

Aspectos histórico- conceptuales del escepticismo: una aproxima- ción al estudio del escepticismo en la política¹

Héctor Zamítiz

Desde la antigüedad, como doctrina, el escepticismo en filosofía llegó a afirmar que nada se sabe, que nada es cierto o que todo puede ponerse en duda. Estas consideraciones de los filósofos de la antigüedad fueron en cierto sentido formas de liberarse de la ansiedad y preocupación que inevitablemente depuraba la búsqueda de la verdad y de eludir, además, el conflicto entre las cosas en que se sentían forzados a creer. A esta visión filosófica podríamos calificarla: escepticismo como forma de vida (una vida de contento o tranquilidad debía ser la recompensa de la renuncia personal a las "apariencias" y del abandono de toda creencia con respecto a cómo son las cosas) y como lucha y oposición a las tesis y posturas filosóficas de otros pensadores como los dogmáticos y los académicos.

¹ Las reflexiones vertidas en este ensayo tuvieron como marco de referencia el seminario de investigación "*Escepticismo político y comunicación de masas*", proyecto que se realiza bajo los auspicios de la Dirección General de Asuntos del Personal Académico de la UNAM, el cual es coordinado por la maestra Silvia Molina y Vedia del Castillo. Agradezco los amables comentarios de la maestra Lourdes Quintanilla Obregón a este trabajo. En la búsqueda de fuentes documentales y bibliográficas colaboró Francisco Trejo Castillo.

Una de las premisas que debemos establecer para abordar el estudio del escepticismo es la siguiente: en la época moderna, y especialmente en años recientes, el escepticismo en la filosofía sigue basándose en muchas de las consideraciones a las que podrían haber aludido los escépticos de la antigüedad, pero en tanto tesis filosófica no apunta a una forma de vida más que a otra, dejando de lado la tranquilidad o la felicidad humana. Es a partir de este hecho que seguirá siendo un tema de interés estudiar la relación que tiene el escepticismo filosófico con los asuntos de la vida cotidiana.

Para comenzar lo anterior requerimos distinguir la relación entre filosofía y escepticismo; pero más aún, diferenciar el escepticismo antiguo del nuevo escepticismo, a partir de su naturaleza y profundidad.

Hegel nos sugiere un punto de partida cuando señala que

...el nuevo escepticismo se dirige solamente contra el pensamiento, contra el concepto y la idea y, por tanto, contra lo filosófico superior; deja, pues que la realidad de las cosas subsista intacta indubitada, y afirma solamente que partiendo de ella no es posible deducir nada en cuanto al pensamiento (...) el escepticismo moderno es la subjetividad y la vanidad de la conciencia, evidentemente superable, pero no para la ciencia sino sólo para la misma subjetividad.²

En cambio, el escepticismo antiguo es simplemente la subjetividad del saber; descansa sobre la anulación pensante y desarrollada de todo lo que pasa por ser verdadero y válido, haciendo de este modo que todo sea inconstante. No tienen, pues, razón quienes definen al escepticismo —apunta Hegel— como la teoría de la duda, pues ésta no es sino la *incerteza*, la *indecisión*, la *irresolución*, el pensamiento que se opone a algo válido. “Dudar, *dubitare* viene de *duos*, dos; es un ir y venir entre dos cosas o varias, ninguna de las cuales acaba por satisfacernos, aunque necesariamente tenemos que decidirnos por la una o por la otra”.³

El escepticismo antiguo no duda, sino que está cierto de la

² G.W.F., Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, 4ª reimpresión en español, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

³ *Op.cit.*, p. 426.

inexistencia de la verdad, siendo indiferente tanto ante lo uno como ante lo otro; no vaga extraviada de aquí para allá, con pensamientos que dejan abierta la posibilidad de que sean falsos, sino que prueba con toda verdad la falta de verdad en todo.

Ahora bien, en el pensamiento moderno, entre las diferentes denominaciones del escepticismo lógico, radical, absoluto, metafísico, religioso, metódico, sistemático, etcétera, que son enumeradas desde la perspectiva epistemológica, por ejemplo⁴ no aparece la del escepticismo político. Cabe entonces preguntarse: ¿estas denominaciones son solamente diversos aspectos de una posición filosófica clásica? ¿El escepticismo político es un aspecto particular de dicha posición, o bien ha caminado paralelamente? ¿El escepticismo político no ha sido objeto de consideración propia y específica, o simplemente es el reflejo del escepticismo en la política?

No es el propósito de este ensayo resolver tal problemática. A lo más que aspira es a comprender la naturaleza del problema. Pretende sugerir, abrir líneas de investigación, invitar a la reflexión respecto al escepticismo como doctrina filosófica y al acercamiento al escepticismo como actividad política, porque el escepticismo en la época moderna no se aplica a todo lo que creemos. Sabemos que en la vida actual es posible tener conocimiento o creencias fidedignas acerca de algunas cosas, aunque no en otras. Así, quizás podríamos aceptar el escepticismo en relación con las afirmaciones de la moral, de la religión o de la política, sin que por las mismas razones haya que abandonar lo que creemos de las matemáticas, la medicina, la química, la física o alguna otra ciencia de la naturaleza.⁵

Escepticismo versus Dogmatismo

El escepticismo como concepción filosófica tuvo sus orígenes en el antiguo pensamiento griego. En el periodo helenístico, las diversas observaciones y actitudes escépticas de los primeros pensadores griegos se desarrollaron en un conjunto de argumentos para establecer si:

⁴ Remito al libro de Johannes Hessen, *Teoría del conocimiento*, México, Editores Unidos, 1985, 9ª edición, p. 40.

