

EL ESCÉPTICO ANTE DIOS

THE SKEPTIC IN FRONT OF GOD

Héctor Sevilla Godínez¹
Universidad de Guadalajara (México)

Enviado 07/5/2021

Aceptado 11/11/2021

Resumen: El asombro ante lo sublime no siempre produce una reacción teísta; de hecho, el reconocimiento de lo absoluto puede conducir a la desacreditación de las representaciones sobre la divinidad e, incluso, a la suspensión del juicio en torno a su existencia. Cuando absoluto no se asocia con algún tipo de personificación, produce incertidumbre. Si nuestros conocimientos están contruidos a partir de elaboraciones ficticias, lo único que resta es reconocer la ignorancia. Aceptarlo así no conduce a la negación de los saberes, sino a mostrar escepticismo ante lo sabido. En otras palabras: no saber implica mantener la incertidumbre. Contamos con saberes que delimitan nuestro posicionamiento ante lo que creemos que es real, pero no somos poseedores, en el punto de vista del escéptico, de ningún saber que se sustente en una verdad de la que no se pueda dudar. Visto así, el escéptico muestra respeto a lo absoluto al desistir de afirmar cualquier cosa sobre tal.

Palabras clave: deidad; incertidumbre; realidad; verdad; escepticismo

Abstract: Astonishment at the sublime does not always produce a theistic reaction; in fact, the recognition of the absolute can lead to the discrediting of the representations about the divinity and, even, to the suspension of the judgment around that existence. When absolute is not associated with some kind of personification, it produces uncertainty. If our knowledge is built from fictitious elaborations, the only thing that remains is to recognize ignorance. Accepting it in this way does not lead to the denial of knowledge, but rather to show scepticism about what is known. In other words: not knowing implies maintaining uncertainty. We have knowledge that delimits our position in the face of what we believe to be real, but we are not possessors, in the sceptic's point of view, of any knowledge that is based on a truth that cannot be doubted. Seen this way, the sceptic shows respect for the absolute by desisting from affirming anything about it.

Key words: deity; uncertainty; reality; truth; scepticism

[1] (hector.sevilla@academicos.udg.mx) Doctor en Filosofía por la UIA, Ciudad de México. Miembro de la Academia Mexicana de Ciencias, de la Asociación Filosófica de México, de la Sociedad Filosófica de España y del Sistema Nacional de Investigadores del CONACYT. Ha publicado 14 libros y más de 120 artículos en revistas de veinte países. Sus líneas de investigación son el nihilismo, la filosofía de la religión y la mística.

I

Enfocar la atención en el tema de las certezas nos adentra en el problema de la verdad. De acuerdo con algunas aproximaciones contemporáneas al *madhyamaka*, hay dos alternativas para imaginar o concebir la verdad: a) considerar la verdad como un asunto de orden interno que se vincula de manera concreta con cada lenguaje. Una verdad de este tipo puede ser entendida como convencional (*samvri-satya*), la cual está restringida por las modalidades particulares de cada idioma, así como por sus reglas; b) considerar lo verdadero como algo que está fuera de la dimensión lingüística, de modo que se reafirma su carácter de incognoscible, o al menos su trascendencia del idioma, posicionándose en un sitio al que no accede el lenguaje o en donde no resulta del todo funcional.² Cuando Eckhart advierte que “quien habla de Dios con un ejemplo cualquiera habla en un sentido impuro de él”³, está considerando la segunda modalidad de la verdad.

Ante el reconocimiento de que no puede decirse o afirmarse algo certero de lo que está más allá de lo expresable, el camino de la fe se presenta como alternativa posible. En otros casos, como en el escepticismo, no existe motivo para tener fe en algo de lo que no puede expresarse nada certero; no obstante, esta postura no desacredita la posibilidad de la existencia de *algo* mayor, tan solo evita afirmar lo que no puede probarse. De tal modo, no hay negación de lo absoluto en el ámbito del escepticismo, lo que hay es una suspensión del juicio; desde tal pauta no puede excluirse ninguna posibilidad sobre el modo de ser de las cosas, puesto que tal exclusión implica un juicio. Visto así, en su elección de no excluir la posibilidad de lo transpersonal, el escéptico contempla de manera latente la eventual existencia de algo mayor a lo humano, pero no lleva a término su afirmación puesto que no cuenta con una manera precisa de hacerlo. Esta toma de postura ante el asombro, que no afirma y no niega, resulta particular y aguda. El escepticismo certifica el fracaso de la cognición ante el extraordinario potencial que la perplejidad ante lo absoluto pone ante nosotros. La paradoja es que, al moverse en el plano de lo racional y de lo lingüístico, la suspensión del juicio del escéptico deviene en pausa constante que no llega a una conclusión afirmativa desde el canal de lo humano, con lo cual se vislumbra la opción de lo transpersonal; por ello, en caso de existir, lo

[2] Cfr. Arnau, Juan: *La palabra frente al vacío. La filosofía de Nāgārjuna*. Ciudad de México: FCE, 2005, p. 289.

[3] Eckhart, Maestro: “El fruto de la nada”, en Eckhart, M., *El fruto de la nada y otros escritos* (pp. 118-126). Madrid: Alianza, 2011, p. 123.

absoluto no es concebido al alcance. Esto es, también, una forma sigilosa de respeto.

En este ámbito resalta la influencia de Sexto Empírico, “un médico perteneciente a una secta de galenos de orientación escéptica [que] compiló en el siglo II o III de nuestra era la sabiduría acumulada durante siglos por los escépticos de la secta pirrónica”⁴. Los escépticos de la antigüedad consideraban que el ejercicio filosófico era una herramienta que permitía dilucidar la manera en que debía vivirse la vida. Tal perspectiva, centrada en los asuntos cotidianos e incluso en la forma en que se afirman las cosas sobre la realidad, los dotó de una habilidad significativa para cuestionar las supuestas verdades que se popularizaban en su tiempo. Para que la filosofía tuviese sentido, debía iniciar por cuestionar sus propios preceptos y estilos de concebir las cosas. Visto así, el ejercicio filosófico debía purgarse a sí mismo de sus propios postulados, de modo que pudiese revisarlos y analizarlos desde otro matiz y sin la pretendida autoridad que da la fama o la aceptación del vulgo. Las cosas no son verdaderas porque las personas las acepten o en función de que estas representen la mayoría. Eliminar la pretensión es equiparable a la realización de una limpieza a fondo de los presupuestos con los que juzgamos la realidad. Valdés compara el *Tractatus* de Wittgenstein con la expulsión de pretensiones sobre la veracidad de los juicios que recomendaba Sexto Empírico.⁵ En tal orden de ideas, las verdades filosóficas son vistas como un entramado de juicios que no tienen sustento más allá de la suposición.

Sexto no se reconoce a sí mismo como el fundador de los escépticos, mención que reserva para Pirrón de Elis (alrededor de 365-275 a.e.c.). El problema con Pirrón es que no ofreció textos de su pensamiento, lo que se conoce de él nos ha llegado por mediación de algunos fragmentos escritos por su discípulo Timón de Fliunte. El sobrenombre de *Empírico*, atribuido a Sexto, “le habría sido dado por su pertenencia a la corriente empirista de la medicina de la época, que basaba su actuación exclusivamente en la evidencia exterior de la enfermedad, en los síntomas, y no formulaba hipótesis ni construía teorías que trataran de explicarla”⁶. No obstante, Sexto utilizó tal postura más allá de los asuntos de salud, convirtiéndose en detractor de los filósofos de su tiempo, desde los estoicos hasta los aristotélicos.

[4] Valdés, Luis: “Presentación”, en Sexto Empírico, *Por qué ser escéptico*. Martín Sevilla (ed.), Madrid: Tecnos, 2009, p. 22.

[5] *Ibid.*, p. 30.

[6] Sevilla, Martín: “Introducción”, en Sexto Empírico, *Por qué ser escéptico*. Martín Sevilla (ed.), Madrid: Tecnos, 2009, p. 45.

Una de las modalidades del escepticismo está conformada por las propuestas de los pirrónicos; estos, a diferencia de los escépticos dogmáticos, no se contentaban con la afirmación de que no podemos conocer la verdad o que esta se encuentra fuera de nuestro alcance. Para los pirrónicos, la afirmación de que no podemos conocer la realidad contiene ya la presunción de que la conocemos, puesto que de otro modo no podríamos afirmar que no tenemos acceso a ella. En ese sentido, el escepticismo pirrónico supera la socrática humildad del “yo sólo sé que no sé nada”, alcanzando la cima de su pensamiento en la evitación de cualquier tipo de juicio y en el reconocimiento de que cualquier afirmación puede contener alta dosis de sinsentido.

