



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

LA OBJECCIÓN DE *APRAXIA* EN EL ESCEPTICISMO ACADÉMICO

TESIS QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:

MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

CHRISTIAN FELIPE PINEDA PÉREZ

TUTOR: DR. RICARDO SALLES

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

CIUDAD DE MÉXICO, AGOSTO 2017



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A.M.D.G. & B.M.V.

Agradecimientos

En primer lugar, agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por la beca brindada durante mis dos años de estudios de maestría. En segundo lugar, agradezco al Dr. Ricardo Salles por su disposición y amabilidad para asumir la dirección de este trabajo, todos sus comentarios y recomendaciones fueron valiosos para su realización. En tercer lugar, agradezco a Dra. Teresa Rodríguez, Dra. María Teresa Padilla, Dr. Edgar González y Dr. Jorge Ornelas por aceptar la evaluación de este trabajo. En cuarto lugar, agradezco al Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM, y en especial a su programa de estudiantes asociados, que, con el rigor conceptual y metodológico de sus clases, seminarios y talleres, me permitió desarrollar los conocimientos, las habilidades y las herramientas necesarias para la investigación filosófica. En quinto lugar, agradezco a MaryCarmen por todo el apoyo y el cariño brindado durante mis estudios de maestría: sin ella mi estadía en México no hubiese sido tan grata. Finalmente agradezco a mi madre, hermanos, familiares y amigos por su constante compañía y afecto.

<The skeptic> must acknowledge, if he will acknowledge anything, that all human life must perish, were his principles universally and steadily to prevail. All discourse, all action would immediately cease; and men remain in a total lethargy, till the necessities of nature, unsatisfied, put an end to their miserable existence.

David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, § XII, 128.

Contenido

Abreviaturas	0
Introducción	1
Capítulo I. Las fuentes de la <i>apraxia</i>	11
1.1. <i>La tesis de la inaprehensibilidad</i>	11
1.2. <i>La tesis de la suspensión del asentimiento sobre todas las cosas</i>	21
Capítulo 2. El argumento de la objeción de <i>apraxia</i>	29
2.1 <i>La objeción de inactividad</i>	29
2.2 <i>La objeción de inacción</i>	34
2.3 <i>La estructura formal del argumento</i>	45
Capítulo 3. Las respuestas académicas a la objeción de <i>apraxia</i>	51
3.1. <i>Respuestas de Arcesilao</i>	51
3.2. <i>Respuestas de Carnéades</i>	61
Capítulo 4. El lugar de la objeción de <i>apraxia</i> en el escepticismo académico.....	74
4.1. <i>Las motivaciones filosóficas del escepticismo académico</i>	74
4.2 <i>Las tesis académicas a la luz de la metodología académica</i>	80
4.3 <i>La objeción de apraxia a la luz de la metodología académica</i>	85
Conclusiones	94
Anexo I. Taxonomía de las versiones de la objeción de <i>apraxia</i>	99
Anexo II. Principales textos griegos y latinos.....	100
Referencias bibliográficas	108

Abreviaturas

<i>Ac. 1</i>	Cicerón, <i>Academica Libri</i>
<i>Ac. 2</i>	Cicerón, <i>Lucullus</i>
<i>BS</i>	Boeri & Salles, <i>Los filósofos estoicos: ontología, lógica, física y ética</i>
<i>Beat. Vit.</i>	San Agustín, <i>De beata vita</i>
<i>CN</i>	Plutarco, <i>De communibus notitiis adversus Stoicos</i>
<i>Col.</i>	Plutarco, <i>Adversus Colotem</i>
<i>Con. Ac.</i>	San Agustín, <i>Contra Academicos</i>
<i>De or.</i>	Cicerón, <i>De oratore</i>
<i>Div. Ins.</i>	Lactancio, <i>Divinae institutiones</i>
<i>DL</i>	Diógenes Laercio, <i>Vitae philosophorum</i>
<i>Fat.</i>	Cicerón, <i>De Fato</i>
<i>Fin.</i>	Cicerón, <i>De finibus bonorum et malorum</i>
<i>Inv.</i>	Cicerón, <i>De inventione</i>
<i>Lat. viv.</i>	Plutarco, <i>An recte dictum sit latenter esse vivendum</i>
<i>M.</i>	Sexto Empírico, <i>Adversus Mathematicos</i>
<i>Met.</i>	Aristóteles, <i>Metaphysica</i>
<i>ND</i>	Cicerón, <i>Natura Deorum</i>
<i>PH</i>	Sexto Empírico, <i>Pyrrhoniae hypotyposes</i>
<i>SR</i>	Plutarco, <i>De Stoicorum Repugnantibus</i>
<i>SVF</i>	von Armin, <i>Stoicorum Veterum Fragmenta</i>
<i>Tusc.</i>	Cicerón, <i>Tusculanae Disputationes</i>

Introducción

La presente investigación versa sobre la objeción de *apraxia*, uno de los argumentos anti-escépticos más conocidos de la antigüedad. Esta objeción sostiene, de modo muy general, que el escepticismo es una doctrina filosófica imposible de ser puesta en práctica debido a que conduce a la *apraxia*, esto es, un estado de privación, ausencia o imposibilidad de acción. El objetivo central de este trabajo es realizar un estudio sistemático y detallado de la objeción de *apraxia* en el escepticismo académico¹. Para tal propósito se examinan tres aspectos importantes de dicha objeción: (i) sus fuentes, es decir, las tesis escépticas contra las que se dirige la objeción; (ii) la estructura formal del argumento, junto con sus diversas versiones y formulaciones; (iii) las diversas respuestas que dieron los académicos a la objeción. Además del examen de estos tres aspectos, este trabajo ofrece una interpretación del lugar ocupó, en el marco de la polémica entre estoicos y académicos, el debate en torno a la objeción de *apraxia*².

La presente investigación está estructurada en cuatro capítulos. En los tres primeros me encargó de examinar, respectivamente, cada uno de los aspectos importantes de la objeción de *apraxia* arriba señalados. En el último capítulo vuelvo retrospectivamente sobre lo dicho en los anteriores capítulos con el fin de ofrecer una interpretación global y sistemática del debate alrededor de la objeción de *apraxia*, tal como especifique arriba.

El primer capítulo, titulado *Las fuentes de la apraxia*, tiene como objetivo analizar las dos tesis del escepticismo académico que, de acuerdo con los estoicos, conducen a la

¹ Por “escepticismo académico” se conoce a la orientación doctrinal que asumió la Academia en el periodo helenístico. Sus mayores representantes son Arcesilao de Pitane (c. 316-241 a.C.) y Carnéades de Cirene (c. 214-128 a.C.). Esta doctrina es denominada “escepticismo académico” con el fin de diferenciarla de la otra corriente escéptica de la antigüedad: el escepticismo pirrónico. Esta orientación doctrinal también recibe los nombres de “nueva Academia” o “Academia escéptica” con el fin de distinguirla de la orientación doctrinal que tenía la Academia en sus orígenes, es decir, aquella desarrollada por Platón y sus discípulos directos, y cuyos pilares eran la *teoría de las formas* y la *inmortalidad del alma*.

² Este trabajo deja completamente de lado al escepticismo pirrónico. Por tal razón, cuando a lo largo de este trabajo se utilicen expresiones como “escéptico”, “escepticismo”, “tesis escépticas”, etc. se estará haciendo referencia única y exclusivamente al escepticismo académico.

apraxia. En la primera parte de este capítulo se examina la *tesis de la inaprehensibilidad*, la cual sostiene que no existen impresiones aprehensivas y que, por lo tanto, es imposible la aprehensión y el conocimiento. En la segunda parte de este capítulo se examina la *tesis de la suspensión del asentimiento sobre todas las cosas*, la cual sostiene que es necesario suspender global y definitivamente el asentimiento frente a todas nuestras impresiones. En cada uno de estos apartados se explica cómo surgieron estas tesis y se reconstruyen los argumentos con los que cada una de ellas fue defendida. Dado que estos argumentos fueron el resultado de la crítica académica a la epistemología estoica, estos serán reconstruidos a la luz de la disputa entre académicos y estoicos. Así pues, se mostrará cómo la *tesis de la inaprehensibilidad* fue el resultado de la crítica académica a la noción estoica de *impresión aprehensiva* y cómo la *tesis de la suspensión* resultó de la combinación de la *tesis de la inaprehensibilidad* y el análisis crítico de la noción estoica de sabiduría.

El segundo capítulo, titulado *El argumento de la objeción de apraxia*, tiene como objetivo reconstruir y examinar el argumento sobre el que se funda la objeción de *apraxia*. La tesis central de este capítulo es que, dado que hay dos tesis escépticas acusadas de conducir a la *apraxia*, hay dos versiones del argumento de la objeción de *apraxia*. Así pues, en la primera parte de este capítulo se examina la primera versión, que denomino objeción de inactividad, la cual se dirige contra la *tesis de la suspensión* y sostiene que esta imposibilita la realización de cualquier clase de actividad, tanto física como mental. En la segunda parte se analiza la segunda versión, que denomino objeción de inacción, la cual se dirige contra la *tesis de la inaprehensibilidad* y sostiene que esta imposibilita (solamente) la realización de cualquier tipo de acción racional. En cada uno de estos dos apartados se exponen las razones por las cuales los estoicos sostuvieron que cada tesis escéptica conduce a este o aquel estado de *apraxia*. Se muestra, además, cómo los argumentos de la objeción de inactividad y los de la objeción de inacción se subdividen, a su vez, en diversas versiones³. En la tercera parte de este capítulo se analizan las estructuras formales en las que son (o puede ser) formuladas las diversas versiones y (subversiones) de la objeción de *apraxia*.

³ Más abajo, en esta misma introducción, explico con más detalle esta subdivisión de las versiones de la objeción de *apraxia*. Una clasificación jerárquica y esquemática de las versiones y subversiones de la objeción de *apraxia* puede consultarse en el Anexo I de este trabajo.

Estas estructuras formales son, a saber, dos: (i) la forma lógica de una *reductio ad absurdum* y (ii) la forma pragmática de un *locus ex consequentibus*.

El tercer capítulo, titulado *Las respuestas académicas a la objeción de apraxia*, tiene como objetivo reconstruir y examinar las respuestas dadas por los académicos a la objeción de *apraxia*. Puesto que las respuestas de Arcesilao y Carnéades son sustancialmente diferentes, este capítulo está dividido en dos partes: en la primera parte se examina las respuestas de Arcesilao y en la segunda parte las respuestas de Carnéades. La tesis defendida en este capítulo es que la estrategia utilizada por los académicos para responder a la objeción de *apraxia* consistió en señalar que dicha objeción se funda sobre una serie de premisas problemáticas que, al ser puestas en tela de juicio, socavaban la legitimidad de su argumento. Dichas premisas problemáticas son, en el caso de la objeción de inactividad, (i) que el asentimiento es una condición necesaria para realizar cualquier clase de actividad; en el caso de la objeción de inacción, (ii) que para actuar racionalmente es necesario asentir única y exclusivamente a impresiones aprehensivas. Así pues, poner en evidencia y criticar estas premisas problemáticas fue el propósito de los argumentos diseñados por Arcesilao y por Carnéades para neutralizar la objeción de *apraxia*.

El cuarto capítulo, titulado *El lugar de la objeción de apraxia en el escepticismo académico*, tiene como objetivo explicar cuál era el lugar que ocupaba la objeción de *apraxia* dentro de la doctrina académica y, en particular, dentro de la polémica entre estoicos y académicos en torno a la posibilidad del conocimiento. Así pues, este capítulo regresa sobre los diferentes elementos y aspectos de la objeción de *apraxia* estudiados en los tres capítulos anteriores para examinarlos global y conjuntamente. Como punto de partida, la primera parte de este capítulo ofrece una interpretación de las motivaciones y preocupaciones filosóficas del escepticismo académico⁴. Según mi interpretación, el escepticismo académico fue una doctrina filosófica que, inspirada en la figura de Sócrates, desarrolló una metodología de investigación que se basaba en la argumentación refutativa (ἔλεγχος) y que tenía como

⁴ Cuáles fueron realmente las motivaciones filosóficas del escepticismo académico es una de las cuestiones más debatidas por los comentaristas, incluso desde la antigüedad, y en la que no parece haber consenso. Más abajo, en esta misma introducción, volveré con más detalle sobre este problema.

finalidad la búsqueda de la verdad. Con base en esta interpretación, en el segundo apartado se argumenta a favor de la tesis de que la *tesis de la inaprehensibilidad* y la *tesis de la suspensión* no deben ser consideradas como defendidas por los académicos *in propria persona*. Ambas tesis fueron defendidas dialécticamente, es decir, provisionalmente y meramente en aras de una argumentación refutativa que, motivada por búsqueda de la verdad en lo tocante a la pregunta “¿qué es el conocimiento?”, quería probar que los estoicos no tenían la respuesta correcta a dicha pregunta. En el último apartado se argumenta que la objeción de *apraxia* fue el contraargumento estoico para probar que ellos sí tenían realmente la respuesta correcta a la pregunta “¿qué es el conocimiento?”. Por tal razón, las respuestas académicas a la objeción de *apraxia* fueron nuevos intentos para probar, todavía en el marco de la investigación académica de la respuesta correcta a la pregunta “¿qué es el conocimiento?”, que los estoicos seguían sin tener argumentos concluyentes a favor de su respuesta a dicha pregunta. En resumen, toda la polémica entre estoicos y académicos en torno a la objeción de *apraxia* debe ser vista como un ejemplo de la metodológica investigativa académica en el que el objetivo era evaluar si los estoicos tenían la respuesta correcta a la pregunta “¿qué es el conocimiento?”.

* * *

Este trabajo pretende ser el primero en presentar una visión global y sistemática de la objeción de *apraxia* en el escepticismo académico. Los estudios que sobre este tema han sido realizados hasta la fecha, además de ser bastante escasos, se centran en aspectos muy particulares de la objeción de *apraxia* y dejan de lado otros aspectos relevantes. Como consecuencia, los estudios que tenemos sobre la objeción de *apraxia* en el escepticismo académico son bastante parciales. El problema de esta parcialidad es que, a veces, conduce a desestimar y malinterpretar ciertos aspectos relevantes de la objeción. Resolver esta problemática es, pues, la motivación de esta investigación. Por tal razón, parte importante de este trabajo consiste en retomar estos estudios parciales, discutir críticamente con ellos, absorber sus mayores logros y sistematizarlos en un estudio integral de la objeción de *apraxia* en el escepticismo académico. Con el propósito de resolver el problema de la parcialidad antes mencionado, el presente trabajo estudia en conjunto los diversos

aspectos de la objeción de *apraxia* y los diferentes elementos relacionados con ella. Este estudio tiene el propósito, además, de ser lo más exhaustivo posible (i.e. no dejar nada relevante sobre la objeción de *apraxia* por fuera) y de ofrecer una visión sistemática de la objeción en la que se pueden observar las relaciones entre sus diferentes aspectos. Este trabajo, por otra parte, procura ser fiel con nuestras fuentes clásicas y presentar una lectura adecuada de ellas. Lo cual, empero, no significa abandonar el diálogo crítico con ellas, sobre todo cuando ellas se muestran incongruentes entre sí. Finalmente, es importante resaltar que la interpretación que se desarrolla en esta investigación se aleja en algunos puntos importantes de otras interpretaciones de la objeción de *apraxia* que han sido ofrecidas hasta ahora. Al respecto quisiera detenerme en algunos de los aspectos relevantes de mi interpretación y explicarlos con más detalle.