⁵ Véase, Barry Stroud, *El escepticismo filosófico y su significación*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991, p. 9.

-
1. No era posible ningún conocimiento, o
 2. Si la evidencia era insuficiente e inadecuada para determinar si era posible algún conocimiento, y, por tanto, que había que suspender el juicio sobre todas las cuestiones relativas al conocimiento.

La primera de estas dos opiniones es llamada escepticismo *académico*; la segunda, escepticismo *pirroniano*.⁶

El escepticismo académico es llamado así porque se formuló en la academia platónica en el siglo II a.C. Su formulación teórica se atribuye a *Arcesilao*, 315-241 a.C. y a *Carnéades*, 213-129 a.C. Los académicos plantearon varias dificultades para mostrar que la información que obtenemos por medio de nuestros sentidos puede ser engañosa; que no podemos estar seguros de que nuestro razonamiento es fidedigno, y que no poseemos criterios ni normas garantizadas para determinar cuál de nuestros juicios es verdadero o falso. Estos argumentos se dirigieron básicamente contra las afirmaciones del conocimiento de los filósofos estoicos como de epicúreos.

No debemos olvidar que el dogmatismo es adoptado por estas dos filosofías. El escepticismo aparecerá representado por la *Nueva Academia*, entregada por entero a él, mientras que en la Academia antigua se mantenía todavía en su pureza la filosofía de Platón.⁷

Los dos pensadores neoacadémicos citados anteriormente — Arcesilao y Carnéades — guardan una estrecha relación con el escepticismo. Arcesilao fue contemporáneo de Epicuro y Zenón. Su filosofía nos es conocida principalmente como una dialéctica contra el estoicismo y cuyo resultado, en lo tocante al principio fundamental, aparece expresado así: “El sabio debe retraer su anuencia, su asentimiento”.⁸

⁶ Richard Popkin H., *La historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983, p. 11.

⁷ Frente al dogmatismo estoico y epicúreo aparece la Nueva Academia, continuación de la Academia platónica, ya que los sucesores de Platón suelen clasificarse en tres grupos: la Academia antigua, la media y la nueva; algunos autores admiten además una cuarta academia e incluso una quinta. Véase G.W.F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, tomo II, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, 4ª reimpresión, p. 337.

⁸ Hegel señala que los momentos más sobresalientes de la filosofía de Arcesilao han sido conservados por Cicerón en sus *Academicæ Quaestiones*, pero aún es más útil como fuente para este autor la obra de Sexto Empírico, más profunda, más filosófica, más precisa y más sistemática (*op.cit.*, p. 408).

Para la filosofía estoica la verdad consiste en que el pensamiento explique un contenido cualquiera de lo que es, recibiendo la anuencia de la representación comprendida. El contenido de nuestras representaciones, de nuestros principios y pensamientos aparece, en realidad, como distinto del pensar; y la combinación entre ambos, que es lo concreto, sólo se logra cuando un determinado contenido es asimilado en la forma del pensamiento, predicándose así como la verdad. Arcesilao afirmaba que todo es inconcebible; con ello combatía la representación comprendida o pensada que era lo fundamental para los estoicos, lo verdadero concreto. Por tanto, dicho principio llevaba dentro de sí la contradicción, ya que la representación pensada tenía que ser el pensamiento de otra cosa y el pensamiento sólo podía pensarse a sí mismo.

No menos famoso era *Carnéades*, uno de los sucesores de *Arcesilao* en la Academia, quien vivió también en Atenas aunque bastante tiempo después. La filosofía de Carnéades nos ha sido transmitida también por Sexto Empírico y lo que se ha conservado de ella va dirigido también contra el dogmatismo en la filosofía estoica y epicúrea, particularmente lo que consiste en estudiar acerca de la *naturaleza de la conciencia*.

El pensamiento fundamental de Carnéades tiene como base que todo criterio, en caso de existir, requiere una *afección* (que afecta), es decir, una actividad, una determinación de la conciencia, elemento éste que forma parte del sujeto sensible o pensante, y como tal, no puede por tanto constituir ningún criterio.

El escepticismo de Arcesilao y de Carnéades dominó la filosofía de la Academia platónica hasta el siglo I a.C. En el periodo de los estudios de Cicerón, la Academia pasó del escepticismo al eclecticismo de Filón de Larissa y Antioco de Ascalón. Los argumentos de los académicos subsistieron principalmente por la presentación que de ellos hizo Cicerón en su *Académica* y *De Natura Deorum*, y por su refutación de la obra de San Agustín *Contra Académicos*, así como en el sumario de Diógenes Laercio; sin embargo, la sede de la actividad escéptica se trasladó de la Académica a la escuela de los escépticos pirrónicos, que probablemente estuvo asociada con la Escuela Metódica de Medicina, en Alejandría.⁹

⁹ Popkin, *op.cit.*, p. 13.

El movimiento pirrónico atribuye sus comienzos a la legendaria figura de *Pirrón de Elis*, 360-275 a.C., y a su discípulo *Timón*, 315-225 a.C. Lo que se cuenta de Pirrón indica que no era un teorizante, sino un ejemplo vivo del completo dubitativo, del hombre que no se compromete con ningún juicio que vaya más allá de lo que simplemente indiquen las apariencias.

El pirronismo como formulación teórica del escepticismo se atribuye a *Enedisemo*, 100-40 a.C. Los pirrónicos consideraban que tanto los dogmáticos como los académicos aseveraban demasiado al decir: “algo puede conocerse”, o “nada puede conocerse”. En cambio, los pirrónicos propusieron *suspender el juicio* en todas las cuestiones en que pareciese haber pruebas conflictivas, incluso en la cuestión de si podía saberse algo o no.