Si uno reconoce que no sabe, ha acertado de manera aparente; porque al concluir que uno no sabe, se cae en la suposición de que sabemos lo que es el saber y que, por tanto, contamos con elementos para concluir que no sabemos. Por ejemplo, si una persona afirma “no sé lo que es nadar”, podría estar siendo contradictoria porque sí tiene una idea de lo que eso significa y por eso concluye que no lo sabe; sin embargo, si la afirmación fuese “no he tenido la experiencia de nadar”, se establece una distinción entre tener la información de lo que significa el verbo “nadar” y la ejecución del nado. No obstante, respecto a saber la verdad, no podemos afirmar que no sabemos ni que sabemos, porque en ambos casos se partiría de la premisa de que sí se sabe. Saber la verdad, a diferencia de tener la experiencia de nadar, se encuentra en un ámbito abstracto, del cual es difícil desprender una captación sensorial directa.

En relación con lo absoluto, o lo transpersonal, el escéptico no acepta remitirse a la afirmación de “tener una experiencia divina”, sino que cuestiona el sentido de cualquier tesis sobre la deidad o sobre alguna dimensión de la cual no puede ofrecerse ninguna certeza en el estricto sentido conceptual. En el caso de la postura de asumir el *pathos* divino, cuestión que acontece, por ejemplo, en los profetas, se parte de la premisa de que se ha tenido la experiencia de conocer la verdad de Dios; lejano a ello, el escéptico atestigua su imposibilidad de testificar; tal es su alcance, su límite y su mérito. Es por ello que la meta última de la suspensión del juicio consiste en lograr una imperturbabilidad que se sostiene en la renuncia al conocimiento, no sólo en la aceptación de que no se conoce. El escéptico, a diferencia del estoico, no sólo admite que no sabe, sino que reconoce que no es posible saber en el momento presente o en el futuro, tal como tampoco lo ha podido hacer ninguna persona sobre la Tierra.

La indisposición hacia la ilusión del saber, postura elemental del escéptico, no puede equipararse con la infantil ignorancia del que se encuentra adormecido por su carente capacidad de dudar; por el contrario: el

escéptico concluye que el saber no es posible porque en algún punto intentó que sí lo fuese, pero, a pesar de que ha sido capaz de elaborar preguntas precisas, resultaron mayores sus propias refutaciones que sus certezas. Tal como señala Valdés, “el pirronismo, como forma de vida, prescribe el abandono de la búsqueda de la verdad y el dejar que la vida fluya sin asentir a creencia u opinión alguna sobre cómo son realmente las cosas”⁷.

Las aseveraciones del escéptico, consistentes en que no hay manera de concluir algo definitivo sobre la realidad, no pueden ser menospreciadas como si se tratase de simple hermetismo o negación de lo dicho por otros. Sus planteamientos contra las razones aportadas por la filosofía constituyen una manera privilegiada de filosofar. La ataraxia, o estado de desapego hacia una versión particular de la realidad, no se alcanza de forma gratuita, sino que precisa desmesurados esfuerzos por suspender la persistente fijación de las etiquetas con las que se concibe el mundo. Ser escéptico implica, por tanto, rechazar la convención y la enseñanza recibida, aquella que se ofrece para adaptarnos al *orden* social del mundo. El estado de imperturbabilidad del escéptico muestra cierta similitud con el estado de gracia o de iluminación que aluden algunos místicos, sobre todo cuando han superado la terca y egocéntrica necesidad de que lo absoluto sea como creemos que es o como se nos ha indicado que debe ser.

En su principio, el escepticismo “surgió originariamente como un rechazo a la profesión de filósofo, [...] rechaza las diversas filosofías como creencias en determinados sistemas basados en dogmas o verdades que no pueden ser demostrados”⁸. Si bien hemos dicho que al negar las pretendidas verdades de la filosofía se está realizando un proceder filosófico, los escépticos intentaban no reducir su pensamiento a la elaboración de un nuevo sistema de verdades; por el contrario, si hubiese un sistema implícito en el escepticismo consistiría en renunciar a la postulación de una manera unívoca de entender la realidad. No obstante, la suspensión del juicio también podría considerarse una forma de juicio, uno del que se desprende que es mejor suspender toda conclusión. A pesar de la aparente incongruencia de su posición, la misión del escepticismo es altamente noble si se considera que “proponía librar a los hombres de todo lo que les había sido transmitido como cierto con la intención de ordenar o dirigir su vida, resultando de ello el enfrentamiento de unos y otros en nombre de las diferentes creencias y normas”⁹.

[7] Valdés, Luis: *op. cit.*, p. 28.

[8] Sevilla, Martín: *op. cit.*, p. 38.

[9] *Ibidem*.

En el fondo, el escéptico es un liberador de las cadenas eidéticas desde las cuales construimos los filtros con los que juzgamos las cosas. De tal modo, la actitud escéptica es contemplativa de la sinrazón que se encuentra en la base de toda conjetura o conclusión. Contemplar el sinsentido implica divorciarse de los sistemas y las creencias que se han maquillado con el brillo de lo sublime, pomposamente embellecidas por el supuesto triunfo de la lucidez humana que ostentan.

El escéptico intenta derribar los pilares de la vanidad academicista, tal como también podría hacerlo con la arrogancia de quienes se saben y proclaman contenedores de la verdad divina. Martín Sevilla afirma que “si el escéptico no está seguro de cómo son las cosas que se nos muestran por los sentidos, menos aún lo está de cómo son las cosas que ni siquiera se manifiestan y que algunas filosofías dogmáticas proponen como ciertas o verdaderas”¹⁰. Un poco de escepticismo sería de utilidad en el mundo contemporáneo, tan plagado de creyentes y tan carente de individuos místicos. La actitud reverente del escéptico radica en que reconoce la limitación de toda pretensión humana. Ahora bien, en la misma conjetura escéptica puede ser encontrada una leve grieta desde la cual se cuelga un delgado hilo de luz transpersonal. Si se reconoce a cada humano como incapaz de conocer lo verdadero, es porque se intuye, quizá de forma transracional, que lo verdadero *existe* aun cuando no puede ser definido o referido. Si el escéptico negara la verdad, no tendría que refutar nada, pues de antemano sabría que no hay motivo para negar lo que no existe. En todo caso, más que el juicio de que no hay verdad, el escéptico enuncia su carácter de inalcanzable; es decir, no acepta que el humano la conozca, pero no niega que exista en un ámbito ajeno a lo humano. Por tanto, si bien es notablemente menos sensible o *cálida* que otras, la postura escéptica es también una postura ante lo absoluto.

Con claridad puede constatararse que “la delgada historia del escepticismo aparece oprimida por el peso de ilustres filósofos o de poderosas religiones, tanto en occidente como en oriente”¹¹; lo anterior no sólo nos convoca a su reconsideración, sino también al cuestionamiento de aquella postura que hemos elegido ante lo absoluto. El escéptico, en su irreversible convicción de que es mejor la suspensión del juicio que decir algo erróneo, no obtiene fama ni prestigio; de hecho, no hay manera de ser auténticamente escéptico cuando la meta es el reconocimiento social. Si el escepticismo es “la capacidad de contrastar, de cualquiera de los modos posibles,

[10] *Ibid.*, p. 39.

[11] *Ibid.*, p. 40.

lo que aparece con lo que se piensa”¹², entonces encuentra múltiples enemigos que, debido a sus mentes entorpecidas y confusas, están cobijados por mediación del control ideológico.

Es digno de consideración el compromiso del escéptico y su renuncia a ser arrastrado por las formas populares o los eslóganes académicos que solicitan con urgencia reflectores y aplausos. Ahora bien, cuando decimos que el escéptico se encuentra comprometido a mantenerse en una actitud denunciante, sosteniendo el señalamiento de los errores de cualquier conclusión y de toda ideología, asumimos que su lazo y convicción tienen alguna noción sustentadora. Algo similar intuye Nietzsche cuando señala que “todo espíritu que ansía algo grande y que quiere también poseer los medios para alcanzarlo, es necesariamente escéptico”¹³. ¿Qué es lo grande y con qué se compara para afirmar su grandeza? ¿A dónde intenta dirigirnos el escéptico tras la eliminación de todos los caminos? ¿Acaso es posible?

