

Apuntes para una revalorización del escepticismo de Sexto Empírico

Tristán Fita

«Il lavoro storico privo di comprensione filosofica è cieco,
il pensiero filosofico senza contenuto storico è vuoto»

M.Montinari

Abreviaturas

AM = *Adversus Mathematicos*

DL = *Vitae Philosophorum...* (Diógenes Laercio)

PH = *Hipotiposis pirrónicas*

Las obras de Sexto Empírico han sido siempre leídas desde fines ajenos a ella mismas, ya sea porque contienen numerosas citas de pensadores y teorías filosóficas afamadas, ya sea por la importancia decisiva que estas tuvieron en la gestación de esos otros movimientos no homogéneos que llamamos “Filosofía Moderna” y, previamente, “la Reforma”.¹ No obstante, estas lecturas, a nuestro humilde parecer, han mutilado la singularidad filosófica de este pensador y, a través de la conversión de la terminología técnica griega en terminología epistemológica moderna, hicieron de él un “Frankenstein o moderno Prometeo”, alienado de los problemas y preocupaciones filosóficas del helenismo tardío y foráneo al planteo de la filosofía como un *praxis* vital. En el presente trabajo acercaremos algunas de las lecturas que han quedado fuera de foco ante tal operación intelectual, para así revalorizar el escepticismo filosófico de este pensador. Nos referimos a la noción del pirronismo sextano como medicina y cuidado de sí. Ya desde su terminología, ya desde sus herencias filosóficas tanto inmediatas como no tan evidentes, podemos afirmar, sin vacilación alguna, que este escepticismo era concebido por Sexto como una forma tardo helenística válida de sabiduría, de búsqueda de la felicidad y de terapia médica sobre las propias creencias y el propio cuerpo.

El escepticismo de este pirrónico es complejo y no parece ser rápidamente “aplicable” a pesar de la simpleza de su lenguaje. Decimos “aplicable” ya que fue éste el caballo de batalla con que se atacó a los escépticos de todos los tiempos: desde su núcleo siempre se ha sostenido que el escepticismo es una contradicción, que de intentar “vivir” esta postura filosófica iríamos contra la vida misma y nos hallaríamos más famélicos que *El artista del hambre* de Kafka. En una palabra, que sería algo tan imposible como dejar de respirar. Sin embargo, más allá de que esta acusación deriva de la caricatura escéptica que Descartes delinea en sus *Meditaciones*, no es necesario contraponer este escéptico de la Modernidad al escéptico sextano para señalar lo genuino de su propuesta y cómo tal acusación queda sin efecto. Veamos con detenimiento algunos puntos y pasajes de su obra que arrojen luz al respecto.

En primer lugar, ya la palabra escepticismo es en cierto sentido extranjera a los textos de este pirrónico. Si bien el origen del término es complejo,² en Sexto específicamente encontramos la utilización de *σκηψις* para definir concretamente en qué consiste la filosofía que ostenta. Este matiz es interesante porque no se trata de una postura filosófica acabada (o *doctrina*, i.e. *ἀγωγή* más que

¹ Cf. Popkin, R. *The History of Scepticism: from Savonarola to Bayle*. Oxford University Press, Nueva York, 2003, pp. 17-79.

Es quizás este trabajo de Popkin el que mejor ha mostrado a la fecha cómo el escepticismo antiguo, especialmente el pirronismo sextano, pasó a ser la monstruosa enfermedad de la razón, en vez de remedio filosófico (como claramente Sexto propone en PH I 280-281), a la que todos los San Jorges modernos debían vencer.

² Naturalmente el origen del término se atribuye a Pirrón pero hasta Sexto (e hipotéticamente por consiguiente hasta Enesidemo de Cnosos) sólo encontramos el término *σκεπτοσύνη* en los fragmentos de los “*Σίλλοι*” de Timón de Fliunte. Cf. frag. 59 en Di Marco, M., *Timone di Fliunte: Silli*, Edizioni dell'Ateneo, Roma, 1989, p. 95. En las *Academica* de Cicerón no encontramos un registro similar, si bien las diversas alusiones a la *ἐποχή* en dicha obra se refieren a su uso por parte de los escépticos académicos (en un registro que comparte mucho con la exposición que Sexto hace de los académicos en PH I 220-235 y AM VII 150-189). La primera aparición de la palabra “scepticus”, ya latinizada y de donde deriva nuestra palabra “escepticismo”, data de 1430 de una traducción de pasajes del libro de Diógenes Laercio hecha por Ambrosio Traversari. Ver Schmitt, C.B., *Cicero scepticus: a study of the influence of the Academica in the Renaissance*. Springer, La Haya, 1972, pp. 12-13.

