entre las cosas— primero hacia la suspensión del juicio y después hacia la ataraxia».

simplemente no estar decidida; segundo, se podría decir que no puede decidirse actualmente; y tercero, en su sentido más fuerte (que evidentemente incluye los anteriores), cabría afirmar que no puede decidirse en absoluto¹⁰, con lo cual el adjetivo *undecidable* sería más pertinente.

En cualquier caso, como intentaremos mostrar en adelante, la discusión no será especialmente significativa a tenor de los tropos posteriores, que resaltarán lo inapropiado de cualquier criterio.

LA RECURRENCIA AD INFINITUM

Como es bien sabido, expresiones como desacuerdo, isostenia, suspensión del juicio, tienen sentidos diferentes en la recuperación del pirronismo realizada por Enesidemo, quien se limita al plano de la apariencia, y los tropos de marcado carácter lógico¹¹ atribuidos a Agripa. Más que señalar la equipolencia a través de antítesis y contraposiciones, como en el caso de Enesidemo, Agripa ofrece «modos formales» que constituyen prohibiciones sobre ciertos tipos de razonamiento¹². Tal caracterización se muestra apropiada atendiendo al segundo de los tropos, que contribuirá a dotar de mayor fuerza al primero:

«Por ejemplo, lo relacionado con el conocimiento sensible —pues en primer lugar situaremos la argumentación en lo sensible— ¿se resolverá por algo relacionado con el conocimiento sensible o por algo relacionado con el intelectual?

Si por algo relacionado con el conocimiento sensible, entonces: dado que estamos planteando la cuestión sobre lo sensible, también eso exigirá algo para su confirmación; y si también eso fuera sensible, de nuevo ello mismo exigirá de algo que lo confirme y así hasta el infinito»¹³.

Cualquier conclusión, que en definitiva es el objetivo de toda demostración, debe basarse en alguna proposición anterior, para la cual también podremos pedir otra justificación. Así, ninguna proposición tendrá un fundamento suficientemente sólido como para obligarnos a suspender la propia ἐποχή.

Este concepto de infinito (ἄπειρον), con un sentido más cuantitativo que cualitativo, así como por su carácter aporético, nos recuerda más a Zenón de

¹⁰ MARIA LORENZA CHIESARA (*Historia del escepticismo griego*, Madrid, Siruela, 2007, p. 131) considera que esto supondría atribuir a Agripa un «dogmatismo negativo», aunque no descarta esta interpretación.

¹¹ En una muy interesante nota, RAMÓN ROMÁN ALCALÁ («Enesidemo: la recuperación de la tradición escéptica griega», en *Pensamiento. Revista de investigación e información filosófica*, 52 (204), 2002, p. 86) nos explica el sentido del término griego τόπος, equivalente a λόγος, entendido como argumento. Por otra parte, indica además que Sexto (H.P., I, 36) atribuye a los primeros escépticos el empleo de la palabra τόπος, que literalmente significa lugar, que tiene un sentido exclusivamente lógico (similar a los *Tópicos* de Aristóteles), por lo que creemos que también es muy apropiado para los argumentos de Agripa.

¹² Esta definición, que distingue estos tropos formales de los materiales de Enesidemo, se encuentra en: HANKINSON, R. J., *The Sceptics: the arguments of the philosophers*, London and New York, Routledge, 1995, p. 166.

¹³ H.P., I, 171.

Elea que a Anaximandro. Tanto la paradoja de Aquiles y la tortuga¹⁴, como la de la dicotomía¹⁵ culminan en la misma conclusión que Aristóteles establece a propósito de la cadena de justificaciones: que no puede recorrerse lo infinito¹⁶.

Sin embargo, no se trata en este caso de la aplicación del concepto de infinito al espacio ni al tiempo, sino a una cadena de razonamientos. El argumento, en realidad, significa algo como lo siguiente: si esto necesita una justificación, y a su vez otra y otra, podemos continuar con el razonamiento tanto cuanto queramos sin llegar a una conclusión suficientemente sólida. Se aplaza constantemente la justificación y nunca se alcanza.

Barnes plantea algunas objeciones al argumento tomando como referencia los números naturales. Se trata de una secuencia evidentemente infinita que, sin embargo, tiene un principio. Precisamente a propósito del movimiento, Sexto Empírico parece parafrasear al propio Aristóteles cuando señala que, si todo lo que se mueve es movido por algo, la argumentación podrá llevarse al infinito, por lo que el movimiento sería algo sin inicio o principio (*ἀναρχον*)¹⁷.

Pero, a diferencia de lo que ocurre con la secuencia numérica, en una argumentación, por ejemplo, a propósito del criterio de verdad, la justificación no viene dada por lo anterior, sino por lo posterior. Y si no hay un principio o una justificación primera, es decir, algo que se justifique por sí mismo y no necesite del recurso a otra cosa, entonces ninguno de los pasos estará justificado. Pero lo que justamente pretenden mostrar los argumentos de Agripa es que, cuando se intenta evitar uno de los tropos, se cae en otro.

EL CÍRCULO VICIOSO

Seguiremos, en este caso, el texto de Diógenes Laercio, que resulta más ilustrativo por el empleo de un ejemplo.

