

PIRRON Y EL ESCEPTICISMO GRIEGO

SEMBLANZA DEL APATICO PIRRON

III.—LA DOCTRINA.

1) *Introducción.* No quisiéramos que hubiera resultado falto de unidad, pese a las indicaciones realizadas, lo expuesto en nuestro dos anteriores trabajos. Sin embargo, el hecho de admitir la posibilidad denota cierta inseguridad por nuestra parte. Y así es.

En el primer artículo hemos narrado los hechos históricos más importantes, a nuestro juicio, de la última etapa del proceso de descomposición de la Grecia clásica, estudiados desde la perspectiva ateniense, para referirnos luego, en el segundo artículo, de manera concreta, a la biografía de Pirrón. De Pirrón, un filósofo que, si bien intervino en los acontecimientos políticos en que abocara aquel proceso de descomposición, no lo hizo como ateniense. Elis, su patria, estaba alejada, histórica y geográficamente, de Atenas y, por el contrario, próxima a Lacedemonia.

Pero, ciertamente, no nos hemos equivocado.

Es claro, en principio, que hemos precisado un clima histórico del cual fue heredero nuestro filósofo, como, por otra parte, ya lo hemos dicho, todos y cada uno de los creadores de las llamadas filosofías helenísticas.

Creemos que un paisaje histórico no es preciso conexionalo de manera artificiosa con el hombre que lo vivió, sino que es suficiente tenerlo presente como tal paisaje, sin que el personaje se confunda con él.

Fernández-Galiano, con pluma magistral, nos recordaba no ha mucho una conexión establecida entre otro personaje, semejante al nuestro por su determinación vital y su contemporaneidad rigurosa,

y este mismo clima histórico. Dicha interacción nos la muestra (1) una bella anécdota de Alejandro y Diógenes el Cínico en la ciudad de Corinto. Pero, como él mismo nos dice, "¡qué lástima que sea falsa de cabo a rabo!" (2).

Efectivamente, la literatura posterior quiso ver en Diógenes y en el cinismo una muestra de la rebelión de Grecia toda contra su propio destino; un claro exponente de cuál era el sentir del cinismo, representando en él el sentir de los griegos, ante el imperialismo macedón.

"Diógenes va a ser, y no solo en esto, un trasunto de Sócrates, un Sócrates vuelto loco, como donosamente le llamó Platón; también él será otro tábano que intranquilice a los atenienses, que los traiga constantemente a la razón y a la recta valoración de las cosas desorbitadas; pero a él no le mataron como a su antecesor, porque la Atenas de la época de Alejandro no es ya la de ochenta años antes. Sócrates todavía era peligroso para los dirigentes de su tiempo porque su semilla renovadora podría prender, y de hecho había prendido ya, en una juventud cada vez más asqueada del viejo politiquero y el zafio ir y venir de demagogos y arribistas; pero a Diógenes le toleran, en primer lugar porque se divierten infinitamente con sus chanzas y sus extravagancias geniales, pero además porque ya nada importa nada. Cuando se ha perdido todo lo que se podía perder, cuando los macedonios se pasean con aire dominante por las calles de Argos y de Corinto, cuando Tebas es un campo de ruinas calcina-

(1) MANUEL FERNANDEZ-GALIANO: *De Platón a Diógenes*. Cuadernos de la "Fundación Pastor", Madrid 1964. En "Diógenes y el cinismo primitivo" nos dice: "El rey, llegado a Corinto para la asamblea de la Liga, ha sentido curiosidad hacia aquel personaje singular de quien tanta y tanta anécdota se cuenta; ha esperado que se le presentase, mezclado con la turba de oportunistas y adaladores que le asedian, y, como la visita tardaba en llegar, ha ido él mismo a buscar al filósofo. Ya están aquí, frente a frente. El joven intenta deslumbrarle con su nombre glorioso: "Yo soy Alejandro el rey". Pero Diógenes no se inmuta: "Y yo, Diógenes el Perro". El macedonio se sorprende ante la insolencia: "Pero ¿es que no te da miedo de mí?" "¿De tí? ¿Eres bueno o eres malo?" Alejandro comienza a turbarse, él que tan sereno se sabe mantener en las batallas y en los lances políticos: "Soy bueno creo yo". "Pues entonces ¿quién va a temer al que es bueno?". Una pausa embarazosa, que rompe secamente el monarca: "en fin, te dejo que me pidas lo que quieras". "Sencillamente, que no me quites el sol", pág. 48.

(2) *Idem*, pág. 48. Sobre estas falsas anécdotas que pretenden configurar la personalidad de Diógenes y la crítica situación de la vida griega, se ha llamado la atención muchas veces. Recordamos el capítulo dedicado a "Diógenes el Perro y Crates el cínico" en la preciosa obra de EDUARDO SCHWARTZ, *Figuras del mundo antiguo*. Ed. Revista de Occidente, 1942, 2.ª ed. 1966.

das, un tipo raro como Diógenes no es ya una amenaza para nadie. En el escenario de Atenas no se representa ya el drama político, sino la comedieta de costumbres o el grosero entremés; ¿y qué mejor protagonista que Diógenes para una buena farsa?" (3).

Hay en estas palabras una fiel imagen de lo que nosotros hemos querido exponer. La misma semejanza que hay, por otra parte, entre todos los filósofos que vivieron estos dramáticos momentos históricos. Pero, si la leyenda ha podido trazarnos este cuadro en el que el cínico filósofo aparece como un bufón, es, entre otras razones, porque a Diógenes, venido del Oriente, al vagabundo del mundo, no le dolía en sus entrañas la Grecia perdida, la que, quizá, no hubiera dejado ir "El Hombre" que él buscaba.

Hemos elegido, sí, para determinar este clima histórico la perspectiva ateniense. Y esto, porque es ella la que realmente encarna el sentido de Grecia, porque Atenas era su capitalidad cultural y, sobre todo, filosófica, al menos desde el siglo V.

Así pues, Grecia, como estructura *super política*, es decir, como sentimiento supraciudadano, como *Hélade*, se destruía, no desde Lacedemonia, no desde Elis, sino desde Atenas, desde su propio corazón.

La amargura de una Grecia desbordada era sentida con perspectiva ateniense por cualquier griego. De igual forma, los atenienses, al menos la mayor parte, sabían que su desbordamiento era el desbordamiento de Grecia toda.

La perspectiva espartana nos hubiera fingido una Grecia militarista, aristocrática, casi inhumana. Cualquier otra perspectiva ciudadana nos lo hubiera fingido todo. Lo que fracasó en Grecia no fue una historia militar, no fue una historia de ciudad, sino una historia racional, entendiéndolo por racional lo que hubiera entendido cualquier griego en ese momento histórico: algo entrañablemente humano (4).

Quizás Pirrón no pisó nunca Atenas. Pero tampoco lo hizo Alejandro. Y, sin embargo, qué duda cabe que la Grecia que dominó y, paradójicamente, representó Alejandro tenía en Atenas su corazón

(3) *Idem*, págs. 50-51.

(4) En la reciente obra de RODRIGUEZ ADRADOS, *Ilustración y política en la Grecia clásica*. Ed. Revista de Occidente, Madrid 1966, podrá encontrar el lector un detenido estudio de los logros de Grecia en orden a la formación de su historia, que culminan en los conceptos fundamentales de democracia, ilustración y humanismo.

dolorido. Igualmente, pues, debemos pensar de la Grecia, que se hundía bajo los pies de Pirrón, antes y después de la muerte del joven rey macedón.

Pero, volviendo al cínico Diógenes, si, como decíamos antes, pudo hacer bufonadas a costa de la situación de Grecia, porque el desastre no le dolía en su propia carne, su discípulo Crates se tomaba el drama con absoluta seriedad.

Para nosotros, en sus palabras: "Crates ha liberado a Crates el tebano", hay una profunda amargura. Liberar significa en este contexto ruptura definitiva con todo lo que suponía tradición, familia, patria, sociedad; y no creemos posible pensar, pese a lo que se haya escrito, que esta ruptura pueda hacerse alegremente, pudiera hacerla alegremente un Crates que, como lo demuestra la historia de sus amores, era un hombre extraordinariamente humano.

Y no olvidemos que Crates fue maestro del chipriota Zenón. El fundador de la secta helenística más estrictamente filosófica. Y este filósofo, para consuelo de los griegos, dio absoluta prioridad a la moral: "Las circunstancias hacen urgente esta primacía concedida a la moral. En el momento en que Zenón aparece el mundo griego pasa por la más violenta crisis que jamás conoció. Todo el edificio religioso y moral se desploma. El gran movimiento sofístico del siglo V produce sus frutos. El racionalismo triunfante y los hombres iluminados no creen ya en los dioses populares, ni en los viejos principios del bien y del mal. El escepticismo práctico es tan absoluto como el escepticismo intelectual; todas las reglas de conducta tradicional están desechadas. Además, el porvenir aparece incierto y nadie puede, en esta época de monarquías despóticas y de ciudades continuamente en guerra, presumir de escapar a la esclavitud o a la tortura, Zenón se propone liberar al mundo griego de este escepticismo y de esta inquietud. Para poner fin a su enfermedad intelectual enseña la existencia de un criterio de verdad, la *καταληπτική φαντασία*. Para que no sea presa de la angustia y del miedo le enseña a buscar la felicidad en la sumisión a los acontecimientos, en cuanto que son la expresión de la voluntad divina. Toda la parte especulativa de su sistema, parece, de hecho, enteramente subordinada a la práctica, a la moral. No quiere satisfacer la curiosidad, sino ofrecer una redención" (5).

(5) AMAND JAGU, *Zénon de Citium. Son Rôle dans l'établissement de la Morale stoïcienne*. Ed. J. Vrin, Paris 1946, pág. 16.

De entre estos espíritus fuertes que tratan de oponer al desastre su saber y su vida, destaca el ateniense Epicuro, quien, en su "Jardín", trató de fundir en valores místicos el desamparo, la decepción y el odio.