Uno de los objetivos de esta investigación es realizar una taxonomía de las diferentes versiones de la objeción de *apraxia* que, retomando y sistematizando las que se han ofrecido hasta ahora (*cf.* Striker, 1980; Vogt, 2010; Obdrzalek, 2012), resulte ser sea más compleja y exhaustiva. La taxonomía desarrollada en este trabajo, en primer lugar, clasifica la objeción de *apraxia* en dos versiones: (i) la objeción de inactividad y (ii) la objeción de inacción. Esta clasificación se hace considerando que la objeción de *apraxia* fue dirigida contra dos tesis escépticas diferentes. Así, mientras (i) se dirige contra la *tesis de la suspensión*, (ii) se dirige contra la *tesis de la inaprehensibilidad*. Esta clasificación, marcada claramente por Cicerón en *Academica*, la retomo del trabajo de Striker, aunque las etiquetas que le doy a cada una de las versiones son de mi autoría. En segundo lugar, cada una de estas dos versiones de la objeción de *apraxia* se subdivide, a su vez, en varias (sub)versiones más. Así, la objeción de inactividad se divide en: (i) objeción de inmovilidad, (ii) objeción de anoia (i.e. imposibilidad del pensamiento) y (iii) objeción de involuntariedad; la objeción de inacción se divide en: (i) objeción de parálisis del juicio, (ii) objeción de autodestrucción, (iii) objeción de infelicidad, (iv) objeción de inmoralidad y (v) objeción de incultura. Esta segunda clasificación se hace considerando que las tesis escépticas son acusadas de conducir a una amplia gama de estados de *apraxia* de diferente naturaleza — desde la completa inmovilidad hasta la imposibilidad de realizar actividades artísticas.

Este criterio de clasificación lo tomo de directamente Vogt. Sin embargo, discrepo sobre la manera en que ella plantea la clasificación de los estados de *apraxia*⁵. Finalmente, estas dos clasificaciones dan como resultado una taxonomía jerárquica de dos niveles: la objeción de *apraxia* se divide en dos versiones que, a su vez, se subdividen en otras (sub)versiones más. Dicha taxonomía, que es explicada detalladamente en el capítulo 2, es presentada de manera esquemática en el Anexo I de este trabajo. Así pues, dicho en pocas palabras, la taxonomía ofrecida en este trabajo es la combinación sistemática de la taxonomía de los estados la *apraxia* de Vogt (con algunas modificaciones) y la taxonomía de las fuentes de la *apraxia* de Striker. Dicha combinación fue efectuada bajo la tesis de que tesis escépticas diferentes conducen a estados de *apraxia* diferentes.

El segundo aspecto relevante que quisiera resaltar de mi interpretación es considerar que la objeción de *apraxia* tenía fundamentalmente un carácter probatorio. La objeción de *apraxia* se suele considerar como un argumento dirigido contra el escepticismo con el fin de refutarlo. Otras veces se la considera como un argumento *ad hominem* que buscaba probar que los escépticos no creían en sus propias tesis, pues, de creer sinceramente en ellas, vivirían condenados a un estado de *apraxia*. De acuerdo con mi interpretación, la objeción de *apraxia* buscaba mucho más que eso: quería probar fundamentalmente que las tesis de la epistemología estoica son verdaderas. Para ello hay que tener en cuenta que las tesis escépticas son lógicamente dependientes de las tesis estoicas: ambas son tesis lógicamente contradictorias (como si se tratara de p y $\sim p$). En ese orden de ideas, si se prueba que las tesis escépticas son falsas, se prueba, a su vez, que las tesis de la epistemología estoica son verdaderas (y viceversa). De esta manera, la objeción de *apraxia* en su versión de inacción pretendía probar que, contrariamente a lo que sostiene la tesis de la

⁵ Vogt (2010, p. 166) lista seis versiones de la objeción de *apraxia*: (i) objeción de autodestrucción, (ii) objeción eudaimonista, (iii) objeción de vegetatividad, (iv) objeción de inconsecuencia, (v) objeción de parálisis y (vi) objeción de animalidad. Conservo de ella (i) la objeción de autodestrucción y (v) la objeción de parálisis, renombrando a esta última como “objeción de parálisis del juicio”. A su objeción de vegetatividad (iii) la divido en dos versiones diferentes: objeción de inmovilidad y objeción de anoia. A su objeción de animalidad (vi) la divido en cuatro versiones diferentes: objeción de involuntariedad, objeción de infelicidad, objeción de inmoralidad y objeción de incultura. Aunque descarto su objeción eudaimonista (ii), que es algo distinto a lo que yo llamo objeción de infelicidad, en las conclusiones de este trabajo planteo la posibilidad de rescatar esta versión desde una perspectiva diferente. Finalmente, dejo de lado la objeción de inconsecuencia (iv) pues, como ella misma señala, aplica solamente a los pirrónicos.

inaprehensibilidad, existen impresiones aprehensivas y, por ende, son posibles la aprehensión y el conocimiento. La objeción de inactividad, por otra parte, pretendía probar que, contrariamente a lo que dice la *tesis de la suspensión*, es necesario dar el asentimiento (algunas veces) a nuestras impresiones. Esto último, aunado a la existencia de impresiones aprehensivas probada por la objeción de inacción, permitiría restaurar el ideal estoico de sabiduría de acuerdo con el cual es necesario dar el asentimiento única y exclusivamente a impresiones aprehensivas⁶. Así pues, aunque por motivos heurísticos se pueda dividir la objeción de *apraxia* en versiones y subversiones, no hay que olvidar que ambas hacían parte de un único argumento (o estrategia argumentativa).

Finalmente quisiera explicar el que es, quizás, el punto más polémico de mi interpretación. Una de las cuestiones más ampliamente debatidas por los estudiosos es la de cuáles eran realmente las motivaciones y preocupaciones filosóficas del escepticismo académico. Este puntilloso debate ha dado lugar a una amplia gama de posturas, algunas de ellas opuestas entre sí. Como cabe de esperarse, asumir una y otra postura en este respecto afectara nuestra comprensión del lugar que ocupaba la objeción de *apraxia* dentro de la doctrina académica y, más específicamente, dentro de la polémica entre estoicos y académicos en torno a la posibilidad del conocimiento —asunto que es estudiando en el último capítulo de este trabajo. Al respecto quisiera destacar tres posturas:

- (i) Interpretación tradicional: La motivación filosófica de los académicos era la defensa de un escepticismo *simpliciter* que sostuviese, de manera coherente, la imposibilidad del conocimiento y la suspensión global de asentimiento. Así pues, la *tesis de la suspensión* y la *tesis de la inaprehensibilidad* son los pilares de la filosofía escepticismo académico.
- (ii) Interpretación dialéctica: La motivación filosófica de los académicos era la refutación de todas las posturas filosóficas que encontrasen. Esto sin comprometerse con ninguna postura filosófica en particular, ni siquiera con la de la imposibilidad del conocimiento y la suspensión global de asentimiento. Así pues, la *tesis de la suspensión* y la *tesis de la inaprehensibilidad* no fueron defendidas por los académicos *in propria persona*,

⁶ De ahí que, como se verá en el capítulo 2, la objeción de *apraxia* asuma o bien la forma de una *reductio ad absurdum* o bien la forma de un *locus ex consequentibus* (i.e. una suerte de *reductio ad absurdum* pragmática).

fueron defendidas provisionalmente y meramente en aras de una argumentación que tenía como propósito refutar las tesis de la epistemología estoica.

- (iii) Interpretación socrática: La motivación filosófica de los académicos era encontrar la verdad y para ello desarrollaron un método para examinar y determinar cuáles de las tesis o doctrinas filosóficas que tenían a mano era, de manera concluyente, verdadera. Así pues, la *tesis de la suspensión* y la *tesis de la inaprehensibilidad* no fueron defendidas por los académicos *in propria persona*, fueron defendidas provisionalmente y meramente en aras de refutar las tesis de la epistemología estoica y probar que ellos no tenían la verdad, de manera concluyente, sobre la pregunta “¿qué es el conocimiento?”.

Como puede verse, (i) se opone completamente a (ii) y (iii). Por otra parte, (ii) y (iii) no se excluyen mutuamente *de manera necesaria*. Dado que (ii) deja sin explicar cuáles eran las razones por las cuales los académicos querían refutar todas las posturas filosóficas, (iii) puede unirse a (ii) y complementarla explicando que la razón por la cual se refutaban todas las posturas filosóficas era porque la argumentación refutativa era el método más eficaz para encontrar la verdad: si en la labor refutativa se llegase a encontrar una postura imposible de refutar, entonces, deberíamos de concluir que dicha postura es verdadera⁷. En ese sentido se puede considerar (iii) como una versión más refinada de (ii) o, al menos, una versión que complementa el vacío que deja (ii). Esta última es, de hecho, la postura se defiende en este trabajo y para la cual se ofrecen argumentos en su defensa⁸.

Ahora bien, ¿cómo afectaría nuestra comprensión del lugar de la objeción de *apraxia* en la polémica entre académicos y estoicos si asumimos o bien (i) o bien (ii) y (iii)? Si se

⁷ Es posible pensar, sin embargo, que la razón por la cual los académicos querían refutar todas las posturas filosóficas era la de demostrar que nadie tenía la verdad de manera concluyente en ninguna cuestión, ni siquiera aquellos que decían que era imposible el conocimiento. Aunque esta postura parece suponer una forma de escepticismo que niega la posibilidad del conocimiento (o de hallar la verdad de manera concluyente), esta postura se diferencia de (i) en la medida en que en (i) los académicos sí están comprometidos, de alguna manera, con la *tesis de la inaprehensibilidad* y la *tesis de la suspensión*. Esta manera de entender la *interpretación dialéctica* ha sido defendida por Annas (1992).

⁸ Cooper (2002) fue el fundador de la interpretación socrática y, aunque en mi defensa retomo varios de sus argumentos, ofrezco algunos argumentos más a favor de esta interpretación. Por otra parte, es importante descartar que Striker, la mayor defensora de la interpretación dialéctica (1980), terminó por moverse hacia la interpretación socrática (2001) al considerarla, quizás, como la manera más coherente de dar cuenta de las razones por las cuales los académicos querían refutar todas las posturas filosóficas. Cooper (2002, p. 94, n. 25), a su vez, reconoció su acuerdo con la interpretación dialéctica de Striker.

asume (i), dado que en esta interpretación los académicos estaban comprometidos con la *tesis de la suspensión* y la *tesis de la inaprehensibilidad*, entonces la objeción de *apraxia* será vista como una crítica frontal contra la doctrina del escepticismo académico. Por las mismas razones, las respuestas a la objeción de *apraxia* serán vistas como intentos de los académicos por defender su doctrina y mostrar que, a pesar de sus compromisos escépticos, podían llevar una vida normal y libre de *apraxia*. Esta lectura, por supuesto, es rechazada complementa en este trabajo a partir de varios argumentos que se exponen en el último capítulo. Si, por otra parte, se asume (ii) y (iii) como en este trabajo, dado que en estas interpretaciones los académicos no están comprometidos con la *tesis de la suspensión* y la *tesis de la inaprehensibilidad*, entonces la objeción de *apraxia* no será vista como una crítica contra su doctrina. En estas interpretaciones la objeción de *apraxia* es vista como el intento de los estoicos por defender su doctrina de las críticas académicas y demostrar que sus tesis no habían sido realmente refutadas. Más aún, querían probar que ellos sí tenían realmente la verdad, de manera concluyente, sobre la pregunta “¿qué es el conocimiento?”. En estas interpretaciones las respuestas a la objeción de *apraxia* son vistas como argumentos académicos para demostrar que esta objeción no era una defensa concluyente de la doctrina estoica. En consecuencia, los académicos habrían refutado nuevamente a los estoicos y concluido que, pese a sus esfuerzos, los estoicos seguían sin tener la verdad, de manera concluyente, sobre la pregunta “¿qué es el conocimiento?”.

Al poner de manifiesto cuál es la interpretación de las motivaciones filosóficas del escepticismo académico que es defendida en este trabajo, busco que el lector la tenga siempre en mente al momento de leer los tres primeros capítulos. De esta manera el lector evitará el error de presuponer que este trabajo acepta la interpretación tradicional, ya que esta es, quizás, la manera más fácil y natural de entender los argumentos que se reconstruyen en los tres primeros capítulos. No obstante, si se observar detalladamente, la manera en que se presentan los argumentos en los tres primeros capítulos es neutral con respecto a cuál es la interpretación correcta de las motivaciones filosóficas del escepticismo académico. Escojo esta manera neutral de presentar los argumentos porque considero que es la mejor manera para apreciar el desarrollo de los argumentos, su estructura

formal, así como sus fortalezas y debilidades. Esta virtud podría verse afectada si, según seguido de la presentación de un argumento, tuviese que advertir que este debe leerse en clave dialéctica y no como sostenido *in propria persona*.

* * *

Las fuentes principales sobre el escepticismo académico y la objeción de *apraxia* utilizadas en este trabajo son *Lucullus* y *Academica Libri* de Cicerón, aunque otras fuentes importantes son *Adversus Mathematicos* y *Pyrrhoniae Hypotyposes* de Sexto Empírico, *Adversus Colotem* de Plutarco y *Vitae Philosophorum* de Diógenes Laercio. En cuanto al estoicismo, el compendio de fragmentos recogidos por von Armin en *Stoicorum Veterum Fragmenta* y el reciente trabajo de Boeri & Salles (2014) *Los filósofos estoicos: ontología, lógica, física y ética* fueron las principales fuentes. Esta última obra alimentó ampliamente esta investigación con sus traducciones y comentarios de los fragmentos estoicos. La mayoría de las traducciones de las fuentes estoicas son tomadas de este trabajo, lo cual se indica con la aparición entre corchetes de la abreviatura *BS* acompañada del número del fragmento según la clasificación de la obra de Boeri & Salles: e.g. [*BS* 7.73]. Unas pocas modificaciones de la traducción de Boeri & Salles son marcadas entre corchetes. Las correspondencias entre los fragmentos de la obra de Boeri & Salles y de *Stoicorum Veterum Fragmenta*, cuando las hay, son indicadas en cada una de las citas: e.g. *M.* 7.248 [*SVF* 2.65; *BS* 7.3]. En cuanto a las demás traducciones, en especial las de las fuentes relativas al escepticismo académico y la objeción de *apraxia*, son de mi propia autoría. En el anexo II de este trabajo pueden consultarse las transcripciones de los textos griegos y latinos de los pasajes más relevantes utilizados en este trabajo.