II

Entre las disputas de Sexto sobresalen las mantenidas contra los filósofos, los poetas y los docentes. De los primeros señala que “unos dijeron que habían descubierto la verdad, otros sostuvieron que no era posible investigarla y otros continúan investigando”¹⁴. No obstante, en lo tocante a su enfrentamiento, no muestra beligerancia exclusiva con alguna escuela filosófica y admite: “en el contenido particular objetamos contra cada parte de lo que llaman filosofía”¹⁵. Estar en contra de la filosofía tiene sentido cuando se admite el no saber y la imposibilidad de afirmar cualquier cosa. El amor a la sabiduría no resulta sustentable cuando se consigna que toda sabiduría consiste en acumulación de ficciones o en suma de conclusiones insostenibles.

En su texto *Contra los profesores*, Sexto apunta que “no es difícil mostrar que los poetas se contradicen y cantan lo que les viene en gana, cuando incluso los filósofos más principales dicen muchas cosas contradictorias”¹⁶. Quizá Sexto pierde de vista que el valor de la poesía no consiste en decir la verdad, sino en construir un mundo apartado de lo real, en el cual puedan subsistir las fantasías; en la óptica escéptica, no obstante, la

[12] Sexto Empírico: *Por qué ser escéptico*. Martín Sevilla (ed.), Madrid: Tecnos, 2009, p. 52.

[13] Nietzsche, Friedrich: *El anticristo*. Ciudad de México: Editores Mexicanos Unidos, 1998, p. 102.

[14] Sexto Empírico: *op. cit.*, p. 49.

[15] *Ibid.*, p. 51.

[16] Sexto Empírico: *Contra los profesores*. Madrid: Gredos, 1997, p. 115.

aportación del poeta se reduce al maquillaje de una idea por mediación de las palabras. En relación con la orientación escéptica, Sexto expresa que esta “recibe también el nombre de *Zetetica* por el empeño en investigar y observar, el de *Efectica* por la actitud mental que surge en el estudio de lo que se investiga y el de *Aporetica* [...] por dudar frente a la afirmación y la negación”¹⁷. Sin dudarlo, el conocido como Empírico estableció que el escepticismo también podría ser denominado pirronismo, con lo cual reconoce que “Pirrón se acercó al escepticismo de forma más tangible y expresa que sus predecesores”¹⁸.

Entre los principios objetivos del escepticismo se encuentra “la esperanza de volvernos imperturbables”¹⁹. Tal intención implica cuatro obligaciones concretas que, según la visión de Sexto, debe aceptar el escéptico; de entre estas, “una se encuentra en el plan de la naturaleza, otra en el apremio de lo que sentimos, otra en la tradición de las leyes y costumbres y otra en la instrucción de las artes”²⁰. Resalta el énfasis puesto en el denominado plan de la naturaleza, porque esta es dotada de un poder particular entre las leyes del mundo; del mismo modo, en lo tocante a la instrucción de las artes, pareciera que el escéptico reconoce que estas pueden plasmar una realidad que no puede ser comunicada más que de manera simbólica, sin el uso de palabras como lo hace la poesía. El seguimiento de estos parámetros conduce al cumplimiento de la finalidad del escéptico, a saber, “la imperturbabilidad de las cosas sujetas a opinión y la moderación en los sentimientos que aparecen forzosamente”²¹. El camino hacia un estado de nula turbación requiere de esfuerzo y disposición constantes. De manera central puede observarse que en el deseo por mantenerse imperturbable persiste en el escéptico cierta conciencia de que hay algo en el hombre y la mujer que debe ser preservado o que no debiera ser perjudicado por los convencionalismos ideológicos que otros han decidido abrazar con ingenuidad.

El hallazgo de este proyecto de vida se presenta de manera consecuente con la renuncia del conocimiento, tras admitir su fragilidad y sinsentido. En palabras de Sexto: “Al escéptico le sucedió lo mismo que se cuenta del pintor Apeles. Dicen que pintando un caballo y pretendiendo imitar en la pintura su baba espumosa, tenía tan poco éxito que desistió, lanzando la esponja con la que limpiaba los colores del pincel contra la

[17] Sexto Empírico: *Esbozos pirrónicos*. Madrid: Gredos, 1993, p. 53.

[18] *Ibidem*.

[19] Sexto Empírico: *Por qué ser escéptico*, p. 54.

[20] *Ibid.*, p. 60.

[21] *Ibid.*, p. 61.

imagen. Y al tocarla produjo la imitación de la baba espumosa del caballo”²². Tal como sucedió con quien fuese el pintor exclusivo de Alejandro Magno, el escéptico logra, de manera fortuita, desnudar la verdad al evidenciar la falsedad de los ropajes que la humanidad le ha puesto. Una vez que se desentiende de ella, logra captarla de manera involuntaria. Reconocer el no saber es semejante a dar en el clavo tras lanzar el martillo de manera desesperada hacia la pared. En ese tenor, el escéptico capta una porción de lo absoluto al desacreditar las maneras amañadas con las que se suele explicar lo particular.

En la experiencia escéptica, el logro proviene de renunciar a la intención de alcanzarlo; el conocimiento surge mediante la apertura al desconocimiento. En la perspectiva de Sexto, “los escépticos esperaban recibir la imperturbabilidad decidiendo sobre la diversidad de lo que aparece y lo que se piensa, pero no siendo capaces de hacerlo suspendieron el juicio. Y al suspender el juicio, la imperturbabilidad, como por azar, les acompañó como la sombra acompaña al cuerpo”²³. En esto se vislumbra que el camino hacia la imperturbabilidad es colindante con la renuncia a su búsqueda. Suspender el juicio, hasta el punto de que nada sea deseable, nos reconforta añadiendo logros inusitados. Son notables las coincidencias entre tal postura de renuncia al conocimiento y la propuesta budista de favorecer el desapego. En el terreno de la mística, la negación de los atributos de Dios y el desconocimiento de las convenciones sobre su identidad son antesala de una experiencia distinta en torno a la espiritualidad.

Sexto afirma que “el fin del escéptico es la imperturbabilidad en las cosas sujetas a opinión, y la moderación en los sentimientos que aparecen forzosamente. Y algunos escépticos notables [Timón y Enesidemo] añadieron también la suspensión del juicio en las investigaciones”²⁴. De ello deriva que el camino del escéptico tiene dos etapas clarificadas: en una se duda de las ideas establecidas y se las confronta con ahínco; en la etapa siguiente, cuando esta es posible, se propicia un desentendimiento y desazón por cualquier afirmación que se proponga como verdadera. Cuando se ha eliminado la posibilidad de saber y de confiar ciegamente en cualquier sabiduría, el velo cae y se comienza a observar todo de un modo alterno: se ve, no viendo.

La difícil puesta en práctica de la suspensión del juicio consiste en reiterar “una actitud del pensamiento por la que ni negamos algo ni lo afir-

[22] *Ibid.*, p. 62.

[23] *Ibidem.*

[24] *Ibid.*, p. 63.

mamos”²⁵. Si una persona logra suspender el juicio caerá en la cuenta de que nada es bueno o malo por naturaleza, de que no hay motivo de fricción y de que todo en lo que ha creído es una especie de cuento sobre la realidad, una narración que no sintoniza con cómo son las cosas. De esto no deviene el interés por aprender el modo de la realidad, sino que se advierte la imposibilidad de tal osadía. Esto no sólo reporta beneficios en la actitud ante los saberes ajenos y el consecuente deslinde de su influencia, sino que se evita la turbación derivada de tener una opinión que defender. Según lo atestigua Sexto, “el que opina que algo es bueno o malo por naturaleza está siempre perturbado”²⁶. Por si fuera poco, se elimina la absorbente y desgastante necesidad de convencer a los demás, de someter la propia opinión al escrutinio ajeno o de competir para que los demás *otorguen razón* a nuestros dichos.