Edificando sobre los argumentos desarrollados por Arcesilao y por Carnéades, Enedisemo y sus sucesores compilaron *tropos* (formas y modos de proceder) para producir la suspensión del juicio sobre varias cuestiones. En los textos que se han conservado del movimiento pirrónico, como son los de *Sexto Empírico*, presentan grupos de diez, ocho, cinco y dos tropos, cada uno de los cuales ofrece las razones por las que se debe suspender el juicio acerca de toda pretensión de conocimiento. Si se puede considerar un método, éste consiste en reducir a ciertas formas (tropos), no tesis, esa actitud general de contraponer a cada afirmación determinada, otra.

Dada la naturaleza del escepticismo no es posible postular un sistema de tesis; más bien estos tropos representan una arma fundamental contra la filosofía intelectual que los escépticos esgrimen con gran agudeza: por una parte, contra la conciencia común, contra los principios de la reflexión filosófica, pero sobre todo contra la filosofía dogmática.

En el libro primero de tres, *Hypotiposis pirrónicas* de Sexto Empírico,¹⁰ encontramos la explicación de lo que para este filósofo son las tres filosofías supremas: dogmática, académica y escéptica, aunque a lo que se dedica el tratado es a explicar la noción, principios y razones de la filosofía escéptica, así como el carácter en que deviene dicha filosofía.

Sexto Empírico habla de una dirección que debe tomar el escép-

¹⁰ Sexto Empírico, *Los tres libros de Hypotiposis pirrónicas*, Madrid, Edit. Reus, 1926, p. 11.

tico mediante el uso de los tropos y a través de ciertos niveles de contraposición de los razonamientos. Veamos: la dirección escéptica se llama también *zetética* o *inquisitiva* por el estado en que deviene mediante la indagación de lo que investiga; *aporética* y *dubitativa*, ya porque duda de todo y especula, ya porque se embaraza entre el asentimiento y la denegación, y *pirrónica*, por mostrarnos a Pirrón ligado a la *esceptis* de una manera más plástica y manifiesta que sus antecesores. Ahora bien, ¿qué es la *esceptis*? Es la facultad escéptica o especulativa que los pirrónicos oponen por cualquier tropo, *fenómeno* y *noúmenos* (esencia de un objeto despejado de apariencias), con lo cual se da paso, o más bien se arriba, mediante el equilibrio de las cosas y las razones opuestas, primeramente a la *epojé* o abstención y después a la *ataraxia* (imperturbabilidad y serenidad del alma).

Como vemos, el principio causal de la escéptica es la esperanza de alcanzar la *ataraxia* y el principio de constitución es que a toda razón se opone otra razón equivalente, pues a partir de dicho principio se estima que el hombre no se dogmatiza.

Cabe aclarar, sin embargo, que el escepticismo no representa elección de ninguna clase de dogmas, ni de preferencia a ciertas tesis; solamente se concibe como una guía para vivir bien, donde la *epojé* es el estado de *la mente* en que ni niega ni establece cosa alguna, y la *ataraxia* es la tranquilidad y serenidad del alma.

Michel Eyquem de Montaigne ilustre representante del escepticismo

Michel Eyquem de Montaigne fue la figura más importante del resurgimiento del escepticismo en el siglo XVI. No sólo fue el mejor pensador y escritor de quienes se interesaron en las ideas de los *académicos* y *pirrónicos*, sino también el que experimentó más profundamente la repercusión de la teoría pirrónica de la duda completa y su aplicación a los debates políticos y religiosos de su época.

Muchas facetas del pensamiento de Montaigne se encuentran en su ensayo más extenso y filosófico, la *Apología* de Raimond Sebond, la cual tiene una estructura de lo que llamaríamos hoy antropología

filosófica. El hombre es colocado en el centro de sus reflexiones, sujeto a comparaciones con los demás seres de la naturaleza.

La apología es una denuncia formal de los errores del intelecto, una demanda contra los prejuicios y extralimitaciones de la razón; un llamado al buen sentido en la apreciación de la verdad, como estimación fragmentaria y relativa en el orden universal de la realidad.

Examinada atentamente, la *apología* contiene un material gnoseológico y crítico que conserva hoy la misma vigencia que en sus tiempos. Algunos de los exégetas de Montaigne señalan que este pensador nunca cae en alguna afirmación que comporte error estructural, orgánico básico de su pensamiento ni del pensamiento universal.¹¹

La dirección escéptica de la apología se inspira en palabras de Sexto Empírico, el comentarista y portavoz del escepticismo griego, cuyo libro *Hypotiposis* conocía Montaigne. Es por ello que fija de manera clara (al igual que Sexto Empírico) los tres géneros en los que se dividía la filosofía "... Quien busca algo llega a la conclusión: o dice que lo ha encontrado, o que no se puede encontrar, o que todavía está buscándolo..."¹² Montaigne analiza de la siguiente forma esos géneros:

Los peripatéticos, epicúreos estoicos y otros pensadores que ya lo habían encontrado. Ellos establecieron las ciencias que poseemos y las trataron como conocimientos ciertos; ... Clitómaco, Carnéades y los académicos desesperaron en sus investigaciones y juzgaron que la verdad no podía concebirse por nuestros medios. La conclusión de éstos es la debilidad y la ignorancia humanas; su partido tuvo el mayor número de continuadores y los adeptos más nobles; yPirrón y otros escépticos o epequistas, cuyos dogmas numerosos autores antiguos han tenido por derivados de Homero, de los siete sabios, de Arquíloco, de Eurípides y agregan a Zenón, Demócrito y Jenófanes, dicen que todavía están en la búsqueda de la verdad. Estos juzgan que quienes piensan haberla encontrado

¹¹ Véase, por ejemplo, Montaigne, *Ensayos*, selección, traducción, estudio preliminar y notas de Ezequiel Martínez Estrada, México, Jackson Editores, 1968, p. 1.V.