*

Capítulo I

Las fuentes de la *apraxia*

El objetivo del presente capítulo es explicar y analizar las fuentes de la *apraxia*, es decir, las tesis sostenidas por los académicos que, de acuerdo con sus adversarios estoicos, conducen a la *apraxia*. Dichas tesis son, a saber, dos: (i) la *tesis de la inaprehensibilidad* (ἀκαταληψία) y (ii) la *tesis de la suspensión del asentimiento sobre todas las cosas* (ἐποχή περὶ πάντων). Dado que el escepticismo académico irrumpió en la escena filosófica del periodo helenístico como una crítica a las pretensiones de la epistemología estoica, es imposible comprender sus tesis al margen de su polémica con el estoicismo. Será necesario, entonces, reconstruir las tesis del escepticismo académico a la luz de su disputa con los estoicos. Dicho esto, en primer lugar analizaré la *tesis de la inaprehensibilidad*, la cual afirma que no existen impresiones aprehensivas y que, por lo tanto, no es posible ni la aprehensión ni el conocimiento. En segundo lugar examinaré la *tesis de la suspensión del asentimiento sobre todas las cosas*, la cual sostiene que es necesario retener global y definitivamente nuestro asentimiento frente a cualquier impresión que se nos presente.

1.1. *La tesis de la inaprehensibilidad*

Los estoicos sostenían que nuestro conocimiento de la realidad tiene su génesis y fundamento en las *impresiones* (φαντασία; *visum*) que son producidas en nuestra alma cuando nuestros órganos de los sentidos son afectados por los objetos de la realidad¹. No obstante, puesto que no todas nuestras impresiones son fiables, los estoicos afirmaron que

¹ SVF 2.54 [BS 6.2]: “[Una impresión] es entonces una afección que se produce en el alma y que [en la afección] misma muestra lo que la ha producido. Por ejemplo, cuando a través de la vista vemos algo blanco, lo que se ha producido en el alma a través de la visión es una afección. Y, de acuerdo con esta afección, podemos decir que hay algo blanco que nos pone en movimiento. Del mismo modo ocurre en el caso del tacto y del olfato.”

un tipo especial de impresiones, las *impresiones aprehensivas* (φαντασία καταληπτική; *visum comprehendibile*), eran las únicas que podían garantizar con certeza nuestro conocimiento de la realidad. Las impresiones aprehensivas fungían como el criterio que acreditaba la verdad de todas nuestras creencias y que permitía, por ello, fundamentar nuestro conocimiento en una base sólida y segura (i.e. infalible). Los estoicos definieron la impresión aprehensiva así (*M.* 7.248 [*SVF* 2.65; *BS* 7.3]): “una [impresión aprehensiva] es la que [i] proviene de lo que es y [ii] recibe una impresión o marca según con lo que exactamente es, y [iii] es de un tipo tal que no podría provenir de lo que no es”². A partir de esta definición se puede determinar que las condiciones necesarias y suficientes que debe cumplir una impresión para que sea aprehensiva son las tres siguientes:

debe producirse a partir de un objeto o estado de cosas real³.

- (i) debe producirse a partir de un objeto o estado de cosas real⁴.
- (ii) debe reproducir correcta y adecuadamente las propiedades de tal objeto real.
- (iii) debe distinguirse con claridad de las impresiones que no cumplan con (i) y (ii).

La condición (i) se establece porque hay impresiones que surgen de objetos o estados de cosas que no son reales, como lo es el caso de aquellas impresiones producidas por las alucinaciones de estados febriles, de embriaguez y de locura. La condición (ii) se establece porque hay impresiones que, a pesar de ser producidas por objetos o estados de cosas reales, no se producen en conformidad con ellos, es decir, no reproducen correcta y adecuadamente las propiedades de dicho objeto o estado de cosas. Impresiones de este tipo son aquellas que se producen en condiciones que obstaculizan la percepción, por

² Cicerón, por su parte, la define así (*Ac.* 2.18 [*SVF* 1.59]): “una impresión estampada y modelada a partir de aquello de donde surge, de modo tal que no pudiese ser a partir de aquello de lo que no surge.” *Cfr.* *M.* 7.402 [*SVF* 2.67; *BS* 7.17], 7.426 [*SVF* 2.69]; *PH* 2.4; *Ac.* 2.77 [*SVF* 1.59], 2.112; *DL* 7.46 [*SVF* 2.53; *BS* 7.1], 7.50 [*SVF* 2.55 y 2.60].

³ El término ὑπάρχων, aquí traducido por “lo que es”, ha generado un debate acerca de si debe entenderse como “objeto real” o “estado de cosas”. Tomar una postura en este debate, empero, no afecta el argumento que estoy desarrollando. Para un análisis de este debate véase Boeri & Salles (2014, pp. 133 y 154).

⁴ El término ὑπάρχων, aquí traducido por “lo que es”, ha generado un debate acerca de si debe entenderse como “objeto real” o “estado de cosas”. Tomar una postura en este debate, empero, no afecta el argumento que estoy desarrollando. Para un análisis de este debate véase Boeri & Salles (2014, pp. 133 y 154).

ejemplo, cuando la iluminación del lugar es mala o cuando el objeto se encuentra muy lejos del observador. Así, un observador que al percibir una persona a lo lejos se forma la impresión de que dicha persona es su hermano, pero que al acercarse descubre que se trataba de su padre, posee la impresión de un objeto real que no está en conformidad con dicho objeto (*M.* 7.249-51 [*SVF* 2.65; *BS* 7.3]). Ahora bien, si una impresión satisface las condiciones (i) y (ii) se califica como verdadera o, en sentido estricto, el contenido proposicional de dicha impresión se califica como verdadero⁵. Si una impresión no satisface (i) ni (ii) o si solamente satisface (i), su contenido proposicional se califica como falso. Esto revela la aceptación por parte de los estoicos de lo que podríamos llamar, en términos generales, una teoría correspondentista de la verdad.

La verdad de una impresión no es condición suficiente para que sea aprehensiva y se convierta en fuente legítima de conocimiento. Para ello hace falta un elemento que garantice con certeza que una impresión verdadera es, en efecto, verdadera. Este elemento se halla en la condición (iii) que, según el testimonio de Cicerón, fue añadida por Zenón a raíz de sus discusiones con Arcesilao (*Ac.* 2.77 [*SVF* 1.59]):

Después [Arcesilao] le habría preguntado si, aún en el caso de que una impresión verdadera [*viz*: la estampada, modelada y grabada a partir de lo que es, tal como es] fuese igual que una falsa, [¿podría aprehenderse?]. En este punto Zenón observó con agudeza que ninguna impresión podría aprehenderse, si la que procede de lo que es, es de tal modo que la que procede de lo que no es pudiese ser igual. Rectamente convino Arcesilao con lo añadido a la definición, pues ni la [impresión] falsa puede aprehenderse, ni tampoco la [impresión] verdadera si fuese igual que la falsa⁶.

Arcesilao planteó a Zenón la posibilidad de que hubiese dos impresiones con el mismo contenido proposicional pero que una fuese verdadera y la otra falsa. Un ejemplo de esto

⁵ En sentido estricto las impresiones no son verdaderas ni falsas, lo es su contenido proposicional (*DL* 7.49 [*SVF* 2.52; *BS* 6.1]; *M.* 7.154 [*BS* 7.8] y 8.70 [*SVF* 2.187; *BS* 8.4]; *SVF* 3.171 [*BS* 6.15]). Así pues, cuando los estoicos califican a una impresión de verdadera o falsa lo que quieren decir es que el contenido proposicional de dicha impresión es verdadero o falso (*M.* 7.244). Véase Annas (1980, pp. 88-9) y Striker (1977, pp. 84-5). A lo largo de este trabajo utilizaré, en algunas ocasiones, “impresiones verdaderas” o “impresiones falsas” indistintamente para referirme a su contenido proposicional.

⁶ Las palabras entre corchetes son añadidos tomados del mismo texto con el fin de recuperar la línea argumentativa. Sexto Empírico confirma el testimonio de Cicerón en *M.* 7.252 [*SVF* 2.65; *BS* 7.3].

es el caso de las impresiones que se forman a partir de gemelos idénticos. En principio, una impresión que se produzca a partir del gemelo α tiene el mismo contenido proposicional que una impresión que se produzca a partir del gemelo β , pues ambos son objetos con propiedades iguales. No obstante, creer que se está frente al gemelo α cuando en realidad se está frente al gemelo β no puede constituir un caso real de conocimiento. Claramente la intención de Arcesilao fue abrirle paso a la duda escéptica.

A Zenón se le impuso, de esta manera, la exigencia de encontrar una característica propia de algunas impresiones verdaderas que permitiese distinguir las claramente de las impresiones falsas, aun cuando ambas tuviesen el mismo contenido proposicional. Sólo las impresiones verdaderas que tuviesen esta característica distintiva podrían ser consideradas como impresiones aprehensivas⁷. Esta característica distintiva es la *evidencia* (ἐνάργεια; *perspicuitas/evidentia*). La evidencia es una propiedad sensible de las impresiones aprehensivas que hace que su verdad se manifieste con tanta claridad y distinción que el agente epistémico que las posea no puede dudar en absoluto de su verdad y, por lo tanto, es fuertemente inducido a aceptarlas como verdaderas⁸. Así pues, la evidencia, en tanto propiedad intrínseca de las impresiones aprehensivas, revela con claridad y distinción que una impresión ha sido producida (i) por un objeto real y (ii) en plena conformidad con dicho objeto, garantizando así con absoluta certeza su verdad y permitiendo distinguir las claramente de las impresiones falsas⁹.

Cuando un agente epistémico está en posesión de una impresión aprehensiva puede sentirse seguro de darle su *asentimiento* (συγκατάθεσις; *adsensione*). El asentimiento, según los estoicos, es un acto mental mediante el cual el agente epistémico voluntariamente

⁷ M. 7.252 [SVF 2.65; BS 7.3]: “Los estoicos, en efecto, afirman que quien posee la impresión aprehensiva discierne con técnica precisión las diferencias subyacentes de los objetos, puesto que una impresión de esa clase, comparada con las demás impresiones, posee también una cierta peculiaridad característica.”

⁸ Ac. 2.38 [BS 6.12]: “pues tal como el platillo de una balanza cuando se ponen las pesas sobre él forzosamente se inclina, así la mente forzosamente cede a [las impresiones evidentes]”. M. 7.257 [SVF 2.65; BS 7.3]: “Esta [impresión aprehensiva], al ser tan evidente e impresiva, nos lleva consigo de los pelos, dicen, y nos arrastra hacia el asentimiento y no precisa de ninguna otra cosa para lograr su efecto o establecer su diferencia respecto de las demás [impresiones].”

⁹ Para un análisis detallado de la noción estoica de evidencia véase Frede (1983, pp. 159-63).

acepta y se compromete con la verdad del contenido proposicional de una impresión determinada¹⁰. El asentimiento es, en esa medida, el acto mental que produce los estados cognitivos que, hoy en día, son denominamos *creencias*¹¹. En este orden de ideas, cuando un agente epistémico da su asentimiento frente a una impresión aprehensiva se está comprometiendo con la verdad de una impresión que: (i) es verdadera y (ii) su verdad está plenamente garantizada. Dicho de términos contemporáneos, el agente se está formando una *creencia verdadera y justificada*. Dicho estado cognitivo recibe el nombre de *aprehensión* (κατάληψις; *comprehensio/percipio*), la cual es una forma metafórica de decir que en este estado cognitivo el agente epistémico ha “aprehendido” la realidad tal cual es (M. 7.154 [BS 7.8] y 7.397). Si, por otra parte, un agente epistémico da su asentimiento frente a una impresión no aprehensiva se está comprometiendo con la verdad de una impresión que: (i) o es falsa (ii) o, siendo verdadera, su verdad no es evidente. Dicho de otro modo, se está formando o una *creencia falsa* o una *creencia verdadera pero no justificada*. A dicho estado cognitivo defectuoso se le denomina *opinión* (δόξα; *opinio*).

Además de su contenido proposicional, los estoicos consideraban que los estados cognitivos poseen una dimensión disposicional. Así pues, quien está en posesión de la mera *opinión* se encuentra, frente a la proposición asentida, inseguro, inestable y mudable. Esto significa que, ya que aquel que asiente a impresiones no aprehensivas no tiene certeza del valor de verdad de las mismas, puede fácilmente cambiar su *opinión*. De aquí algunas veces se defina la opinión como asentimiento débil (ἀσθενής συγκατάθεσις) (SVF 3.172 [BS

¹⁰ Para un análisis detallado del concepto de asentimiento véase Long & Sedley (1987, p. 322), y Boeri & Salles (2014, pp. 125-6).

¹¹ En sentido estricto los filósofos antiguos no concibieron la existencia de un estado cognitivo equivalente a lo que hoy en día llamamos creencias. No obstante, algunos estudiosos han decidido traducir los términos δόξα y *opinio* por “creencia”, haciendo la advertencia de que lo que entendía un antiguo por “creencia” es diferente a lo que un epistemólogo contemporáneo entiende por “creencia” (cfr. Vogt, 2012, cap. 3). Debo advertir que este último no es el sentido en el que se va a utilizar la palabra “creencia” a lo largo de este trabajo. De hecho, en este trabajo los términos δόξα y *opinio* son traducidos como “opinión”. Traducir estos términos como “creencia”, más que aclarar, parece confundir al lector contemporáneo. Así pues, mientras utilizo “opinión” para referirme a δόξα y *opinio*, por razones meramente heurísticas utilizaré el término “creencia” a lo largo de este trabajo para referirme a todos los estados cognitivos que son el resultado de un acto de asentimiento. Es decir, utilizaré “creencia” (aun cuando los estoicos no concibieron este concepto caro a la epistemología contemporánea) para referirme a todo estado cognitivo que implique compromiso epistémico: ya sean opiniones, aprehensiones o conocimiento.

6.17))¹². La aprehensión, por otra parte, produce una disposición más estable con respecto a nuestras proposiciones asentidas. La aprehensión, sin embargo, no es todavía el estado epistémico perfecto: el *conocimiento* (ἐπιστήμη; *scientia*). La razón de ello era que los estoicos consideraban que un agente con una aprehensión podría ser engañada por algún sofista que, con argumentos capciosos, podría derrotar su aprehensión haciéndolo dudar de su evidencia. El conocimiento, entonces, exigía que el asentimiento, además de ser dado a una impresión aprehensiva, fuese firme e inamovible y, por ende, invencible ante cualquier argumento capcioso (*Ac.* 2.23 [*SVF* 2.117] y *M.* 7.151 [*SVF* 67-9; *BS* 7.8])¹³. El conocimiento, entonces, es una *creencia verdadera, justificada e inalterable*. Este estado cognitivo es, de hecho, privativo de los hombres sabios. La aprehensión, por otra parte, podía ser poseída por cualquiera agente bajo condiciones perceptuales óptimas¹⁴.