«El de la referencia recíproca surge cuando lo que debe ser lo que confirme aquello que se indaga tiene necesidad de la creencia en lo que se indaga; como, por ejemplo, si uno que asegura que hay poros mediante la referencia a la existencia de las emanaciones recurriera a este mismo supuesto (la existencia de poros) para confirmar la existencia de emanaciones»¹⁸.

Como será obvio, se pretende aclarar la cuestión recurriendo a un ejemplo extremadamente sencillo, de manera que cualquier lector compruebe sin

¹⁴ DK 29 A 26.

¹⁵ DK 29 A 25.

¹⁶ ARISTÓTELES, *Analíticos segundos*, 72b.

¹⁷ H.P., III, 68. A propósito de la relación entre Aristóteles y el escepticismo, reconocemos aquí nuestra deuda con Anthony A. Long, cuyos consejos seguimos: «Aristotle deserves more than the occasional footnote in histories of ancient scepticism» (LONG, A. A., «Aristotle and the history of Greek scepticism», en O'MEARA (ed.), *Studies in Aristotle*, Washington D. C., The Catholic University of America Press, 1981, p. 43).

¹⁸ D.L., IX, 89.

dificultad lo incorrecto de la argumentación. Para que parezca convincente, no obstante, se requiere un círculo mucho más amplio, de tal manera que la reciprocidad de las referencias no sea tan explícita. Si la demostración emplea, pongamos por caso, treinta pasos y el trigésimo se apoya de nuevo en el primero, no tendremos ya tan presente el inicio de la argumentación. No se trataría, en tal caso, de una referencia recíproca (διάλληλος) estrictamente hablando, sino de una referencia indirecta entre la premisa que se pretende demostrar y la conclusión.

Aristóteles explica magníficamente lo que supone y lo que implica esta petición de principio,

«Y esto es posible hacerlo de tal manera que se dé por válido directamente lo que se plantea; cabe también, pasando a otras cuestiones que sería natural demostrar a través de aquello, demostrar a través de éstas lo del principio, v.g.: si A se demostrara a través de B y B a través de C, y lo natural fuera demostrar C a través de A; en efecto, resulta que los que razonan así demuestran A a través de sí mismo () De modo que los que razonan así resulta que dicen que cada cosa existe si existe cada cosa: así, todo sería conocido por sí mismo; lo cual es imposible»¹⁹.

También podría hablarse de autorreferencia o autojustificación, pues no se trata de otra cosa que de una tautología, de una explicitación de aquello que ya estaba implícito en las premisas. Si A implica B y B implica A, la conclusión es que A y B son idénticos, pues nos amparamos en el principio que establece la imposibilidad de que A justifique B y, a su vez, B justifique A, del mismo modo que entendemos que una cosa no puede ser causa y a la vez efecto de otra. En cualquier caso, la conclusión parece clara: este tipo de razonamiento carece de carácter demostrativo²⁰.

Aunque, otra vez, el tropo parezca sencillo y de escasas implicaciones, poner de manifiesto lo incorrecto de este procedimiento sirve a los escépticos para cuestionar la explicación causal misma. Supongamos que ponemos en duda la causalidad, el hecho de que algo sea causa de otra cosa; si alguien pretendiera soslayar esta dificultad se vería abocado a presuponer aquello que tiene que demostrar, tal como explica Sexto²¹:

¹⁹ ARISTÓTELES, *Analíticos primeros*, 64b-65a.

²⁰ Es cierto que, aunque el padre es causa del hijo y, a su vez, el hijo hace padre al padre (como ocurre con el amo y el esclavo y tantos otros casos), se trata de una relación que necesariamente requiere de dos elementos, lo cual no implica esa causalidad bidireccional, pues uno de los dos instituye la relación (en un caso, el padre; en el otro, suponemos, el amo). Toda causa requiere de un efecto para ser tal, pero ello no implica que el efecto sea, a su vez, causa de la causa de la cual es también efecto.

²¹ Sobre la influencia de Agripa en Sexto Empírico, Antonio Gallego y Teresa Muñoz señalan: «La obra de Sexto debe gran parte de su estructura a esa línea formal marcada por Agripa; de hecho, el esquema empleado por Sexto una y otra vez (hasta llegar a cansar) para echar por tierra una tesis dogmática, parece un fiel calco de los tropos de Agripa» (GALLEGO, A; MUÑOZ, T., «Introducción», en Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, Op. cit., p. 34).

«Si citara causas por las que cree que algo es causa de algo, intentará establecer lo cuestionado con lo cuestionado; pues estando nosotros cuestionando si algo es causa de algo, él dice que existe la causa porque hay una causa para que exista la causa»²².

No puede presuponerse aquello que se pretende demostrar. La enunciación parece sencilla y, sin embargo, sus implicaciones son abundantes y fundamentales para el ataque de los escépticos a los dogmáticos. Tanto es así que la amplitud y generalidad de los tropos, no ya por separado, sino en su combinación, empieza a resultar asfixiante para casi cualquier tipo de razonamiento y justificación.