No vamos a descubrir ahora que el escepticismo se presenta, fundamentalmente, como una doctrina moral. No hace muchos años nos lo recordaba el Prof. Mindán en un acertado artículo: "El escepticismo pirrónico, más que ningún otro, se presenta como es sabido con un carácter moral y práctico. La duda, o mejor, la suspensión del juicio, no es tanto en Pirrón una actitud gnoseológica negativa, como un medio para conseguir el supremo bien. La tendencia ética que caracteriza a la filosofía postaristotélica comienza precisamente con el escepticismo de Pirrón, que aparece todavía en vida de Aristóteles y veinte años, por lo menos, antes de que apareciesen en Atenas el estoicismo y el epicureísmo. La preocupación moral domina de tal modo la doctrina y la conducta de Pirrón, que para algunos escritores de la antigüedad ha quedado olvidada su posición escéptica. Cicerón no alude nunca a su escepticismo; ni siquiera incluye su nombre entre los antecesores de Arcesilao, que negaron la posibilidad del conocimiento y del saber. En cambio, lo presenta como el autor de una moral severa que culmina en su doctrina de la indiferencia y la apatía" (6).

No vamos a descubrirlo, pero sí a precisarlo, a rectificar algunos de los viejos tópicos sobre su personalidad y su doctrina, a engarzar la teoría en la vida del filósofo y en el acontecer histórico en que vivió. Y lo vamos a hacer para que no parezca que ciertos autores se olvidaron de su posición escéptica. Porque escepticismo debe significar, en un contexto filosófico, algo perfectamente definido y no una situación vital que, porque nos ahoga, se intenta superar.

2) *Las fuentes.*

Eran necesarias estas precisiones antes de entrar en el estudio de la enseñanza pirroniana. Queda ahora claro que con los elementos ofrecidos el lector puede formar su cuadro. Nosotros, por nuestra

(6) MANUEL MINDAN MANERO, *El fundamento de la conducta en el escepticismo griego*, "Revista de Filosofía", n.º 57 (Abril-Junio 1956), págs. 227-242; Cf. p. 229-30.

parte, vamos a tratar de encontrar en ellos la explicación de lo que, como doctrina de Pirrón, nos han legado los antiguos.

Es fácil encontrar múltiples analogías entre la figura histórica de Sócrates y la de Pirrón. Una de ellas la semejanza de fines de su pensamiento y su vida, a saber, la búsqueda de la felicidad, del bien supremo. Otra, la de habernos ofrecido como doctrina sus actos y no sus escritos. Quizá también su socarronería, su buscada tosquedad, su ironía.

Precisamente estas semejanzas procuran al investigador parejos problemas: encontrar las fuentes en las cuales podamos beber el pensamiento auténtico de esos hombres, que lo mostraron en sus obras. En el caso de Pirrón podemos hacer de estas fuentes distintas parcelas e intentar una clasificación de cada una de ellas.

a) *Timón*. Pudiera parecer, a primera vista, que una fuente idónea son los escritos de su discípulo más directo y más calificado, es decir, de Timón de Fliunte. Sin embargo, esta fuente plantea dos tipos de dificultades:

1) De las obras cuyos títulos nos ha legado la tradición como de este autor, a saber, *Imágenes* (*Ἰνδαλμοί*), *Contra los físicos* (*Πρὸς τοὺς φυσικούς*), el diálogo *Pitón* (*Πῖθων*), *Sobre las sensaciones* (*Περὶ αἰσθήσεων*) y sus famosas *Sátiras* contra los dogmáticos (*Σίλλοι*), conservamos sólo algunos fragmentos (7). Por otra parte, la información más copiosa sobre las doctrinas de Timón nos las dan Diógenes Laercio y Sexto Empírico, cuya objetividad nos parece muy relativa (8).

2) En segundo lugar, no consideramos que las doctrinas del discípulo interpretaran fielmente el pensamiento del maestro. Es ésta la objeción más importante y que deberemos analizar.

b) *La Nueva Academia*. En el recuerdo de Hipólito, escritor cristiano del siglo III e importante fuente doxográfica, la filosofía de la Nueva Academia es una continuación del pensamiento pirrónico: "Otra escuela de filosofía fue llamada académica, porque en la Academia tenían sus conversaciones aquellos filósofos de los cua-

(7) C. WACHSMUTH, *Corpusculum poesis epicae graecae ludibundae*, Lipsia 1885, vol. II; *Idem*, *De Timone Phliasio ceterisque sillographis graecis*, Leipzig 1859 (Los fragmentos en el Apéndice de la obra). También MULLACH, *Fragm. Philos. Graecorum*. T. I, págs. 89 y ss. Edición más reciente H. DIELS, *Stoic. Philos. Fragm.*, Berlín 1901, págs. 173-206.

(8) Cf. G. VOGHERA, *Postille critiche ad alcuni frammenti dei Silli di Timone*, "Rivista di Storia antica", N. S., X, págs. 92-99; H. RICHARD, *Timon in D. L.*, "Classical Review", (1907), pág. 197-99, critica el fragmento 30 de Diels.

les el primero fue Pirrón, de quien aquéllos tomaron el nombre de pirrónicos" (9).

Esto mismo hizo Haas (10), al estudiar la sucesión de los pensadores escépticos, a saber, considerar la Nueva Academia como continuadora o sucesores del pensamiento pirrónico.

Pero ¿cómo se justifica esta sucesión?

El último escolarca de la Academia Antigua, Crates de Atenas, fue el maestro de Arcesilao (circa 315-240), que le sucedió en la dirección de la Academia en 268/4. Es considerado fundador de la nueva dirección que siguió la escuela de Platón (11).

Este filósofo, según las noticias que poseemos (12), pese a no haber escrito nada, imprimió a la enseñanza y la investigación de la Academia unos nuevos principios doctrinales. Nacieron éstos de una actitud polémica ante las doctrinas dogmáticas, principalmente frente a la gnoseología y metafísica estoicas (13).

Arcesilao, que había nacido en Pitane, acude a Atenas con el propósito de instruirse en la dialéctica. Frecuentó múltiples maestros, hasta hacerse escolarca asiduo de Teofrasto; pero abandonó posteriormente el Liceo para incorporarse definitivamente a la Academia de Polemón y de Crates. Se trata de una personalidad compleja, revestida de grandes defectos y cualidades, según las noticias de Diógenes Laercio, que asombró por su inteligencia y por su habilidad dialéctica. El carácter de su doctrina, su rigurosa contemporaneidad con Pirrón han fomentado el criterio de un posible contacto entre ambos filósofos. Sin embargo, nada nos induce a considerar seriamente esta hipótesis, ni a establecer relación alguna entre ambas doctrinas.

Ciertamente Arcesilao trató de anular la existencia de un criterio absoluto de verdad y, refugiándose en lo verosímil, propugnó un criterio de probabilidades. Ahora bien, eso no nos autoriza, de nin-

(9) *Hipólito*, *Philosophumenon*, 23, 1.

(10) L. HAAS, *De philosophorum scepticorum successionibus eorumque usque ad Sextum Empiricum scriptis*, Wirceburgi 1875.

(11) Aunque los antiguos distinguieron hasta cinco Academias, significando con ello las variaciones dadas por los distintos escolarcas a las doctrinas platónicas, se ha canonizado la tradición que estableció solamente dos Academias, la antigua y la nueva, ésta inaugurada por Arcesilao.

(12) Cf. CICERON, *Academ.* I, 12, 44-45; *De orat.*, III, 18, 67; *De nat. deor.* I, 5, 11; SEXTO EMPÍRICO, *Adv. Math.* VII, 153; DIOGENES LAERCIO, IV, 28-45.

(13) CICERON contraponía continuamente la doctrina de Arcesilao a la de Zenón.

guna manera, a establecer una relación causal o sucesoria entre las doctrinas de Pirrón y las de este platónico nuevo.

Ciertamente que Numenio de Apamea, autor de fines del siglo II (14), afirma claramente que Arcesilao fue discípulo de Pirrón. Sin embargo, contra esta opinión pueden establecerse fuertes argumentos. En primer lugar, Timón despreciaba olímpicamente a Arcesilao; es éste, quizá, el autor peor tratado por él. Por otra parte, Cicerón, que tanto nos habla de Arcesilao, jamás une su nombre al de Pirrón para establecer una relación de doctrinas. Es más, en su opinión la *ἐποχή* es creación de Arcesilao y no de Pirrón (15). Finalmente, la filosofía de Pirrón tiene una génesis totalmente distinta e independiente de la tradición académica, como vimos al estudiar su formación.

De alguna manera la filosofía de Arcesilao es continuación del pensamiento platónico y, para explicarla, sería preciso averiguar qué posibilidades tenía la doctrina del creador de la Academia y la impartida por sus discípulos Polemón y Crates de llegar a sus conclusiones. Solamente el hecho de dar por sentado a Pirrón como fundador de la escuela escéptica puede determinar, en cierta manera, una relación entre ambos autores, pues, sin duda, Arcesilao fue un hito importante en el desarrollo de esas doctrinas en la Grecia antigua.

Igualmente podemos decir de Carnéades, el primero de los sucesores de Arcesilao, cuyas doctrinas supusieron un escalón en la Nueva Academia.

Carnéades había nacido en Cirene, en el 219, y se acreditó, tanto en Atenas como en Roma, como un extraordinario retórico y un profundo dialéctico. Criticó las doctrinas estoicas, crítica nacida, fundamentalmente, de la lectura de Crisipo. Sin embargo, no hay ningún punto de contacto entre sus doctrinas y las de nuestro autor, salvo que, como ya hemos dicho, se le suponga fundador del escepticismo.

Dados estos antecedentes, ni Arcesilao ni Carnéades son fuentes, ni siquiera de referencia, para el establecimiento del pensamiento pirrónico.