αἵρεσις)³ sino, más bien, de una “habilidad”, una δύναμις, tal cual él mismo nos dice.⁴ La habilidad escéptica consiste en generar equipolencias, oponiendo fenómenos con fenómenos, proposiciones contra proposiciones o unos con otros. Naturalmente, cuando Sexto distingue lo que aquí traducimos por fenómenos (φαινόμενα) y proposiciones (νοούμενα) está aludiendo a la intuitiva distinción que todo ser humano establece entre el plano fenoménico y el plano inteligible a partir de aquello que se le impone en sus experiencias cotidianas. No para ratificar que *realmente* existen, sino para señalar que *de facto* todos los días producimos y hacemos afirmaciones utilizando estos dos planos de modo independiente o entre sí. Es decir, afirmamos verdades como evidentes, i.e. “dogmatizamos” todo el tiempo, aún cuando ésa no sea nuestra intención y la gran mayoría de nuestras acciones no busque esa finalidad en nuestra vida cotidiana. Pero lo hacemos. Y no es que al filósofo le interese desarrollar una epistemología sino, otra vez, de ver que, sobre cada afirmación, sobre cada estado del mundo, sobre cada idea nuestra establecida con certeza, es posible oponerle su exacto reverso, incluso si el reverso es un determinado estado de cosas en el mundo (i.e. en lo “fuera de nosotros”) en contraste con otro estado específico de cosas, esta vez “dentro de nosotros”. Pero lo interesante aquí es que se piensa al “escepticismo” no como una postura filosófica sino como una habilidad practicable por cualquiera.⁵ Así definida, la propuesta sextana invita a un ejercicio espiritual y no meramente teórico. El escepticismo aquí ya no es, como se acentuó desde la Modernidad en adelante, una posición especulativa únicamente preocupada respecto de la fundamentación de nuestro conocimiento. Recordemos también que el escritor pirrónico cierra su obra capital de modo incisivo sosteniendo que lo que su escepticismo propone es una *filantropía* y no tanto una *filosofía*, entendiendo la raíz “φιλ-” en el sentido de “cuidado” o “mantenimiento saludable de”.⁶ Entonces, repetimos, se trata de una cura para nuestras turbaciones y de ahí que el escéptico diga que lo que le interesa es lo humano y no tanto la erudición. Estamos, por último, frente a una crítica del ideal *clásico* de σοφός, lo cual no es un detalle menor: para alcanzar el estado de felicidad, y vivir acorde al verdadero significado de sabiduría, bastan prácticas ascéticas y terapéuticas como las que nuestro pensador recomienda y no disquisiciones teóricas o grandes conocimientos arquitectónico-metafísicos en campos específicos.⁷

Entiéndase bien: no es que a este tipo de pirronismo no le interese debatir sobre cuestiones epistemológicas (de hecho, esto ocupa gran parte de la obra superviviente de nuestro filósofo) sino

³ A la luz de PH I 16-17, αἵρεσις, que tentativamente podemos traducir como “doctrina”, “sistema” o “escuela”, hace referencia a aquellas posturas de pensamiento que siguen ciertos dogmas o axiomas indemostrados e indemostrables que deben ser aceptados de forma previa y de los que se sigue toda la doctrina y todas las enseñanzas de una filosofía, que en época de Sexto implica un modo de vida, como en el caso del estoicismo. Por otro lado, tenemos la ἀγωγή que puede traducirse como “disciplina”, “enseñanza”, “educación” y también, como en el caso anterior, “escuela”. La diferencia radica en una serie de cuestiones. Filosóficamente, como bien lo indica el movimiento del verbo “ἄγω”, señala más bien una dirección de pensamiento más que una doctrina o un canon de postulados a aceptar y sobre el cual ejercitarse. El escepticismo sextano sería un buen ejemplo de esto, ya que es una propuesta “sin” teoría. Pero otra diferencia también reside en que la ἀγωγή, a diferencia de la αἵρεσις, no implica necesariamente la σχολή o, mejor aún, una διαδοχή, esto es, una sucesión de maestros y, por consiguiente, una escuela basada en el magisterio y en el sistema doctrinario que articula de forma sintética una serie de principios a respetarse. Los escépticos, como indica Gigante, M., *Scetticismo e Epicureismo*, Bibliopolis, Nápoles, 1981, p. 33, no constituyeron una escuela *stricto sensu* sino, más bien, una orientación, un *habitus*, que, en sus inicios, no fue institución de algún tipo o *paideia* orgánica específica. A posteriori, quizás sí, como parece indicarnos Diógenes Laercio (cf. DL IX 116.). Sin embargo, si seguimos la escritura sextana, que mayoritariamente utiliza el registro del “nosotros” como agente literario y que no declara de forma explícita la continuidad de una escuela o el seguimiento de enseñanzas de un maestro, así como también exhibe una revaloración de Pirrón como figura que mejor ilustra su postura (PH I 7), entonces nos surgen fuertes dudas acerca de la “continuidad” de la “escuela pirrónica”. Para ver este último problema en detalle, sugerimos Declava Caizzi, F. (1992) “Sesto e gli scettici” en *Sesto Empirico e il pensiero antico*, Bibliopolis (Elenchos), Nápoles, XIII, 1992, pp. 277-327.

⁴ PH I 8-10.

⁵ Algo que parece ser propio de los planteos filosóficos helenísticos. Recordemos que Epicuro le recomienda a su Meneceo que la edad no es una excusa para no filosofar. Cf. DL X 122. El final de la *Epístola a Herodoto* parece apuntar también a esto, cf. DL X 83.

⁶ PH 280-281. Donde el término “φιλανθρωπία” es, además, un *hápx* en la obra sextana. Este concepto, igualmente, sería también patrimonio común de los filósofos helenísticos. Diógenes Laercio (DL X 10), por ejemplo, lo utiliza para describir un rasgo fundamental de la personalidad de Epicuro.