Dado que la impresión aprehensiva, como se ha podido ver, es la piedra angular de la epistemología estoica, ella fue el blanco al que los académicos dirigieron sus críticas. Lo que los académicos trataron de probar fue la inexistencia de las impresiones aprehensivas. Ellos, sin embargo, fueron muy cuidadosos en resaltar que su objetivo no era probar la inexistencia de impresiones verdaderas, sino más bien la imposibilidad de distinguir las

¹² *SVF* 3.548 [*BS* 24.11]: “las opiniones son de dos tipos: el asentimiento a lo [no aprehensivo] y la suposición débil”

¹³ *M.* 7.151 [*SVF* 1.67; *BS* 7.8]: “Conocimiento es una [aprehensión] segura, estable e inmodificable por un argumento; opinión, en cambio, es un asentimiento débil y falso. La [aprehensión], que está en medio de conocimiento y opinión, es un asentimiento a una [impresión aprehensiva].” *Ac.* 1.40-1 [*SVF* 1.60-2; *BS* 7.5]: “Pero a estas [impresiones] que, por decir así, han sido aceptadas por los sentidos, [Zenón] añade el asentimiento de nuestras mentes, que está puesto en nosotros y es voluntario. No le daba confiabilidad a todas las [impresiones], sino solamente a aquellas que tuvieran una obviedad particular de aquellas cosas que se presentan. Sin embargo, a esta [impresión], cuando discernía por sí misma, la llamaba [“aprehensiva”]. [...] Pero cuando [la impresión] ya estaba aceptada y aprobada la llamaba [“aprehensión”], [...] y si era captado de modo tal que no pudiera ser modificado por un argumento lo llamaba “conocimiento”, y si de manera contraria “ignorancia”, de la cual se originaba también la opinión, que es débil y común a lo que es falso y no cognitivo.” *Cfr.* 2.112 [*BS* 7.13], 2.172; *BS* 7.14. Véase Chiesara (2004, p. 49) y Vogt (2012, cap. VII).

¹⁴ Considerar que el aspecto disposicional es una característica esencial para la trazar la distinción entre conocimiento, aprehensión y opinión, muestra la gran distancia que hay entre los filósofos antiguos y los epistemólogos contemporáneos. Uno podría considerar, contra los filósofos antiguos, que hay agentes que sostienen sus opiniones con tanta convicción que su disposición ante ellas es segura, estable e inamovible. Así pues, podría trazarse una distinción entre (i) tener conocimiento y (ii) *meramente creer* que se tiene conocimiento (cuando de hecho no se tiene). De esta manera, el aspecto disposicional deja de tener un papel esencial en la definición de conocimiento y opinión. No obstante, lo que parece estar detrás de esta idea antigua es el hecho de que, si un agente se somete a los estándares de discusión racional, se vería incapaz de defender sus opiniones y, por ende, seguir sosteniéndolas. Esto no ocurría si el agente tiene conocimiento, ya que para este sí tiene y puede dar razones (i.e. evidencia) en su defensa.

impresiones verdaderas de las falsas (*Ac.* 2.111). Dicho de otro modo, los académicos no negaron que hubiese impresiones que satisficieran las condiciones (i) y (ii) de las impresiones aprehensivas arriba mencionadas. Lo que querían probar era que la condición (iii) es imposible de satisfacer: ni la evidencia ni ninguna otra característica intrínseca a las impresiones puede garantizar su verdad, por lo que distinguir una impresión verdadera de una falsa es, en principio, imposible. Si los académicos lograban probar esta premisa, el edificio de la epistemología estoica se derrumbaría, ya que (1) al no haber distinción (desde el punto de vista del agente epistémico) entre las impresiones verdaderas y las falsas, no habría impresiones aprehensivas; (2) al no haber impresiones aprehensivas, no sería posible la aprehensión y, de ese modo, (3) sería imposible el conocimiento. A esta tesis académica que afirma que ninguna impresión puede aprehenderse, en virtud de la imposibilidad de discernir las impresiones verdaderas de las falsas, se le conoce como la *tesis de la inaprehensibilidad* (ἀκαταληψία).

El argumento que desarrollaron los académicos para probar la *tesis de la inaprehensibilidad* consta de cuatro premisas. Las dos primeras son las siguientes:

- (1) de entre las impresiones, unas son verdaderas y otras son falsas.
- (2) las impresiones falsas no pueden aprehenderse.

Los académicos tomaron estas dos premisas del estoicismo y pueden verse reflejadas en su definición de impresión aprehensiva. La existencia de impresiones falsas se deduce del hecho de que hay impresiones que no satisfacen los requisitos (i) y (ii). Por esta misma razón se deduce que las impresiones falsas no son aprehensivas. En efecto, no puede “aprehenderse” la realidad con impresiones que no la reproducen tal cual es. La tercera premisa académica es aquella tesis que forzó a Zenón a añadir el requisito (iii):

- (3) entre dos impresiones que no difieren en absoluto no es posible que una pueda aprehenderse y la otra no pueda aprehenderse.

Ante a esta premisa cabe preguntarse qué entienden los académicos por “dos impresiones que no difieran en absoluto”. Al respecto responden (*Ac.* 2.40): “en nada se diferencian, no sólo si son del mismo modo en todas sus partes, sino también si no pueden

discernirse”. Dicho esto, se puede afirmar que dos impresiones no difieren en absoluto por dos razones: cuando son exactamente iguales, punto por punto, en cada una de sus propiedades o cuando su semejanza es tan grande que es imposible, incluso para el agente epistémico más competente, distinguirlas. A partir de la premisa (3) los académicos señalaron que si dos impresiones, una verdadera y una falsa, no difieren en absoluto, no es posible que la verdadera sea aprehensiva y la falsa no sea aprehensiva. Como vimos arriba, el requisito (iii) resuelve este problema señalando que las impresiones aprehensivas poseen una propiedad distintiva (i.e. la evidencia) que permite distinguirlas con total claridad de las impresiones falsas, incluso en el caso de que ambas tuviesen el mismo contenido proposicional (i.e. fuesen iguales). Es la existencia de dicha propiedad distintiva lo que los académicos intentarán rechazar a través de su cuarta premisa:

- (4) para toda impresión verdadera es posible encontrar, en principio, una impresión falsa que no difiera en absoluto de la verdadera¹⁵.

A partir de estas cuatro premisas los académicos pueden extraer su conclusión: no hay impresión alguna que pueda aprehenderse (i.e. no existen las impresiones aprehensivas). Ahora bien, de las cuatro premisas con las que los académicos buscan probar la *tesis de la inaprehensibilidad*, (1), (2) y (3) son aceptadas por los estoicos. La premisa (4), por otra parte, es la única rechazada por los estoicos, pues ellos consideraban que sí hay impresiones verdaderas que se distinguen de las falsas gracias a su evidencia y que, por ende, sí es posible la aprehensión. Los académicos, por lo tanto, debían demostrar la verdad de la premisa (4) si querían que su argumento se sostuviese, pues es precisamente sobre esta premisa sobre la cual gira toda la polémica entre académicos y estoicos¹⁶.

¹⁵ Esta tesis del *desacuerdo potencial*, que puede sonar extraña al lector contemporáneo, supone una concepción infalibilista del conocimiento. Así, la propuesta estoica puede ser criticada, no solo a partir de casos reales, sino también de casos potenciales en los que las impresiones verdaderas y falsas (con el mismo contenido proposicional) son indiscernibles. La epistemología infalibilista estoica debería, entonces, poder bloquear tanto los casos reales como los casos potenciales de desacuerdo.

¹⁶ *Ac.* 2.83: “Hay cuatro premisas para la conclusión de que nada puede ser conocido ni aprehendido, sobre lo cual trata toda esta cuestión: [1] la primera, hay alguna impresión falsa; [2] la segunda, esta no puede aprehenderse; [3] la tercera, entre dos impresiones que en nada difieran, no puede ser que una pueda aprehenderse y la otra no pueda; [4] la cuarta, no hay ninguna impresión verdadera surgida de los

Los académicos prueban su premisa (4) apelando a dos tipos de casos en los que es imposible diferenciar una impresión verdadera de una falsa. El primero tipo de casos apela a impresiones que se producen a partir de dos objetos que son exactamente iguales o que su semejanza es tan grande que no pueden diferenciarse. Gracias a la naturaleza semejante de los objetos, las impresiones que se produzcan a partir de ellos tendrán el mismo contenido proposicional e incluso la misma evidencia. El ejemplo paradigmático de este tipo de casos son los gemelos idénticos, pero también se utilizan ejemplos de dos huevos, dos cabellos, dos granos de arena y demás objetos de gran similitud (*Ac.* 2.84-6; *M.* 7.408-11). En tales casos, dicen los académicos, es imposible discernir qué impresión provino de tal o cual objeto. Si, por ejemplo, recibimos la impresión del gemelo α no podríamos discernir si estamos frente al gemelo α o frente al gemelo β , ya que ambos objetos y ambas impresiones *no difieren en absoluto*. Así pues, nuestra impresión con contenido “estados frente a α ”, tanto cuando es verdad (i.e. cuando de hecho estamos frente a α), como cuando es falsa (i.e. cuando de hecho estamos frente a β) es exactamente igual tanto en contenido como en evidencia.

El segundo tipo de casos apela a las impresiones que han sido producidas en estados alterados de conciencia como los sueños y las alucinaciones fruto de la embriaguez, la locura y la fiebre (*Ac.* 2.88-90; *M.* 7.403-7 [*SVF* 267]). En estos casos se muestra cómo hay impresiones falsas, producidas por objetos irreales (i.e. que no satisfacen la condición (i) de las impresiones aprehensivas), que se producen con tanta claridad y distinción que el agente epistémico asiente a ellas creyendo estar plenamente seguro de su verdad. El ejemplo paradigmático de este tipo de casos es el de aquellos que, en un ataque de locura, reaccionan y se comportan ante sus alucinaciones como si fuesen reales, manifestando así que han dado su asentimiento ante las impresiones producidas por su locura. El punto aquí, aclaran los académicos (*Ac.* 2.88-90), no es que se puedan diferenciar los estados alterados de conciencia de los estados normales una vez ha cesado su efecto. El punto es que el agente epistémico es inducido con fuerza a dar su asentimiento a impresiones falsas

sentidos a la que no pudiese oponérsele otra impresión que en nada difiera de aquella y que no pueda aprehenderse. [...] Toda la controversia es sobre la cuarta.” *Cfr.* *Ac.* 2.40-2 y *M.* 7.252.

en el momento mismo en que eran producidas por esos estados alterados de conciencia. Lo cual prueba que las impresiones surgidas en tales estados son tan evidentes como aquellas que, teniendo el mismo contenido proposicional y siendo verdaderas, hubiesen surgido en estados normales de conciencia. De esta manera, los académicos lograron ir más allá y probar que la evidencia no es realmente una propiedad intrínseca de las impresiones, sino más bien una propiedad que puesta por el agente epistémico, una suerte de sentimiento subjetivo de certeza (*Ac.* 2.34). De esta manera los académicos señalaron que la *evidencia* no está relacionada con la verdad: podemos tener impresiones evidentes que no son, en ningún modo, verdaderas.

Gracias a estos dos tipos de ejemplos, los académicos probaron que para toda impresión verdadera es posible encontrar, en principio, una impresión falsa que fuese tan semejante a ella que no pudiesen distinguirse. El primer tipo de casos muestra que dos impresiones producidas por objetos diferentes pueden tener el mismo contenido proposicional y la misma evidencia. El segundo tipo de casos muestra que una impresión producida por un objeto irreal, en un estado alterado de conciencia, puede tener el mismo contenido proposicional y la misma evidencia que una impresión producida por un objeto real, en un estado normal de conciencia¹⁷. Y, aunque esto no fuese posible, los académicos argumentaron que solamente basta con una vez que nuestros sentidos nos engañen para desconfiar definitivamente de ellos (*Ac.* 2.79-80). También logran probar que la evidencia, entendida como una característica intrínseca y distintiva de las impresiones aprehensivas, no existía. Así pues, lograron probar la verdad de su premisa (4): las impresiones verdaderas y las impresiones falsas son indistinguibles. Al probarse esta premisa el resto del argumento se sigue hasta llegar a la fatal conclusión: nada pueda ser aprehendido (*nihil est quod percipi possit*), todo es inaprehensible (ἀκατάληπτον). No obstante, es importante aclarar que la prueba de la premisa (4) no significó el fin de la polémica entre

¹⁷ Este argumento a favor de la premisa (4) debe entenderse como una comparación entre impresiones surgidas en estados alterados de conciencia (y, por ende, falsas) e impresiones exactamente iguales, tanto en contenido como evidencia, pero producidas en estados normales de conciencia y que, *además*, son verdaderas (i.e. han surgido de objetos reales y los reproducen fielmente).

académicos y estoicos. Los estoicos no se rindieron ante la *tesis de la inaprehensibilidad*. Al contrario, desarrollaron contraejemplos, objeciones como la de la *apraxia*, e incluso añadieron una cuarta condición a su definición de impresión aprehensiva¹⁸. Sin embargo, para los propósitos de esta investigación la reconstrucción hecha hasta aquí es suficiente.

1.2. *La tesis de la suspensión del asentimiento sobre todas las cosas*

La *tesis de la suspensión del asentimiento sobre todas* (en adelante la *tesis de la suspensión*) afirma que es necesario abstenerse completamente de dar el asentimiento al contenido proposicional de cualquier impresión. Dicho en otros términos, la *tesis de la suspensión* exige eliminar completamente todas nuestras creencias. Aunque la *tesis de la inaprehensibilidad* está estrechamente vinculada con esta tesis, es lógicamente independiente de ella¹⁹. En efecto, del hecho de que no haya impresiones aprehensivas y que ninguna impresión pueda aprehenderse *no se sigue necesariamente* que es necesario suspender completamente el asentimiento frente a todas las impresiones. Es posible, por ejemplo, asumir una postura que sostenga que, aunque no haya impresiones aprehensivas, es necesario tener creencias y que, por ende, es necesario asentir al contenido proposicional de impresiones no aprehensivas que probablemente sean verdaderas (i.e. formarse opiniones plausibles o verosímiles)²⁰. Que la *tesis de la inaprehensibilidad* puede estar independiente de (i.e. no implica) la *tesis de la suspensión* se afirma en este pasaje (*Ac.* 2.77-8):

[Arcesilao] se inmiscuyó en estas disputas [con los estoicos] para enseñar que ninguna impresión surgida de lo verdadero es tal que no pudiese haber una del mismo modo surgida de lo falso. Esta es la única controversia que todavía permanece, pues aquello, de que el sabio no dará su asentimiento a ninguna cosa, no pertenecía en

¹⁸ M. 7.253-4 [BS 7.3]: “Los estoicos más recientes agregaron [la condición] “si no tiene ningún obstáculo”. Pues es posible que cuando una [impresión aprehensiva] se hace presente, no sea confiable debido a una circunstancia externa.”

¹⁹ Lo contrario sí es falso. Mientras que la *tesis de la inaprehensibilidad* no implica necesariamente la *tesis de la suspensión*, la *tesis de la suspensión* sí implica necesariamente la *tesis de la inaprehensibilidad*. Implica, además, como veremos, la premisa normativa que recomienda no asentir nunca a impresiones no aprehensivas.