(14) EUSEBIO, *Praep. Evang.*, XIV, V, 12.

(15) CICERON, *Acad.*, I, 12, 44; II, 18, 59 y 21.

c) *Los escépticos posteriores*. Cuando abandona la Nueva Academia las doctrinas escépticas, éstas dejan de tener cultivadores y, por tanto, no encontramos en el mundo griego referencia alguna de antecedentes para su desarrollo (16).

Téngase en cuenta que, desconexionada radicalmente la doctrina académica de Arcesilao y Carnéades del pensamiento de Pirrón, este autor no está ligado de forma alguna a la historia del escepticismo. Su doctrina quedó en el recuerdo de los eruditos y en el corto influjo que pudiera haber ejercido la escuela de Timón.

Es después, al aparecer unas doctrinas formalmente escépticas, que Pirrón va a convertirse en el fundador del escepticismo.

Por supuesto que este escepticismo, que va a ser llamado nuevo, encontró importantes antecedentes en la Grecia clásica, fundamentalmente en los autores ya citados de la Nueva Academia. Ahora bien, el nuevo escepticismo va a tratar de encontrar estos antecedentes y, por razones particulares, no querrá encontrarlos entre los académicos, lo que es preciso tener muy en cuenta para conceder a la génesis del escepticismo por ellos establecida una muy relativa objetividad.

Sus orígenes son extraordinariamente oscuros, por ello prescindiremos de los problemas que su investigación plantea, problemas que han sido tratados ya por los grandes historiadores de esta escuela. Nuestro interés se centra en averiguar hasta qué punto pueden ser considerados fuentes del pensamiento pirrónico.

Brochard (17) da comienzo al capítulo que dedica a estos autores, con las siguientes palabras: "Enesidemos es, con Pirrón, el más ilustre representante del escepticismo en la Antigüedad". Esto es precisamente lo que Enesidemo hubiera querido que se dijera de él.

Sabemos que nació en Cnosos, en la isla de Creta, y que enseñó en Alejandría. Las fechas de su vida son enormemente inciertas, quizá viviera a lo largo del siglo II de nuestra era (18).

(16) En la bibliografía de referencia puede encontrarse el problema que representa la ruptura de la tradición escéptica y su localización en el tiempo.

(17) *Los escépticos griegos*, Edición española, pág. 249.

(18) No es que carezca de importancia esta cuestión para nuestra investigación, por el contrario es fundamental. Sin embargo, nada podemos añadir a lo que ya han dicho Zeller, Haas, Fabricio, Ravaisson, Natomp, Diels, Ritter, Saisset, Brochard, Robin, Dal Pra, etc. De todas maneras consideramos imposible la hipótesis de que Enesidemo fuera contemporáneo de Cicerón, que es, como se verá, lo que puede afectarnos.

Fue, probablemente, un académico que, más convencido que sus compañeros de escuela de la razón escéptica, dejó de serlo.

La importancia que Enesidemo tiene para el conocimiento de la doctrina pirrónica es, fundamentalmente, porque es este autor quien consagró definitivamente a Pirrón como fundador del escepticismo.

Del escepticismo, esto es, de una doctrina que en este momento, el de las enseñanzas de Enesidemo, tenía muy poca vigencia, razón por la cual, quizá, Enesidemo quiso darlas una tradición.

Ya hemos citado en el capítulo anterior la reveladora frase de Aristocles: "...y cuando ya nadie se acordaba de ellos, como si ni siquiera hubiesen existido, destacó en Alejandría de Egipto un tal Enesidemo que intentó renovar este género de idioteces" (19). Este autor, desde el título de sus obras, trata de conexionar su pensamiento con el del filósofo de Elis (20) y de convertir el escepticismo en la doctrina pirrónica. (21).

No creemos que haya habido historiador que haya tratado de contradecir la opinión de Enesidemo. Su triunfo fue incontrovertible. Pirrón fue consagrado como el padre del escepticismo. Sin embargo, lo que es preciso demostrar es qué autorizaba a Enesidemo a establecer esta afirmación.

Nuestro intento, como inmediatamente veremos, será contraponer a la tradición neoescéptica que Enesidemo inaugura la de Cicerón, autor en el que encontraron eco las doctrinas de Pirrón y que, sin embargo, no lo consideró fundador del escepticismo (22).

Enesidemo y los posteriores escépticos, entre ellos Sexto Empírico, serán o no fuente del pensamiento de Pirrón de acuerdo con lo que se deduzca de este planteamiento.

d) *Cicerón*. Si las fechas de la vida de Enesidemo resultan ex-

(19) Cf. Nota 57 del segundo capítulo de este trabajo, en esta misma revista, núm. 43 (1967).

(20) Las obras atribuidas a Enesidemo por Diógenes Laercio y Aristocles son *Katá σοφίας; Περί ζητήσεως; Ἐπιτόμῳ εἰς τὰ Πυρρώνεια; Στοιχειώσεις* y, la más importante, los ocho libros de los *Πυρρώνειοι λόγοι*. De esta última obra Focio nos hace un amplio resumen, libro por libro.

(21) Independientemente de los títulos de las obras de Enesidemo y de las de Sexto Empírico, es tradicional el texto de este último autor en sus *Hippotiposis pirrónicas*, I, 2, 7: "La dirección escéptica, pues, *zetética* ... y pirrónica, por mostrárenos Pirrón ligado a la Escepsis de una manera más plástica y manifiesta que sus antecesores".

(22) No hay originalidad ninguna en esta contraposición, pero queremos extraer de ella consecuencias más tajantes de las que hasta el momento se han deducido.

traordinariamente problemáticas, no sucede lo mismo con las de Cicerón. Por tanto, no es problema establecer los detalles biográficos de su vida. Lo único que nos importa destacar es que Cicerón habla de Pirrón con absoluta independencia de Enesidemo, fuese o no contemporáneo suyo, y que no lo considera incluido en una tradición escéptica.

Es proverbial que Cicerón era un hombre extraordinariamente curioso y, para aplicar una terminología moderna, generalmente bien informado. Por ello es obvio que si hubiera existido una tradición, independientemente de la de Enesidemo, que ligara a Pirrón con las doctrinas escépticas, hubiera encontrado eco en el ilustre romano. Dado, pues, que de nada de esto nos habla al referirse a Pirrón, debemos interpretar su información como la primigenia, es decir, como la que libra a Pirrón del propósito de Enesidemo, que fue, como ya hemos repetido muchas veces, hacer de él el fundador del escepticismo.

e) *Resumen.* De acuerdo con lo que antecede tenemos que analizar, para intentar el conocimiento de las doctrinas de Pirrón, tres tipos de fuentes.

Primera, la que representa su amigo y discípulo Timón, tratando de averiguar qué es lo que añadió el discípulo a la doctrina del maestro y si esto que añadió la modificó esencialmente. Y ello, porque quizá fuera Timón el que sirviera a Enesidemo de pretexto para hacer cargar a Pirrón con la responsabilidad de haber fundado el escepticismo.

La segunda, la que representa el neoescepticismo, especialmente Enesidemo. Debemos averiguar qué y por qué estos autores hablan de Pirrón.

Y, finalmente, Cicerón que resultaría ser el autor que nos informa de manera más prístina del pensar pirroniano.

3) *Timón y la dialéctica.*

Dos aspectos se destacan en la obra de Timón: uno, negativo, positivo el otro. El primero se refiere a la crítica realizada por Timón de las doctrinas filosóficas con vigencia en su momento histórico; el otro a lo que constituyó el eje de su pensamiento. El lujo dialéctico del primer aspecto es algo que no heredó de su maestro; el ca-

rácter apodíctico del segundo es fruto también de su postura personal.

a) *La crítica de Timón a los filósofos*. Es significativo que de las dos obras que conservamos mayor número de fragmentos, ambas trataban de criticar dialécticamente los sistemas filosóficos sostenidos por los griegos hasta Timón.

En las *Imágenes*, anterior probablemente a los *Silloi*, trata de hallar para seguirlo, el camino que ha llevado a Pirrón a una vida feliz, tranquilo el ánimo, seguro de la verdad de su obrar y su pensar. Es este el sentido del fragmento que nos ha transmitido Diógenes Laercio (IX, 64), que se continúa en el que nos cita Sexto (*Adv. Math.*, I, 305) y que juntos (Frag. 67 de Diels) dicen así :

Mi ánimo, Pirrón, desea saber esto :
 cómo tú, un mortal, llevas una vida tan fácil y apacible.
 el único de entre los hombres que es guía, a la manera del dios,
 que dirigiendo se pasea alrededor de toda la tierra
 y descubre a nuestros ojos el círculo inflamado de la esfera bien tor-
 [neada.

Brochard y Diels consideran que la respuesta a esta cuestión son los versos que cita Sexto (*Adv. Math.*, XI, 20) y que dicen así :

Te voy a decir, en verdad, qué me parece que es evidente,
 ya que tengo una palabra de verdad por regla infalible :
 que la naturaleza de lo divino y del bien es siempre
 de donde se origina la vida más uniforme para el hombre.

Si ambos fragmentos forman un texto único nos parece perfectamente claro que Timón añadió algo de fundamental importancia a la doctrina de su maestro : el carácter apodíctico de su doctrina. La modesta y humilde vida de Pirrón en Elis nos parece muy alejada de este endiosamiento y de este deslumbrador descubrimiento de una verdad salvadora.

Por supuesto, no podemos admitir la afirmación de Brochard cuando nos dice que las opiniones de Timón "no difieren casi de las de Pirrón, puesto que es por medio de él como se conoce a Pirrón" (23). Y no lo admitimos porque quizá resulte ser falsa la imagen que del maestro nos dio el discípulo.

(23) O. c., ed. española, pág. 109.