A este respecto, puede establecerse una contraposición entre las posturas de Platón y Epicuro. El primero parece justificar las apariencias sensibles en función de principios inteligibles, mientras el segundo establece sus teorías sobre la base de la experiencia sensible.

Si tratamos de justificar un conocimiento sensible no podemos aducir otro de las mismas características, pues entonces ese también requerirá una justificación ulterior. Lo mismo cabe decir acerca del conocimiento intelectual. Por este motivo, es habitual encontrar explicaciones de otro tipo; un platónico diría que la belleza que apreciamos en el mundo sensible, cambiante e imperfecta, no hace sino recordarnos la Belleza inteligible y perfecta que habíamos olvidado. Alguien cercano a Hume o al empirismo moderno, nos dirá que las ideas son impresiones debilitadas y que los conceptos son válidos en la medida en que se correspondan con una impresión.

Es esta una disputa que, con infinidad de variantes y matices, se ha repetido a lo largo de la historia de la filosofía. El escéptico pregunta entonces cómo podemos resolver tan compleja discusión, por lo que reaparece el problema de establecer un criterio para el verdadero conocimiento. Pongámonos en el lugar del platónico; si lo sensible se prueba por lo inteligible, a su vez, esto inteligible requerirá una justificación. Si esta es inteligible, volveríamos a preguntar lo mismo y se caería en el regreso al infinito. Si fuese algo sensible, caeríamos en la circularidad de la referencia recíproca.

Es evidente que el planteamiento contrario obtendría el mismo resultado, por lo que cualquier justificación de un criterio se mostrará inapropiada para el escéptico que siga las directrices de Agripa.

Cualquiera de estas perspectivas parece ampararse en el concepto de verdad como adecuación²³, sobre el cual pueden presentarse las mismas objeciones: suponiendo que sea, bien el intelecto, bien los sentidos quienes perciben la realidad, presupuesto necesario para juzgar la adecuación, podremos preguntar cuál es el criterio que garantiza tal cosa, con lo que fácilmente mostramos que el razonamiento debe proceder hasta el infinito.

²² H.P., III, 23. Véanse los párrafos, 19-29.

²³ Aunque es cierto que en autores como Hume, cuyo escepticismo en muchos aspectos será bien conocido, existe una renuncia a describir la realidad tal cual es. Sobre esto: FOGELIN, R. J., «The tendency of Hume's skepticism», en BURNYEAT, M. (ed.), *Op. cit.*, pp. 397-412.

Si, por otra parte, se manejase la idea de la verdad como coherencia, podríamos intentar buscar una salida al argumento del círculo vicioso. Existe la tentación de apelar, por ejemplo, a la adecuación de las afirmaciones con respecto al conjunto de proposiciones de carácter científico que una comunidad considere verdaderas. Pero precisamente el punto de partida de los tropos de Agripa es el desacuerdo con respecto a cualquier cuestión semejante; además, preguntaríamos en qué criterio se basa ese sistema de proposiciones científicas y volveríamos al punto de partida. Este criterio, interpretado rígidamente, supone admitir la posibilidad de que una afirmación y su contraria sean verdaderas, pues ambas pueden integrarse en distintos sistemas de manera que sean coherentes. Si, por otra parte, se pretende que sólo exista un sistema verdadero, dentro del cual las proposiciones resulten necesariamente coherentes o incoherentes, se está acudiendo a otra instancia para justificar la verdad de tal sistema (o de alguna proposición fundamental²⁴ respecto a la cual se establece la coherencia de las demás), de manera que el criterio se verá expuesto a las objeciones que pretendía soslayar²⁵.

LA HIPÓTESIS

Ante esta perspectiva, sólo parece haber una solución, la de establecer un principio primero que no requiera de una justificación ulterior²⁶. Lo que ocurre es que, para el escéptico, esto supone aceptar la derrota antes de empezar. Si se

²⁴ En el artículo: ZULUAGA, M., «El problema de Agripa», en *Ideas y Valores: Revista colombiana de filosofía*, 128, 2005, pp. 1-29, se distingue entre fundacionalismo, aquella corriente que acepta la existencia de creencias que no necesitan justificación (o autojustificadas); y el coherentismo, que considera que «la justificación de nuestras creencias es el resultado de la coherencia y de las relaciones que nuestras creencias guardan entre sí. No hay, por tanto, creencias básicas y no básicas, sino que todas ellas están en igualdad de condiciones: no existe una relación de asimetría entre la base y la estructura. Unas y otras se apoyan mutuamente» (p.22).

²⁵ A pesar de que no las citamos literalmente, estas objeciones están basadas en las expuestas por BERTRAND RUSSELL (*Los problemas de la filosofía*, Barcelona, Labor, 1995, p. 107-108).