¹² *Op.cit.* p. LII.

se engañan infinitamente; y que hay, además, una vanidad muy osada en este segundo grado que asegura que las fuerzas humanas no son capaces de alcanzarla. Porque eso de establecer la medida de nuestra potencia, de conocer y juzgar de la dificultad de las cosas, es una grande y consumada ciencia, de la cual dudan que el hombre sea capaz...¹³

Montaigne, sin fijar explícitamente su posición escéptica, escribe que la ignorancia que se sabe, que se juzga y que se condena, no es una ignorancia completa; para serlo —apunta— es preciso que ella se ignore a sí misma.¹⁴

Por la forma en que aborda la postura de los pirronianos pareciera que Montaigne coincide o se pronuncia por su posición. Veamos:

...la empresa de los pirronianos estriba en inquietarse, dudar e inquirir, sin asegurar nada ni responder nada. De las tres actividades del alma: la imaginativa, la apelativa y la consistente, aceptan las dos primeras; la última la sostienen y mantienen ambigua, sin inclinación ni aprobación de una parte o de otra, aunque sea leve.¹⁵

Para Montaigne la posición del juicio de los pirronianos, recto o inflexible, que percibe todos los objetos sin aplicación ni consentimiento, los encamina a su *ataraxia*, condición para este filósofo de vida apacible, asentada, exenta de las agitaciones que el hombre recibe por la impresión de la opinión y el conocimiento que cree tener de las cosas.

La apología se desenvuelve en el inimitable estilo zigzagueante de Montaigne como una serie de oleadas de escepticismo, con pausas ocasionales para considerar y compendiar los diversos niveles de la duda,¹⁶ pero para algunos de sus estudiosos, el tema

¹³ *Ibidem*, p. 202.

¹⁴ *Ibidem*, p. 202.

¹⁵ *Ibidem*, p. 202.

¹⁶ Si hubiera una expresión conclusiva de su escepticismo escogeríamos la siguiente: "...se necesitaría saber si, en fin, está en el poder del hombre encontrar lo que busca, si esta investigación que ha empleado desde hace tantos siglos, lo ha enriquecido con un nuevo poder y con alguna sólida verdad. Creo que me confesaría, si habla a conciencia, que toda la adquisición que ha hecho en tan larga búsqueda es haber aprendido a reconocer su impotencia" (*Ibidem*, p. lxi).

predominante es la defensa de una nueva forma de *fideísmo* (actitud que ve en la fe un instrumento de conocimiento superior a la razón e independientemente de la razón misma) con que edifica su segundo grupo de argumentos escépticos, que comprenden una descripción y una defensa del pirronismo, con una explicación de su valor para la religión.¹⁷

Cabría señalar que Montaigne fue un pensador propio de una época de transición, al ser simultáneamente hijo del Renacimiento y de la Reforma (lo cual nos hace pensar que el escepticismo podría florecer en periodos de transición; es decir, periodos comprendidos como de inseguridad o incertidumbre, y es posible que éste florezca en silencio, pues su elemento no es la lucha).

A pesar de ello, para Max Horkheimer, Montaigne estuvo lejos de buscar refugio en una sólida creencia, como en la época antigua y particularmente en periodos de decadencia; por el contrario, su *autointerés* frente a las situaciones terribles imperó por sobre el retiro a cualquier tipo de incondicionalismo, aunque no dejó de experimentar la disposición placentera del ser último: la *ataraxia*.¹⁸

Cassirer, por su parte, piensa que en Montaigne la filosofía griega vuelve a ser maestra, pero ahora en su sentido nuevo: "la época moderna se vuelve no a sus soluciones más maduras y más altas, sino a los últimos problemas y a las últimas dudas a que llega y con que concluye, para asimilárselas y crear con ello la condición fundamental para su propia solución futura".¹⁹

Descartes, conquistador del escepticismo

Descartes imprime rumbos totalmente nuevos a la filosofía. Con él comienza la nueva época en que a la formación de la mente le es dable captar ya el principio de su elevado espíritu de pensamiento. Descartes parte de la concepción de que el pensamiento debe arrancar del pensamiento mismo. Su tesis central consiste en que se debe dudar de todo, lo cual representa un comienzo absoluto

¹⁷ Popkin, *op.cit.*, p. 84.

¹⁸ Cfr. Max Horkheimer, *Teoría crítica*, Barcelona, Barral Editores, 1973, p. 13.

¹⁹ Véase, Ernst Cassirer, *El problema del conocimiento en la filosofía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, p. 195.

porque el *sentido* de la duda es otro, a saber: que hay que renunciar a todo prejuicio —es decir, a cualesquier premisas que puedan aceptarse directamente como verdaderas— y tomar como punto de partida al pensamiento mismo. No es, obviamente, lo que hacen los escépticos, para quienes la *duda* —como señala Spinoza— no es el punto de partida, sino por el contrario, el resultado.²⁰

Descartes preparó el escenario a la fuerza única y abrumadora del pensar, de modo que por ningún acto de voluntad dejáramos de reconocer su certidumbre; sólo obligándonos a dudar y a negar hasta el mayor grado posible podemos apreciar el carácter indudable del pensamiento.