El precio que debe pagarse por un estado de imperturbabilidad es la experiencia de la indeterminación. No hay defensa filosófica que pueda hacerse sin partir de una posición, del mismo modo en que no hay disputa necesaria si no se ostenta ningún interés por el consenso. En sus *Esbozos pirrónicos*, Sexto concluye que “la indeterminación es un estado de la mente por el que ni rechazamos ni establecemos nada de lo que se estudia dogmáticamente, es decir, de lo que no es manifiesto”²⁷; de tal manera, a menos que algo sea comprobado de manera irrefutable, no hay ninguna afirmación que no pueda ser negada. De hecho, cuando realizamos una afirmación tratamos de dotar de veracidad algún concepto o asunto que no se afirma por sí mismo; es decir, de la condición de incertidumbre implícita en las cosas, de su falsedad, de su ausencia de claridad, deriva su necesidad de afirmación.

En tal óptica, tener que afirmar lo absoluto sería la prueba más fehaciente de que este no se afirma por sí mismo. Si algo absoluto realmente existe no hay necesidad de ningún proselitismo o esfuerzo por afirmarlo. Nada que sea omnipotente podría requerir de la intervención humana. Visto así, no construimos la Gloria de Dios ni podemos justificar nuestra conducta advirtiendo que trabajamos por Su bienestar. La Gloria de Dios le es conferida por serlo, no por la obra de hombres o mujeres; a su vez, de forma llana, también existe la opción de que no haya Gloria posible ni *Alguien* a quien glorificar. De cualquier manera, tales conjeturas también podrían ser desacreditadas desde el parámetro del escepticismo pirrónico, en función de que la afirmación de la Gloria de Dios como algo dependiente

[25] *Ibid.*, p. 53.

[26] *Ibid.*, p. 61.

[27] Sexto Empírico: *Esbozos pirrónicos*, p. 115.

del humano, así como la sola idea de un Dios o un tipo de Gloria que le es pertinente, no son muestra inequívoca de una suspensión del juicio.

III

La postura escéptica ante lo absoluto no conduce a una feroz negación de todo lo que tenga apariencia de divinidad. El problema de algunos ateísmos, centrados en la negación de cualquier deidad, consiste en que se establecen como portadores del juicio definitivo en torno a la realidad de las cosas. Por el contrario, el escéptico no se autoproclama ateo porque no encuentra sentido en negar lo que ha sido afirmado con inconsistencia. La etiqueta de “sin Dios” se vuelve innecesaria si realmente no hay un Dios; es decir, si Dios no existe, no tiene sentido afirmarse como no poseedor de algo inexistente. Por otra parte, a pesar de que Dios exista, es poco sensato suponer que uno pueda *tenerlo* a manera de posesión. Más allá de posicionarse en una trinchera desde la cual defender una creencia, una idolatría o una ideología, el escéptico se esfuerza por suspender el juicio.

En el décimo cuarto capítulo de los *Esbozos pirrónicos*, Sexto enuncia diez modos para la suspensión del juicio.²⁸ Cada uno de estos se centra en una consideración particular que muestra la inconsistencia de cualquier afirmación. La primera de tales consideraciones consiste en que “una misma cosa no ofrece la misma apariencia en relación con las diferencias que presentan los seres vivos”²⁹. En ese orden de ideas, cada ser vivo es diferente y aprecia las cosas desde su particularidad. Las distinciones que realizan los individuos contienen un condicionamiento que las orilla a convertirse en un producto del enunciante, de modo que no podría generalizarse ninguna perspectiva. Entre las diferencias de cada individuo se encuentra la forma en que su cuerpo está constituido o conformado, de lo cual se desprenden distintas maneras de captación sensorial. La encrucijada adviene cuando necesitamos decidir algo que aplique a los demás o que deba generar consenso. Hablando por los escépticos, Sexto establece: “Nosotros mismos no podremos decidir, en consecuencia, sobre las apariencias que nosotros recibimos y las que reciben los demás seres vivos, ya que nosotros somos también parte de la discordancia y necesitamos por esta razón alguien que decida, más que poder decidir nosotros mismos”³⁰. El problema se agrava cuando se observa que aquel que se presenta como

[28] *Ibid.*, pp. 64-102.

[29] Sexto Empírico: *Por qué ser escéptico*, p. 65.

[30] *Ibid.*, p. 71.

el que debe decidir también se encuentra en la condición de estar delimitado por la constitución que lo distingue.

La constitución del cuerpo no es la única distinción entre los humanos; también resulta fundamental la diferencia en la constitución psicológica. En la época de Sexto, la idea de la psique no había sido elaborada tal como la conocemos hoy, de modo que, en su segunda consideración, el filósofo se refiere al alma: “Es verosímil que los hombres también se diferencien unos de otros en el alma misma, pues el cuerpo es una imagen del alma”³¹. Suspender el juicio en función de la diferencia entre los individuos arroja la noción de que “el que diga que es necesario estar de acuerdo con la mayoría admite algo pueril, ya que nadie puede llegar a todos los hombres y discernir qué agrada a la mayoría”³². Nuestras diferencias psíquicas son fuente de discordancia, y no hay forma de eliminar la fricción mientras no exista una quimérica igualdad psicológica. De tal manera, lo que corresponde es la suspensión del juicio, notando que cambiar a los demás representa una coerción sobre su derecho a la diferencia. Sexto aplica estas consideraciones en forma unánime, excluyendo la pretensión de proclamarse librepensador, como hacen algunos escépticos principiantes. En sus palabras, “cuando los dogmáticos –que son unos egocéntricos– dicen que es necesario preferirse a sí mismos que a los demás hombres en el juicio de las cosas, pensamos que es absurda su pretensión, pues ellos son parte también del desacuerdo”³³. Por ende, no se trata de señalar la falsedad que está presente en el juicio ajeno mientras aplaudimos el juicio propio; un comportamiento tal no corresponde con la manera de actuar de un escéptico, sino con la de un iluso. Sin embargo, la historia está saturada de casos en los que algunos ilusos son capaces de convencer a otros que lo son aún más.

La tercera consideración para la suspensión del juicio es la diferencia entre los sentidos. La pauta se centra en que lo que captamos con uno de los sentidos puede ser desmentido por otro. Sexto alude que “las pinturas parecen tener profundidad y relieve a la vista, pero no al tacto”³⁴, con lo cual enuncia la duda necesaria que debe predominar hacia la información recibida por nuestra captación sensorial. Precursor de la noción de que los sentidos nos engañan, la cual se convirtió en una de las estimaciones centrales que dieron auge al racionalismo, Sexto también alude que podría haber otras formas de captación que no están al alcance de

[31] *Ibid.*, p. 73.

[32] *Ibid.*, p. 76.

[33] *Ibidem.*

[34] *Ibid.*, p. 77.

nuestros sentidos. Ejemplificando sobre la manera en que captamos una manzana, el admirador de Pirrón señala: “Es posible que nosotros, teniendo nuestros cinco únicos sentidos, percibamos únicamente las cualidades que percibimos de entre las cualidades de la manzana, y que, por ejemplo, subyazgan otras cualidades ofreciéndose a otros sentidos que nosotros no compartimos, por lo que tampoco percibimos lo que se percibe por ellos”³⁵. Así, al igual que alguien que nace sin el sentido de la vista y no logra experimentar tal sensorialidad, es posible que, como miembros de una especie, estemos limitados a la percepción que emana de los sentidos que conforman nuestro equipamiento particular. En este punto, Sexto muestra cierta sensibilidad hacia *algo* inexpresable que *escapa* de la comprensión y captación humana.

A su vez, el cuarto modo para la suspensión del juicio está enraizado en la consideración de la diversidad de circunstancias que acompañan y circundan una opinión. Tal como lo advierte Sexto, señalando la postura de los escépticos, “cuando nos encontramos normales o alterados se presentan cosas diferentes, ya que los que deliran y los inspirados por un dios creen oír a las divinidades, pero nosotros no”³⁶. En el mismo tenor, Sexto aprecia que lo acontecido durante un sueño se nos presenta con tal grado de veracidad que incluso nos produce reacciones emotivas. Podría discutirse si lo que percibimos en un sueño está realmente *aconteciendo* o se trata de una especie de fantasía que debiera desacreditarse; no obstante, considerado con cuidado, incluso lo que percibimos del mundo, al que hemos llamado *real*, accede a nuestra subjetividad a partir de lo que acontece en nuestro cerebro, tal como sucede en un sueño. Visto así, “contemplamos cosas en los sueños que son inexistentes cuando estamos despiertos, y no son del todo inexistentes, pues existen en sueños, de la misma manera que existe lo diurno y no existe en sueños”³⁷. La sola circunstancia de estar dormido o despierto condiciona lo que está *sucediendo* en nuestro mundo eidético.