Y no es sólo el carácter apodíctico de su doctrina lo que añadió Timón al pensamiento de su maestro, sino también el carácter peyorativo con que reviste sus *Imágenes*. Efectivamente, Timón apunta en esta obra su desprecio por las doctrinas filosóficas que hasta él llegaron, doctrinas que, con toda seguridad, al maestro no le parecieron ni despreciables ni merecedoras de burla, sino inútiles. Inútiles para alcanzar la felicidad que es el fin supremo de la sabiduría, para alcanzar la paz del espíritu que Pirrón anhelaba.

El ataque a los filósofos que apunta en las *Imágenes* es llevado a límites de escarnio en los *Silloi*. Parece evidente que el principio y el fin de esta obra era ridiculizar, desde una dialéctica, todo pensamiento filosófico. Y entiéndase por todo pensamiento filosófico algo radicalmente distinto a toda verdad posible.

El punto de arranque es aproximadamente el mismo, ya que, de acuerdo con el fragmento de Diógenes Laercio (IX, 65 ; frag. 48 de Diels) se trata de seguir, de igual forma que en las *Imágenes*, el ejemplo de Pirrón y de descubrir su secreto :

¡Oh Anciano! ¡Oh Pirrón! ¿Cómo has hecho para escapar
de la servidumbre y frivolidad de las opiniones sofistas
y liberarte de los lazos de todo engaño y persuasión?
No te preocupaste, entre otras cosas, de qué vientos
soplan en Grecia ni de cómo y hasta qué punto existen relaciones
[entre las cosas.

El contenido de este texto daría motivo a Timón para iniciar sus burlas contra los autores de aquellas opiniones, de las cuales había conseguido desasirse su maestro.

Los *Silloi* debió ser una obra elaborada ; quizá, como ha pretendido en su reconstrucción Wachsmuth, dividida en tres libros, el primero dedicado a la caracterización de los filósofos antiguos, que terminaban desgañitándose en una desaforada discusión, hasta que, según el verso 126, aparecía Pirrón, a quien nadie era capaz de resistir, y era ensalzado según las palabras del fragmento ya transcrito ; en el libro segundo aparecía Jenófanes, que no había tomado parte en la anterior discusión, y que se libraba del reproche de Timón porque había despreciado a los filósofos, aunque no hubiera alcanzado la sabiduría de Pirrón ; el tercer y último libro estaría dedicado a criticar a los filósofos más recientes, que no por ello saldrían mejor parados.

La constante de sus reproches, y en esto está más cerca de Pirrón, es la banalidad dialéctica de los filósofos, su criterio absurdo, su orgullo, su dogmatismo.

Es esta indudablemente la obra que alcanzó mayor difusión. La dialéctica, más o menos afilada, que empleara Timón contra las opiniones de los filósofos fue lo que la hizo perdurar. Pero esta dialéctica es algo que, como ya hemos dicho, no recibió de su maestro. Con ella falseaba también su espíritu y su doctrina.

b) *El eje de su pensamiento.* Consideramos que el más exacto resumen del pensamiento de Timón es el que nos da Aristocles al comienzo del texto que nos conservó Eusebio :

"Mas su discípulo Timón dice que el que tiende a la felicidad ha de fijar su atención en los tres puntos siguientes: Primero, cómo son las cosas por naturaleza. Segundo, de qué modo debemos comportarnos en relación con esas cosas. Finalmente, qué les pasará a los que se comporten de esta forma. En lo que a las cosas atañe enseña que su modo de ser es forzosamente indiferenciado, inseguro y dudoso; por lo cual ni nuestras sensaciones ni nuestras opiniones pueden ser verdaderas o falsas. De lo cual se deduce que no hay que darles crédito alguno y que nuestro comportamiento ha de ser no opinar (*ἀδόξατος*), no inclinarnos a una u otra parte (*ἀκλινεῖα*), permanecer siempre impasibles (*ἀχροδάντους*). Al hablar de algo no debemos decir que tiene más de ser que de no ser, o que es y no es, o que no es. Los que se comportan de este modo, dice Timón, lograrán, en primer lugar, el no afirmar nada (*ἀφασίαν*) y, después, el no ser afectados por ninguna perturbación (*ἀταραξίαν*)".

Este resumen hace referencia a su opinión sobre las sensaciones, que es objeto de una obra de su exclusiva paternidad, y nos ofrece la dialectización de la postura de Pirrón, pero sin que aparezca en ella la apatía del maestro, palabra que, sin embargo, emplea Aristocles en dos ocasiones para definir la postura de aquél. Su espíritu nos parece muy alejado de la postura de Pirrón, aquel hombre que según nos contaba de él una anécdota, si alguien le dejaba con la palabra en la boca, seguía con su discurso para sí mismo.

Todavía podríamos referirnos a lo que Sexto nos cuenta que era objeto de su obra contra los físicos. En ella (24) Timón dudaría de

(24) SEXTO EMPIRICO, *Adv. Math.* III, 2.

la legalidad de la hipótesis y discutiría, entre otras cosas, la indivisibilidad del tiempo (25), pero con todo ello no haríamos otra cosa que alejarnos de la postura de Pirrón.

c) *Conclusiones.* El diálogo *Pitón* es, de acuerdo con los tratadistas, la primera obra en la que Timón intenta exponer las doctrinas de su maestro. Fue también, quizá, en la que se atuvo más estrictamente a su pensamiento.

Los fragmentos 80 y 81 de Diels, que recogen dos textos de Diógenes Laercio (IX, 76 ; IX, 105, respectivamente), nos hacen pensar que así era. El primero de ellos se refiere al significado de las palabras οὐ μᾶλλον, que significaban en el pensamiento pirrónico abstenerse de adherirse a una determinada afirmación ; pero esta *afasia* no conducía en el filósofo de Elis a una postura teórica, sino a un dejarse ir confundido entre todo el mundo, que es a lo que se refiere el segundo de los fragmentos citados, es decir, el que sostiene que Pirrón no se apartó nunca de la costumbre, de lo que se llevaba en cada momento, para que nada ni nadie pueda desengañarnos, pueda, con su hundimiento o desaparición, conturbar nuestro espíritu.

Pero a esta actitud que propiamente puede llamarse apática, añadió Timón dos elementos que le eran radicalmente extraños, a saber, la teorización de su actitud vital, que se desprende del fragmento de las *Imágenes* ya transcrito, y la dialectización de la indiferencia, convirtiéndola en un ataque, a veces sólo injurioso, de las doctrinas filosóficas que, como decíamos antes, el maestro las hubiera considerado solamente inútiles. Inútiles para proporcionar al hombre, al hombre griego de fines del siglo IV, los necesarios asideros morales, religiosos y políticos, que le permitieran seguir viviendo.

Bien es verdad que es preciso no sobreestimar la dialectización de la postura pirrónica efectuada por Timón. En esto estamos de acuerdo con Brochard (26) cuando considera improbable que la dialéctica del filósofo de Eliunte alcanzara niveles sobresalientes, sin que ello encontrara eco en los escépticos posteriores. Pero una cosa es que Timón lograra un especial dominio dialéctico, que encontrara los argumentos precisos para atacar a los filósofos y, lo que sería más importante, a los físicos, y otra que la dialectización de la apatía fuese obra suya, sin que recibiera del maestro especiales estímulos para ello.

(25) IDEM. *Ibid.*, VI, 66, y también X, 197.

(26) O. c., ed. española, pág. 113.

Es preciso destacar que la actitud dócil de Pirrón ante las costumbres era un sumo desprecio hacia ellas y que sólo la evitación del escándalo le inclinaba a seguirlas. Tantas cosas que parecían inamovibles se han hundido bajo sus pies, que no quiere presentar ante ninguna su asentimiento o adhesión. Pero pasar de esto al ataque dialéctico a la filosofía es, indudablemente, una transformación de la postura humana de Pirrón.

Estamos de acuerdo con Dal Pra (27) en que la doctrina pirroniana está todavía inmersa en el ámbito socrático, pero Pirrón no pretendió ser el desvelador de una nueva verdad eterna, con la cual maravillara al mundo. Como tampoco es probable que Timón oyera a su maestro afirmar que la base de su doctrina estaba en la indeterminabilidad de la naturaleza de las cosas. Aunque sí es cierto que había oído a Pirrón que el fin de la vida humana es alcanzar la imperturbabilidad, porque sólo así se puede seguir viviendo, disfrutando de un cierto grado de felicidad.

Digamos, finalmente, que el momento histórico en el que vive Timón no es indistinguible con el de su maestro. Dal Pra destaca esta circunstancia: "Es difícil confrontar la posición de Pirrón y de Timón, para establecer en qué la segunda sobrepasa eventualmente a la primera, desde el punto de vista filosófico; faltan al respecto muchos elementos fundamentales. Podemos sin embargo tener presente sobre todo que la época en la cual vive Timón se presenta sensiblemente cambiada respecto a aquélla en la cual vive Pirrón; el hecho más relevante es la afirmación de dos nuevas escuelas: la estoica y la epicúrea, ambas orientadas en sentido dogmático. Los cambios culturales se han hecho, por otra parte, más intensos y la polémica ha devenido elemento necesario de toda posición que quiera afirmarse en el mundo de la cultura. El mismo Timón aparece más inquieto que Pirrón, más deseoso de reclamar en torno al pirronismo la atención del mundo filosófico; escribe y lucha, ataca a los filósofos pasados y presentes; siente sobre todo la necesidad,

(27) DAL PRA, o. c., pág. 69: "El escepticismo de Pirrón y de Timón presenta, en conclusión, un carácter primitivo; se trata de una posición inmersa en el ambiente histórico del socratismo, aunque como resultado de particulares experiencias al contacto con el Oriente; de cualquier modo no es unible a elaboraciones semejantes al platonismo o al aristotelismo; permanece, por algunos aspectos, una posición filosófica encogida, rica por un lado de espíritu de rebeldía al dogmatismo y por otra de fidelidad a la tradición ético-dogmática de la época inmediatamente posterior a Sócrates".

aunque sea a través de la mofa, de dar una colocación histórica al pirronismo, de medir la grandeza de Pirrón con aquella de los pensadores que le han precedido" (29).