Quizás la diferencia más decisiva entre el procedimiento de los escépticos y el de Descartes se halla en el propósito con el cual se emplea el *método*. Los escépticos según Descartes sólo dudan por dudar; él, en cambio, esperaba localizar las verdades fundamentales e indudables por el proceso mismo de la duda. Los varios niveles de ésta liberan de todas las opiniones falsas y dudosas, dando paso a un desolado escepticismo, pero precisamente en ese momento se encuentra la solución en el “pienso”, y el escepticismo queda completamente derrocado.²¹

La función del escepticismo en el pensamiento moderno

El escepticismo se presenta ante nosotros como algo imponente y que infunde un gran respeto a los hombres. En todos los tiempos, y todavía hoy, ha sido considerado como el más temible adversario de la filosofía. Hegel reconoce la invencibilidad del escepticismo,

²⁰ G.W.F. Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, tomo III, pp. 253-405.

²¹ En el *Discurso*, escribió Descartes, “Resolví hacer como si todas las cosas que algún día hubiesen entrado en mi espíritu no fuesen más ciertas que las ilusiones de mis sueños. Pero inmediatamente después noté que, mientras que así deseaba yo pensar que todo era falso, era absolutamente necesario que yo, que lo pensaba, fuese algo: y observando que esta verdad, *pienso luego existo*, era tan firme y segura que ni las más extravagantes suposiciones de los escépticos serían capaces de quebrantarla, juzgué que podía recibirla sin escrúpulos como primer principio de la filosofía que yo buscaba” (véase, Popkin, *op. cit.*, p. 275).

aunque sólo desde el punto de vista *subjetivo* con respecto al individuo, que puede adoptar evidentemente la actitud del hombre que no quiere saber nada de filosofía y que sólo afirma lo negativo. Claro está que la filosofía positiva lo deja subsistir *al lado* de ella; el escepticismo, en cambio, adoptando una actitud contraria, ataca esta filosofía y se esfuerza por superarla.²²

En este sentido, por escepticismo habría que entender una conciencia *formada* que no considera como verdad, no ya simplemente el ser sensible, sino tampoco el ser pensado; que además razona concientemente la nulidad de ese algo afirmado como esencia, y que finalmente no sólo reduce a la nada, de un modo general, esto y aquéllo sensible y pensado, sino que conoce y postula la falta de verdad en todo.²³

Desde esta perspectiva el escepticismo no constituye un aditamento *externo* ni un resultado accesorio y fortuito de la trayectoria total del pensamiento, sino que, por el contrario, actúa en su misma entraña como el resorte interior de su desarrollo. Por eso el escepticismo puede aparecer y aparece hermanado con las más diversas y hasta antagónicas tendencias del pensamiento moderno.²⁴

Sin embargo, cabe aclarar que, fiel a su concepto, el escepticismo no se nos presenta como un sistema fijo y unitario, sino simplemente como el reflejo cambiante del progreso vivo y universal del pensamiento moderno (un ejemplo de esto es Descartes al sentar los fundamentos racionales de la ciencia).²⁵

Empero, si queremos llegar a comprender el escepticismo como un *factor* necesario en la trayectoria total del pensamiento, no debemos perder de vista su *significación*,²⁶ la cual puede ser abordada en varios sentidos diferentes, porque puede decirse que algo es *significativo* como algo que es *insignificante* o poco importante; por tanto, debe pretenderse ilustrar la importancia del escepticismo, e

²² G.W.F. Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, p. 421.

²³ Hegel, *op. cit.*, p. 426.

²⁴ Por ejemplo, el estudio de Max Horkheimer sobre Montaigne y la función del escepticismo fue tan importante que comparte una de las razones de ser de la llamada *Escuela de Frankfurt*. Esto se puede constatar en una entrevista que Bryan Magee hace a Herbert Marcuse, la cual se encuentra en el libro *Los hombres detrás de las ideas. Algunos creadores de la filosofía contemporánea*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 68-69.

²⁵ Ernst Cassirer, *op. cit.*, p. 15

²⁶ Barry Stroud, *op. cit.*, p. 42.

incluso conocer el carácter *creador* del mismo.²⁷ No obstante, plantear el problema de estudiar el escepticismo, a partir de su significación general, nos enfrenta siempre con los *límites interiores* del mismo, puesto que revelará en cualquier momento su lado negativo —vale decir, su contradicción interna—, o sea, lo que la *duda* entraña, como una doble faz del mismo que tenderá siempre a revelársenos.

Claro está que quien se empeñe en ser simplemente un escéptico, jamás se dará por vencido ni se verá reducido a las posiciones de una filosofía positiva (no precisamente dogmática), del mismo modo que no es posible echar a nadar a quien sufre parálisis de todos sus miembros.

Y eso es, en efecto, el escepticismo: una parálisis general, una incapacidad para la verdad, que sólo permite al hombre llegar a la certeza, pero no a la certeza de lo general, por lo cual se detiene en lo puramente negativo y en la conciencia de sí mismo individual.²⁸

Mantenerse en lo individual es ciertamente la voluntad del individuo; nadie puede evitar que lo haga, por la sencilla razón de que no es posible sacar a nadie de la nada. Pero una cosa es esto y otra el escepticismo *pensante*, que consiste en poner de manifiesto en todo lo determinado y finito su carácter vacilante e inseguro. En este sentido

La filosofía positiva no puede tener la conciencia de que lleva dentro de sí misma la *negación* del escepticismo, de que éste, por tanto, no se contrapone a ella, ni existe fuera de ella, sino que es simplemente un momento suyo; pero de tal modo que esta filosofía encierra dentro de sí lo *negativo* en su verdad, cosa que no hace el escepticismo.²⁹

²⁷ Consúltese, por ejemplo, Roberto Agramonte, "Varona, filósofo del escepticismo creador". *Cuadernos Americanos*, año VIII, vol. XLV, núm. 2, marzo-abril, México, 1949, pp. 192-208.