²⁰ Esta fue la postura de académicos como Metrodoro y Filón de Larisa (*Cfr.* *Ac.* 2.68, 2.78 y 2.148).

nada a esta controversia. En efecto, podía no aprehender nada y, no obstante, opinar [i.e. asentir a impresiones no aprehensivas].

Dicho esto, hace falta un par de premisas más para vincular la *tesis de la suspensión* con la *tesis de la inaprehensibilidad*. Estas premisas, al igual que las premisas de la *tesis de la inaprehensibilidad*, fueron establecidas por los académicos a partir de su polémica con el estoicismo. En lo que sigue reconstruiré la discusión que dio origen a la *tesis de la suspensión*.

La suspensión (o retención) del asentimiento (ἐποχή; *adsensionis retentio*)²¹ no fue una invención de los académicos. El concepto hacía parte de la epistemología estoica, de su ideal de sabio (σοφός; *sapiens*) y su definición de sabiduría (σοφία; *sapientia*). Para los estoicos, una de las características esenciales de la sabiduría es la infalibilidad: el sabio es aquel cuyas creencias son siempre verdaderas, certeras y firmes. Por lo tanto, el sabio es aquel que da firmemente su asentimiento única y exclusivamente a impresiones aprehensivas. En caso tal de que una impresión no aprehensiva se produjese en su alma, el sabio retendrá (i.e. suspenderá) su asentimiento. El sabio reconoce que si da su asentimiento a impresiones no aprehensivas será preso de la mera opinión, la cual, por ser contraria al conocimiento, está conformada por creencias falsas, inciertas e inestables. Para los estoicos no había cosa más ajena a la sabiduría que la opinión. Por esta razón, también solían definir al sabio como aquel que nunca opina, es decir, aquel que nunca da su asentimiento a impresiones no aprehensivas y que, por eso mismo, nunca duda ni se equivoca (*Ac.* 1.41 [*SVF* 1.60; *BS* 7.5] y 2.66 [*SVF* 1.52], *M.* 7.151-2 [*SVF* 2.90; *BS* 7.8] y 7.423 [*SVF* 2.65], *DL* 7.121 [*SVF* 1.54; *BS* 30.20], *SVF* 3.548).

Los académicos aceptaron el ideal de sabio y la definición estoica de sabiduría (*Ac.* 2.66). Compartieron, por lo tanto, la tesis de que la sabiduría consiste en dar el asentimiento única y exclusivamente a impresiones aprehensivas y suspenderlo siempre ante impresiones no aprehensivas. De esta manera los académicos obtuvieron las premisas que faltaban para afirmar que suspender global y definitivamente el asentimiento frente

²¹ El verbo “retener”, traducción latina de Cicerón, me parece más adecuada para traducir ἐπέχειν que “suspender”, pues preserva la idea del asentimiento como un acto voluntario que se da y se retiene. No obstante, aceptando la convención, usaré la expresión “suspender el asentimiento”. *M.* 7.157: “Retener el asentimiento no es otra cosa que suspender [el asentimiento]”. Véase Couissin, 1929b, pp. 390-1.

a todas las impresiones es lo propio de la sabiduría. Así, al vincular su *tesis de la inaprehensibilidad* y la tesis estoica de que el sabio nunca opina, los académicos lograron desarrollar el argumento que probaba la necesidad de la suspensión global y definitiva del asentimiento²². El argumento es el siguiente (*M.* 7.156-7; *cfr.* *Ac.* 2.66-8 y 2.78):

Como todo es inaprehensible a causa de la inexistencia del criterio estoico, si el sabio da su asentimiento, el sabio opinará. Puesto que nada es aprehensible, si da su asentimiento a alguna cosa, estará dando su asentimiento a algo inaprehensible, y el asentimiento a algo inaprehensible es opinión. De modo que, si el sabio está entre los que dan su asentimiento, también estará entre los que opinan. Sin embargo, el sabio no está entre los que opinan (pues según los [estoicos], esto es locura y causa de errores); por lo tanto, el sabio no estará entre los que da su asentimiento. Y si esto es así, es necesario que retenga su asentimiento sobre todas las cosas. Pero retener el asentimiento no es más que suspender [el asentimiento]; por lo tanto, el sabio suspenderá [el asentimiento] sobre todas las cosas.

El argumento puede ser reconstruido bajo las siguientes premisas:

- (1) ninguna impresión puede aprehenderse (i.e. no existen impresiones aprehensivas).
- (2) todo acto de asentimiento es necesariamente un acto de asentimiento a impresiones no aprehensivas (i.e. opinión).
- (3) el sabio nunca da su asentimiento a impresiones no aprehensivas (i.e. no opina).
- (4) el sabio suspenderá su asentimiento frente a todas las impresiones.

La premisa (1) está constituida por la *tesis de la inaprehensibilidad* y la premisa (3) por la definición estoica de sabiduría. La premisa (2) se sigue de la premisa (1), pues al no existir impresiones aprehensivas, todo acto de asentimiento será necesariamente un acto de asentimiento a impresiones no aprehensivas, lo cual es opinión. Así pues, el sabio (o cualquier otro agente epistémico) que dé su asentimiento frente a cualquier impresión estará *necesariamente* opinando. Finalmente, la premisa (4), la conclusión del argumento, se

²² *Ac.* 2.68: “Si, por otra parte, tomo de mí [la premisa] de que no hay nada en absoluto que pueda aprehenderse, y acepto el que tú me das, que el sabio no opina nada, este será el resultado: el sabio retendrá completamente su asentimiento [...]”.

sigue de las premisas (2) y (3): puesto que es propio del sabio no opinar y todo acto de asentimiento a una impresión es necesariamente opinar, entonces el sabio necesariamente retendrá su asentimiento frente a cualquier impresión. Esto último es, pues, la *suspensión del asentimiento sobre todas las cosas* (ἐποχή περὶ πάντων).

Enfrentados al anterior argumento los estoicos debían admitir, ante la *tesis de la inaprehensibilidad*, la forzosa necesidad de suspender el asentimiento frente a todas las impresiones. Este tenía que ser el caso si los estoicos querían preservar su ideal de sabiduría como un estado libre de creencias falsas, inciertas e inestables (i.e. de opinión). Ahora bien, dado que la figura del sabio definía los estándares de racionalidad y constituía un ideal de perfección intelectual y moral al que todos debían tender, sostener que el sabio *suspende necesariamente el asentimiento sobre todas las cosas* significa afirmar que lo más racional para los seres humanos es practicar la suspensión global y definitiva del asentimiento. Así pues, la necesidad que se expresa en la *tesis de la suspensión* es una necesidad racional, la cual se funda en un ideal de racionalidad, aceptado por estoicos y académicos, y según el cual se puede acusar a alguien de ser irracional por dar su asentimiento a impresiones no aprehensivas. La *tesis de la suspensión* del asentimiento se revela, pues, como algo necesario toda vez que permite preservar nuestra racionalidad e integridad intelectual.

Según la tesis compartida por estoicos y académicos, es *necesario* (porque es racional) asentir únicamente a impresiones aprehensivas y, por ende, tener únicamente creencias que sean verdaderas y cuya verdad esté plenamente garantizada (i.e. justificada). Dicho en otras palabras, es *necesario* comprometerse únicamente con el valor de verdad del contenido proposicional de impresiones de las cuales estamos completamente seguros de su valor de verdad. De acuerdo con esto, como dijimos, es posible acusar a alguien de irracionalidad por comprometerse con el valor de verdad del contenido proposicional de impresiones de las cuales no está seguro de su valor de verdad (i.e. dar su asentimiento frente a impresiones no aprehensivas). En este orden de ideas, podemos reformular el argumento de la *tesis de la suspensión* con las siguientes premisas: (1) dado que es imposible estar completamente seguros del valor de verdad del contenido proposicional de cual-

quier impresión (i.e. la *tesis de la inaprehensibilidad*), y (2) dado que es *necesario* comprometerse únicamente con el valor de verdad del contenido proposicional de impresiones de las cuales estamos seguros de su verdad, entonces (3) es *necesario* abstenerse completamente a asumir cualquier compromiso epistémico (i.e. suspender global y completamente el asentimiento)²³.

Es importante señalar que todo el argumento a favor de la *tesis de la suspensión* se sostiene, única y exclusivamente, si se dan dos condiciones. En primer lugar, que se logre probar que efectivamente no existen impresiones aprehensivas y, en segundo lugar, que se acepte, como un postulado si se quiere, el ideal de racionalidad implícito en la definición estoica de sabiduría. Con respecto a la primera condición, esta fue probada por los académicos con el argumento estudiando en el apartado anterior. No obstante, dado que los estoicos no aceptaban dicho argumento, pues consideraban que sí existen impresiones aprehensivas, todo el argumento a favor de la suspensión global y definitiva del asentimiento les parecía insostenible. Al no aceptar la premisa (1) del argumento a favor de la *tesis de la suspensión* expuesto arriba, tampoco aceptaban la premisa (2). Para los estoicos no todo acto de asentimiento es necesariamente un acto de asentimiento a impresiones no aprehensivas. Hay muchos actos de asentimiento a impresiones aprehensivas y estos son los que dan lugar tanto a la aprehensión y como al conocimiento, el cual es la característica distintiva de la sabiduría. Con respecto a la segunda condición, el ideal de sabiduría, los académicos no la consideraban motivo de polémica, pues tanto estoicos como

²³ Aunque puede parecer extraña y cuestionable la idea de que es *necesaria*, porque es racional, la suspensión global y definitiva del asentimiento, esta tesis debe comprenderse siempre a la luz de la previa aceptación de la tesis sobre la necesidad de asentir únicamente ante impresiones aprehensivas y de retener el asentimiento ante impresiones no aprehensivas. Esto quiere decir que en un mundo en el que todos los agentes fuesen enteramente racionales (i.e. sabios), todos suspenderían el asentimiento. Es por ello que la objeción de *apraxia* señala, cómo se verá en el siguiente capítulo, no solo que esta tesis normativa es lógicamente imposible de satisfacer (i.e. nadie puede, de hecho, suspender global y definitivamente el asentimiento), sino que de ser satisfecha tendría fatales consecuencias (i.e. un mundo en el que todos los agentes suspenden global y definitivamente el asentimiento es un mundo en el que, por ejemplo, todos los seres humanos se extinguirían de la faz de la tierra). Esta tesis normativa, por tal razón, debe considerarse como un postulado sobre el que se desarrolla (i) el ideal estoico de sabiduría, (ii) la *tesis de la suspensión*, (iii) la objeción de *apraxia* y (iv) las respuestas a dicha objeción. Si esta tesis se pone en duda, que de hecho podemos hacerlo, entonces (i), (ii), (iii) y (iv) no tendrían sentido.

académicos la compartían y, por ende, era una hipótesis que no necesitaba ser probada²⁴. Dicho esto, los académicos reconocían que su polémica con el estoicismo no versaba sobre la segunda condición, sino sobre la primera (i.e. la *tesis de la inaprehensibilidad*). Si logran probar esta tesis, decían, los estoicos debían aceptar *la tesis de la suspensión* (*Ac.* 2.78):

Ciertamente, eliminada la opinión y la aprehensión se sigue la suspensión total del asentimiento. De modo que, si muestro que nada puede aprehenderse, tú debes reconocer que [el sabio] nunca dará su asentimiento.

Nuestras fuentes señalan, no obstante, que Carnéades solía poner en tela de juicio la definición estoica de sabiduría y, de esa manera, afirmaba que debemos reconocer que el sabio es falible y que puede opinar. Esta afirmación, sin embargo, que no fue aceptada plenamente por Carnéades. Al parecer él la sostuvo meramente en aras de una argumentación que tenía como propósito conducir a los estoicos a un dilema que los obligase a aceptar la necesidad de la *tesis de la suspensión*²⁵. El primer cuerno del dilema era la aceptación de la *tesis de la suspensión* y el segundo cuerno era la aceptación de la falibilidad del sabio. El planteamiento de este dilema es, después del argumento arriba expuesto, el segundo argumento que desarrollaron los académicos para defender la *tesis de la suspensión*. Veamos, pues, en qué consiste este segundo argumento.

Enfrentados al primer argumento, los estoicos decidieron conceder a los académicos, en aras de la argumentación, la *tesis de la suspensión*. Una vez hecha esta concesión, los estoicos plantearon la objeción de *apraxia*²⁶. De acuerdo con esta objeción, suspender global y definitivamente el asentimiento es imposible, pues el asentimiento (o las creencias) es una condición necesaria para la producción de acciones. Por tal razón, si el sabio (o cualquier agente) suspende el asentimiento frente a todas sus impresiones, entonces

²⁴ No es claro para la mayoría de los intérpretes si los académicos realmente compartían la definición estoica de sabiduría o si sólo la sostenían dialécticamente, es decir, si era una mera concesión hecha en aras de la argumentación. Sobre este punto volveré en más detalle en el Capítulo 4.

²⁵ Si Carnéades defendió *in propria persona* una noción de sabiduría falible ha sido fruto de desacuerdo entre los intérpretes de Carnéades. Incluso desde la antigüedad sus discípulos directos no supieron cuál era realmente la posición de Carnéades (*Ac.* 2.68, 2.78 y 2.148).

²⁶ A fin de explicar el segundo argumento a favor de la tesis de la suspensión anticiparé algunos elementos de la objeción de *apraxia* sobre los que volveré en el próximo capítulo con más detalle. Cabe aclarar que la versión de la objeción de *apraxia* aquí expuesta es la que llamaré *objeción de inactividad*.

estará completamente paralizado e imposibilitado para realizar acciones. No obstante, dado que las acciones son elementos esenciales de la vida humana, es imposible concebir cualquier agente (mucho menos un sabio) que esté completamente paralizado e incapacitado para actuar. Puesto que es necesario actuar, la eliminación total y definitiva del asentimiento resulta imposible y, en consecuencia, dar el asentimiento frente a algunas impresiones será necesario (*Ac.* 2.39 y 2.62). Enfrentado a esta objeción Carnéades decidió desarrollar un argumento cuya conclusión sería uno de los cuernos del dilema. El otro cuerno del dilema sería la conclusión del primer argumento a favor de la *tesis de la suspensión*, es decir, (4): el sabio suspenderá necesariamente el asentimiento frente a todas las impresiones. Establecido el primer cuerno del dilema, el argumento que dio lugar al segundo cuerno es el siguiente:

- (1) ninguna impresión puede aprehenderse (i.e. no hay impresiones aprehensivas).
- (2) todo acto de asentimiento es necesariamente un acto de asentimiento a impresiones aprehensivas (i.e. opinión).
- (3') el sabio necesariamente asiente a algunas impresiones.
- (4') el sabio da necesariamente su asentimiento a impresiones no aprehensivas (i.e. opina).