Esta breve traslación de las circunstancias históricas, políticas y culturales, llevó a Timón a la elaboración y culturalización de la apatía pirrónica, pretendiendo, incluso, que desbordara el medio geográfico de Elida.

4) *El neoescepticismo.*

Si el escepticismo de la Nueva Academia se nutrió de un pensamiento totalmente ajeno al pirroniano, y no buscó, de hecho, entronque alguno con él, el neoescepticismo trató de presentarse como restaurador de la doctrina pirrónica, aunque no se alimentara de ella. Ya hemos dicho algo sobre esto, pero es preciso insistir.

Robin (30) y Dal Pra (31) no añaden nada al estudio que Haas y Brochard (32) hicieron respecto a la laguna existente entre la muerte de Timón y la *acmé* de Enesidemo, lo que hace cobrar mayor importancia a las palabras de Aristocles ya transcritas y que repetiremos una vez más: "...y cuando ya nadie se acordaba de ellos, como si ni siquiera hubiesen existido, destacó en Alejandría de Egipto un tal Enesidemo que intentó renovar este género de idioteces" (33).

Enesidemo fue un disidente de la academia platónica y como tal combatió sus doctrinas, fundamentalmente el dogmatismo de Filón de Larissa. Y buscó para su lucha dialéctica un símbolo protector.

(29) DAL PRA, o. c., pág. 68.

(30) O. c., pág. 137 y ss.

(31) O. c., pág. 275 y ss.

(32) Cf HAAS, o. c. y BROCHARD, ed. española, págs. 295 y ss. El primero supone que Enesidemo fue el último de los escépticos antiguos y que después de él se produjo el colapso de la escuela; el segundo critica esta postura y supone la laguna entre Timón y Enesidemo, dando comienzo con él una sucesión ininterrumpida.

(33) Como es sabido, Diógenes Laercio (IX, 115-116) ofrece dos informaciones de lo que sucede con el escepticismo después de Timón, una debida a Menódoto, según la cual su escuela desaparecería con él y sería reconstruida más tarde por Tolomeo de Cirene; y la otra, debida a Hippoboto y Soción, según la cual se establece una sucesión de discípulos y maestros que enlazan a Timón con Enesidemo y a éste con Sexto Empírico; pero solo tenemos en apoyo de ella los nombres que Diógenes cita.

que fue el nombre de Pirrón de Elis. Su obra *πυρρώνειοι λόγοι* (34) no tiene de pirrónica sino el nombre, y sólo el testimonio, directo o indirecto, de Timón, pudo inducirle a adoptarlo como estandarte de su lucha, pensando en él, inducido por su discípulo, como en un dialéctico acerado, fustigador del dogmatismo de su tiempo, cosa que ya sabemos nunca fue. Que esto es así nos lo prueba la tradición doxográfica de filiación neoescéptica, como este texto del Pseudo Galeno: "Dicen que son dogmáticos (...) y los epicuros; *escépticos* Zenón de Elea, Anaxarco de Abdera y Pirrón que, como nos es transmitido, cultivó con máxima agudeza la aporética" (35).

Cuando seguimos el resumen que Focio hace del primer libro de los *Discursos Pirrónicos*, nos damos cuenta que su principal interés fue el de distinguir y contraponer las enseñanzas académicas a la doctrina de los pirrónicos. Pero ¿quiénes son los pirrónicos? Son unos pensadores que no afirman ni niegan nada, que no se contradicen ni siquiera afirmando ésto. Y terminaba este primer libro dando un resumen muy particular del pensamiento pirrónico.

Es cierto que Dal Pra, tímido en sus opiniones sobre la independencia doctrinal de Pirrón, ve este aspecto con indudable claridad: "Oscurecida así la pura posición crítica de Arcesilao y Carnéades, Pirrón debió presentarse como el único símbolo de la intransigencia crítica del escepticismo contra el compromiso dogmático. Sólo en nombre de Pirrón era, por tanto, posible salvar el escepticismo sacándolo del ámbito de la Academia, para volverle a dar vida y desarrollo autónomo. No se debe por tanto dar excesivo peso al carácter pirroniano de la restauración escéptica de Enesidemo; no se trataba para éste de volver efectivamente a las tesis de Pirrón y del escepticismo primitivo; se trataba más bien de reafirmar la actitud radical de la suspensión escéptica, se trataba de recobrar las posiciones de Arcesilao y de Carnéades, pasando sobre las posiciones de Antíoco y Filón" (36).

Y si desde un punto de vista histórico se nos aparece con suficiente claridad que el neoescepticismo nada tuvo que ver con el pensamiento pirrónico, ni cuando Enesidemo en el último libro de sus

(34) Nuestra información sobre esta obra la debemos a SEXTO EMPÍRICO, *Ad. Math.* VIII, 215; a DIOGENES LAERCIO, IX, 106-116 a FOCIO, *Myriobiblon*, 107a, 41 B y a SEXTO en las *Hippotiposis*, I, 36-163, en la medida en que pueda corresponder a Enesidemo la enumeración y estudio de los "tropos".

(35) *Histor. Philos.* 7.

(36) O. c., pág. 279.

Discursos afrontó el problema de la acción, posibilitando ésta en una *ἐποχή* teoretizada, cuando entramos a estudiar en detalle, como le ha sucedido a Brehier (37), los elementos que juegan en sus famosos "tipos", vemos que sus argumentos, ni por su origen, ni por el blanco al que van dirigidos, ni por las motivaciones históricas que los provocaron, tienen nada que ver con la actitud pirroniana.

Y si esto es así para el restaurador Enesidemo, sigue siendo cierto para sus sucesores. Para aquellos que le suceden por línea más o menos directa, como Zeuxipo, Zeuxis, Antíoco de Laodicea y, el más importante de esta serie, Agripa; como para los que representan el escepticismo empírico que siguió, como Menódoto y Sexto.

La personalidad de Sexto adquiere caracteres relevantes, porque gracias a él, gracias a su afición por las investigaciones históricas podemos conocer hoy con gran profundidad, sino a los escépticos, sí, al menos, al escepticismo.

Sus obras (38) son una fuente importante de información. Información también sobre Pirrón, pero sobre un Pirrón que para nosotros queda invalidado por estar dentro de la trayectoria escéptica de Enesidemo, es decir, porque nos da de él una interpretación realizada a través de la dialéctica de Timón, prejuzgándole ya como un dialéctico.

Todo este escepticismo, desde Enesidemo, trató de distinguirse, como ya hemos dicho, del pensamiento de la Nueva Academia, hasta el punto de considerar a sus representantes como sus más acérrimos enemigos. Esta cuestión ha sido también debatida por los historiadores modernos y aún por los clásicos, como Aulo Gelio, que en sus *Noches Aticas* afirma que era una cuestión harto discutida e incluso capaz de dividir a los hombres que en ella entraban.

(37) Cf. EMILE BREHIER, *Etudes de philosophie antique*, Ed. P. U. F., París 1955; *Pour l'histoire du scepticisme antique: les tropes d'Enésidème contre la logique inductive*, págs. 185 y ss.; *le mot Νοητόν et Sextus Empiricus*, págs. 193 y ss.

(38) De Sexto conservamos una obra sistemática, prácticamente un manual de enseñanza, que lleva el título de *Πυρρώνειοι ὑποτυρώσεις*, y otra de investigación histórica y crítica temática, que hoy conocemos con el nombre de *Πρὸς μαθηματικούς*, que es una integración reciente de dos obras, una contra las ciencias (lógica, física o moral, en cinco libros), y otra contra los dogmáticos (maestros de gramática, retórica o matemáticas), en seis libros, cuyos dos últimos libros *Πρὸς γεωμέτρως* y *Πρὸς ἀριθμητικούς* debieran ser uno solo, lo que reduciría la obra a X, como afirmaba D. L., IX, 116, de gran importancia por sus opiniones.

Esta enemiga del neoescepticismo contra los representantes de la Academia Nueva, fue una razón más para que sus seguidores trataran de emparentar con Pirrón, que era para ellos, fundamentalmente, el maestro de Timón: un dialéctico que despreciaba también a Arcesilao, que empleaba sus argumentos contra el dogmatismo y que, como nos decía el Pseudo Galeno, "cultivó con máxima agudeza la aporética".

5) *Pirrón en Cicerón.*

Cicerón es el hombre que padece los empujes del gran giro, del definitivo giro de la historia de Roma. Le tocó vivir no sólo un momento de crisis política, el paso de la República al Imperio, sino también un momento de transición cultural, que comienza con César quien se propuso levantar, al unísono, el decaimiento intelectual de Grecia y Roma, y que culmina con Augusto, su resobriño e hijo adoptivo, que dará paso al gran siglo de las letras y las artes.

Si en política estuvo dividido su ánimo entre las influencias republicanas, monárquicas e imperialistas, su ideal cultural es perfectamente unitario. Roma había dejado atrás la intransigencia tradicionalista de Catón el Viejo, y se abría incondicionalmente al influjo helenístico. Cicerón es un romano educado en Grecia y pletórico de aspiraciones griegas.

No es ocasión de juzgar su pensamiento filosófico. Nos importa en estos momentos, fundamentalmente, su erudición y las fuentes humanas de donde la obtuvo.

Ya en el año 88 entró en contacto con el pensamiento académico a través de Filón de Larissa, a quien conoció en Roma y cuyas enseñanzas, probablemente, recibió (39). Durante su estancia en Atenas es alumno de los epicúreos Fedro y Filodemo de Gadaña, y del sucesor de Filón en la Academia, Antíoco de Ascalón. En el 77, cuando vive en Rodas, escucha a Apolonio y a Posidonio de Apamea. Y en sus obligados retiros políticos, primero en Dyrrachium, por causa de las intrigas de Clodio, destierro que duró dieciséis me-

(39) Tenía Cicerón 18 años y Filón había huido de Atenas a causa de las guerras mitridáticas. Plutarco nos dice: "Cuando hubo ya salido de las ocupaciones pueriles, acudió a la escuela de Filón, que era de la secta de los académicos, aquél a quien entre los discípulos de Clitómaco admiraban más los romanos por su elocuencia y apreciaban más por sus costumbres" (*Cicerón*, III).

ses, y después en su quinta de Túsculo, desde los primeros momentos del triunfo de César (40), Cicerón lee, anota, consulta y escribe.