²⁸ Hegel, *op.cit.*, p. 422.

²⁹ *Ibidem*, p. 422.

Es por ello que también han existido posiciones críticas —como la de Antonio Gramsci— que plantean el problema en los siguientes términos:

Para ser coherente consigo mismo, el escéptico no debería hacer otra cosa que vivir como un vegetal, sin mezclarse en los asuntos de la vida común. Si el escéptico interviene en la discusión, ello significa que cree poder convencer; esto es, que ya no es más escéptico, sino que representa a determinada opinión positiva, que por lo común no es mala, y que sólo puede triunfar convenciendo a la comunidad de que los demás son peores en cuanto inútiles...³⁰

Ortega y Gasset señala que —estrictamente hablando— el escepticismo es *imposible*, porque:

El hombre se adapta a todo, a lo mejor y a lo peor; sólo a una cosa no se adapta: a no estar en claro consigo mismo respecto a lo que cree de las cosas... Lo malo es si el escéptico duda de si duda, porque esto significa que no sabe, no ya lo que las cosas son, sino cuál es su auténtico pensamiento. Y esto es a lo único a lo que el hombre no se adapta, lo que la realidad radical que es la vida no tolera.³¹

El hombre más escéptico —nos dice Ortega— vive ya en ciertas convicciones radicales, vive en un mundo, en una interpretación. El mundo en que está el escéptico se llama “lo dudoso”. Por ello nos advierte que cuando se hable de un “hombre sin convicciones”, se indique que eso es sólo una manera de hablar, puesto que “no hay vida sin últimas certitudes: el escéptico está convencido de que todo es dudoso”, por ello, “el escepticismo justificado como objeción a toda teoría es una teoría suicida”.³²

El mismo Ortega observa que la comprensión del problema de los

³⁰ Antonio Gramsci, *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, México, Juan Pablos Edit., p. 56.

³¹ Julio Bayón, *Razón vital y dialéctica en Ortega*, Madrid, Ediciones de la Revista de Occidente, 1972, p. 73.

³² *Op. cit.*, p. 73.

límites interiores del escepticismo implica inicialmente llevar a cabo una diferenciación entre el escepticismo antiguo y el moderno, y comprender cómo, a partir de su carácter cambiante, actúa en el pensamiento del hombre y se refleja en él.

El escepticismo griego no es simplemente no creer en nada en el sentido moderno, sino destruir “las verdades” del dogmatismo de una manera muy elaborada, precisamente porque ve al pasado dogmático como error.

En este sentido, el escepticismo griego no es “de ida”, sino de “vuelta” y se produce posteriormente a la cima del pensamiento griego.³³

El estudio del escepticismo como actitud política

Decíamos al principio de este ensayo que la denominación “escepticismo político” no es usada comúnmente por algún autor o pensador. Entre la bibliografía consultada encontramos solamente un pequeño ensayo que se refiere a “la necesidad del escepticismo político”, producto de un discurso que Bertrand Russel pronunció en la Student’s Union en la Escuela de Economía y Ciencias Políticas de Londres, el 10 de octubre de 1923. En dicho discurso el filósofo inglés parece referirse más al escepticismo como *sentimiento*, por la hostilidad resultante de la política de los partidos, que como una actitud política propiamente.³⁴

Cabe hacer aquí una primera aclaración: conocer cómo la gente *resulta afectada* por los acontecimientos de la vida social o cotidiana es estudiar *sentimientos* y *estados psicológicos* (como el fastidio, la

³³ *Ibidem*, p. 287.

³⁴ La oposición a una medida política —señala Bertrand Russel— la suscita el temor a ser perjudicados, pues “...los adeptos los gana la esperanza (casi siempre subconsciente de que nuestros enemigos serán perjudicados (...)) (porque) el único *sentimiento* que encuentra un eco instintivo en la política de partidos es la hostilidad; los que perciben la necesidad de la cooperación no tienen poder alguno (...) cualquier movimiento político que aspire al éxito, apelará instintivamente a la envidia, a la rivalidad o al odio y nunca a la necesidad de cooperación (...) esa es la causa de que ningún partido pueda adquirir fuerza si no es por medio del odio...” (Bertrand Russel, “La necesidad del escepticismo político” en *Ciencia, Filosofía y Política*, Madrid, Edit. Aguilar, 1968, pp. 77-94. (Las cursivas son nuestras.)

soledad, la depresión, la apatía, el desánimo o la insatisfacción), pero no actitudes políticas.³⁵

Los estudios de actitudes y cambios de actitudes políticas en Estados Unidos, por ejemplo, tienen por objeto observar cómo contribuyen a cambiar la *conducta* del electorado. Así, las lealtades partidarias, la confianza, y la efectividad políticas son tres de las actitudes políticas más estudiadas para examinar el cambio o los cambios en la conducta en todo ciclo de vida.³⁶

Corresponde hacer una segunda aclaración: si bien una *actitud* política es una *predisposición mental* que no siempre se traduce en procesos observables o en pensamientos o creencias formulados específicamente³⁷ —e incluso, puede confundirse con los *sentimientos* o intercambiarse como valor—, es un estado mental *altamente estable*, es decir, no demasiado cambiante.