²⁶ Omitimos aquí uno de los argumentos de Agripa: el de la relatividad. Tan sólo apuntaremos un par de cuestiones en esta nota. Primero, las diferentes interpretaciones que encontramos en Sexto y en Diógenes Laercio, pues el primero se refiere a la relación de los objetos (sensibles o inteligibles) con el sujeto de conocimiento, mientras el segundo alude a la de los objetos entre sí: «*nada se percibe en sí mismo, sino en conexión con otra cosa*» (D.L., IX, 89). Por otra parte, enlazando además las opiniones de estos autores, necesariamente hemos de acordarnos de Enesidemo, cuyos tropos parece aquí querer incluir Agripa. Ambas argumentaciones, por lo tanto, resultan en cierta medida complementarias; o, más bien, el segundo pretende asumir y asimilar las del filósofo de Cnosos, a través de los tropos de la relatividad y del desacuerdo. Sobre su figura y sus argumentaciones, recomendamos: ROMÁN ALCALÁ, R., Op. cit., pp. 33-56; STRIKER, G., «The ten tropes of Aenesidemus», en BURNYEAT, M. (ed.), Op. cit., pp. 95-115; y, en particular, ANNAS, J.; BARNES, J., *The modes of Scepticism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.

propone un principio no justificado, ¿por qué no vamos a aceptar el principio contrario, dado que no se requiere justificación alguna para postularlo?²⁷ Sin embargo, no parece haber otra opción, si es que quiere evitarse la recurrencia al infinito, como atestigua este famoso pasaje:

«Y puesto que todo lo que está en movimiento tiene que ser movido por algo, si una cosa es movida con movimiento local por otra que está en movimiento, y ésta que mueve es a su vez movida por otra que está en movimiento, y esta última por otra, y así sucesivamente, tendrá que haber entonces un primer moviente, ya que no se puede proceder hasta el infinito»²⁸.

La explicación del movimiento exige el recurso a un primer moviente que, de acuerdo con lo expuesto, necesariamente ha de ser, o bien inmóvil para no necesitar de un moviente anterior y evitar así el recurso al infinito, o bien semoviente²⁹. En cualquier caso, se ha de postular un principio que evite el recurso al infinito o a la circularidad. En el ámbito de la acción humana ocurre algo enteramente semejante, pues si todo lo hacemos conforme a bienes y fines, debe existir un bien supremo, un fin en sí que no se desee por ninguna cosa, si es que nuestras acciones han de tener algún sentido³⁰.

La única salida aparente, así pues, es la del recurso a algo que se conozca y justifique por sí y no requiera de ninguna otra cosa para ser conocido y justificado. Algo que no se base en otra cosa ni suponga nada, sino que precisamente sirva de base y fundamento a todo lo demás³¹. Estas palabras han de recordarnos uno de los pasajes más leídos de la obra platónica, en el que el autor se refiere a los grados del ser y del conocer:

«Pues bien, aprende ahora que sitúo en el segundo segmento de la región inteligible aquello a que alcanza por sí misma la razón valiéndose del poder dialéctico y considerando las hipótesis no como principios, sino como verdaderas hipótesis, es decir, peldaños y trampolines que la eleven hasta lo no hipotético, hasta el principio de todo»³².

El conocimiento humano opera siempre suponiendo que toda proposición obtiene su justificación de otra anterior, que siempre hay un peldaño (ὕποθεσις) en el que debe apoyarse, un fundamento que le sirve de base. Literalmente, la hipótesis es aquello que se encuentra debajo de una tesis y que, por tanto,

²⁷ Así nos lo explica Diógenes Laercio (IX, 89): «El tropo hipotético surge al suponer algunos que es necesario admitir los principios básicos de las cosas como seguros y no cuestionarlos. Lo cual es necio, pues cualquiera puede suponer lo contrario».

²⁸ ARISTÓTELES, *Física*, 242a.

²⁹ Esta es la propuesta platónica en *Fedro*, 245b-c; y *Leyes*, 896a-b.

³⁰ Así se expresa Aristóteles en *Ética nicomáquea*, 1094a.

³¹ Aristóteles lo explica de la siguiente manera: «Llamo principios, en cada género, a aquellos que no cabe demostrar que son. Se da, pues, por supuesto qué significan las cosas primeras y las derivadas de ellas; en cuanto al hecho de que son, los principios es necesario darlos por supuestos, y las demás cosas, demostrarlas; V.g.: qué es la unidad, y qué lo recto y el triángulo, y que la unidad y la magnitud existen, se ha de dar por supuesto, lo demás se ha de demostrar» (*Analíticos segundos*, 76a).

³² PLATÓN, *República*, 511b.

constituye su soporte. Sin embargo, de acuerdo con Platón, la dialéctica nos llevará hasta un principio no hipotético (*ἀνυπόθετον*), un fundamento que no se apoya en ningún otro y al que, desde otra perspectiva, podemos llamar hipótesis, pues constituye la fuente y el principio de todo lo demás.

La etimología griega nos lleva a hablar de hipótesis, mientras la latina nos dirige al término suposición. Preguntará entonces el escéptico, ¿vamos a argumentar y demostrar a base de suposiciones? La cuestión es que, según parece, cualquiera puede suponer cualquier cosa y proponer cualquier hipótesis pues, si no se requiere demostración ni fundamento alguno, ¿qué convierte en valiosa a una suposición? ¿Qué la hace mejor que otra? De hecho, si hay algo que muestra la validez, o al menos, la preferencia por tal hipótesis, estamos dando una justificación al principio que suponemos. Brochard incide en la cuestión con unas esclarecedoras palabras:

«Por otra parte, si lo que se supone es verdadero, se lo hace sospechoso por el hecho mismo de que se lo supone. Si es falso, se construye sobre un fundamento ruinoso. En fin, si una suposición basta para probar algo, no hay necesidad de suponer un principio para probar la consecuencia; tanto vale admitir en seguida la consecuencia como verdadera. Y si es ridículo suponer verdadero lo que está en discusión, no lo es menos suponer verdadera otra proposición, más general, que la contiene»³³.