En este argumento se conservan las premisas (1) y (2) del primer argumento a favor de la *tesis de la suspensión*, es decir, aquellas relativas a la *tesis de la inaprehensibilidad*. Empero, en este argumento se modifica la premisa (3) con base en lo establecido por los estoicos en la objeción de *apraxia*. Aceptando que la suspensión del asentimiento ante todas las impresiones es imposible, Carnéades señala con la nueva premisa (3') que no queda otra alternativa más que aceptar la necesidad de que el sabio, como cualquier otro agente epistémico imperfecto (i.e. irracional), dé su asentimiento ante a algunas de sus impresiones. Ahora bien, dado que (3') ha establecido que el sabio da necesariamente su asentimiento algunas veces, y dado que todo acto de asentimiento es necesariamente un acto de asentimiento a impresiones no aprehensivas (i.e. opinión), de acuerdo con las premisas (2), se sigue entonces la conclusión (4'): el sabio dará necesariamente su asentimiento a impresiones no aprehensivas, es decir, el sabio opinara.

Los estoicos se ven, de esta manera, enfrentados a un dilema²⁷: o aceptan que el sabio es falible y puede opinar (i.e. la conclusión del segundo argumento) o aceptan que el sabio debe suspender el asentimiento sobre todas las cosas (i.e. la conclusión del primer argumento). Ambas opciones son, por supuesto, igualmente indeseables para los estoicos. Frente a este dilema los estoicos se verían obligados a aceptar *la tesis de la suspensión* o, de lo contrario, tendrían que abandonar su estándar de racionalidad y su ideal de sabiduría. Lo que Carnéades parece haber supuesto con este dilema es que, puesto que el ideal de sabio infalible es un pilar fundamental de la filosofía estoica, la única alternativa razonable que le quedaría a los estoicos era aceptar *la tesis de la suspensión* si querían preservar dicho ideal y mantener sus estándares de racionalidad. Así pues, *la tesis de la suspensión* parecía la alternativa “menos peor” a escoger entre los cuernos del dilema. La suspensión global y definitiva del asentimiento, entonces, se les imponía a los estoicos como algo necesario. Así, con el dilema planteado por Carnéades, los académicos volvieron a probar la necesidad (racional) de suspender completa y definitivamente el asentimiento ante cualquier impresión (i.e. *la tesis de la suspensión*).

*

²⁷ *Ac.* 2.68: “Si, por otra parte, tomo de mí [la premisa] de que no hay nada en absoluto que pueda aprehenderse, y acepto la que tú me das, que el sabio no opina nada, este será el resultado: el sabio retendrá completamente su asentimiento, de modo que debes ver si prefieres este [resultado] o aquel de que el sabio opinará.”

Capítulo 2

El argumento de la objeción de *apraxia*

El objetivo del presente capítulo es analizar la objeción de *apraxia*, una serie de argumentos esgrimidos por los estoicos en contra de las tesis del escepticismo académico presentadas en el capítulo anterior. La forma general de la primera premisa del argumento de la objeción de *apraxia* es condicional: (1) si son verdaderas ciertas tesis escépticas, (2) se sigue como consecuencia cierto estado de *apraxia*. No obstante, dado que son dos las tesis académicas acusadas de conducir a la *apraxia*, es posible distinguir, por lo menos, dos clases de argumentos de la objeción de *apraxia*¹. En el primer apartado analizaré la primera clase de argumentos, que denominaré bajo el nombre genérico de *objeción de inactividad*, la cual se dirige contra la *tesis de la suspensión*. En el segundo apartado examinaré la segunda clase de argumentos, que denominaré con el nombre genérico de *objeción de inacción*, la cual se dirige contra la *tesis de la inaprehensibilidad*. En el último apartado examinaré las dos estructuras formales comunes a ambas clases de argumentos: (i) la forma lógica de una *reductio ab absurdum* y (ii) la forma pragmática de un *locus ex consequentibus*.

2.1 La objeción de inactividad

La objeción de inactividad es un argumento esgrimido por los estoicos en contra de la posibilidad y la conveniencia de *suspender el asentimiento sobre todas las cosas*. De acuerdo con esta objeción, practicar la suspensión global y definitiva del asentimiento conduce a cierto

¹ Los *Academica* de Cicerón, además de ser nuestra principal fuente de la objeción de *apraxia*, es la única fuente en la que las dos clases de argumentos de la objeción de *apraxia* son distinguidas clara y explícitamente. Lúculo, el personaje antiescéptico del diálogo ciceroniano, divide la primera parte de su discurso en (i) argumentos contra la *tesis de la inaprehensibilidad* (*Ac.* 2.19-36) y (ii) argumentos contra la *tesis de la suspensión del asentimiento sobre todas las cosas* (*Ac.* 2.37-9). De modo análogo, Cicerón, el personaje defensor de las tesis académicas, responde a la *objeción de inacción* (*Ac.* 2.99-103) y a la *objeción de la inactividad* (*Ac.* 2.104-109) en dos partes diferentes de su discurso y con argumentos diferentes. Striker (1980, p. 63) fue la primera en señalar esta distinción entre estas dos versiones de la *apraxia* que retomo en este capítulo.

estado de *apraxia* que es cualificado como un estado vegetal en el que es imposible realizar cualquier clase de actividad (*M.* 11.162-4; *Met.* 1008b10-11). Veamos los dos pasajes de *Academica* en los que Cicerón expone esta objeción:

T1. (*Ac.* 2.39; *cfr.* 2.108): En cualquier caso, es necesario tener una impresión y dar el asentimiento a [esa impresión] antes de obrar. Por lo tanto, quien elimina la impresión o el asentimiento, elimina toda acción de la vida.

T2. (*Ac.* 2.61-2): Si siguiéramos [a los académicos], estaríamos atados por lazos tales que no seríamos capaces de movernos. En efecto, eliminando el asentimiento, eliminaron todo movimiento de las mentes y toda acción; lo cual no sólo no puede hacerse con rectitud, sino que ni siquiera puede hacerse en absoluto.

En ambos textos se afirma que la *tesis de la suspensión* elimina la posibilidad de realizar cualquier clase de actividad, dentro de las que cabe contar, según T2, tanto acciones relacionadas con el movimiento corporal como actividades puramente mentales. La razón por la que se produce tal estado de *apraxia*, según T1, es porque la *tesis de la suspensión* elimina una de las condiciones necesarias para la realización de cualquier acción: el asentimiento. En efecto, al exigir suspender global y definitivamente el asentimiento ante cualquier impresión, lo que hace en últimas las *tesis de la suspensión* es eliminar completamente el asentimiento. La pregunta que hay que contestar, entonces, es por qué el asentimiento es una condición necesaria para realizar cualquier acción.

De acuerdo con T1 y otras fuentes de la teoría estoica de la acción (*cfr.* *Ac.* 2.108 [*SVF* 2.73]; *Col.* 1122B-C), la agencia humana requiere como condiciones necesarias que: (i) se produzca en el alma del agente una impresión y (ii) que el agente dé su asentimiento a dicha impresión. Una vez que el agente ha asentido a la impresión, se genera automáticamente en el alma del agente un *impulso* (ὄρμη; *adpetitio*) que lo mueve a realizar la acción².

² El impulso es, de modo general, un concepto utilizado para denominar diversos estados conativos dirigidos a la persecución o evitación de determinados cursos de acción (*SVF* 3.169). Dicho estado conativo es siempre la consecuencia necesaria de un acto de asentimiento a una *impresión impulsiva* (*BS* 24.3): “El impulso, siendo un movimiento, se encuentra después de un asentimiento. Pues el que tiene un impulso hacia una acción tiene, en primer lugar, el [entendimiento] de la acción y, en segundo lugar, el impulso.” *Cfr.* *SR* 1057A [*SVF* 3.177; *BS* 24.2], *BS* 24.3, *SVF* 3.171 [*BS* 6.15; 24.1]. Sobre la relación entre impulso y asentimiento véase B. Inwood (1985, pp. 42-66 y 92-5) y Boeri & Salles (2014, p. 554-5).

Así pues, tanto las impresiones como el asentimiento son condiciones necesarias para que se produzca una acción, de ahí que T1 afirme que si se elimina al menos una de las dos se elimina la acción. No obstante, y pesar de lo dicho en T1, eliminar las impresiones es imposible debido a que el agente es completamente pasivo en su producción: las impresiones se producen involuntariamente en el alma del agente cuando sus órganos de los sentidos son afectados por los objetos de la realidad³. El asentimiento, por otra parte, sí es completamente voluntario y depende de nosotros (*Ac.* 1.40 [*SVF* 1.60-2; *BS* 7.5]; *SVF* 2.974 [*BS* 14.28], 2.992 [*BS* 6.14], 3.171 [*BS* 6.15; 24.1]; *BS* 6.22). Esto explica por qué un agente epistémico puede dar o retener su asentimiento frente a determinadas impresiones. Ello también explica, en el caso de que los académicos tengan razón, por qué es posible suspenderlo global y definitivamente (i.e. eliminarlo).

Lo que no queda claro en T1 y T2 es qué tipo de impresiones son las necesarias para que se produzca la acción. Gracias a lo que dicen las fuentes de la teoría estoica de la acción, podemos inferir que se trata de las *impresiones impulsivas* (φαντασία ὀρμητική)⁴. A diferencia de las *impresiones sensibles* (φαντασία αἰσθητική) cuyo contenido proposicional es descriptivo, el contenido proposicional de las impresiones impulsivas es evaluativo. Mientras las impresiones sensibles reflejan un estado de cosas (e.g. hay una víbora en el suelo)⁵, el contenido de las impresiones impulsivas tiene la forma “es *apropiado* (para mí) ϕ ”, donde ϕ representa un curso de acción (e.g. es *apropiado* (para mí) evitar las víboras).

³ En palabras de Plutarco (*Col.* 1122B-C): “[...] la impresión no puede eliminarse, aunque lo queramos, sino que es necesario que, al entrar en contacto con los objetos, se impriman y seamos afectados por ellos.” Véase n. 1 del Capítulo 1.

⁴ *SVF* 3.169 [*BS* 24.1]: “Dicen [los estoicos] que lo que pone en movimiento al impulso no es otra cosa sino la impresión impulsiva de lo que es [inmediatamente] apropiado.”. El concepto de *apropiado* (καθήκον; *officium*) es un término técnico utilizado por los estoicos para calificar las acciones que, de acuerdo con su filosofía moral, son acordes con la naturaleza racional humana (y, por ende, buenas, virtuosas, excelentes, correctas, etc.). Para un análisis detallado de estos temas véase Boeri & Salles (2014, pp. 553-5 y 686-90).

⁵ Los intérpretes han discutido si las impresiones sensibles surgen en la mente con contenido proposicional o si son puramente perceptuales (i.e. sin contenido proposicional). De ser el caso lo segundo, sería necesario sostener que las impresiones sensibles producen, de alguna manera, otras impresiones que no son sensibles y que reconstruyen proposicionalmente el contenido perceptual de las impresiones sensibles. Sin tomar postura en este debate, entiéndase que aquí hago referencia a impresiones que describen estados de cosas (por oposición a las evaluativas), ya sean *impresiones sensibles* o *impresiones surgidas a partir de impresiones sensibles*. Sobre esta discusión véase Salles (1998) y Boeri & Salles (2014, p. 128).

Son este último tipo de impresiones las que, una vez se les ha dado voluntariamente el asentimiento, producen el impulso de realizar las acciones (ϕ) que en ellas se evalúan como *apropiadas*. De acuerdo con esto, podemos concluir que las impresiones impulsivas son condiciones necesarias para la producción de la acción.

Así pues, dado que la *tesis de la suspensión* ordena, ante la imposibilidad de determinar el valor de verdad de cualquier impresión (i.e. ante la *tesis de la inaprehensibilidad*), suspender el asentimiento frente a todas las impresiones, esta tesis elimina también el asentimiento a impresiones impulsivas⁶. Pero, como vimos, el asentimiento a impresiones impulsivas con contenido evaluativo es una condición necesaria para la realización de cualquier acción. Es así, como, al eliminar una de las condiciones necesarias para la producción de la acción, la *tesis de la suspensión* elimina completamente la acción y conduce a un estado vegetal de parálisis total en el que estamos imposibilitados para movernos y actuar.

Ahora bien, aunque la teoría estoica de la acción permite comprender por qué la *tesis de la suspensión* elimina las acciones relacionadas con el movimiento corporal (aunque no impliquen movimiento corporal)⁷, no explica, sin embargo, porque dicha tesis elimina también las actividades puramente mentales. El asentimiento y el impulso, por supuesto, son actividades mentales que se eliminan con la *tesis de la suspensión*. De igual manera la aprehensión, el conocimiento y la opinión, que son tipos de asentimiento, según vimos en el capítulo anterior, son actividades que se eliminan con la *tesis de la suspensión*. No

⁶ Uno podría pensar que las impresiones impulsivas no son afectadas por la *tesis de la inaprehensibilidad* ni por la *tesis de la suspensión* toda vez que estas impresiones no son producidas por objetos o estados de cosas y, por ende, no habría algo así como “impresiones impulsivas aprehensivas o no aprehensivas”. No obstante, este parecer es incorrecto. Algunas fuentes revelan que los estoicos consideraban la existencia de “estados de cosas morales” u “objetos morales” que podían ser percibidos y, por ende, producir impresiones sensibles con contenido evaluativo. En consecuencia, la distinción entre *impresiones sensibles* con contenido proposicional descriptivo e *impresiones impulsivas* con contenido proposicional evaluativo no es una diferencia genética: ambas son, al final de cuentas, impresiones sensibles (o *surgidas de impresiones sensibles*, según decíamos en la nota anterior). La diferencia es, más bien, normativa y motivacional: las primeras son normativa y motivacionalmente neutras, mientras que las impresiones impulsivas tienen fuerza normativa y poder motivacional (*cf.* SR 1037F [SVF 3.175; BS 30.27]. Esto, por otra parte, abre la posibilidad de impresiones impulsivas aprehensivas y no aprehensivas y, en consecuencia, hace de estas impresiones objeto de las críticas y tesis escépticas. Sobre este punto volveré en el siguiente apartado.

⁷ No toda acción implica movimiento corporal, pues los estoicos consideraban que quedarse quieto o mantener la mano extendida son también acciones toda vez que son el resultado de un acto de asentimiento a una impresión y de un impulso (e.g. el deseo de permanecer sentado) (SVF 2.450 [BS 24.6]).

obstante, la objeción de inactividad también parece abarcar otras actividades mentales que, como el razonamiento, la deliberación y la imaginación, podemos denominar de manera genérica como *pensamiento* (νόησις; *cogitatio*). La pregunta que se debe responder es, entonces, por qué la *tesis de la suspensión* elimina el pensamiento. La respuesta a esta pregunta puede encontrarse un par de líneas antes de T1: “sin el asentimiento tampoco pueden existir ni la memoria, ni los conceptos de las cosas [...]” (*Ac.* 2.38). Así pues, la *tesis de la suspensión* elimina la memoria y la formación de conceptos, los cuales, de acuerdo los estoicos, son elementos esenciales para todas las actividades mentales.