Además de los citados, también son ejemplos de diversidad circunstancial los casos en que opinamos de manera diferente sobre las cosas en momentos distintos. No percibimos del mismo modo las experiencias cuando las vivimos en el instante en que acontecen que cuando las recordamos muchos años después, a pesar de que el hecho sigue siendo el mismo. Incluso en lo tocante a lo sensorial, “el mismo aire les parece ser frío a los ancianos, pero templado a los jóvenes”³⁸. En lo relativo al orden estético,

[35] *Ibid.*, p. 79.

[36] *Ibid.*, p. 81.

[37] *Ibid.*, p. 83.

[38] *Ibidem.*

“muchos que tienen amadas feas creen que son bellísimas”³⁹; en el ámbito de lo culinario, “el mismo alimento parece riquísimo a los que están ávidos de él, pero desagradable a los que están hartos”⁴⁰; asimismo, en virtud de la valentía o la cobardía que se encuentre asentada en la personalidad, cada uno vivirá de manera distinta las situaciones de peligro.

Considerado lo anterior, “no existe un criterio para demostrar la primacía de una apariencia o una circunstancia sobre otra”⁴¹; de esto se desprende que cualquier opinión estará circunscrita a un orden de circunstancias que condicionan el juicio. Si ninguna experiencia circunstancial puede ser considerada universal, en cuanto que no es vivida de la misma manera, no habrá un juicio que deba tenerse por tal. En ese orden lógico, las ideas sobre Dios, lo transpersonal o lo absoluto, están contagiadas de la humedad distorsionante de las circunstancias. Por ende, las personas creen ciertas cosas en alguna etapa de su vida y piensan distinto en otra. En este y en otros aspectos, la conclusión de Sexto es lapidaria: “La demostración no puede ser válida sin haber antes un criterio verdadero, ni el criterio puede ser verdadero sin haber hecho creíble antes la demostración”⁴². Las situaciones sostienen las apreciaciones; de modo que, si la variabilidad de las situaciones es constante, lo conveniente es la suspensión del juicio.

Una variable de las circunstancias corresponde a la quinta consideración para la suspensión del juicio, la cual se centra en la diferencia ocasionada por el lugar o ubicación que ocupa el que juzga. El argumento de Sexto enfatiza que “dado que todo lo que aparece se ve en algún lugar, desde alguna distancia o en alguna posición, y todo esto causa mucha variedad en las apariencias [...] nos veremos obligados también por este modo a llegar a la suspensión del juicio”⁴³. Todos los que hemos viajado en un avión hemos constatado lo diminutos que se observan los autos, las viviendas o las fábricas desde una gran altura. Sentados en la aeronave nos resulta de mayor tamaño el vaso del que bebemos agua que algunos árboles observados hacia abajo. La apariencia con la que se nos presentan las cosas no coincide con lo que son.

Por su parte, la sexta consideración para la suspensión del juicio se refiere a la diferencia provocada por la mezcla de la captación sensorial. Por ejemplo, con relación a nuestra audición, “el sonido mismo parece de una manera en lugares abiertos, de otra manera en lugares angostos y

[39] *Ibid.*, p. 84.

[40] *Ibid.*, p. 85.

[41] *Ibid.*, p. 87.

[42] *Ibid.*, p. 88.

[43] *Ibid.*, pp. 90-91.

sinuosos⁴⁴; de ello deriva que haya ciertos espacios o ambientes que son propicios para la ejecución en vivo de cierta música. Nuestro pensamiento no logra captar de manera idónea lo que sucede si los sentidos transmiten algo erróneo; a su vez, los sentidos penden de lo que llega a ellos según sean las condiciones ambientales. Tras hacer un largo viaje podemos padecer una menor captación del sonido por la influencia de los cambios en la presión atmosférica. Del mismo modo, no logramos percibir los sonidos de menor intensidad cuando estamos soportando algún grito o un ruido mayor que se sobrepone en decibeles a otros sonidos.

La séptima consideración para dudar de nuestro juicio es la diferencia según las cantidades y disposiciones. En este punto sobresalen los ejemplos que Sexto asocia a las reacciones del cuerpo; en tal perspectiva, “el vino cuando se bebe con medida nos vigoriza, pero cuando se toma mucho más deja flojo el cuerpo”⁴⁵. Lo mismo podría decirse del alimento en general, cuando este ha sido consumido en exceso provoca malestar, el cual es muy distinto a la sensación satisfactoria de saciedad. Si dormimos más de lo habitual tampoco logramos mayor energía. Necesitamos beber cierta cantidad de agua para nuestra óptima hidratación, pero sobrecargar el estómago de líquidos no resulta placentero. Sexto apunta que “en general las cosas beneficiosas resultan dañinas si se usan en una cantidad desmedida”⁴⁶. En tal óptica, se entiende que las cosas no son por sí mismas benéficas o perjudiciales, sino que la consecuencia de su consumo está delimitada por la cantidad o la disposición.

La octava consideración consiste en recordar que todo lo que captamos se encuentra en relación con algo más. El escéptico acepta que ninguna cosa es independiente y que siempre existe contingencia; de tal modo, “puesto que todas las cosas existen en relación con algo, debemos suspender el juicio acerca de qué cosas existen como absolutas y en su propia naturaleza”⁴⁷. De esto puede desprenderse, además, que la existencia representacional de las cosas se encuentra en franca dependencia con la existencia de aquellos que las captan. Cualquier representación realizada en torno a un objeto logra su efecto en la misma medida en que este es asociado con algo más. Visto así, ninguna cosa es captada de manera pura, sino que existe un escalón necesario consistente en la comparación. En lo relativo a lo transpersonal, la condicionante central consiste en representar lo absoluto a través de alguna asociación emparentada con la experien-

[44] *Ibid.*, p. 93.

[45] *Ibid.*, p. 95.

[46] *Ibid.*, p. 96.

[47] *Ibid.*, p. 97.

cia sensible que hemos forjado en el lapso de nuestras vidas. Referidos a un asunto de orden abstracto, Sexto encontraría mayor complejidad para dotar de certeza a una opinión sobre lo transpersonal. La misma idea de *algo* que se encuentre por encima de lo humano se desprende de su asociación con lo humano; por ende, si lo transpersonal realmente lo es, entonces no puede encontrarse sometido a la ideación personal, puesto que está *más allá* de ella.

La penúltima consideración para recordar la falacia de nuestras opiniones se sustenta en las diferencias según la cotidianidad o lo extraordinario de los sucesos. Esto apunta a que lo habitual no nos reporta ocasión para asombrarnos, ya sea porque lo damos por hecho o porque se vuelve ordinario. Sexto alude que “el sol es mucho más asombroso que un cometa, sin embargo puesto que vemos continuamente el sol y ocasionalmente el cometa, nos asombramos tanto del cometa que incluso nos parece ser una señal divina, y nada nos asombramos del sol”⁴⁸. Incluso lo bello, cuando es ordinario, puede producirnos apatía. Un insecto cualquiera podría ser oportunidad para producir asombro si concentramos la atención en qué es lo que lo mantiene vivo, lo que faculta la digestión de sus alimentos o el instinto que lo conduce a escapar de sus depredadores; no obstante, al haber tantos insectos y al no resultar difícil encontrarnos con varios durante el día, estos no propician admiración. Algo similar podría referirse de la vida humana: tan usual nos parece que haya otras personas a nuestro alrededor que se nos dificulta percibir la significatividad potencial de su existencia junto a la nuestra. De la pérdida de asombro se desprende el olvido de la reverencia y se adormece la sensibilidad.

La décima consideración está vinculada con la diversidad de opiniones derivadas de la moral, incluidas “las costumbres, las leyes, las creencias míticas y los postulados dogmáticos”⁴⁹. Sexto no considera de valor relevante a la ley, sino que la considera un simple “acuerdo entre ciudadanos”⁵⁰. El hecho de que alguna normativa se haya desprendido de un consenso no le exenta de su carácter contingente, toda vez que estuvo sujeta a la aprobación de un conjunto de personas que elaboran juicios propiciados por su parcialidad. Además, ninguna ley es producto de un consenso general entre los ciudadanos que deberán someterse a ella, de modo que se aplica por mediación de la coerción. Si la ley fuese un consenso aprobado por la totalidad no tendría que castigarse su incumplimiento y, de hecho, tampoco tendría que elaborarse. Por ello es insostenible el mito de que la

[48] *Ibid.*, pp. 99-100.