Sin duda, fue precisamente Aristóteles quien mejor anticipó estas objeciones escépticas³⁴, optando con claridad por una solución que, epistemológicamente, resulta similar a la de Platón, aunque ontológicamente puedan señalarse notables diferencias. Especialmente significativas son las palabras del tercer capítulo del primer libro de los *Segundos Analíticos*, en el que Aristóteles nos ofrece su reflexión acerca de la demostración y sus principios.

En primer lugar, se refiere a dos tipos de argumentación que, como en los tropos de Agripa, no pueden considerarse válidos:

«En efecto, los que suponen que no es posible saber en absoluto sostienen que se retrocede hasta lo infinito, diciendo correctamente que no se saben las cosas posteriores mediante las anteriores si no hay unas primeras respecto a éstas: pues es imposible recorrer lo infinito. Y si se sabe y hay principios, éstos son incognoscibles si de ellos no hay demostración, la cual dicen que es precisamente el único saber; ahora bien, si no es posible conocer las cosas primeras, tampoco es posible saber simplemente ni de manera fundamental las que se desprenden de éstas, sino a partir de una hipótesis: que existan aquellas cosas primeras»³⁵.

³³ BROCHARD, V., Op. cit., p. 354-355.

³⁴ LONG, Op. cit., p. 58: «Aristotle, if I am right, anticipated and opposed many of the standard strategies which were later adopted by the Pyrrhonists. He has an important place in the history of Greek scepticism».

³⁵ ARISTÓTELES, *Analíticos segundos*, 72b. Las traducciones corresponden a la traducción de Miguel Candel Sanmartín: ARISTÓTELES, *Tratados de Lógica (Órganon)*, II, Madrid, Gredos, 1995.

En un comentario de Alejandro de Afrodisia a los *Analíticos primeros*, se definen las hipótesis como los principios de la demostración (τῶν ἀποδείξεων αἰ ἀρχαί), evidentes y conocidos inmediatamente (ἐναργεῖς καὶ αὐτόθεν)³⁶. Por otra parte, aceptar la propuesta aristotélica (algo que el escéptico no haría, pues rechazaría siempre lo que careciese de justificación) no implica en absoluto resolver el problema ya que, a continuación, hemos de llegar a un acuerdo acerca de cuáles son esos principios no demostrados que constituyen el principio de la demostración. Annas y Barnes, recordando propuestas bastante habituales en la historia filosófica, nos dicen lo siguiente:

«What sort of beliefs are basic in this way? Some philosophers have given a psychological characterization of basic beliefs: they are things which are self-evident or intuitively obvious or immediately given»³⁷.

Expresiones como «lo que es en sí mismo evidente» o «lo inmediatamente dado», aunque suenan muy convincentes, no por ello resultan menos ambiguas. Como se señala en el texto anterior, se trata en este caso de una caracterización marcadamente psicológica: un sujeto puede estar seguro (tener certeza) de aquello que percibe, de su propia percepción subjetiva. Para el escéptico, no obstante, esta caracterización habrá de aparecer confusa e insuficiente, pues nada garantiza que lo evidente para uno lo sea para otro. Para unos, evidente es la percepción sensible; para otros, un conocimiento puramente intelectual. Y así, regresamos a la cuestión de encontrar un criterio para el criterio, con todo lo que ya sabemos que conlleva³⁸.

Precisamente, uno de los focos de atención de la corriente escéptica es la famosa representación comprensiva, la φαντασία καταληπτική de los estoicos que, al señalar la adecuación entre sujeto y objeto, presupone justamente aquello que pretende demostrar³⁹. El criterio de verdad es, por lo tanto, la representación adecuada al objeto, que casi parece incluir los caracteres de claridad y distinción. No sorprende, en consecuencia, que el escéptico solicitase

³⁶ ALEJANDRO DE AFRODISIA, *In Aristotelis Analyticorum priorum*, I, 1, p. 13.

³⁷ ANNAS, J.; BARNES, J., *Op. cit.*, p. 91.

³⁸ Para incidir en la idea, citamos ahora este pasaje de Sexto (H.P., II, 20), en el que se sirve de nuevo de los tropos de Agripa para mostrar la necesidad de la ἐποχή: «Para que la disputa surgida en torno al criterio quede dilucidada, es preciso que tengamos un criterio que ya esté admitido, por medio del cual podamos dilucidarla. Pero para que tengamos un criterio admitido, antes es preciso que la disputa en torno al criterio esté dilucidada. Y así, al incurrir su argumentación en el tropo del círculo vicioso, el hallazgo del criterio se vuelve problemático. Sin que nosotros les permitamos tampoco —por hipótesis— coger un criterio. Y haciéndoles caer en una recurrencia ad infinitum si desean dilucidar un criterio con otro criterio. Y además, como la demostración está necesitada de un criterio ya demostrado y el criterio lo está de una demostración ya dilucidada, caen en el tropo del círculo vicioso».