De acuerdo con la epistemología estoica, el proceso de formación de conceptos (προλήψεις/ἔννοιαι; *notitia*) empieza con el asentimiento a impresiones de objetos o estados de cosas singulares. Estas impresiones asentidas se almacenan en la memoria y, contenida en ella, se convierten en el contenido mental de las diversas actividades mentales como, por ejemplo, la composición, la actividad encargada de producir ficciones a partir de la combinación del contenido de diversas impresiones (e.g. centauros y sirenas)⁸. Entre estas actividades mentales se encuentra una actividad de abstracción que, a partir de varias impresiones de objetos (o estados de cosas) particulares semejantes, extrae las propiedades que tienen en común para formar los conceptos universales (e.g. de diversas impresiones de perros particulares se abstraen sus semejanzas para formar el concepto universal de perro). Estos conceptos universales son, a su vez, el contenido de actividades mentales más complejas relacionadas con el razonamiento, como, por ejemplo, la argumentación, la discusión y la investigación: “a partir de este género de [impresiones] [i.e. las que son objeto de abstracción], se estampan en nosotros los conceptos de las cosas,

⁸ *SVF* 2.89 [*BS* 6.4]: “Dicen los estoicos: cuando un hombre nace tiene la parte rectora de su alma como una tablilla lista para la escritura; en ella se registra cada uno de los conceptos. El primer modo de registro es el que se da a través de los sentidos. En efecto, cuando las personas perciben algo, por ejemplo, algo blanco, tienen un recuerdo de ello cuando se ha marchado. Y cuando se producen muchos recuerdos del mismo tipo, entonces afirmados que tenemos experiencia, pues experiencia es una multiplicidad de [impresiones] del mismo tipo”. *M.* 8.61 [*SVF* 2.88; *BS* 6.8]: “Todo concepto, por tanto, debe ser precedido por un contacto que se da a través de la sensación y por eso, si se eliminan las cosas sensibles, forzosamente se elimina todo pensamiento.”. *DL* 7.52 [*SVF* 2.87; *BS* 6.3]: “entre las cosas pensadas, unas se piensan por contacto, otras por semejanza, otras por analogía, <otras por transposición>, otras por composición, otras por oposición.”.

sin las cuales no se puede entender, investigar ni argumentar ninguna cosa” (*Ac.* 2.21)⁹. Así pues, la génesis de las actividades mentales complejas está en el asentimiento.

Es claro, entonces, por qué la suspensión global y definitiva del asentimiento elimina las actividades mentales: al eliminarse el asentimiento, se elimina completamente el contenido mental con el cual operan las diversas actividades mentales. Entre estas actividades mentales hay que contar, por supuesto, el asentimiento y el impulso. Esto explica por qué la objeción de inactividad acusa a los académicos de reducir la vida humana a un estado de parálisis total en donde es imposible realizar cualquier tipo de actividad. La analogía de este estado de *apraxia* con la vida vegetal es muy clara: al igual que las plantas, quien suspende definitivamente y globalmente el asentimiento no puede ni moverse ni pensar¹⁰. Dicho esto, el argumento general de la objeción de inactividad es el siguiente: (1) dado que el asentimiento es una condición necesaria para la realización de cualquier clase de actividad, y (2) la *tesis de la suspensión* elimina completamente nuestro asentimiento, (3) la *tesis de la suspensión* elimina la posibilidad de realizar cualquier clase de actividad.

2.2 La objeción de inacción

La objeción de inacción es un argumento esgrimido por los estoicos en contra de la *tesis de la inaprehensibilidad*, esta es, aquella que sostiene que no hay impresiones aprehensivas y

⁹ *Ac.* 2.30 [*BS* 6.11]: “La mente misma, que es la fuente de las sensaciones y también es ella misma un sentido, tiene una fuerza natural que se dirige hacia aquellas cosas por las cuales es puesta en movimiento. Así, de tal modo atrapa unas [impresiones] que enseguida se vale de ellas; otras prácticamente las almacena y de ellas se origina la memoria. Las demás, sin embargo, las construye por medio de semejanzas, a partir de las cuales se forman los conceptos de las cosas, que los griegos llaman o *énnoiai* o *prolépseis*. Cuando a ello se agrega la razón, la conclusión de un argumento y una multitud de cosas innumerables, entonces aparece [la aprehensión] de todas ellas y la razón misma, perfeccionada por estos pasos, llega a la sabiduría”. *Cfr.* *M.* 8.56-71 [*SVF* 2.88; *BS.* 6.8], *CN* 1084F-1085B [*SVF* 2.847; *BS* 6.7 y 6.9], *SVF* 2.83 [*BS* 6.4]. Un extenso comentario sobre la naturaleza y la formación de conceptos universales en los estoicos, con una reconstrucción del debate alrededor de este tema y fragmentos relevantes, puede verse en Boeri & Salles (2014, pp. 83-9 y 116-31).

¹⁰ Dado que el argumento que explica por qué la *tesis de la suspensión* impide las actividades físicas es diferente del argumento que explica por qué dicha tesis imposibilita las actividades mentales, conviene diferenciar los argumentos como dos versiones diferentes de la objeción de inactividad en: (i) *objeción de inmovilidad* y (ii) *objeción de anoia* (i.e. imposibilidad de pensamiento). Véase Anexo I.

que, por ende, nada puede ser aprehendido ni conocido. De acuerdo con la objeción de inacción, si la *tesis de la inaprehensibilidad* resultase ser verdadera, se seguiría como consecuencia un estado de *apraxia* que es cualificado como un estado de animalidad en el que es imposible actuar racionalmente. A diferencia de la objeción de inactividad, la objeción de inacción es más restringida: no sostiene que sea imposible realizar cualquier tipo de actividad, sino que sólo determinado tipo de actividades, las racionales, son imposibles de realizar¹¹. Bajo la categoría de *acción racional* es posible encontrar, sin embargo, una amplia gama de acciones que van desde acciones intencionales pre-reflexivas muy simples (e.g. pararse y cruzar una puerta) hasta acciones muy complejas que precisan de un conocimiento técnico especializado (e.g. interpretar un instrumento musical).

Lo anterior explica por qué decidí denominar *objeción de inactividad* al argumento que se dirige contra la *tesis de la suspensión* y *objeción de inacción* al argumento que se dirige contra la *tesis de la inaprehensibilidad*. En algunas fuentes estoicas (*SVF* 2.499, 2.1002 y 3.169) se restringe explícitamente el uso del término “acción” (πραξις) para las actividades racionales, mientras que se utiliza el término genérico “actividad” (ἐνέργεια) para referirse al conjunto de todas las actividades, tanto las racionales como las no racionales¹². Las acciones son, entonces, una especie de actividades: las actividades racionales (ἐνέργεια λογική). Así pues, mientras que todas las acciones son actividades, no todas las actividades son acciones. Como vimos en el apartado anterior, todas las actividades, tanto físicas como mentales, son el resultado de un acto de asentimiento a una impresión (no importa si es o no aprehensiva). Las actividades racionales, por otra parte, son el resultado de un acto de asentimiento dado a una impresión aprehensiva. Es por ello que la objeción de inacción resulta ser más restringida que la objeción de inactividad. La *tesis de la inaprehensibilidad*, al negar la existencia de impresiones aprehensivas, solamente imposibilita las

¹¹ Uno podría considerar que la objeción de inacción está incluida dentro de la objeción de inactividad, pues la idea de que no se puede realizar ningún tipo de actividad incluye también actividades racionales. Aunque esto es cierto es conveniente mantener la distinción por dos razones: (i) las razones por las cuales la *tesis de la suspensión* hace imposible realizar cualquier tipo de actividad son muy diferentes a las razones por las cuales la *tesis de la inaprehensibilidad* hace imposible realizar actividades racionales; (ii) por lo anterior, una respuesta efectiva contra la *objeción de inactividad* no resuelve, ni siquiera afecta, a la *objeción de inacción*.

¹² Véase Inwood (1985, p. 273 n. 64) que, aceptando esta distinción estoica, la considera como una influencia aristotélica en los estoicos. Véase también Vogt (2007) y Obdrzalek (2012, p. 383, n. 23).

actividades racionales (i.e. acciones), pero deja intacta la posibilidad de asentir a impresiones no aprehensivas (i.e. opinar) y, con ello, la posibilidad de las actividades no racionales. La objeción de inactividad, por otra parte, muestra que la *tesis de la suspensión* imposibilita todas actividades, sean o no racionales, pues el asentimiento es una condición necesaria tanto para actividades racionales como no racionales. Esto es claro a partir de las metáforas de la vida vegetal y la vida animal que se utiliza para cada objeción: el animal puede estar activo, pero solamente los seres humanos pueden actuar.

Volvamos ahora a la objeción de inacción. Para empezar nuestro análisis consideremos un pasaje de *Academica* en el que Cicerón expone esta objeción:

T3. (*Ac.* 2.25; énfasis mío): Es necesario que se tenga primero una impresión de lo que mueve [al impulso], y sea creído, lo cual no puede ocurrir si el objeto de nuestra impresión no puede distinguirse de lo falso. Por otra parte, ¿de qué modo el alma puede ser movida a tener un impulso, *si el objeto de la impresión no es aprehendido como adecuado a nuestra naturaleza o ajeno a esta?* Igualmente, *si al alma no se le presenta cuál es la acción apropiada*, nunca obrará en absoluto, nunca será incitada a hacer alguna cosa, nunca será movida. Pero si alguna vez vamos a actuar, es necesario que la impresión nos impresione en calidad de verdadera¹³.

Hay que ser muy cuidadosos con este pasaje ya que puede dar la falsa idea de que la *tesis de la inaprehensibilidad* imposibilita la realización de cualquier tipo de actividad *porque* el asentimiento a impresiones aprehensivas (i.e. creencias sean verdaderas y justificadas) es

¹³ Conuerdo con Obdrzalek (2012, p. 383-6) en que, a diferencia de lo que dice Brittain (2006, p. 17, n. 32), es posible interpretar T3, no como una mezcla confusa e incoherente de la objeción de inactividad y la objeción de inacción, sino como una única versión de la objeción de inacción. No obstante, disiento de la manera en que Obdrzalek interpreta este pasaje. Ella ofrece dos posibles interpretaciones de T3: (i) la razón por la cual la *tesis de la inaprehensibilidad* conduce a un estado de total inactividad es porque cualquier acción implica interactuar exitosamente con el entorno y, al no haber aprehensión, dicha interacción fracasa; (ii) “actuar” en T3 debe entenderse como “actuar con arreglo a fines” y dado que *actuar con arreglo a fines* requiere del uso de la razón, el argumento afirma que la *tesis de la inaprehensibilidad* imposibilita las acciones racionales, las cuales son entendidas como *acciones con arreglo a fines*. Aunque la interpretación (i) me parece plausible, no hay elementos en T3 para justificar dicha interpretación. En cuanto (ii), interpretar “actuar” como “actuar con arreglo a fines” no resuelve el problema, ya que hay actividades no racionales que se realizan con arreglo a fines que puede ser más o menos complejos. Como se verá, una lectura más plausible de T3 consiste en verla como la *objeción de parálisis del juicio*.

una condición necesaria para la realización de cualquier actividad. Esto es, por supuesto, empíricamente falso: es posible realizar actividades asintiendo a impresiones falsas o no aprehensivas (i.e. con base en creencias falsas o verdaderas pero no justificadas). Más aún, los estoicos solían afirmar que el común de los seres humanos, dado que no son sabios, realizan algunas veces actividades no racionales a partir, por supuesto, del asentimiento a impresiones no aprehensivas¹⁴. Para comprender el argumento de T3 es preciso subrayar las líneas que he enfatizado, a saber, aquellas que afirman que es imposible actuar “*si el objeto de la impresión no es aprehendido como adecuado a nuestra naturaleza o ajeno a esta*” o “*si al alma no se le presenta cuál es la acción apropiada*”. Estas líneas señalan que es imposible actuar si, a causa de la *tesis de la inaprehensibilidad*, es imposible determinar qué acción es apropiada para realizar. Dicho de otro modo, es imposible actuar sin un criterio de acción que permita determinar cuál curso de acción es apropiado realizar y cuál no, del mismo modo que es imposible aprehender (y conocer) sin un criterio de verdad que permita determinar cuál impresión es verdadera y cuál falsa. De acuerdo con lo dicho en T3, dicho criterio de acción sería la *impresión impulsiva aprehensiva*.

Los estudiosos han debatido acerca de si los estoicos admitieron la posibilidad de impresiones impulsivas aprehensivas o si el calificativo “aprehensivas” estaba restringido a las impresiones sensibles¹⁵. Por lo que es dicho en T3, los estoicos sí admitieron dicha posibilidad: para actuar es necesario que las impresiones impulsivas, aquellas cuyo contenido representa una acción como *apropiada*, deben ser aprehendidas. Esto es más claro si recordamos que los estoicos consideraban que los valores morales son propiedades sensibles de los objetos (o estados de cosas), por lo que es posible aprehender a través de los sentidos cuándo una acción es apropiada o no apropiada¹⁶. Así pues, una impresión

¹⁴ Solamente el sabio actúa el cien por ciento de las veces. Los demás seres humanos algunas veces actúan (i.e. realizan actividades racionales), otras veces solamente realizan actividades no racionales

¹⁵ Sobre este debate véase Striker (1980, pp. 71-2), Frede (1983, pp. 158-9), Inwood (1985, pp. 86-7 y 277 n. 6), Brennan (1996, pp. 324-5), Salles (1998) y Obdrzalek (2012, p. 385, n. 22).

¹⁶ *JR* 1042E-F [*SVF* 3.85]: “[Crisipo] dice que los bienes y los males son perceptibles al escribir, en el libro primero de *Sobre el fin*, esto: ‘Que los bienes y los males son perceptibles, es posible decirlo por estas cosas: pues no sólo son perceptibles las pasiones con sus especies, como por ejemplo la aflicción, el miedo y cosas similares, sino también el robo, el adulterio y cosas semejantes, son perceptibles, y, en

impulsiva será aprehensiva si (i) es verdadera (i.e. representa una acción que es realmente apropiada) y (ii) es tan evidente que es imposible dudar de su verdad. Aunque el sabio estoico obraría siempre asintiendo a impresiones impulsivas aprehensivas, para los demás, “queda [la posibilidad] de que, por su debilidad y pequeñez, [el bien] escape a la sensación, en el caso en que, al estar presente [el bien], no es identificado y pase sin ser notado a los que poseen [la sensación] [...]” (CN 1062C-D [SVF 3.85]). Este hecho, podemos suponer en la ausencia de fuentes contra la aprehensibilidad de las impresiones impulsivas, habría sido explotado por los académicos para defender la imposibilidad de distinguir impresiones impulsivas verdaderas de falsas.