⁷ Estas prácticas pueden ser vistas como una crítica a ese ideal clásico o como una transformación del mismo en tanto herencia. Ver Gigante, M., *op. cit.*, pp. 16-17. En sentido de crítica, ver Sexto Empirico, *Contro gli etici*, Bibliopolis (Elenchos), Nápoles, 1995, pp. 287-405, E. Spinelli ed.

que el énfasis está puesto en otro lado. Efectivamente, Sexto nos dice que, más allá de las cuestiones en donde se nos imponen ciertas verdades de las cuales no dudamos (como comer, dormir, etc. y para las cuales los escépticos adoptan un criterio provisional), en general, cuando investigamos “el mundo” -algo, por cierto, tan natural como aquellas otras actividades- debemos poner en práctica esta habilidad de generar antítesis. Caso contrario, o dogmatizaremos sin tener realmente criterio para saber si lo que investigamos es tal cual lo entendemos, o nos turbaremos en gran modo al no hallar respuesta.⁸ Entonces, el σκοπός, el objetivo del escepticismo, no está en hallar lo imposible de antemano (i.e. el “criterio de verdad”) sino en practicar esta forma de paz mental. Por esto mismo, el término “σκηψις”, a través de su sufijo “-σις” que indica proceso, bien podría ser traducido como “la acción de examinar” o simplemente “revisión”. En este sentido, como bien lo aclara Sexto, los escépticos no suspenden el juicio al preguntarse si los fenómenos son tal cual aparecen, sino que lo hacen al intentar responder “objetiva e imparcialmente” la causa de estos. La ἐποχή es, primariamente, psicológica y no debe ser entendida como la oposición de tesis racionalmente justificadas en grado equivalente, pues esto requeriría, a su vez, el aval y la aprobación previa de nociones teóricas que resultarían ellas mismas objetablemente dogmáticas.⁹ El doctor pirrónico pretende llevarnos a la ἐποχή en cada tópico sometido a revisión, de tal modo que la yuxtaposición de argumentos positivos y negativos nos conduzca a la situación de “igualación de fuerzas” o *equipolencia* (i.e. ἰσοσθένεια). Es decir, a esta contraposición de afirmaciones gestada por Sexto, el lector o el iniciado deberían tan sólo simplemente encontrarlas como *igualmente persuasivas*, de donde la suspensión de juicio inevitablemente se sigue. Por tanto, el médico escéptico no pretende identificarse con los argumentos críticos y contraargumentos que presenta, aun cuando hayan sido diseñado por escépticos anteriores.¹⁰ Son simplemente contrapesos a las tesis dogmáticas, siendo el resultado casual que quien los propone no se compromete con un conjunto de argumentos.¹¹

De la “mezcla” de estas perspectivas, entre otras cuestiones, es de donde parte el escéptico moderno acentuado por Descartes: su posición epistemológica debería anularlo “existencialmente”, casi como si esta última situación se dedujera lógicamente de aquélla.¹² Sin embargo, Sexto sabe que plantear de este modo la cuestión nos deja en una aporía y en un sinsentido práctico. Así como vivimos sin preguntarnos por los fenómenos, también es natural que nos preguntamos por su causa, a pesar de que para el filósofo éste sea el origen de nuestras aflicciones espirituales: es una pregunta que supera nuestra finitud. Aquí es donde el criterio práctico provisorio entra en acción,¹³ reduciendo

⁸ Hacemos alusión aquí a la tan debatida cuestión del “criterio” del escepticismo. Ver PH I 21-24.

⁹ Hossenfelder, traductor de una de las ediciones de *Hipotiposis* más divulgadas en alemán, nos recuerda que no debemos perder de vista que el símil con Apeles, símil que según el propio Sexto mejor ilustra su propuesta, es bastante singular: el pintor arroja la esponja en un gesto de ira más que de imperturbabilidad. Cf. Sextus Empiricus, *Grundriss der pyrrhonischen skepsis*, Suhrkamp, Frankfurt, 1985, p. 33, M. Hossenfelder ed.

Nietzsche, en los *Póstumos*, anota algo afín a esta lectura de los escépticos ya desde Pirrón: “*was inspirirt die Skeptiker? der Haß gegen die Dogmatiker —oder ein Ruhe-Bedürfnis, eine Müdigkeit wie bei Pyrrho (...)*” (= “¿qué inspira a los escépticos? el odio a los dogmáticos— o una necesidad de calma, un cansancio como en Pirro”), cf. NF 15 [58] 1888. En <http://www.nietzschesource.org/>. Traducción en Nietzsche, F., *Fragmentos Póstumos*, Vol. 4 (1885-1889), Tecnos, Madrid, 2006, p. 648.

¹⁰ Igualmente, en una nota al pie, Richard Bett sostiene las siguientes sugerentes palabras: “*The care and forethought with which Sextus constructs these juxtapositions of arguments may make one question his self-description as skeptikos. Both in Against the Logicians and elsewhere, such argumentative constructions are not obviously consistent with the picture of an open-minded inquirer still looking for the truth. They seem, rather, to be the product of someone who has already decided on ataraxia as the goal and suspension of judgment as the necessary means to it, and who is therefore focused on finding the most effective route to suspension of judgment. On the skeptic’s goal, see PH I. 25-30.*” En Sextus Empiricus, *Against the logicians*. Cambridge University Press, Cambridge, 2005, p. xviii, nota 13, Bett, R. ed.