³⁹ D.L., VII, 46: «De la representación hay dos tipos: una comprensiva (que capta lo real, kaleptiké) y otra incomprensiva (akátalepton). La comprensiva, de la que afirman que es el criterio de lo real, es la procedente del objeto, conformada y estampada según el mismo objeto real. Y es incomprensiva la que no proviene del objeto, o que proviene de un objeto, pero no es conforme al objeto mismo. Ésta no es distinta ni precisa».

un criterio para el propio criterio, pues siempre podemos preguntar cuándo una representación es adecuada, cuándo es evidente, cuándo es clara, etc⁴⁰.

TROPOS SOBRE LOS TROPOS

De este modo, sólo dos soluciones se muestran posibles, aunque ninguna satisfactoria: una proposición se justifica o no se justifica. En este segundo caso, se carece de demostración y se puede postular cualquier cosa, aunque parecería extraño postular su verdad o su necesidad. Si se justifica, habrá que demostrar también aquello por lo cual se justifica.

Esta doble solución, por lo tanto, se convierte en un trilema, que queda así formulado de manera tan concisa como radical: si algo pretende demostrarse tiene que fundarse en un principio anterior que, a su vez, también debe ser demostrado, y así hasta el infinito; o bien, uno de esos principios es aquello que se pretende demostrar (o equivalente), con lo que se incurre en un círculo vicioso; o bien, el principio no se demuestra, con lo cual se carece de la fundamentación requerida.

Si retomamos ahora el primero de los tropos, el del desacuerdo, podremos reflexionar de nuevo sobre el significado del término ἀνεπίκριτος. Tal como señalamos al inicio, aunque añadiendo ahora la explicación del conjunto de la propuesta de Agripa, el que parecía el más simple de los tropos nos ofrece la conclusión más radical: no es que tanto las cuestiones filosóficas como las del sentido común no se hayan resuelto, sino que no pueden resolverse. La crítica de Agripa no debe entenderse como un rechazo de ninguna postura filosófica o científica particular, sino como un ataque al fundamento de las mismas, lo que implica derribar los cimientos del razonamiento humano. No supone la censura de ninguna proposición particular, sino una enmienda a la totalidad que parece revestir cierto carácter contradictorio, pues se está sirviendo de la misma capacidad intelectual humana para mostrar su futilidad. Está derribando aquello en lo que se apoya. ¿Puede acaso demostrarse que nada puede demostrarse?

La suspensión del juicio y el mismo título de escepticismo muestran un carácter muy particular de acuerdo con lo propuesto por Agripa. No hay ya una exhortación a la investigación, pues parece haberse cancelado a sí misma. No se propone una suspensión del juicio por la falta de elementos para juzgar y decidir, sino porque el único juicio posible está señalando y afirmando dogmáticamente, de modo paradójico, que no se puede juzgar.

⁴⁰ Las serias objeciones escépticas pueden leerse en: Sexto Empírico, *Contra los profesores*, VII, 424-429. Recomendamos tanto el análisis del criterio estoico como el de la crítica realizada por Sexto: REED, B., «The Stoics' Account of the Cognitive Impression», en SEDLEY, D. (ed.), *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, XXIII, 2002, pp. 147-180; SHIELDS, C., «The Truth Evaluability of Stoic Phantasiai: Adversus Mathematicos VII 242-46», en *Journal of the History of Philosophy*, XXXI, 3, 1993, pp. 325-347.

Enesidemo pretende suspender el juicio ateniéndose a las apariencias, sin proponer nada de manera dogmática. Su colección de argumentos parece derivarse de un amplio conocimiento de distintos tipos de razonamientos dogmáticos sin mostrar, al menos de manera explícita, ninguna pretensión de exhaustividad. Pero los tropos de Agripa parecen suponer una conclusión tan radical que amenaza sus propios cimientos.

Es conocida la vinculación entre Heráclito y Enesidemo, a pesar de las constantes objeciones de Sexto Empírico al respecto. No obstante, la salida del escéptico coherente se asemeja en mayor medida a la del discípulo Crátilo quien, según cuenta Aristóteles, «llegó a la conclusión de que no debía hablar y solamente movía el dedo»⁴¹. Si aplicamos los tropos a la argumentación y justificación de los tropos mismos, preguntaríamos: ¿cómo se justifica la afirmación según la cual la cuestión del criterio resulta irresoluble? Muy probablemente, el escéptico debería respondernos aludiendo al trilema. No es justificable un recurso al infinito, ni un círculo vicioso, ni una supresión de la justificación. Pero siempre podríamos insistir: ¿cómo se justifica que eso sea injustificable? ¿Acaso no es porque intuitivamente (esto es, de manera hipotética e injustificada) descubrimos que, al igual que el principio de identidad o el de no contradicción⁴², los tropos constituyen reglas básicas de la lógica sin las cuales no es posible el razonamiento?