Todavía, en sus tiempos de augur en Sicilia y a su regreso, visitará Rodas y se detendrá en Atenas, para recordar tiempos de juventud.

En uno de esos momentos de retiro, durante el fecundo año 45 (41), Cicerón escribe su tratado *De Finibus*, dedicado a Bruto, su amigo y futuro asesino de César, y la primera redacción (42) de las *Cuestiones Académicas*, en dos libros, que llevan los títulos de "Cátulo" y "Lúculo". A partir de junio del mismo año inicia la segunda redacción (43) en cuatro libros, versión que dedica, de acuerdo con su amigo Atico, a Varrón (44).

A este año pertenecen también las *Cuestiones Tusculanas*, diálogo doctrinal, en cuyo libro IV se plantea el problema ético. Al año anterior, es decir al 46, pertenece el *De officiis*, ofrecido a su hijo Marco, que estudiaba entonces en Atenas.

De estas obras vamos a recoger algunos textos que nos ponen en contacto con la tradición que le ha legado a Cicerón el pensamiento de Pirrón.

Se trata de una tradición que, como ya hemos dicho muchas veces, pese a ser fundamentalmente académica, no une la doctrina de Pirrón a la de los creadores del escepticismo de la Nueva Academia, ni tampoco al neoescepticismo, que quizá naciera en este tiempo en Alejandría. Tradición que tiene el valor de que ha sido recogida en la propia Grecia y de labios de hombres de cuya información nos resulta muy difícil dudar. Por todas estas razones consideramos el

(40) "Desde aquella época, habiendo el gobierno degenerado en monarquía, retiróse de los negocios públicos y se dedicó a la filosofía con los jóvenes que quisieron oultivarla... Habíase aplicado a escribir y a traducir diálogos filosóficos, trasladando a la lengua latina los nombres usados en la dialéctica y en la física... Rara vez venía a la ciudad como no fuera para visitar a César..." (*Plutarco*, *Idem* XL).

(41) Ha repudiado ya a Terencia y ha contraído nuevas nupcias. Ha muerto su hija Tullia (el año 46) y sus perspectivas políticas son muy oscuras.

(42) De esta primera redacción conservamos sólo el Libro II.

(43) De esta segunda versión sólo conservamos parte del Libro I y algunos fragmentos de los restantes.

(44) En la correspondencia dirigida a su editor y amigo Atico (Libro XIII de las *Cartas Políticas*) podemos seguir, con cierto detalle, las preocupaciones de Cicerón por la composición de estas obras, sus dudas y problemas. Igualmente puede consultarse la carta 8 del Libro IX de la colección *Ad Familiares*, la cual nos hace suponer que hacia mediados de julio del año 45 tenía terminada también la segunda versión de las *Cuestiones Académicas*.

testimonio de Cicerón fundamental, aunque no nos revele del filósofo de Elis muchas más cosas que las que ya sabemos. Sin embargo esto que va a decirnos no está sometido a influencias extrañas ni a propósitos preconcebidos.

Y lo primero que debe sorprendernos es que Pirrón, en la información ciceroniana, no aparece unido para nada con ningún tipo de doctrinas escépticas. Las veces que Cicerón habla de las doctrinas escépticas y enumera a sus seguidores cita, entre ellos, a autores tan poco sospechosos como Demócrito, Anaxágoras, Empédocles (45), Sócrates, Platón (46), etc.

Ahora bien Cicerón se está refiriendo a aquellos pensadores que ponían en duda nuestra capacidad cognoscitiva para descubrir la verdad, que, "como decía Demócrito, yace sumida en lo profundo" (47). En este sentido Arcesilao estaba dentro de la tradición socrática, iniciada con la máxima de Sócrates que "creía que nada puede saberse, excepto una cosa, o sea que nada se sabe" (48). E igual sucedía con Zenón, con el cual parece que Arcesilao no hubiera estado tan en desacuerdo (49).

Es en esta tradición de la problemática gnoseológica donde no aparece incluido Pirrón. Y consideramos exacta la opinión ciceroniana, ya que creemos que de ninguna manera era incluible en ella la actitud del pensador de Elis. Es en otra línea de pensamiento en la que hay que ubicar sus teorías; en la que pudiéramos llamar, de una manera muy amplia, problemática ética.

Y ya en ella, en la dilucidación de las cuestiones éticas, otra opinión de Cicerón sobre el de Elis podría sorprendernos, si no hubiéramos insistido en la afirmación de Aristocles sobre la vigencia de las doctrinas pirronianas: para Cicerón las enseñanzas pirrónicas estaban totalmente superadas, carecían de seguidores y de eficacia (50). Esta reiterada afirmación del Arpinate nos confirma en la idea

(45) *Académicas*, I, 12.

(46) *Idem*, II, 23.

(47) *Idem*, I, 12.

(48) *Idem*, II, 23.

(49) *Idem*, II, 24.

(50) "...las opiniones de Aristón, Pirrón y Herilo ha mucho tiempo ya que son excluidas vergonzosamente" (*De officiis*, I, 2); "Pues Pirrón, Aristón y Herilo fueron desechados hace ya tiempo" (*De finibus*, II, 11); "...hace ya tiempo se puso fin a la discusión con ellos (Pirrón y Aristón)..." (*De finibus*, II, 13); "Las opiniones de Pirrón, Aristón y Herilo ya desaprobadas y rechazadas..." (*De finibus*, V, 8); "...pues las de Aristón, Pirrón, Herilo y algunos otros se perdieron" (*Tusculanas*, V, 30).

de que las doctrinas pirrónicas tuvieron un carácter circunstancial; reflejaban una problemática personal, casi intransferible. Pero ¿cuál eran estas enseñanzas?

Parece que la suma de la doctrina pirrónica era bastante elemental, en definitiva se encerraba en estas palabras: vivir virtuosamente. La sabiduría consiste en la realización efectiva de esta máxima y por ello el sabio es feliz, ya que el que vive virtuosamente, y sólo el que vive virtuosamente, es feliz.

La virtud es el sumo bien y el que vive virtuosamente ya no desea nada, nada puede apetecer o nada debe apetecer. La sabiduría consiste en que sólo la virtud es apetecible, porque es el bien supremo (51).

Ahora bien, ¿en qué consiste vivir virtuosamente? Este es el problema fundamental y no parece que Cicerón se haya entretenido mucho en profundizar en él. En algún momento nos dice que la virtud es la honestidad (52). Pero, con ello no hacemos más que trasladar la cuestión, pues es preciso preguntarnos, ¿en qué consiste la honestidad?

En principio, podríamos decir que la honestidad consiste en que no consiste en nada, con lo cual parece destruirse la virtud misma. Al menos, esto le parecía a Cicerón (53). Pero, realmente, no se trata de una paradoja, sino del sentido último de la actitud vital de Pirrón.

Y aquí parece que rizamos el rizo, porque, si antes hemos dicho que nada debe apetecer fuera de la virtud, ahora debemos decir que la virtud consiste en no apetecer nada, en tomar las cosas como vienen, en aceptar y en renunciar, en sufrir sin rebelarnos, en que ni aquello que pueda afectarnos directamente, como la salud o la en-

(51) "Me parece pues que están en un error todos aquellos que han dicho que el sumo bien es vivir virtuosamente. Pero unos más que otros: el que más Pirrón, evidentemente, el cual, tras establecer la virtud, no deja nada en absoluto que deba desearse" (*De finibus*, IV, 6).

(52) Las cosas que has dicho hasta ahora, Catón, respóndi, esas mismas hubieras podido decir si fueras un seguidor de Pirrón o de Aristón. Pues no ignoras que a ellos les parece que lo honesto es, no sólo el bien supremo, sino incluso el único bien, como tu pretendes. Y si esto es así, se deduce de eso mismo lo que creo que tu afirmas: "que todos los sabios son siempre felices" (*De finibus*, III, 4).

(53) "Porque lo propio de la virtud es eso, el distinguir de estas cosas las que son conformes a la naturaleza. Los que han nivelado todas las cosas de tal modo que hacen las dos partes iguales, hasta el punto de no emplear ninguna selección, suprimieron la virtud misma" (*De finibus*, III, 4).

fermedad, nos contúrbe (54). De aquí que Cicerón úniera siempre el nombre de Pirrón el de Aristón, filósofo de filiación estoica, lo cual sorprendía a Brochard, ya que esta doctrina tiene, en apariencia, carácter de tal.

Ahora bien, esto es así, la virtud consiste en la no elección, en la no preferencia, porque existe una indiferencia en las cosas, en cuanto objetos apetecibles para el hombre, es decir, las cosas no ofrecen posibilidades de elección, no existe en la realidad lo apetecible por sí mismo, como no existe lo por sí mismo rechazable. Las cosas se presentan al hombre indiferentes y por ello el hombre debe quedarse ante ellas indiferente (55).

La doctrina de la indiferencia es típicamente estoica. Es en ella en la que Pirrón coincidía con Aristón. Pero, como veremos, adquiere en Pirrón un carácter más profundo.