¹¹ Lo que probablemente, vía la herencia de Arcesilao, los escépticos pirrónicos deban más al filosofar de Sócrates que al del propio Pirrón. Al respecto sugerimos Frede, M. “The sceptics” en *Routledge History of Philosophy*, Routledge, Nueva York, 1999, Vol. II, pp. 253-286.

¹² Es cierto, la similitud de algunos planteos sextanos con ciertas preocupaciones que leemos en los filósofos modernos y en la disputa intelectual de la Reforma protestante nos hacen comprender por qué se infiltró tan decisivamente en el corazón filosófico de dicha época. Quizás sea también por eso que sus traducciones hasta la fecha están infectadas de terminología filosófica moderna, anacrónica por definición a la obra sextana, lo cual devalúa su singularidad filosófica originaria y lo fuerza a ser precursor de problemas filosóficos de los cuales nunca se ocupó. Ver Popkin, R., *op. cit.*, pp. 17-79.

¹³ PH I 24.

el acuciante dolor de no encontrar respuesta a estas preguntas y evitando que la *ἐποχή* se torne absoluta o nos deje en un estado *apráxico*. Como entre esas funciones está, por ejemplo, la práctica de un arte y/o seguir las leyes y costumbres de donde vivimos, este criterio calma los dolores de cabeza que de la investigación (*σκήψις*) pirrónica se derivasen y, ciertamente, nos abstiene de no cometer el pecado de avanzar una afirmación allí donde fuésemos conscientes de que no tenemos evidencia para respaldar dicha aseveración (es decir, para no fundar un dogma).¹⁴

La mejor visualización de cómo opera y qué intenciones tiene este tipo de actitud filosófica se presenta, creemos, en los pasajes finales de *Hipótiposis pirrónicas*. En ese epílogo Sexto, que ya ha batallado en general con distintos aspectos de la entonces vigente “tripartición” de la filosofía¹⁵ y que ya ha demostrado lo poco de verdad que se sostiene de diversos sistemas filosóficos en cuestiones de lógica, física y ética,¹⁶ que ya ha expuesto positivamente, como *pars construens*, distintos aspectos de su propuesta, donde gran parte lo ocupan los *tropos* de esa heterogénea corriente de sus escépticos predecesores,¹⁷ que ya ha diferenciado entre entender a su pirronismo de modo general (*καθόλου*) y específico (*εἰδικός*),¹⁸ ya sea se lo comprenda desde cuando se lo ve detenidamente intentando buscar un patrón en su proceder, ya sea en cada debate particular. Es decir, en estos pasajes finales nuestro pensador nos dice que no debe aplicarse *del mismo modo* todo lo que ha desarrollado, como si fuera un método prescriptivo, sino que, siempre en atención a lo que es el caso, a lo que son las circunstancias, en fin, a cómo se nos *presentan* los fenómenos, siempre de acuerdo con esto debemos aplicar los argumentos escépticos almacenados en su obra. Éstos no son otra cosa que remedios en anaqueles distintos para variados tipos de enfermedades. Y, particularmente, al pirrónico le interesa erradicar dos malestares que parecen estar en las bases de todo dogmatismo: la precipitación (*προπέτεια*) y la creencia (*οἴησις*).

Aquí vemos al Sexto médico, que presenta a su filosofía ni más ni menos que como un purgante principalmente dirigido contra estos dos malestares, aun sin importar si ésta se elimina también a sí misma en la expulsión de aquellos.¹⁹ Así, para un malestar “pequeño”, como la precipitación, bastará un argumento suave. Ahora para algo arraigado en nosotros y que es la base injustificada de otras concepciones también injustificadas, como la creencia, que nos hace abrazar mentiras agradables respecto del mundo antes que verdades dolorosas, habrá que aplicar remedios

¹⁴ El mundo es algo extraño y que presenta anomalías que se rehúsan a reducirse a cualquier patrón cognoscitivo posible. Es por eso que las “grandes naturalezas”, nos dice Sexto en PH I 12, abrazan estas anomalías e intentan convivir con ellas sin prescribirlas. La temática de la “gran naturaleza” (*μεγαλοφυές*), *locus classicus* de la literatura de esta época, resulta interesante por sus inminentes relaciones con la teoría del “genio” en filosofía y sus críticas. Para el caso de Sexto, a nuestro modesto entender, no resuenan tan lejanas las palabras de Nietzsche: “*Es ist in der Art der gebundenen Geister, irgend eine Erklärung keiner vorzuziehen; dabei ist man genügsam. Hobe Cultur verlangt, manche Dinge ruhig unerklärt stehen zu lassen: ἐπέχω. ...*” (= “Está en la índole de los espíritus sumisos el preferir cualquier explicación a ninguna; con ello se contentan. Una cultura elevada requiere dejar tranquilamente inexplicadas muchas cosas: ἐπέχω...”). cf. NF, 19 [107] 1876-1877, (itálicas nuestras). En <http://www.nietzschesource.org/>. Agradezco al profesor Sergio Sánchez el acercarme su traducción de estas sugerentes palabras del filósofo alemán. Traducción también disponible en Nietzsche F., *Fragmentos Póstumos*, Vol. 2 (1875-1882), Tecnos, Madrid, 2008, p. 287.