[49] *Ibid.*, p. 100.

[50] *Ibid.*, p. 101.

legalidad es una garantía para el logro de la justicia. En ese sentido, creer en los mitos es similar a “la aceptación de cosas que no han sucedido y han sido inventadas”⁵¹, de modo que quien los elige o la sociedad que los mantiene se vuelve responsable de las consecuencias de su elección.

Cuando se juzga la conducta de otra persona, el juicio se encuentra sujeto al parámetro desde el cual se delimita la bondad, pertinencia o funcionalidad del acto. En ese sentido, la opinión de lo que otro realiza sigue un lineamiento que ha sido colocado en nuestra perspectiva de las cosas. De ello se desprende, por ejemplo, que juzgar el actuar ajeno desde los postulados morales de cualquier religión exige que se compruebe la veracidad de la doctrina expuesta por la misma, puesto que sólo a partir de tal comprobación podría imperar la pauta conductual que establece. Las consideraciones expuestas, cada una enfocada a la necesaria suspensión de los juicios debido a su naturaleza condicionada, encuentran su punto de partida en la perspectiva escéptica. No obstante, la actitud escéptica denunciante de los condicionamientos no se encuentra exenta de ellos, puesto que al desear excluir cualquier parámetro intermediador ofrece un lineamiento conceptual que, si bien faculta las pautas proporcionadas, se erige como un parámetro más.

En adición a lo comentado, Sexto establece, en sus *Esbozos pirrónicos* (XVI), dos consideraciones sintéticas para la suspensión del juicio que son complementarias a las diez anteriores. De manera concreta, las premisas adicionales consisten en que “nada se capta por sí mismo”⁵² y “nada se capta por medio de otra cosa”⁵³. Si las cosas fuesen captadas tal como son ya habría un consenso entre todos los filósofos; de hecho, no sería necesaria la filosofía como herramienta de indagación porque no habría nada que indagar, todo sería claro por sí mismo para cualquiera persona. Por otro lado, dada la circunstancia de que las cosas no se captan por sí mismas, estas requieren de la asociación con otras para poder ser comprendidas mediante comparaciones. Sin embargo, cualquier conocimiento previo que utilicemos para contrastar el que hemos obtenido en el presente se desprendió de una comparación anterior que provino de otra más. Debido a que no contamos con elementos para verificar la fuente de esos saberes añejos se desprende que la comparación suscitada a través de cosas o conceptos cuya veracidad no hemos comprobado no nos producirá saberes sustentados. Por tanto, si nada se capta por sí mismo y tampoco puede

[51] *Ibidem*.

[52] *Ibid.*, p. 110.

[53] *Ibid.*, p. 111.

captarse por medio de otra cosa que creemos conocida, entonces no hay conocimiento posible y la opción que queda es asumir el no saber.

El par de consideraciones anteriores nos conducen a infravalorar el juicio epistemológico, pues “aun admitiendo que los hechos deben ser juzgados por el hombre, no es posible acordar qué hombre”,⁵⁴ además, “aun admitiendo que los hechos deben ser juzgados por el más inteligente, no es posible identificar a tal juez”⁵⁵. Incluso en la suposición de que logremos consensuar quién es el más inteligente de entre todos los hombres y mujeres de la Tierra, Sexto admite que “no será conveniente creer en él [o ella]”⁵⁶, puesto que de la inteligencia no siempre se desprende la honorabilidad. En ese orden de ideas, tampoco se trata de aludir la autoridad de una opinión mayoritaria, tratando de encontrar en ella un baluarte que ofrezca seguridad o certeza en lo decidido. El número de los que juzgan no ofrece razón suficiente para creer en lo juzgado, menos aún si no ha sido demostrado. En el ámbito de las religiones no resulta suficiente con saber cuál es la religión más acogida en la disposición de los creyentes, puesto que esto solo nos anuncia cuál de las religiones aportó mayores condiciones de elegibilidad, se asoció con las necesidades de la mayoría o tuvo un eficiente proselitismo.

Por su parte, el valor del juicio ético tampoco puede ser unívoco desde la perspectiva escéptica. Sexto alude que pocas personas saben responder qué es lo bueno para su vida, aun cuando reconocen que desean lo “bueno” por encima de lo “malo”. Tal como hace veinticinco siglos, no hay consenso sobre lo que es más recomendable para los humanos. Por ello, “el escéptico, viendo una manera de actuar tan diversa, suspende el juicio acerca de si algo es bueno o malo por naturaleza, o si ha de hacerse enteramente o no debe hacerse en modo alguno, y apartándose en esto de la precipitación de los dogmáticos, continúa el cuidado de su vida sin dogmatizar”⁵⁷.

A su vez, no basta con mantenerse escéptico, sino que es necesario reconocerse perplejo. En ese sentido, “la aparición de la perplejidad obliga a introducir una limitación del conocimiento filosófico”⁵⁸. No estar acostumbrado a la perplejidad nos conduce a desperdiciar un estado que nos corresponde. En su estudio sobre Kant, Falgueras advierte que “la

[54] *Ibid.*, p. 123.

[55] *Ibid.*, p. 124.

[56] *Ibid.*, p. 125.

[57] *Ibid.*, p. 189.

[58] Falgueras, Ignacio: *Perplejidad y Filosofía Trascendental en Kant*. Pamplona: Cuadernos de Anuario Filosófico, 1999, p. 40.

perplejidad no es ni la contradicción ni la oscuridad que pueden afectar al ejercicio del entendimiento: es la imposibilidad de dar respuesta a preguntas que no puede menos de hacerse la mente humana. Cuando no se tienen respuestas para preguntas que se presentan necesariamente según el interés teórico de la propia razón, se está perplejo⁵⁹.

Kant ofrece la solución de “retroceder ante el vacío de conocimiento que es la perplejidad y establecer unos límites en el uso de la razón”⁶⁰. Distinguir entre fenómeno y nómeno es un adecuado primer paso en ese sentido. “El planteamiento crítico, por tanto, no supera la perplejidad, solo la evita, y evitarla no es sino tenerla en cuenta pero dejándola donde está”⁶¹. De tal modo, la perplejidad debe ser aprovechada para ubicar el límite, pero no para desentendernos de su presencia.

IV

El escepticismo no surgió de manera exclusiva en lo que se ha solido llamar pensamiento occidental, sino que también fue acuñando en el Oriente con tintes muy particulares. Resaltan de manera singular los vitandines, conformantes de “una corriente de pensamiento que animó y desafió constantemente la especulación en la India antigua”⁶². En su momento, hubo vitandines budistas e hinduistas que tuvieron entre sus características centrales la desconfianza hacia el lenguaje. Ellos creían que las personas distorsionan la realidad por mediación de las palabras y que la ley, que está conformada por palabras, era también una invención humana, por más que se le dieran tintes de divinidad.

Los vitandines cuidaban lo que decían, incluso con la conciencia de que cualquier dicho sería erróneo. Tal como afirma Arnau⁶³, “el vitandín es un observador observado, se observa a sí mismo hablar, pensar, escuchar, contempla el mundo mediante palabras pero desconfía sistemáticamente de ellas”. Estos pensadores también optaron por el reconocimiento de la imposibilidad de saber; por ello, su referencia a lo absoluto acontece por medio del silencio y a través de la aceptación de la precariedad del lenguaje. Esta postura ante las palabras no desacredita su valor, pero sí admite sus límites. Si bien los vitandines hacían uso del idioma tradicional, también observaban “la ostentación, imposición y proyección con las que

[59] *Ibid.*, p. 44.

[60] *Ibid.*, p. 54.

[61] *Ibidem.*

[62] Arnau, Juan: *Arte de probar. Ironía y lógica en India antigua*. Madrid: FCE, 2008, p. 15.

[63] *Ibid.*, p. 30.

las palabras abruman al mundo, lo obstaculizan y lo ciegan”⁶⁴. Asimismo, la gran ironía de los vitandines consistió en que pretendían mostrar a los demás que nada puede ser mostrado.