De ser afirmativa la respuesta, el escéptico tendría que acordar con Aristóteles que la intuición es el punto de partida, tanto del dogmático que pretenda demostrar como del escéptico que quiera refutar. Sin embargo, empleando el lenguaje de Sexto y Agripa, diríamos que todo conocimiento o criterio humanos se basan en principios no justificados, cuya validez y evidencia no puede siquiera mostrarse. Y como la deducción debe su validez a los cimientos en que se basa, parecería que el conocimiento humano en su conjunto carece de justificación⁴³.

La base no sería así, como quiere Ayer⁴⁴, una percepción subjetiva evidente e

⁴¹ ARISTÓTELES, *Metafísica*, 1010a.

⁴² *Ib.*, 1006a: «Por nuestra parte, acabamos de aceptar que es imposible ser y no ser a la vez y, basándonos en ello, hemos mostrado que se trata del más firme de todos los principios (βεβαιωτάτη αὕτη τῶν ἀρχῶν πασῶν). Algunos, por ignorancia, piden que este principio sea demostrado. Es, en efecto, ignorancia el desconocer de qué cosas es preciso y de qué cosas no es preciso buscar una demostración. Y es que, en suma, es imposible que haya demostración de todas las cosas (se caería, desde luego, en un proceso al infinito y por tanto, no habría así demostración), y si no es preciso buscar demostración de ciertas cosas, tales individuos no serían capaces de decir qué principio es el que postulan que se considere mayormente tal».

⁴³ Por este motivo, Brochard (Op. cit., p. 360) señala el vínculo entre el escepticismo de Agripa y el académico, mucho más estrecho que su relación con el pirrónico.

⁴⁴ AYER, A. J., *The problem of knowledge*, London, Penguin Books, 1956, p. 53. Sin duda, se podrían dirigir varias objeciones a esta idea, empezando por los mismos tropos de Enesidemo. Cabe destacar, por otra parte, que los datos sensoriales no pueden contrastarse y, aun cuando se aceptase esta teoría, sería posible alcanzar conocimiento pero nunca compartirlo. Además, podría discutirse si la verdad reside en la percepción o en la proposición. Sobre esto, es recomendable el capítulo que Dancy titula «El argumento del regreso de justificaciones».

indudable (sobre la que no podemos equivocarnos, sólo sobre las palabras que empleamos para expresarla), sino una regla racional percibida intuitivamente, que proyectamos al conjunto de la realidad sin criterio alguno para constatar la adecuación entre el intelecto y dicha realidad.

En el aparentemente sencillo argumento de la *διαφωνία* estamos presuponiendo que, si dos personas están en desacuerdo, ambas no pueden tener razón. Amparándonos en los principios de identidad y de no contradicción, parece que la regla más elemental, que el propio escéptico asume dogmáticamente, es que dos proposiciones contradictorias no pueden ser simultáneamente verdaderas.

No hay salida posible, pues ningún camino puede recorrerse. Una proposición puede justificarse o no. En este segundo caso, el rechazo es directo, pues sin justificación parece poder asumirse cualquier cosa. Si se justifica, siempre se nos exigirá una justificación de la justificación. Es así que tanto lo que suele denominarse trilema de Agripa, como su conjunto de cinco tropos, pueden reducirse a dos, de acuerdo con las palabras que Sexto Empírico ofrece inmediatamente después de sus explicaciones al respecto:

«Puesto que parece que todo lo que es aprehendido se aprehende o bien a partir de ello mismo o bien a partir de alguna otra cosa, consideran que se llega a la inviabilidad de todo haciendo notar que nada se aprehende ni a partir de ello mismo ni de ninguna otra cosa»⁴⁵.

Que nada se aprehende por sí mismo lo muestra el descuerdo. Y si algo se aprehende a partir de otra cosa, caeremos en la recurrencia al infinito o el círculo vicioso. Pero, ¿verdaderamente nada se aprehende por sí? ¿Ni siquiera los principios lógicos de la argumentación que deberían mostrar lo inseguro de las demostraciones y lo apropiado de suspender el juicio?

Volviendo a Aristóteles, el único recurso posible para escapar al callejón sin salida es admitir la existencia de principios no demostrados y que, precisamente por ello, se aprehendan intuitivamente, aludiendo en este caso a una intuición puramente intelectual y no sensible. Tales principios han de ser universales y necesarios, presupuestos en toda argumentación. Así lo explica en otro de sus más conocidos pasajes:

«Puesto que la ciencia es conocimiento de lo universal y de las cosas necesarias, y hay unos principios de lo demostrable y de toda ciencia (pues la ciencia es racional), el principio de lo científico no puede ser ni ciencia, ni arte, ni prudencia; porque lo científico es demostrable, mientras que el arte y la prudencia versan sobre cosas que pueden ser de otra manera. Tampoco hay sabiduría de estos principios, pues es propio del sabio aportar algunas

En él podemos leer lo siguiente: «En este caso, si estoy equivocado, mi error es sustancial, dado que, al estar equivocado respecto a que «rosa» sea la palabra adecuada para describir mis experiencias presentes, estoy equivocado sobre qué sea el color rosa y, por ello, sobre si mi experiencia es de rosa más bien que de naranja. De modo que, en este caso, el error es tanto verbal como sustancial» (DANCY, J., *Introducción a la epistemología contemporánea*, Madrid, Tecnos, 2007, p. 78).