¹⁵ Para ampliar ver Hadot, P., “Les divisions des parties de la philosophie dans l'Antiquité” en *Museum Helveticum*, Schwabe-AG, Basilea, 1979, Vol 36, Fasc. 4, pp. 201-223.

¹⁶ *Grosso modo*, PH II y III.

¹⁷ PH I 36 ss.

¹⁸ PH I 5-6. En años recientes, Pierre Hadot es quien quizás más haya remarcado que durante el Helenismo hallamos una escisión entre “discurso filosófico” y “filosofía”. Es decir, entre la parte lógico-argumentativa, que hace a la arquitectura metafísica de toda doctrina, y el ejercicio en sí —o praxis cotidiana— avalado por aquella primera parte. Si bien no nos declaramos antagonistas de esta perspectiva, y aun cuando no sea la intención del exégeta francés el fomentar una falsa dicotomía, con todo, creemos que son dos facetas de un mismo modo de entender un todo. En el caso del filósofo sextano, podemos comprender que lo dicho respecto a *καθόλου λόγος* y *εἰδικός λόγος* bien puede ser entendido en el sentido de lo planteado por el intérprete francés, pero ateniéndonos a que ambas conforman partes de un mismo organismo. Donde en el *καθόλου λόγος* Sexto nos plantea en qué radica su propuesta en sí (i.e. PH I), en el *εἰδικός λόγος* vemos en qué consiste como discurso filosófico que erosiona otros discursos (PH II y III y todo AM). La razón de nuestra vacilación reside en que en todo el discurso corrosivo filosófico del pirrónico se hallan claras prescripciones —cual tesoros enterrados entre escombros— acerca del modo en que se ejerce la filosofía como práctica de vida y que, además, por proceder de un discurso complejo y rico en argumentaciones antitéticas, presentan un carácter desintoxicado de ese mismo espíritu discursivo que los ha gestado. Cf. Hadot, P., *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Siruela, Madrid, 2006, p. 235 ss.

¹⁹ PH I 206. También AM VIII 480-481, donde se compara al accionar escéptico con el del fuego y al de quien sube a un lugar elevado utilizando una escalera para luego desecharla, símil posteriormente célebre en la historia de la filosofía.

potentes, para así llegar a la verdadera salud mental que sigue a la *ἐποχή*. En un mundo tan difícil de entender, que continuamente nos señala nuestra fragilidad y finitud, los escépticos, dice Sexto, han descubierto un método para intentar estudiarlo sin pervertir de antropomorfismo los resultados de nuestras investigaciones.

En este punto, generalmente se ha sostenido que tal afirmación es venerable pero falta de sentido, por cuanto ninguna disciplina podrá demostrar su veracidad ante la fuerza de la capacidad de establecer antítesis de estos escépticos. Sin embargo, si se mira con cuidado, Sexto sólo critica, desde una óptica específica, las artes liberales²⁰ y distintas posiciones y argumentos de esas filosofías prominentes que tanto le causan aversión (como el estoicismo o el peripatetismo de su tiempo y que el filósofo funde unívocamente bajo el término “dogmáticos”). La medicina, por ejemplo, no parece serle un arte “inútil” para la vida como juzga la concepción imperante de la gramática o de la retórica en *Adversus mathematicos* I y II. A través de los cuantiosos ejemplos médicos a lo largo de sus escritos podemos ver que el arte médico -del cual deriva parte de su nombre- le es muy apreciado. Por supuesto, no hace una exposición “positiva” de tal arte ya que su interés en las obras supervivientes está centrado en una exposición filosófica, donde ciertas ideas médicas de su época le parecen ir muy en consonancia con su presentación del pirronismo.²¹

Como es sabido, Sexto habría pertenecido a la corriente “Empírica” de medicina helenística. Esta corriente, desde sus orígenes, presenta matices que nos ayudan a modelar el perfil del ejercicio escéptico sextano. En primer lugar, estos médicos priorizaban el “caso” (*περίπτωσις*), no avanzando prescripciones ni apuntalando teorías por detrás de las palabras. Es decir, la observación (*τήρησις*), sin ser impulsada desde una teoría prescriptiva, era piedra fundamental.²² En un primer momento, la *αὐτοψία*, o el ver las cosas con el propio ojo, a modo de *diagnóstico*, era lo que el médico registraba. Luego, apelaba a su propio conocimiento, a su propio historial, si había visto ya los mismos “síntomas”, esto es, si tenía observaciones claramente parecidas en su haber. Caso contrario, una opción era recurrir al registro de observaciones de sus antecesores, conocidas como “*ἱστορία*”,²³ donde se anotaban distintos casos y el médico ignorante acudía allí para ver qué otras observaciones usualmente se presentaban a las por él presenciadas. Es decir, que no sólo se trataba de un trabajo de campo sino, si el caso lo ameritase, de un trabajo de investigación textual y exegético.²⁴

Pero más allá de estos momentos de investigación, lo cierto es que lo que distinguía a esta secta era que priorizaban la experiencia e intentaban normativizarla lo menos posible: si surgiesen patrones, no serían puestos de antemano. Ésta diferencia resultaba radical respecto de su contracara, también otra secta heredera de Hipócrates, la escuela Dogmática, que entendía los fenómenos a partir de ciertos axiomas metafísicos. Es, justamente, a partir del nombre de esta corriente desde donde Sexto deriva su término “dogmáticos” y a través del cual engloba de modo tajante a todos aquellos sistemas filosóficos o teorías (incluso médicas) que avancen, como evidentes, principios