Los vitandines hacían gala de un tipo de escepticismo que sospecha de todo y que cae en cuenta del error que surge al pronunciar palabras; no obstante, hacían uso de ellas para poder establecer sus postulados. Del mismo modo, “el vitandín sabe instintivamente que debe desconfiar de la lógica y, sin embargo, nunca la deja de lado, nunca cesa de practicarla”⁶⁵. En otros términos, los vitandines aceptaban la ironía de la vida, consistente en tener que existir en el mundo sin comprenderlo del todo, en estar sometidos a un cuerpo que no se conoce por completo, en comunicar lo que se piensa sin lograr evitar que el mensaje sea distorsionado por quienes escuchan. Los vitandines se sabían carentes de respuestas, pero al menos se sintieron comprometidos a mostrar que nadie las tiene; por ello, propusieron la renuncia a la creencia tímida y al otorgamiento de credibilidad total a las palabras y los conceptos ajenos. Sabían, además, que “sin palabras (o abstracciones de algún tipo) el pensamiento sería impensable”⁶⁶; motivo por lo cual, antes que renunciar a la filosofía, percibían y toleraban sus fronteras.

El pensamiento suele aturdirse cuando es saturado de falacias (*hetvâbhâsa*) o se cae en argumentos circulares (*cakraka*) que reiteran las mismas ideas sin ponerlas en duda. Los vitandines se disponían a debates amistosos (*sandhâya sambhâsa*) y eran capaces de mantener discusiones hostiles (*vighrya sambhâsa*). Su gran ventaja en los debates consistía en que ellos no tenían una postura que defender, sino que se dedicaban a mostrar la falacia del argumento contrario. La refutación era una modalidad de debate muy cultivada por algunos miembros de la escuela budista *mahâyâna* o del *vedânta advaita*. La opción elegida por los vitandines, a la que podría llamarse vía negativa, “pretende mostrar que el carecer de puntos de vista es el único punto de vista que expresa el significado del despertar”⁶⁷. Así, a partir de la negación de los argumentos y las nociones aprendidas se produce una afirmación silenciosa y prudente que no se expresa por los medios tradicionales.

Lo que hacían los vitandines no puede ser catalogado como negación de la verdad o de lo absoluto. En todo caso, lo que negaban era la posibilidad de que ambas cosas fuesen conocidas. El camino de las pala-

[64] *Ibid.*, p. 31.

[65] *Ibid.*, p. 73.

[66] *Ibid.*, p. 33.

[67] *Ibid.*, p. 64.

bras, el de la racionalidad instrumental, no podría, desde la concepción de los vitandines, abarcar el mundo y la realidad. Penetrar lo innombrable y atestiguar el abismo entre la ilusión y lo verdadero debía comenzar por la conciencia del velo ocultador que se establece a partir de los conceptos. Para ellos fue menester escapar de la pantomima de la literalidad, deslizarse hacia un territorio no abarcado por las palabras. En un plano así, la verdad sería expresable mediante el vehículo del silencio. Para favorecer el silencio no basta con callar, es necesario adoptarlo y acogerlo, lo cual requiere someter las ideas parlantes que nos acompañan en lo cotidiano.

V

La teología negativa acepta su imposibilidad de conocer a Dios y acepta que la esencia de lo absoluto trasciende al pensamiento humano. Cualquier cosa que se diga de *Eso* nos dirige al error. Según Tomás de Aquino no podemos contemplar a Dios como tal debido a su inmensidad. En la *Suma contra gentiles* reconoce que Dios está por encima de todo límite, tal como el que adquiriría si lo definimos o lo restringimos a un concepto. Lo que nos resta es la perplejidad ante lo sublime de Dios. Visto así, no es que a Dios le falte algo, sino que su plena actualidad nos resulta lejana. Quedamos perplejos ante el acto subsistente del ser.

Cuando hablamos de vía negativa aludimos un camino alternativo de abordaje que no se centra en la certidumbre lingüística. Visto así, los vitandines “no creían que no existiera una verdad, simplemente consideraban que las palabras no podían dar cuenta de ella”⁶⁸. Su procedimiento era una especie de didáctica de lo inefable, la cual iniciaba con la puesta en duda de los saberes y el sometimiento de las deducciones que derivan de ellos. La aplicación de la vía negativa conduce a una experiencia sin sabor, en la que ninguna repuesta logra ser satisfactoria. En un plano tal, el callejón definitivo es la experiencia del absurdo (*prasanga*).

Considerando el rechazo actual que provoca, “uno podría preguntarse si la búsqueda del absurdo puede ser un objetivo legítimo de la filosofía. Los vitandines, precursores de la filosofía del absurdo de Albert Camus, pensaban que sí”⁶⁹. No se trata de que la filosofía proponga el absurdo como un camino, sino que es lo que queda cuando se cae en la cuenta de que no hay alguno posible. Por ende, el absurdo es consecuencia del ejercicio racional, no de su negación. La filosofía llevada al extremo conduce al desvelamiento de la *ilógica* ironía del mundo, la cual, emparejada hasta

[68] *Ibid.*, p. 62.

[69] *Ibid.*, p. 87.

el hartazgo con la paradoja de la existencia humana, produce un frenesí que derriba las estructuras. Notar que no hay manera de saber permite detener el apego a la explicación y a la solución egocéntrica.

Una vez que el absurdo se hace presente nos queda la risa, no una que convive con el infantilismo o la locura, sino la que procede de la intuición de que la explicación se trasluce cuando ya no es perseguida. Tal como advierte Arnau, “la reducción al absurdo y la argumentación negativa no pueden decirnos lo que el mundo es o cuál es la verdad, pero sí pueden preparar el camino para que esa verdad se manifieste por sí misma”⁷⁰. La lógica (*nyâya*) no tiene, por tanto, una configuración plenamente humana.

La opción de asumir el no saber no nos exenta del ejercicio de la razón, pero sí nos dispensa de tener que encontrar razones definitivas. Si bien podemos ser amantes de las palabras, también requerimos comprender el daño potencial que estas ocasionan. No hay forma de existir en sociedad sin recibir condicionamientos, sobre todo si consideramos que “pertenecer a una comunidad de conocimiento, como pertenecer a una cultura, no es sino asumir toda una serie de supuestos, y acatar un lenguaje heredado”⁷¹. Cuando creemos que las palabras son un utensilio de expresión del individuo, perdemos de vista que en realidad el humano es el medio por el cual las palabras se expresan. Las palabras no son nuestro vehículo, nosotros somos su transporte hacia la expresividad contenida en ellas. No hablamos por mediación de las palabras, son estas las que hablan por medio de nosotros. Las palabras persisten aun tras nuestra muerte; cuando las utilizamos, ellas reiteran un mensaje que ya ha sido dicho. El romance con las palabras conlleva la urgencia por dejarlas cuando el límite del idilio se traspasa; nuestro aprecio por las palabras nos conduce a la valoración de lo que captamos en su ausencia. De tan amadas, las palabras terminan por irse. Su permanencia es circular, nuestro avance es espiral. Cambiamos unas palabras por otras o por la ausencia de todas. Su valor consiste en expresarnos algo que no dicen.

Así como en algunos momentos debemos dejar las palabras, de manera similar tendría que acontecer con lo que creemos, puesto que “para pensar bien hay que abandonar el apego a las creencias”⁷². Ahora bien, dejar las palabras no supone una ruptura definitiva, sino una pausa necesaria para luego volver a ellas. En ese sentido, “los despiertos no se apegan a las palabras, pero tampoco tienen miedo de ellas. Que el sabio no se apegue a las palabras no significa que deba permanecer en silencio sino que

[70] *Ibidem*.

[71] *Ibid.*, p. 69.

[72] *Ibid.*, p. 75.

está libre de las construcciones mentales asociadas con ellas⁷³. Incluso cuando lo que se expresa contiene la intención de descubrir la verdad, lo dicho tiene un elemento de consigna personal que distorsiona lo que debía ser encontrado.

De tal modo, no se trata de hablar de la verdad, sino de estar dispuesto a renunciar a ella para que pueda florecer. La sabiduría se acerca cuando se admite que no es suficiente la voluntad de alcanzarla. Lo que las cosas son se encuentra distante de lo que decimos de las cosas. Nishitani estableció que “la mismidad se descubre como algo que no puede ser totalmente expresado con el lenguaje habitual de la razón, ni con ningún lenguaje que contenga forma lógica. Si de todas formas nos viéramos obligados a expresarlo con palabras, sólo podríamos hacerlo en términos de una paradoja⁷⁴. Es necesaria la instrucción de un docente hacia sus estudiantes cuando ellos no son capaces de forjarse por sí mismos; a su vez, tratar de enseñar es laudable cuando se abordan aspectos comprobables. En el ámbito de lo místico, es innecesaria la dinámica que sustenta los roles del que enseña y del que aprende. Quien ha notado la ambigüedad de toda enseñanza encuentra fatiga en la educación sistematizada que pretende educar por medio de verdades definidas. Por el contrario, “el vitandín reconoce en todo discurso sobre la *verdad* la servidumbre a estructuras lingüísticas, históricas y culturales⁷⁵. No es de extrañar que la escuela de los vitandines y de los escépticos haya sido y sea menospreciada en los sistemas educativos sostenidos por el poder y la apariencia.