⁴⁵ H.P., I, 178.

demostraciones. Si, por lo tanto, las disposiciones por las que conocemos la verdad y nunca nos engañamos sobre lo que no puede o puede ser de otra manera, son la ciencia, la prudencia, la sabiduría y el intelecto, y tres de ellos (a saber, la prudencia, la ciencia, y la sabiduría) no pueden tener por objeto los principios, nos resta el intelecto, como disposición de estos principios»⁴⁶.

Solo la intuición intelectual (νοῦς) garantiza, para Aristóteles, el conocimiento de los principios (ἀρχαί)⁴⁷. Pero, aunque no se recurra en esta ocasión a una percepción sensorial subjetiva, sino a un conocimiento directo e inmediato de los fundamentos universales de todo conocimiento, no hay demostración que permita razonar ningún porqué. El filósofo llega incluso a afirmar que aquello que es y se conoce con necesidad y por sí mismo, no es una hipótesis ni un postulado (οὐκ ἔστι δ' ὑπόθεσις οὐδ' αἴτημα, ὃ ἀνάγκη εἶναι δι' αὐτὸ καὶ δοκεῖν ἀνάγκη)⁴⁸. Evidentemente, autores como Platón o Aristóteles no aceptarían calificar a los principios como meras hipótesis o simples supuestos, ya que pretenden resaltar su necesidad, a pesar de no ser objeto de justificación. Tomás Calvo, a propósito de la caracterización aristotélica del filósofo, como aquel que conoce los fundamentos de todo conocimiento, muestra los tres sentidos o la triple necesidad que cabe desentrañar de su concepto de principio:

«a) transcendental (en sentido moderno), en cuanto que su conocimiento es condición de posibilidad de todo conocimiento; b) psicológica, en cuanto que es imposible equivocarse acerca de él o negarlo, y c) ontológico-transcendental (en sentido clásico), en cuanto ley necesaria de todo lo que es, de lo que es en tanto que algo que es»⁴⁹.

Como ya se ha repetido, estos ἀρχαί suponen la base sobre la que se asienta cualquier conocimiento o razonamiento; son evidentes, por lo que toda confusión o equivocación al respecto queda descartada; por último, y probablemente esto es lo más importante, se sugiere implícitamente una correspondencia entre las leyes del razonamiento y de la realidad, por cuanto se establece que los principios no son meramente intelectuales.

Dentro de las múltiples objeciones que, a tenor de lo dicho, presentaría Agripa, tal vez sería especialmente interesante lo relativo al tránsito del segundo sentido al tercero: ¿qué garantiza el hecho de que, por no poder pensar algo sin contradicción, no pueda existir en la realidad? Sobre la caracterización psicológica, ya se ha mencionado que resulta insuficiente. Y sobre el carácter fundamental e injustificado de los principios, la máxima aspiración será el

⁴⁶ 1140b-1141a.

⁴⁷ Descartes señala también el carácter intuitivo del conocimiento de los primeros principios en la tercera de sus *Reglas para la dirección del espíritu*, distinguiéndolo de cualquier procedimiento demostrativo.

⁴⁸ ARISTÓTELES, *Analíticos segundos*, 76b.

⁴⁹ ARISTÓTELES, *Metafísica*, Madrid, Gredos, 1994, p. 172. Es interesante considerar que el filósofo se refiere explícitamente al principio más firme de cuantos es posible conocer: «Digamos a continuación cuál es este principio: es imposible que lo mismo se dé y no se dé en lo mismo a la vez y en el mismo sentido» (1005b).

considerarlos dignas de crédito⁵⁰ para que la ἐποχή no nos lleve a la inacción⁵¹, siendo conscientes de que tal cosa no constituye una justificación.

Pero, en definitiva, como lo que busca son motivos o razones, el escéptico mantendrá su postura, pues «nosotros no aceptaremos sin previa demostración todo lo que ellos asumen hipotéticamente»⁵². Ni, de acuerdo con los demás tropos, las conclusiones de ninguna demostración.

Universidad de Salamanca
nachogp@usal.es

IGNACIO GARCÍA PEÑA

[Artículo aprobado para publicación en diciembre de 2015]

⁵⁰ No es, en este caso, una expresión del escepticismo académico sino, una vez más, del propio Aristóteles: «Son verdaderas y primordiales las cosas que tienen credibilidad, no por otras, sino por sí mismas (en efecto, en los principios cognoscitivos no hay que inquirir el porqué, sino que cada principio ha de ser digno de crédito (πίστιν) en sí mismo); en cambio, son cosas plausibles (ἔνδοξα) las que parecen bien a todos, o a la mayoría, o a los sabios, y, entre estos últimos, a todos, o a la mayoría, o a los más conocidos y reputados» (*Tópicos*, 100a-b).

⁵¹ Sobre este clásico problema del escepticismo, el lector interesado encontrará un interesante análisis en: BURNYEAT, M., «Can the skeptic live his skepticism?», en Burnyeat, M. (ed.), *Op. cit.*, pp. 117-148.

⁵² M, III, 12.