²⁰ “*ἐλευθέρια τέχνη*”, tal cual las denomina en AM II 57. Pero esto no significa que nuestro pensador despache de un plumazo la utilidad de todas estas disciplinas para la *paideia* autóctona. Por ejemplo, para Sexto, la gramática elemental es necesaria y útil para la vida, a diferencia de los otros tipos de gramática, donde el pensador denuncia la engeguedora sobre-elaboración (*περιεργία*) “necrótica” de algunos gramáticos, lo cual les impide ver la inconsistencia de sus argumentaciones, lo aleatorio e inestable de su aparato técnico y la gratuidad de los elementos históricos. Ver AM I 44-90.

²¹ Tengamos en cuenta, además, que, a partir de distintos pasajes de su obra, el pirrónico habría producido escritos médicos que nos “habrían” llegado. Usamos comillas para resaltar que, si bien citadas de modo interno en sus textos (como en AM VII-202, AM I-61 o AM VI-55 y X-284), esto no garantiza que las mismas fuesen genuinos “tratados” de medicina, allende las diferencias contemporáneas con nuestro concepto de esta disciplina. Asimismo, el silencio de Galeno respecto de Sexto, fuente primordial para conocer el ejercicio de este arte y de las distintas sectas médicas, también es significativo. Ver Spinelli, E., “Sextus Empiricus” en *Dictionnaire des Philosophes Antiques*, CNRS Éditions, París, 2016, LXVIII, N° 1-2, pp. 265-300.

²² Cuánto esto ya resuena en las palabras del filósofo, quien constantemente nos recuerda que su ejercicio propuesto, más allá del caso presente, no tiene valor y pelagra de ser un dogmatismo enmascarado.

²³ Este término, de hecho, es de suma importancia para leer a nuestro filósofo ya que según ni bien comienzan las *Hipotiposis* (PH I 4) nos dice que él nos expondrá, nos informará sobre el escepticismo, de modo “*ἱστορικῶς*”.

²⁴ Para ampliar la relación entre este escepticismo y la corriente Empírica de medicina antigua, ver Dal Pra, M., *Lo scetticismo Greco*. Biblioteca Universale Laterza, Milán, 1989, pp. 449-460. Clásicos en este tema también son Brochard, V., *Los escépticos griegos*, Losada, Bs. As., 2005, pp. 363-387, y Nussbaum, M., *La terapia del deseo: teoría y práctica en la ética helenística*, Paidós, Barcelona, 2003, pp. 351-393. Asimismo, una fuente clásica y de cita obligada: Galen, *Three Treatises on the Nature of Science*, Hackett Publishing Company, Indianápolis, Walzer - Frede eds.

indemostrables de lo real.²⁵ Entonces, esta operación intelectual sextana, que formaliza al “contrincante” del escéptico (i.e. el “dogmático”) tiene su génesis precisamente a partir de esta rivalidad entre sectas médicas.

La importancia que para nosotros reviste que Sexto “provenga” de la corriente de medicina Empírica reside en que esta escuela volvió a darle a la experiencia (i.e. a los “hechos”) un rol prominente por sobre la teoría. Las corrientes médicas griegas, así como sucedía con la filosofía, venían cargada de cierto “racionalismo” a partir de los sistemas filosóficos de sus grandes popes, como Hipócrates, Platón y Aristóteles. La experiencia estaba “devaluada” y puesta al servicio de una esfera secundaria o alterna de lo real. Esto es, para comprender este mundo y sus fenómenos primero se desarrollaban teorías que, más allá de su coherencia, dejaban en segundo lugar nuestro contacto directo con él, como si no pudiese interpretarse nada en lo físico si no se proponía primero una metafísica.²⁶ Esto, traducido, a los orígenes de la medicina Empírica, los cuales se remontan a los trabajos de Herófilo de Cos (s. III a.C.) en el “Museo” de Alejandría, representaba una revolución respecto de las corrientes médicas doctrinarias, altamente influidas por las formas consagradas de filosofar.²⁷

Aquí no estamos lejos de una pregunta clásica del quehacer filosófico en la antigüedad: la pregunta por la causa o *αἰτία*. Esta pregunta, cuyos ecos se acentuaron durante la Modernidad filosófica y el nacimiento de las disciplinas científicas tal como hoy las comprendemos, era muy relevante, no sólo para los filósofos antiguos, sino también para los teóricos de la medicina en dicho período. En cuestiones de medicina esta búsqueda mostraba su costado más fatal, donde las especulaciones teóricas fallaban ante la fuerza de los múltiples padecimientos humanos. El movimiento que, por tanto, realizaron los médicos empíricos consistió en priorizar los fenómenos por sobre la comprensión teórica del mundo, aún cuando se arrojase a la verdad al abismo de las probabilidades (éstas últimas tan queridas para los escépticos académicos).