La ironía de la existencia no puede ser comprendida por todos, porque “para hablar de la ironía hay que estar ya instalado en ella, [...] no es un concepto, sino una actitud hacia el lenguaje y las ideas que éste pueda destilar⁷⁶. A pesar de que nos equivocamos en cada afirmación dicha, las cuales pueden ser refutadas mediante cualquier modo de suspensión de juicio propuesto por los escépticos, o a través de la vía negativa de los vitandines, no tenemos manera de comunicar lo sabido sin mediación del lenguaje. Ese es uno de los límites de la filosofía y una de las mayores ironías de nuestra vida: intentamos penetrar la verdad a partir de instrumentos que la oscurecen y ocultan. No obstante, “no hay nada tan filosófico como las limitaciones de la filosofía⁷⁷; según lo reconoció Pascal, burlarse de la filosofía es ya hacer filosofía.

[73] *Ibid.*, p. 62.

[74] Nishitani, Keiji: *La religión y la nada*. Madrid: Siruela, 2003, p. 181.

[75] Arnau, Juan: *Arte de probar*, p. 110.

[76] *Ibid.*, p. 75.

[77] *Ibid.*, p. 117.

Si toda *tarka* (argumentación) se nutre del *siddhânta* (supuestos derivados de una tradición), entonces la suspensión del juicio debe ser reiterativa. Las conclusiones proceden de premisas que tendrían que ser puestas a prueba; cuando se atribuye credibilidad ciega a las premisas no habrá disposición al roce con su absurdidad. En el momento en que captemos que “la realidad es el lienzo sobre el que proyectamos nuestro pensamiento”⁷⁸, coincidiremos con la idea de que “la filosofía es el arte de disimular los tormentos propios”⁷⁹. Nos tragamos el anzuelo al perpetuar nuestra necesidad de convertirnos en videntes de la verdad, deseosos de merecer un festín por presagiar la nueva epifanía que brota de nuestros labios embrutecidos. Querer más conocimiento, hasta el punto de ofrecer solemnes cátedras sobre la naturaleza de lo absoluto, no es más que derivación de nuestra carencia. Filosofar es un acto humano porque deriva de la escasez de respuestas; “lo esencial del hombre está en sus carencias, o, más general: lo esencial de cualquier cosa (*dharma*) se manifiesta en lo que le falta”⁸⁰. El *dharma* central consiste en reconocerse sin saberes o, mejor, aceptar que los saberes son ficciones. Nuestra reiterada carestía puede volverse ocasión para provocar la sana noción de la vacuidad esencial que portamos.

La elección de suspender el juicio está hermanada con el reconocimiento de la ilusión. Según lo estipula Arnau, “el mundo que vemos, el mundo de todos los días, no es metáfora de otro mundo sino de sí mismo visto de otra manera”⁸¹; aun así, el mundo que vemos no provoca una visión compartida, pues el exterior es comprendido a partir del filtro particular desde el cual captamos *nuestro* mundo. Por tanto, el mundo que creamos a partir de lo que vemos, pero centralmente en función del *modo* en que lo vemos o la historia que nos contamos a partir de lo que decimos ver, constituye una representación de la alteridad. No solo permanecemos en la caverna auspiciada por Platón, aislados del mundo real, sino que la superficie no representa ningún aliciente de veracidad; nuestra caverna se ubica en la constante representación, estemos dentro o fuera de las entrañas de la Tierra. La filosofía no es precisa porque requiere de representaciones; en tal sentido, coincido con Scharfstein cuando anuncia: “Desde el punto de vista de las ciencias exactas, con toda su precisión, la filosofía es vaga y, en mi opinión, es mejor que así sea”⁸².

[78] Goldstein, Joseph y Kornfield, Jack: *Vipassana. El camino para la meditación interior*. Barcelona: Kairós, 2012, p. 262.

[79] Cioran, Emil: *En las cimas de la desesperación*. Ciudad de México: Tusquets, 2009, p. 52.

[80] Arnau, Juan: *La palabra frente al vacío*, p. 282.

[81] Arnau, Juan: *Arte de probar*, p. 82.

[82] Scharfstein, Ben-Ami: *Los filósofos y sus vidas*. Madrid: Cátedra, 1984, p. 40.

Si mientras vivimos permanecemos en el sueño, no necesitamos adelantar la muerte para lograr un escape que igual sucederá tarde o temprano. Nos corresponde permanecer en el sueño, aun con la intuición de que se trata de un artero juego irónico en cuyo escenario nos creemos libres. No podemos eludir las palabras, tal como estamos lejanos de evitar la representación, de abrazar por completo el absurdo o de suspender el juicio de manera contundente y para siempre. Derrida cuestionó con claridad: “¿Podría un soñador hablar de su sueño sin despertarse? ¿Podría analizarlo de forma justa...sin interrumpir y traicionar el propio sueño?”⁸³

El escéptico y el vitandín han optado por reconocer su no saber, pero ello no los aleja de cierta intuición de lo absoluto. Quizá su aparente falta de respeto ante lo divino, por no acceder a someterse a un credo particular o a un orden definido por algún hombre o mujer, represente la antesala de una comprensión transpersonal de alta alcurnia, una especie de nihilismo místico que sirve como preámbulo de una ironía que otorga paz. A esto se lo podría llamar absurdo, pero este tampoco es unánime porque solo persiste cuando la realidad no satisface a la propia expectativa; en todo caso, lo absurdo es mantener altas expectativas mientras navegamos en una existencia caracterizada por la carencia de saberes definitivos.

REFERENCIAS

- Arnau, Juan: *La palabra frente al vacío. La filosofía de Nāgārjuna*. Ciudad de México: FCE, 2005.
- Arnau, Juan: *Arte de probar. Ironía y lógica en India antigua*. Madrid: FCE, 2008.
- Cioran, Emil: *En las cimas de la desesperación*. Ciudad de México: Tusquets, 2009.
- Derrida, Jaques: *Acabados*. Madrid: Trotta, 2004.
- Eckhart, Maestro: “El fruto de la nada”, en Eckhart, M., *El fruto de la nada y otros escritos* (págs. 118-126). Madrid: Alianza, 2011.
- Goldstein, Joseph y Kornfield, Jack: *Vipassana. El camino para la meditación interior*. Barcelona: Kairós, 2012.
- Falgueras, Ignacio: *Perplejidad y Filosofía Trascendental en Kant*. Pamplona: Cuadernos de Anuario Filosófico, 1999.
- Nietzsche, Friedrich: *El anticristo*. Ciudad de México: Editores Mexicanos Unidos, 1998.

[83] Derrida, Jaques: *Acabados*. Madrid: Trotta, 2004, p. 13.

- Nishitani, Keiji: *La religión y la nada*. Madrid: Siruela, 2003.
- Roldán, David: Hacia una fenomenología de la teología negativa: Aportes del Pseudo Dionisio y Emmanuel Lévinas. *Teología y cultura*, vol. 1, pp. 33-44. 2004.
- Scharfstein, Ben-Ami: *Los filósofos y sus vidas*. Madrid: Cátedra, 1984.
- Sevilla, Martín: “Introducción”, en Sexto Empírico, *Por qué ser escéptico*. Martín Sevilla (ed.), Madrid: Tecnos, 2009.
- Sexto Empírico: *Esbozos pirrónicos*. Madrid: Gredos, 1993.
- Sexto Empírico: *Contra los profesores*. Madrid: Gredos, 1997.
- Sexto Empírico: *Por qué ser escéptico*. Martín Sevilla (ed.), Madrid: Tecnos, 2009.
- Tomás de Aquino: *Suma contra los gentiles*. Ciudad de México: Porrúa, 2004.
- Valdés, Luis: “Presentación”, en Sexto Empírico, *Por qué ser escéptico*. Martín Sevilla (ed.), Madrid: Tecnos, 2009.