De igual manera habría que aclarar que las actitudes, al igual que los valores, se adquieren como resultado de la incorporación del individuo a los modos y costumbres de una sociedad; sin embargo, los *valores* constituyen el componente nuclear de una constelación actitudinal que orienta la conducta;³⁸ es decir, las actitudes no se presentan aisladas sino en conjunto.

Pese a la complejidad del problema, quisiéramos ofrecer una respuesta plausible a las interrogantes formuladas al inicio de estas reflexiones: el escepticismo político es un aspecto particular aunque no de una posición filosófica estrictamente clásica, pues si bien sus raíces provienen de una doctrina filosófica, éstas nunca han vuelto a su forma original; sin embargo, se vive, se experimenta, se piensa, tiene significado, se refleja.

Esta es, tal vez, la razón por la que el escepticismo no se constituye como una *actitud política* con posibilidades de ser cuantificada, además de no presentarse como una función específica medible dentro de la acción social.

³⁵ Véase Francisco Andrés Orizo, *España, entre la apatía y el cambio social. Una encuesta sobre el sistema europeo de valores: el caso español*, Madrid, Edit. Mapfre, 1983, p. 3.

³⁶ Consúltese Paul Abramson, *Las actitudes políticas en Norteamérica*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1987, 395 pp.

³⁷ Cfr. Vernon Bogdanor, *Enciclopedia de las instituciones políticas*, Madrid, Alianza Dicionarios, 1987, pp. 24-25.

³⁸ Véase Edwin Hollander, *Principios y métodos de psicología social*, Buenos Aires, Edit. Amorrortu, 1982, p. 126.

De constituirse como tal, el “escepticismo político” sería, tal vez, una de las actitudes políticas más cambiantes, o menos fijas y su estudio tendría que delimitar en forma precisa el campo perceptivo de las herramientas metodológicas utilizadas, con lo que se permitiría conocer, entre otras cosas, cómo ese escepticismo *determina* el comportamiento político, así como sus implicaciones políticas.

El escepticismo y su relación con algunas formas de valoración de la política

No resta más en este ensayo que ofrecer una serie de *reflexiones* sobre el escepticismo y su relación con las diversas formas de valoración de la política.

Haciendo un recuento rápido de la teoría política, vemos que en sus orígenes se formuló en términos de un solo *valor*, mismo que los teóricos políticos consideraron el objetivo de los diversos actores políticos. Por espacio de casi dos mil años, desde el siglo V a.C. hasta cerca del siglo XV, la mayor parte del pensamiento político se ocupó de la política en términos de la *rectitud* o *justicia*.

A partir del siglo XVI, gracias a la obra notable de pensadores como *Maquiavelo* o *Thomas Hobbes*, la política se concibió generalmente en términos de *poder*. En el siglo XX, algunos escritores políticos contemplaron a la política principalmente como la búsqueda de *estabilidad*. Otros teóricos podrían considerarla como el estudio del *cambio*, el *crecimiento* y el *desarrollo*; sin embargo, con el tiempo y dentro de los sistemas democráticos se comprobó que la gente no vive y no puede vivir con un solo valor, además de que los valores no siempre son enteramente *compatibles* entre sí. De esta manera, la incompatibilidad planteó el problema de la *legitimidad*, ya que la legitimidad dio a la política la estabilidad entre lo bueno y lo malo, tanto más, cuanto que se concibió como una especie de *promesa* de que la búsqueda del valor que nos identifica resultaría compatible con la búsqueda o el disfrute de otros valores: *poder*, *ilustración*, *riqueza*, *bienestar* o *salud*, *habilidad*, *afecto*, *rectitud*—que incluye la *moralidad* y la *justicia* y la *deferencia* o respeto (Laswell).³⁹

³⁹ Consúltese Karl Deutsch, *Política y gobierno*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976, p. 26.

Sin embargo, en caso de que la promesa no se cumpla, inexorablemente hará intervenir esos otros valores en *conflicto*. Por tanto, cuando la situación política cambia, la legitimidad corre el riesgo de cambiar también. Debido a este cambio, y por ende, al conflicto existente, las diferentes concepciones de la política conducirán a una situación que puede dar paso a formas escépticas como producto de la incompatibilidad de dichos valores. Juan Linz corrobora lo anterior:

¿Por qué cree la gente en la legitimidad de las instituciones democráticas? Contestar esta pregunta es casi tan difícil a la de que por qué cree la gente en unos dogmas religiosos particulares, ya que como en el caso de creencias religiosas, el grado de comprensión de escepticismo y de fe varía en mucho en la sociedad y a lo largo del tiempo.⁴⁰

Por otra parte, si pensamos en la democracia como sistema de gobierno, así como en las virtudes que exige su mantenimiento, debemos anotar que se han erigido muchas teorías racionalmente estructuradas, pero sus primeras formas tienen una configuración *mítica*.

Aun en épocas que están aparentemente bajo el dominio absoluto de una cultura racional, el mito ha estado presente, porque toda cultura crea y valora sus propios mitos; no porque sea incapaz de distinguir entre verdad y falsedad, sino porque su función es mantener y conservar una cultura contra la desintegración y destrucción social. Los mitos han servido para sostener a los hombres frente a la derrota, la frustración, la decepción y para conservar las instituciones y los procesos institucionales: "El mito puede también originarse en conceptos o teorías racionalmente construidas, como por ejemplo, la Soberanía, el Contrato Social, la División de Poderes, la Revolución, el Marxismo, etc."⁴¹

De lo indicado en la anterior referencia se desprende que el mito no trata de satisfacer una necesidad de conocimiento y de conducta racionales, sino una necesidad existencial de instalación y de orientación ante las cosas fundamentalmente en la *emoción* y en el

⁴⁰ Véase Juan Linz, *La quiebra de las democracias*, Alianza Universidad, 1981, p. 22.