Este tacto inmediato de los fenómenos, que posterga la teoría a una segunda instancia, se nota nítidamente en la obra de nuestro pirrónico. Aunque el libro I de *Hipotiposis* concluye con la consideración de que la corriente de medicina Metodica se acerca al escepticismo sextano aún más de lo que lo hace la tradición Empírica (en PH I 234), el matiz es sólo eventual a la práctica médica concreta: donde la Empírica directamente afirma la inaprehensibilidad de los fenómenos, la otra permanece sin afirmar ni negar, siendo más próxima aún al ideal zetético sextano. Además, ésta última propone calmar las dolencias del cuerpo en un modo similar a como el escéptico pirrónico apacigua sin dogmatizar el apremio de sus pasiones,²⁸ a través del citado criterio práctico provisorio. Pero esto es meramente parte del funcionamiento práctico del médico y no de su teoría: en PH I 239 nos dice que ambas dos le parecen ajustarse al ideal escéptico puesto que en definitiva hacen uso no enfático de las palabras y que aquellas se ejecutan intentando no producir dogmatismos.

²⁵ Esto es lo que particularmente el filósofo ataca en *Contra los lógicos*, i.e. AM VII-VIII y PH II, donde la parte “lógica” de la filosofía hace a las distintas teorías que postulan principios metafísicos que estructura la realidad. Una pista, para ver qué ataca nuestro autor contra esta secta médica, se aprecia claramente en AM VIII 327, donde llama a estos médicos “médicos lógicos” (“οἱ λογικοὶ τῶν ἰατρῶν”).

²⁶ Cf. Dal Pra, M., *op. cit.*, pp. 431-445. Palabras afines sobre este tema en Gigante, M., *op. cit.*, pp. 14-22 y Barigazzi, A., “Epicure et le Scepticisme” en *Actes du VIII^e Congrès*, Association G. Budé, París, 1969, p. 289.

Por su parte, Hadot, P., *op. cit.*, 241 ss., critica esta concepción y sostiene: “No conviene pensar, como suele hacerse tantas veces, que la filosofía se transformaría de modo radical durante la época helenística, es decir, después de la conquista macedónica de las ciudades griegas o en la época imperial. Por una parte, no llegó a producirse tras el 330 a. C. esa aniquilación de las ciudades griegas y de la vida política que suele admitirse habitualmente, por la influencia de tópicos pertinaces. Y por otra, la concepción de la filosofía como arte de vivir, como forma de vida, no obedece a ninguna circunstancia política, a ninguna necesidad de evasión, como si se tratara de un espacio de libertad interior que vendría a compensar la falta de libertad política. Ya Sócrates y sus discípulos entendían la filosofía a manera de forma de vida, de técnica propia de la vida interior. La filosofía no cambiaría en esencia a lo largo de la época antigua.

Los historiadores de la filosofía no suelen prestar demasiada atención al hecho de que la filosofía antigua supone antes que nada una manera de vivir. (...)”. Remarquemos simplemente, sin polemizar con estas palabras, que ya desde los albores del Helenismo, con las invasiones macedónicas y tras la muerte de Sócrates, se experimenta un profundo cambio en el modo de filosofar, ya no tan centrado en las explicaciones cosmogónicas sino en *cómo* debe orientar el ser humano su vida.

²⁷ Cf. Nutton, V., *Ancient Medicine*, Routledge, Londres, 2013, pp. 130-141.

²⁸ PH I 238.

Pues bien, llegados a este punto creemos tener elementos mínimos como para delinear al escepticismo sextano como una forma de terapia metafísica y una genuina praxis filosófica helenística. Se trata de un ejercicio que busca la salud para lo humano, acorde al ideal helenístico de sabio, donde la principal forma de expresión de la sabiduría está en sus actos y en su “movimiento uniforme”, dulce y sin sobre saltos, es decir, imperturbable. La salud, por esto mismo, se impone como necesaria y es por esta razón, entre tantas otras, que medicina y filosofía resultan simbióticas para la época. De modo específico, el doctor Sexto prescribe distintos tipos de φάρμακα según sea el mal que nos aqueje: para el cuerpo, inevitablemente ligado al padecimiento y a la corrupción, basta con una práctica ascética para moderar las pasiones (μετριοπάθεια), para que éstas no generen dogmatismos por la dependencia que toda adicción produce; además, nos dice, para el cuerpo debemos observar las exigencias mínimas de la vida (τήρησις βιωτική).²⁹ En cuanto a nuestro espíritu, los cuidados son múltiples,³⁰ pero principalmente el escéptico propone su filosofía para desarraigar, del mejor modo posible, dos impulsos humanos que son peligrosos cuando hacen carne: la precipitación (προπέτεια) y el acto de fijar creencias *sin revisarlas* (οἴησις). Finalmente, es por esto también que, en ese memorable párrafo final, Sexto sostiene que su escéptico es “filántropo” (φιλόανθρωπος): no es que proponga un etéreo y bonachón “amante de la Humanidad” –como quiere hacernos pensar la traducción de Gredos– sino que lo propio del escéptico es lo humano. Entonces, para un acto natural humano como creer, el escéptico opone otro, como dudar, lo cual devuelve cierta estabilidad a nuestro vivir y le quita preocupaciones infundadas.