Esta indiferencia no afecta a la honestidad, es decir, al modo de comportarse del hombre. El que las cosas no se nos ofrezcan como mejores o peores, o no deban parecernos tales, no justifica nunca el desorden en nuestro modo de comportarnos. De hecho no se lo justificó a Pirrón (56). Y en el texto de referencia puede ver el lector que Cicerón introduce nuevamente la palabra naturaleza y nada me-

(54) "Puesto que Pirrón y Aristón no tenían en cuenta esas cosas en absoluto, de tal manera que decían que no había ninguna diferencia entre estar bien de salud y estar gravemente enfermo, hace ya tiempo que se puso fin a la discusión con ellos, pues el afirmar que todo está en una sola virtud, de tal modo que expulsan la selección de cosas y no la conceden ni de dónde salir ni donde apoyarse, anulan la verdad misma que abrazan" (*De finibus*, II, 13).

(55) "Las opiniones de Pirrón, Aristón y Herilo ya desaprobadas y rechazadas, porque no pueden caer dentro de este círculo que nosotros hemos fijado, no debieron en absoluto ser tratadas. Ya que, en efecto, toda esta cuestión acerca de los términos extremos y en cierto modo acerca del máximo bien y del máximo mal, procede de lo que decimos que es apropiado y adecuado a la naturaleza y de lo que es deseado primeramente por sí mismo. Todo esto lo suprimen también los que dicen que en las cosas, en las que nada es honesto e infame, no hay ninguna razón para preferir una a otra, ni para pensar en absoluto que en ellas hay algo diferente" (*De finibus*, V, 8).

(56) "Te has expresado brillantemente Catón, dije: pero ¿no ves que la pompa de palabra la tienes en común con Pirrón y Aristón, los cuales igualan todas las cosas? Deseo saber qué piensas acerca de ellos, ¿Yo? ¿Deseas, dije, saber que pienso? que en la política fueron hombres excelentes, valientes, justos y moderados, eso o lo hemos oído o lo hemos visto nosotros mismos; ellos tomando por guía la naturaleza, sin ninguna doctrina hicieron muchas cosas dignas de alabanza. Sabemos también que ellos fueron instruidos por la naturaleza mejor de lo que hubieran podido instruirse por la filosofía, si es que hubieran probado alguna otra fuera de la que no cuenta entre los bienes otra cosa que lo honesto, ni entre los males otra cosa que lo infame, como hacen las demás escuelas filosóficas, unas de manera más absoluta que otras" (*De finibus*, III, 3).

nos que como maestra de quien piensa que las cosas son indiferentes. Sin embargo, nuestra interpretación es exacta, pues la confirman explícitamente otros textos (57).

En verdad, se entremezclan en esta exposición dos órdenes distintos: el subjetivo y el objetivo. Una cosa es lo que las cosas son en sí mismas y otra la experiencia que el vivir produce en el hombre. El orden objetivo no debe, no puede modificar nuestro comportamiento subjetivo. Precisamente, esta es la experiencia que el hombre saca de su propio vivir.

Las cosas por naturaleza, en sí mismas, no son preferibles, porque son todas iguales para el hombre, no más apetecibles unas que otras. En este sentido esta visión de las doctrinas pirrónicas coincidiría con la afirmación de Diógenes Laercio (IX, 61), cuando nos dice que Pirrón "sostenía que nada es honesto ni vergonzoso, justo ni injusto; y que incluso nada existe desde el punto de vista de la verdad; que los hombres no obran más que por efecto de la ley y la costumbre. Pues cada cosa no es más esto que aquello".

Sin embargo, en el orden subjetivo la virtud consiste en obrar de acuerdo con esta indiferencia, pero produciéndose de una manera *honesta*, que es tanto como decir que de acuerdo con un equilibrio interior, loable desde el punto de vista de los otros, pero sin estar comprometido con nada (58).

Ahora bien, esta actitud humana es calificada por Cicerón de una manera exacta: se llama *apatía*. Aristón, el discípulo de Zenón, consideró, como ya sabemos, que el bien es la virtud y el mal lo contrario de ésta; por tanto destruyó las cosas intermedias a las cuales eran tan aficionados los estoicos, como eran la salud, la riqueza, etc., que sin ser buenas en sí mismas eran apetecibles. Pero la virtud se apo-

(57) "...ni pueden enseñarse acerca de este asunto (las obligaciones) unos principios bien fundados, sólidos y conformes a la naturaleza, sino por aquellos que afirman ser esta honestidad el único bien que debe hacerse o por los que sostengan debe mirarse como el bien más principal. Precepto que es solamente propio de los estoicos, académicos y peripatéticos, porque las opiniones de Aristón, Pirrón y Herfilo ha mucho tiempo ya que son excluidos vengonzosamente. Los cuales merecerían tener algún derecho de hablar en la materia, si hubieran dejado en las cosas algún lugar de distinción que pudiera conducirnos al conocimiento de las obligaciones" (*De finibus*, I, 2).

(58) En este sentido cabe interpretar este texto: "Y ciertamente, una vez admitido éste, es inútil el segundo; en efecto, si todo lo bueno es loable, todo lo bueno es honesto. ¿Y quién te concederá a ti ésto fuera de Pirrón, Aristón u otros parecidos a los cuales tu no apruebas?" (*De finibus*, IV, 18). No puede tener otro significado esta doble calificación de lo bueno, pues lo honesto se refiere a mi acción y loable a lo que mi acción parece a los otros.

yaba en una indiferencia (*ἀδιαφορία*) del actuar del hombre respecto al orden objetivo. Sin embargo, Pirrón fue más allá, porque no sólo consideró la virtud como la indiferencia ante el bien y el mal, considerados en sí mismos, sino que sostuvo que el sabio ni siquiera advierte la existencia de estas cosas. Y a esta suprema indiferencia es a lo que llamó apatía (*ἀπάθεια*) (59).

Así pues, la *apatía* pirrónica es un estado de ánimo, difícil de alcanzar (60), por el cual el hombre se abstrae definitivamente de la existencia del bien y del mal, ya se refiera al placer o al dolor, a lo justo o lo injusto, a las cosas en sí mismas buenas o malas, sin ni siquiera entrar a la discusión de su posibilidad; y obra en consecuencia, esto es, honestamente, honradamente, siguiendo la ley, la costumbre (61). Cuando se ha alcanzado la apatía, y en esto consiste la sabiduría, se ha alcanzado también la felicidad.

El estoicismo helenístico conjugó también los términos apatía, ataraxia e indiferencia, como expresiones del vivir socrático. Pero el primero de ellos llegó a significar algo totalmente distinto a lo que significaba en el contexto de las enseñanzas pirrónicas.

Tomemos por ejemplo a Epicteto. Cuando este autor nos habla de la indiferencia se trata de *una cierta indiferencia* hacia aquellas cosas que no son nuestras, que no nos pertenecen o corresponden. Indiferente es estar libre o preso, sano o enfermo, pues nada de esto afecta a nosotros mismos, que somos, en definitiva libertad: "Sólo aquella división recuerda, según la cual se define lo tuyo y lo que no es tuyo. Nunca reclames nada de lo ajeno. Un estrado, una cárcel, lugares son uno y otro, el uno alto, el otro humilde; el albedrío, en cambio, igual, y si igual conservarlo quieres en ambos lugares, pue-

(59) "Si menospreciamos a éstos (Jenófanes, Parménides, Zenón, Platón) y los consideramos ya triviales, debemos, ciertamente, despreciar menos a aquéllos de los que voy a hablar ahora: Aristón que, habiendo sido discípulo de Zenón, probó de hecho lo que su maestro de palabra: que el bien no es otra cosa sino la virtud, ni el mal otra cosa que lo que es contrario a la virtud: la importancia de las cosas medias que habla sostenido Zenón, consideró que era nula. Para él, el bien supremo, respecto a estas cosas, consiste en no ser incluido en ninguno de los dos sentidos, lo que él mismo llamó indiferencia (*ἀδιαφορία*). Pirrón, por su parte, decía que el sabio ni siquiera se da cuenta de ellas; y esto recibe el nombre de *apatía* (*ἀπάθεια*)" (*Académicas*, II, 42).

(60) Recuérdese lo que hemos dicho al hablar de su vida y repásense los textos correspondientes a las notas 53, 54, 55 y 56 del artículo anterior.

(61) Esto es ser un hombre de bien, como afirma Antígono de Caristo en *Diógenes Laercio*, IX, 64.

des conservarlo. Y entonces seremos émulos de Sócrates, cuando en la cárcel seamos capaces de escribir peanes" (62).

Plutarco discutía este sacrificio del bien a la indiferencia, porque le parecía que el bien es algo amable y deseable por sí mismo, mientras que los estoicos pensaban en el bien de una forma extraña: "Pero puesto que todos los hombres tienen la noción de bien como de una cosa amable, deseable, feliz, dotada de los más altos valores, independiente, satisfactoria para todos, compara con esta noción el bien de los estoicos y ve si "el hecho de tender sabiamente el dedo" es cosa amable, si es deseable "subir sabiamente a la tortura"; si es cosa feliz tirarse razonablemente a un precipicio; si es del más alto valor "dejarse el bien por lo que no es un bien", como ordenan siguiendo a la razón; si su bien es perfecto e independiente, entonces para qué, teniendo este bien, no soportan vivir si no tienen las cosas que dicen indiferentes" (63).

Esta discusión irónica de Plutarco y el anterior texto de Epicteto muestran claramente cuán alejada estaba la concepción de la *indiferencia* estoica del pensar pirroniano. En éste no se trataba de aceptar el mal como bien, siendo indiferente el bien o el mal mismo, sino de hacer abstracción; de aquí la posibilidad de la *εποχή* pirrónica, de lo que puede ser bueno o malo, incluso desde la propia perspectiva humana.

Pero, si nos referimos a la ataraxia encontramos igual equivocidad en el término. La anécdota de Sócrates que transcribe Epicteto quiere reflejar la tranquilidad de quien es señor de su deseo o aborrecimiento: "Cuando, pues, en ti está el desear y el aborrecer, ¿qué te preocupa todavía? Esto sea para ti exordio, esto narración, esto confirmación, esto victoria, esto conclusión, esto aplauso".

"Por ello Sócrates, a quien le recordaba que se preparara para el juicio, dijo: —"¿No te parezco, pues, que toda la vida lleve preparándome para esto?"