⁴¹ Véase Manuel García-Pelayo, *Los mitos políticos*, Madrid, Alianza Editorial, 1991, p. 23.

sentimiento. La vigencia del mito exige que sea funcional, en el sentido de que contribuya al sostenimiento de posibilidades y actitudes vitales que pueden ser integradoras, movilizadoras, esclarecedoras, pero no exentas de escepticismo.

Consideramos, por último, que no debe quedar fuera de estas reflexiones la *innovación* que hizo el secretario florentino al conocimiento de la política. Maquiavelo, como es bastante sabido, expone paradigmáticamente la *conexión* entre engaño, simulación, recurso a la apariencia y ejercicio del poder. La fuerza y la seducción son los medios por los que el príncipe consigue ser obedecido, medios que producen, como sabemos, un replanteamiento radical entre *ética y política*, entre moral privada y pública. Por supuesto, en este momento nos interesa tan sólo una de las manifestaciones de ese replanteamiento: la legitimidad del recurso al secreto, al engaño, a la mentira al pueblo por parte del poder.

Esta valoración de la política produjo el rechazo ilustrado al maquiavelismo:

Como consecuencia de lo anterior, no puede sino declararse (a Maquiavelo) enemigo jurado de la mentira. Mentira y engaño tienen consecuencias funestas, pues no se engaña a las gentes más que una sola vez y es así como los príncipes pierden la confianza. Desde luego, hay que conocer las malas artes de los enemigos, para saber actuar convenientemente, pero sin utilizarlas, porque el mundo es como una partida de cartas en la que los jugadores honrados están codo a codo de los tramposos: el príncipe debe conocer los trucos de los tramposos para no dejarse engañar, no para emplearlos.⁴²

Sin embargo, el propio Federico II de Prusia, por ejemplo, quien es *L'Antimachiavel*, es consciente de lo que luego calificará como una de las grandes verdades descubiertas por el secretario florentino: la noción de *necesidad* o, lo que es lo mismo, la tesis clave que afirma la escisión entre política y moral, vale decir, el *realismo político*.

⁴² Véase Condorcet, Castillo y Becker, *¿Es conveniente engañar al pueblo?* Selección de textos de Javier de Lucas, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1991, 219 pp.

¿Qué significa ser realista en política? Significa en el sentido maquiaveliano construir un nuevo orden ante la imprevisibilidad radical del futuro:

La política es un continuo enfrentamiento con lo imprevisto, sea defendiendo el orden establecido mediante diques y canales que encaucen el desbordamiento del lecho normal, atacando con audacia las irrupciones. Posteriormente, con el avance de la racionalidad formal (cálculo medio-fin), se imputará a la política la tarea de prever y dominar los acontecimientos. Es decir, se pretenderá reducir la incertidumbre controlando el tiempo.⁴³

Al respecto nos preguntamos: ¿la incertidumbre inherente que plantea esta imprevisibilidad de la política engendra formas de escepticismo? ¿El individuo común sólo tendrá dos caminos: el realismo o el escepticismo en cualquiera de sus formas? ¿Verdaderamente la incompatibilidad de valores conduce a tomar actitudes escépticas? ¿Las diversas formas de valoración en la política, como el realismo, el mito, la falacia y el engaño, realmente obligarán al individuo a vigilar cuidadosamente un proceso político, a no adherirse fácilmente, durante éste, a ninguna posición, y a suspender su juicio político, retardando e inhibiendo así el hecho decisorio del mismo?

La respuesta general, que en congruencia con los objetivos de este ensayo podemos ofrecer es la siguiente: el presente trabajo ha sido escrito con la convicción de que cualquier estudio sobre el escepticismo no es infructuoso. Uno de los atractivos de este tipo de tarea es que es imposible saber de antemano a dónde nos puede llevar o qué podría resultar. Las relaciones entre el escepticismo y la política tienen dos aspectos, uno teórico y otro práctico; la estrecha alianza entre lo teórico y lo práctico no significa que un aspecto no se distinga del otro. Por ahora, hemos tratado de distinguir solamente el primer aspecto.

Al escepticismo como *doctrina filosófica* que se abstiene de todo juicio y de todo acto de pensamiento (algo que realmente parece

⁴³ Consúltese Norbert Lechner, *Los patios interiores de la democracia*, Subjetividad y Política, Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económica, 1990, 182 pp.

imposible en la práctica) lo rechazamos de inmediato, no sólo porque no puede ser refutado lógicamente, sino porque lo rechaza nuestra conciencia de los valores morales, la cual considera como valor la aspiración a la verdad. Pero no podemos decir lo mismo del escepticismo que busca, que indaga, que inquiere, que cuestiona, es decir, el escepticismo como *actitud* que participa del “ir y venir” de la política entendida como el “hacer” del hombre, el cual se ve obligado no sólo a deducir y a razonar las contradicciones que le depara la realidad política, sino también a experimentar los distintos niveles de la duda, cuando requiere superar la *certeza*, la *indecisión* y la *irresolución*, pues aunque no lo satisfaga plenamente, el hombre tendrá que decidirse por una u otra cosa, y así volver a empezar.