En definitiva, la filosofía sextana se trata de un ejercicio terapéutico centrado en la erosión de creencias: a la larga ya nada queda fijo como antes y la movilidad del pensamiento es lo que mejor caracteriza a esta propuesta. Quizás hoy podamos describirla, hasta cierto punto, como una propuesta “meta-filosófica”, pues regula toda actividad teórica. Sin embargo, allí avanzaríamos un dogma y comprenderíamos que es un ejercicio práctico a realizarse diariamente, siempre en atención a una incierta circunstancia particular y fuera de la cual todo el planteo carece de sentido. Así entendida, entonces, aquella “meta-filosofía” sería una filosofía en sí misma.

Así, resuenan de fondo figuras clásicas de la filosofía griega, como Pirrón, Epicuro, y el mismo Sócrates, quienes sin dejar escrito alguno, condensaron en un gesto un *modo de vida*. Pero como nos hemos centrado en el aspecto “médico” de este escepticismo y sus herencias, basten estas familiares palabras de Hipócrates a modo de cierre provisorio:

Ὁ βίος βραχὺς, ἡ δὲ τέχνη μακρὴ, ὁ δὲ καιρὸς ὀξύς,
ἡ δὲ πείρα σφαιερὴ, ἡ δὲ κρίσις χαλεπή³¹

Bibliografía

Barigazzi, A.

(1969) “Epicure et le Scepticisme” en *Actes du VIII^e Congrès*, Association G. Budé, París, pp. 286-292.

Brochard, V.

(2005) *Los escépticos griegos*, Losada, Bs. As.

Dal Pra, M.

(1989) *Lo scetticismo Greco*. Biliboteca Universale Laterza, Milan.

²⁹ Que son de cuatro clases y cancelan la “*apraxia* escéptica”, según nos explica en el “criterio práctico”: PH I 23-24.

³⁰ Por ejemplo, las prescripciones terapéuticas para no “dogmatizar” con el lenguaje y no enfermar a otros en la comunicación nos son reveladas en AM I y II, es decir, al tratar de la gramática y la retórica.

³¹ I.e. “La vida es breve; el arte, largo; la ocasión, fugaz; la experiencia, peligrosa; el juicio, difícil”. Cf. Hipócrates, *Tratados hipocráticos*, Madrid, Gredos, Vol. I., I -1, p. 243.

- Decleva Caizzi, F.
 (1992) “Sesto e gli scettici” en *Sesto Empirico e il pensiero antico*, Bibliopolis (Elenchos), XIII, pp. 277-327.
- Diógenes Laercio
 (2013) *Lives of eminent philosophers*. Cambridge University Press, New York. (Tiziano Dorandi ed.).
 (2007) *Vidas de los filósofos ilustres*. Alianza, Madrid. (Carlos García Gual ed.).
 (2008) *Vitae Philosophorum philosophi*. De Gruyter, Berlín (Miroslav Marcovich ed.).
 (2005) *Vite e dottrine dei più celebri filosofi*. Bompiani, Roma. (Giovanni Reale ed.).
- Frede, M.
 (1999) “The sceptics” en *Routledge History of Philosophy*, Vol. II, Routledge, Nueva York, pp. 253-286.
- Galeno
 (1985) *Three Treatises on the Nature of Science*. Hackett Publishing Company, Indianápolis. (Walzer - Frede eds.).
- Gigante, M.
 (1981) *Scetticismo e Epicureismo*. Bibliopolis, Nápoles.
- Hadot, P.
 (2006) *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Siruela, Madrid.
 (1979) “Les divisions des parties de la philosophie dans l'Antiquité” en *Museum Helveticum*, Schwabe-AG, Basilea, Vol 36, Fasc. 4, pp. 201-223.
- Hipócrates
 (1990) *Tratados hipocráticos*. Madrid, Gredos. Vol. I.
- Janáček, K.
 (1948) *Prolegomena to Sextus Empiricus*, Olomouc.
- Nussbaum, M.
 (2003) *La terapia del deseo: teoría y práctica en la ética helenística*. Paidós, Barcelona.
- Nutton, V.
 (2013) *Ancient Medicine*. Routledge, Londres.
- Popkin, R.
 (2003) *The History of Scepticism: from Savonarola to Bayle*. Oxford University Press, Nueva York.
- Schmitt, C. B.
 (1972) *Cicero scepticus: a study of the influence of the Academia in the Renaissance*. Springer, La Haya.
- Sexto Empírico
 (2005) *Against the logicians*. Cambridge University Press, Cambridge, (R. Bett ed.).
 (2012) *Contra los dogmáticos*, Gredos, Madrid. (J.F. Martos Montiel ed.).
 (1997) *Contra los profesores*, Gredos, Madrid. (J. Bergua Cavero ed.).
 (1995) *Contro gli etici*, Bibliopolis, Nápoles. (E. Spinelli ed.).
 (1993) *Esbozos pirrónicos*, Gredos, Madrid. (A. Gallego Cao – T. Muñoz Diego eds.).
 (1968) *Grundriss der pyrrhonischen skepsis*, Suhrkamp, Frankfurt (M. Hossenfelder ed.).
 (1996) *Hipotíposis pirrónicas*, Akal, Torrejon de Ardoz. (R. Sartorio Maulini ed.).
- Spinelli, E.
 (2016) “Sextus Empiricus” en *Dictionnaire des Philosophes Antiques*, CNRS Éditions, París, LXVIII, N° 1-2, pp. 265-300.
- Timón de Fliunte
 (1989) *Silli*, Edizioni dell'Ateneo, Roma, M. di Marco ed.