—"¿Qué preparación?"

—"He salvaguardado", dijo, "aquello que pende de mí".

—"Y ello, ¿cómo?"

—"Jamás hice nada injusto ni en privado ni en público" (64).

(62) *Pláticas*, II, 6, 24-26.

(63) *De las nociones comunes*, XXIV.

(64) *Pláticas*, II, 2, 6-9.

Pero esta serenidad sería pobre para Pirrón. La tranquilidad debe ser más profunda, debe estar basada en una imposibilidad de vernos conturbados, debe ser auténtica *apatía*.

Pero este término era entendido en Epicteto como una cierta impasibilidad, como una cierta tranquilidad de alma, como parecía debía solicitar el aprendiz de filósofo: "Yo quiero ser *impasible* y de ánimo tranquilo, y quiero, como pío, filósofo y diligente, saber también cuál sea mi deber con los dioses, cuál con los padres, cuál con los hermanos, cuál con la patria, cuál con los forasteros" (65).

Pero no se debía llegar a ser como una estatua: "...pues no es necesario ser *impasible* a la manera de una estatua; es necesario mantener nuestras relaciones naturales o adquiridas con otros, como hombre religioso, como hijo, como hermano, como padre, como ciudadano" (66).

¡Qué lejos esta concepción de la pirrónica! No se trataba para el de Elis de esto, sino de hallar en nuestra intimidad refugio, salvaguarda del mundo y sus cosas, que es y son imposibles de comprender. No está la *apatía* pirrónica en aceptar el mal sin doblegarse a él, sino en aceptar, porque no sabemos del mal y del bien. El hombre ha nacido para eso y no para discriminar, no para juzgar.

El escepticismo de Pirrón está en no creer en nada, en estar desengañado por todo y en pensar que ello es debido a una entrega incauta a las cosas, a las instituciones, a los hombres, como si supiéramos ciertamente de qué se trata.

Este planteamiento de la cuestión aleja la postura pirrónica de toda problemática gnoseológica. No se trata de si conocemos o podemos conocer las cosas, lo que es bueno o lo que es malo: esto nada nos importa, no nos hacemos cuestión de ello. Este es el sentido que podría darse a la *ἐποχή* pirrónica, si es que Pirrón habló de ella (67) Y éste es el sentido de las palabras *ὄ μᾶλλον*, del fragmento 80 de Diels, que ya hemos citado.

De lo que se trata es de prescindir del orden objetivo, de encerrarnos en nosotros mismos y vivir desde nuestra soledad. Ahora

(65) *Ibidem*, II, 17, 31.

(66) *Pláticas*, III, 2, 4.

(67) Es importante el testimonio de Cicerón que supone a Arcesilao como creador del término en su sentido filosófico. Y hay que tener en cuenta que Cicerón estuvo preocupado (Cf. Carta XXI del L. XIII a Attico) por la transcripción latina del término, lo cual nos hace pensar que se ocupara también de su historia.

bien, haciendo lo que debe hacerse, sin preguntarnos si ello es bueno o malo, justo o injusto, esto o aquello. Que nuestra acción sea honrada y por honrada loable.

6) *Conclusión.*

"Se comprende en tal caso que en la época de Cicerón la única cosa que hubiera llamado la atención fuese su manera de comprender la vida. Su vida, más bien que sus teorías, sus actos más bien que sus palabras son las enseñanzas que dejó a sus discípulos: por eso uno de ellos (68) dirá que hay que imitar su manera de ser, aunque conservando uno sus propias opiniones. Más tarde, se dirá aún que es por las costumbres por lo que hay que parecersele, para ser verdaderamente pirrónico" (69).

¿Por qué este convencimiento de que Cicerón ignoró algo del pensamiento pirrónico? Indudablemente, porque Brochard pensaba que la agresiva dialéctica de Timón era herencia pirrónica; porque creía que el reconocimiento que Timón hizo de su maestro estaba basado en una convincente argumentación, esgrimida por éste, contra las opiniones de los filósofos. Pero no hubo nada de esto. Timón, como tantos otros de sus conciudadanos, fue cautivado por el encanto indudable del obrar de Pirrón, de su actitud vital, pero sin que pudiera comprender ya las motivaciones últimas que el maestro tuvo para llegar a él.

"Poniendo la apatía como objetivo fundamental de la vida, Pirrón mostraba no estar resuelto a sustraerse a la crisis espiritual de su tiempo. Sobre esta crisis influía la insatisfacción en el confrontamiento de todas las investigaciones naturalísticas capaces de indicar el *ubiconsistem* de la sociedad y del vivir humano" (70).

Pero pese a esta comprensión del problema, Dal Pra continúa llamando escéptico a Pirrón. Y esto ¿por qué? O ¿por qué pretendemos nosotros no llamarle tal? La verdad es que la evidencia de nuestra interpretación nos la produjo una lectura de Ortega, de acuerdo con la cual Pirrón no podía ser llamado escéptico por nosotros, porque no hubiera sido llamado tal por sus propios conciudadanos.

(68) NAUSIFANES, según DIOGENES LAERCIO, IX, 64.

(69) BROCHARD, o. c., pág. 88.

(70) O. c., pág. 37.

Escéptico, como dice Ortega, no es, para un griego, un término que puede aplicarse al hombre que no cree en nada: "¡A cualquier cosa se llama escéptico! ¡Como si el escepticismo pudiera ser un estado de espíritu congénito, esto es, regalado, con que uno se encuentra sin esfuerzo previo de su parte!" (71). Aunque, como en el caso de Pirrón, llegara a convertir en teoría su no creer.

"El vocablo "escéptico" es un término técnico acuñado en Grecia en la época mejor de su inteligencia. Con él se denominó a ciertos hombres tremebundos que negaban la posibilidad de verdad, primordial y básica ilusión del hombre. No se trata, pues, simplemente de gentes que "no creían en nada". Siempre y en todas partes ha habido muchos hombres que "no creían en nada", precisamente porque "no se hacían cuestión" de nada, sino que vivir era para ellos un simple dejarse ir de un minuto al siguiente, en puro abandono, sin reacción íntima ni toma de actitud ante dilema alguno. Creer en una cosa supone activo no creer en otras, y esto, a su vez, implica haberse hecho cuestión de muchas cosas frente a las cuales sentimos que otras nos son "incuestionables"; por eso creemos en ellas. He aquí por qué hablo entre comillas de este tipo de hombre, que hay y ha habido siempre, el cual "no cree en nada". Doy a entender con ello que es inadecuado calificar así su estado de espíritu porque no se da en él un afectivo no-creer. Ese personaje ni cree ni deja creer. Se halla a sotavento de todo eso, no "embraga" con la realidad ni con la nada. Existe en vitalicio duerme-vela. Las cosas ni le son ni no le son y, por lo mismo, no pegan en él el culetazo de creerlas o no creerlas. A este temple de vital embotamiento se llama hoy "escepticismo" por una degeneración de la palabra" (72).

En verdad que el texto no tiene desperdicio alguno. Pirrón se encontró con la circunstancia que provocó en él un tal estado de ánimo, aunque solo paradójicamente puede ello ser llamado regalo. Se encontró en la situación y con ese estado de ánimo y, precisamente, no lo convirtió en escepticismo, es decir, no quiso justificar el descreimiento en la imposibilidad. Sino que respondió a él con un dogmatismo ético, con el cual trataba de salvar la honestidad frente al descreimiento.

(71) *Origen y epílogo de la filosofía*, en: *Obras completas*, Ed. Revista de Occidente, Madrid, Tomo IX (1962), págs. 347-434; la cita en la página 355.

(72) O. c., págs. 355-356.

El desorden de la vida humana, tan fácil en Grecia en aquellos momentos caóticos, no podía, no debía justificarse por el hundimiento de las creencias, sino que era preciso ser salvado pese a tal hundimiento. Y en esto consistió la postura pirrónica, semejante en todo a la estoica y a la epicúrea, como hijas todas ellas de una misma situación. Es suficiente elevar a postura doctrinal la situación humana descrita por Ortega para comprender a Pirrón.

La apatía pirrónica fue la cristalización de la moral del vencido (73), por ello era necesario vivir apáticamente, que es tanto como dejarse vivir. Pero de esto sí hizo dogma Pirrón.

Sin embargo, la Nueva Academia nació de otra problemática y con otros impulsos. Amparada, pese a la escasa diferencia de años, por otras esperanzas, que permitían, incluso, el ponerse a dudar.

Escépticos eran, como decía Ortega, unos hombres terribles. "Terribles, no porque ellos "no creyesen en nada" —¡allá ellos!— sino porque no le dejaban a Vd. vivir; porque venían a usted y le estirpaban la creencia en las cosas que parecían más seguras, metiendo en la cabeza de usted, como buidos aparatos quirúrgicos, una serie de argumentos rigurosos, apretados, de que no había manera de zafarse. Y ello implicaba que previamente esos hombres habían ejecutado en sí mismos la propia operación, sin anestesia, en carne viva —se habían concienciadamente "descreído" (74).

La atracción personal de Pirrón, el indudable encanto de su comportamiento, el recuerdo grato que su vivir dejó en sus conciudadanos no nos lo presenta como un hombre tremebundo.

En su sentido exacto el escepticismo, como escuela, sin tener en cuenta sus antecedentes, como el de la sofística, por ejemplo, nació en la Nueva Academia, aunque no quisiera Enesidemo. Y quizá tuviera algo que ver con él Timón, pero no por lo que su maestro le enseñó.

JOSE ANTONIO GARCIA-JUNCEDA
Profesor de la Universidad. Madrid

(73) Cf. sobre este punto la interpretación de MACCOLL, *The Greek Sceptics*. Ed. Macmillan, London and Cambridge 1869. La enseñanza pirrónica es interpretada como filosofía de la desesperación.

(74) O. c., pág. 356.