La tesis de *inaprehensibilidad*, decíamos, conduce a la *apraxia* en la medida en que elimina el criterio de acción (i.e. la impresión impulsiva aprehensiva) y hace imposible determinar qué curso de acción es apropiado realizar. Aunque la objeción de inacción define de modo general el estado de *apraxia* como un estado en el que es imposible actuar racionalmente, varias versiones de esta objeción surgieron a partir de las diversas consecuencias que se siguen de dicha imposibilidad. T3, por ejemplo, representa una de ellas. Al ser incapaces de determinar qué curso de acción es apropiado realizar, vía la tesis de la *inaprehensibilidad*, estamos condenados a un estado de perpetua indecisión similar al que se encuentra en el *Asno de Buridán*¹⁷. Pese a que este estado de perpetua indecisión es, desde un punto de vista externo, idéntico al estado vegetal descrito en la objeción de inactividad, es importante notar que internamente son diferentes: en el primer caso el agente no actúa porque no sabe qué elegir, en el segundo no actúa porque no puede asentir. Así pues, el estado de perpetua indecisión es más próximo a un estado en el que es imposible actuar racionalmente más que a un estado vegetal en el que es imposible

general, la insensatez, la cobardía y otros vicios que no son pocos. Y del mismo modo, no sólo la alegría, la amabilidad y muchas otras acciones rectas [son perceptibles], sino también la prudencia, la valentía y las restantes virtudes.”. Cfr. CN 1062C-D [SVF 3.85] y ND 2.45. Véase la n. 6 de este capítulo.

¹⁷ Sin clasificar ni jerarquizar las versiones de objeción de *apraxia* de acuerdo con sus fuentes, Vogt (2010) clasificó las diversas versiones de la objeción de *apraxia* según sus consecuencias. A la versión expuesta aquí la denominó *objeción de parálisis*, aunque yo la renombraría *objeción de parálisis del juicio*. A la objeción de inactividad Vogt la denominó *objeción de vegetatividad* y a la objeción de inacción en general (sin hacer ninguna taxonomía como la que presento aquí) la ha denominado *objeción de animalidad*. Véase anexo I.

realizar actividades en absoluto. En efecto, el indeciso perpetuo conserva siempre la capacidad de asentir a cualquier impresión impulsiva, aunque no posea ningún criterio de acción, mientras que el que está en estado vegetal ha perdido completa y definitivamente dicha capacidad.

Dado que al indeciso perpetuo preserva su capacidad de elegir, una segunda versión de la objeción de inacción puede ser formulada. Dicha objeción, aunque no es descrita por Cicerón, sí aparece en otras fuentes¹⁸. Esta versión de la objeción de inacción señala que, al no tener un criterio de acción, el agente asiente azarosa y arbitrariamente a cualquier impresión impulsiva que se le presenta. Esto lleva al agente a realizar actividades completamente irracionales y autodestructivas, como estrellarse contra las paredes y aventarse a precipicios. Una versión más temperada de esta objeción, que deja de lado las actividades autodestructivas, señala que la *tesis de la inaprehensibilidad* reduce al ser humano a un estado de animalidad que vive meramente bajo la guía de sus instintos y, en esa medida, sus actividades no son racionales porque no puede dar, si se lo pregunta, una justificación de su obrar¹⁹. En tal estado el agente es, además, incapaz de realizar actividades racionales complejas como acciones morales, acciones orientadas a la adquisición de la felicidad y las acciones de las disciplinas científicas y artísticas. Todas estas acciones requieren, de una u otra manera, un criterio que le permita al agente actuar racionalmente y justificar racionalmente sus acciones. Veamos cómo la ausencia de tal criterio, vía *la tesis de la inaprehensibilidad*, ha dado lugar a otras versiones de la objeción de inacción.

¹⁸ Col. 1122E: “Pero ¿cómo es que el que suspende [el asentimiento] no se aleja corriendo hacia la colina sino hacia el baño, ni al levantarse camina hacia la pared sino hacia la puerta cuando quiere ir al ágora?”. Nótese que, como dijimos en n. 1, Plutarco no diferencia como Cicerón los argumentos en contra de la *tesis de la suspensión* y *tesis de la inaprehensibilidad*. Aquí, empero, parece que Plutarco toma “el que suspende el asentimiento” solamente como un sobrenombre para referirse al escéptico académico. Por otra parte, aunque no es académico y sus motivaciones escépticas son diferentes, un testimonio de Pirrón resulta útil para ilustrar esta versión de la objeción de inacción (DL 9.62): “Era consecuente con [los principios del escepticismo pirrónico] aún en su vida, ni desaviándose ni cuidándose, enfrentándose a todo, carros, si era el caso, también precipicios y perros, sin confiar en sus sensaciones.”. Vogt (2010) ha denominado a esta objeción, con justa razón, *objeción de autodestrucción*. Acojo su denominación.

¹⁹ Aunque esta versión no aparece formulada explícitamente en las fuentes, se haya implícita en la respuesta de Arcesilao a la objeción de *apraxia*. Según dicha respuesta es posible actuar si, dejándonos guiar por nuestra naturaleza, cedemos involuntaria y pasivamente a nuestras impresiones impulsivas. Sobre esta tesis volveré en detalle en el Capítulo 3.

Una de las versiones de la objeción de inacción, la cual denominaré *objeción de infelicidad*, afirma que la *tesis de la inaprehensibilidad* hace imposible la realización de una vida sabia definida en términos de una vida feliz:

T4. (*Ac.* 2.24): [...] ¿de qué modo osará [la sabiduría] emprender alguna cosa u obrar confiadamente cuando no hay nada cierto que seguir? Cuando duda cuál es en verdad el supremo y último de los bienes, ignorando a lo que todas las cosas se dirigen, ¿cómo podrá ser sabiduría? [...] es necesario establecer un principio que la sabiduría siga cuando se determine a obrar, y que este principio sea adecuado a la naturaleza.

La *tesis de la inaprehensibilidad*, según T4 y en concordancia con T3, elimina el criterio de acción (i.e. la impresión impulsiva aprehensiva) y hace imposible determinar qué curso de acción es apropiado realizar. No obstante, mientras T3 explota el hecho de que sin impresiones impulsivas aprehensivas no podríamos elegir racionalmente un curso de acción, T4 explota el hecho de que la sabiduría y la felicidad requieren la capacidad de elegir con precisión y certeza cursos de acción orientados a la adquisición de un bien último y supremo. Es precisamente la posesión de dicho bien último y supremo (cualquiera que este sea) lo que nos hace felices. Así pues, para elegir cursos de acción orientados a la adquisición de dicho bien último y supremo, y alcanzar así la sabiduría y la felicidad, es necesario aprehender (y en última instancia conocer) cuál es exactamente el bien último y supremo de todos los bienes.

De acuerdo con una visión ampliamente compartida por las escuelas helenísticas, y que hunde sus raíces en Aristóteles, la vida humana posee una estructura teleológica. Esto quiere decir que todas las acciones humanas se ordenan sistemáticamente, en una compleja relación jerárquica entre fines y medios, con el propósito de alcanzar un fin último que es definido con el bien último y supremo de todos los bienes²⁰. Por tal razón, si se aprehende cuál es el bien último y supremo, es posible estructurar racionalmente nuestras

²⁰ *Fin.* 5.15-6: “Si es ignorado el supremo bien, se ignora necesariamente la forma racional de vivir, de lo que se sigue un error muy grande: que no se puede saber en qué puerto hay que resguardarse. Pero, al conocerse los fines de las cosas, cuando se comprende cuál es el supremo de los bienes y [el supremo] de los males; al hallarse el camino de la vida y la forma de todas las acciones apropiadas, cuando se ha investigado a lo que se dirigen todas las cosas. A partir de ello se puede hallar y adquirir la manera racional para vivir felizmente, que es lo que todos buscan.”

acciones de manera tal que todas converjan armónica en dirección a alcanzar dicho bien. Así pues, si no podemos aprehender cuál es este bien último y supremo, entonces jamás podríamos alcanzarlo. De acuerdo con esto, es así como la *tesis de la inaprehensibilidad* hace imposible la sabiduría y la felicidad: (1) al no poder aprehender cuál es el bien último y supremo²¹, (2) no es posible orientar racionalmente nuestra vida para adquirir dicho bien, y, (3) sin la adquisición de dicho bien, no es posible ser feliz.

Otra versión de la objeción de inacción, la *objeción de inmoralidad* sostiene que la *tesis de la inaprehensibilidad* impide la realización de acciones virtuosas. Esta objeción está relacionada con la anterior, ya que las acciones virtuosas son elementos constitutivos de la felicidad. No obstante, la *objeción de inmoralidad* toma otra dirección. Veamos el pasaje en el que se expone esta objeción:

T5. (*Ac.* 2.23; énfasis mío): El conocimiento de las virtudes confirma con máxima verdad que muchas cosas pueden aprehenderse. Decimos también que sólo en las [impresiones aprehensivas] se funda el conocimiento [...], e igualmente la sabiduría, el arte de vivir, la cual contiene en sí misma la *constancia*. Pero si esta *constancia* no contiene ninguna aprehensión ni conocimiento, pregunto de dónde surgió y de qué modo. Pregunto también sobre aquel hombre bueno que se determinó a soportar toda tortura y prefirió ser lacerado con un dolor intolerable antes que traicionar o su acción apropiada o su fidelidad, ¿por qué se impuso tan estrictas leyes, cuando no tenía ninguna aprehensión, conocimiento o fundamento de por qué era necesario [obrar] así? En consecuencia, de ningún modo puede suceder que alguien estime tanto la equidad y la fidelidad que no rechace ningún suplicio a fin de mantenerlas, salvo que dé su asentimiento a las [impresiones] que no pueden ser falsas [i.e. las aprehensivas].

El argumento de T5, al igual que T3 y T4, explota igualmente la idea de la imposibilidad de actuar racionalmente sin la posesión de un criterio de acción que, como ya se ha dicho,

²¹ En las fuentes no se especifica si el *bien supremo*, que según los estoicos es la virtud, se aprehende directamente por los sentidos en una impresión impulsiva aprehensiva particular, o si es el resultado de un proceso de abstracción aplicado a varias impresiones impulsivas aprehensivas particulares (de varias acciones virtuosas). En ambos casos, sin embargo, la impresión impulsiva aprehensiva es el elemento fundamental en la aprehensión del bien supremo.

se funda en las impresiones impulsivas aprehensivas. En esta objeción, sin embargo, se extrae otra consecuencia de la ausencia de un criterio de acción: sin un criterio de acción no es posible actuar con la *constancia* que requieren las acciones virtuosas. La razón de esto debe buscarse en el aspecto disposicional de los diferentes estados cognitivos que expusimos en el capítulo anterior (i.e. conocimiento y opinión).

Según vimos en el capítulo anterior, de acuerdo con los estoicos existen dos estados cognitivos contrarios: (i) la opinión y (ii) el conocimiento. La opinión es el resultado de un acto de asentimiento a impresiones no aprehensivas, el cual se caracteriza no sólo por dar lugar a *creencias falsas* o *creencias verdaderas pero no justificadas*, sino también por el hecho de que es un estado cognitivo inseguro, inestable y mudable. Esto quiere decir que, dado que aquel que asiente a impresiones no aprehensivas no está completamente seguro del valor de verdad de las mismas, ni tampoco puede dar razón de por qué asiente a ellas, puede fácilmente cambiar su *opinión*²². El conocimiento, por otra parte, es el resultado de un acto de aprehensión (i.e. asentimiento a impresiones aprehensivas que dan lugar a *creencias, verdaderas y justificadas*) cuyo asentimiento es firme, seguro e inamovible. Por tal razón, al estar completamente seguro del valor de verdad de la impresión a la que asiente y al ser capaz de dar cuenta de por qué ha asentido a ella, quien posee conocimiento no cambia de parecer y defiende sus creencias con tenacidad y *constancia*.

Con lo anteriormente dicho, es claro porque la *tesis de la inaprehensibilidad* impide la realización de acciones virtuosas: (1) si no hay impresiones impulsivas aprehensivas, sólo tendremos opinión de lo que es apropiado realizar, y (2) dado que las opiniones son siempre inestables, inseguras y mudables, (3) nuestras acciones serán igualmente inestables, inseguras y mudables. Dicho de otro modo, si no hay impresiones impulsivas aprehensivas que nos aseguren que las acciones que estamos realizando con base en ellas son verdaderamente apropiadas, entonces actuaremos de manera vacilante e insegura. El problema radica en que las acciones virtuosas son acciones firmes, seguras e inamovibles, por lo tanto, requieren del conocimiento de lo que es apropiado hacer y, por ende, de la

²² Véase n. 12 y 13 del capítulo I. Sobre una posible objeción véase n. 14 del mismo capítulo.

posibilidad de aprehenderlo. El ejemplo dado en T5 es claro²³: para aguantar los más duros tormentos al realizar acciones virtuosas, es necesario estar seguro y firmemente convencido de que las acciones que se realizan son realmente virtuosas, de lo contrario el tormento nos haría cambiar fácilmente a la opinión de que es apropiado realizar acciones viciosas para evitar los tormentos.

Una última versión de la objeción de inacción, que denomino *objeción de incultura*, afirma que la *tesis de la inaprehensibilidad* imposibilita la práctica de las disciplinas científicas y artísticas que, en el contexto grecorromano, se agrupaban bajo el término *arte* (τέχνη; *ars*):

T6. (*Ac.* 2.22; *cf.* 2.27): ¿Qué arte verdadero puede haber sino aquel que está constituido, no a partir de una o dos, sino de muchas aprehensiones del alma? Si suprimes esto, ¿cómo distinguirás al artista del profano? En efecto, no afirmaremos azarosamente que este es artista y aquél no, sino cuando vemos que uno tiene aprehensiones y el otro no [...] ¿De qué modo o el geómetra puede discernir lo que o no existe o no puede distinguirse de lo falso; o el que toca la lira, ejecutar ritmos y componer un verso? Esto mismo acontecerá en las artes similares cuya labor es hacer y obrar. ¿Qué, pues, podría producirse por medio del arte si el que practica un arte no tiene muchas aprehensiones?

Este pasaje señala que la aprehensión es necesaria para la realización de las acciones implicadas en el ejercicio de las *artes*. Esta afirmación se comprende mejor si observamos que los estoicos definían el arte como “una estructura de [aprehensiones] que se ejercitan juntas” (*PH* 3.188 [*BS* 7.11]). De acuerdo con esto, el ejercicio de un arte requiere la realización de un conjunto sistemático de acciones. En el caso de la música, por seguir el ejemplo del T6, el guitarrista debe leer partituras y realizar una serie de movimientos ordenados y precisos para interpretar su instrumento. Para ello, el artista requiere conocimientos técnicos que le permitan realizar de manera precisa y ordenada las acciones que componen su disciplina. En esta medida el artista requiere de impresiones aprehensivas que,

²³ Es importante notar que, con el fin de dar fuerza al argumento, se plantean casos de acciones virtuosas que (i) suponen un gran esfuerzo y (ii) no realizarlas implica necesariamente actuar en contra de la virtud. El ejemplo privilegiado de Cicerón es el del soldado que sufre heridas y arriesga su vida para defender a su patria. Si dicho soldado no obrase así actuaría contrariamente a la virtud: evitaría luchar para no sufrir heridas y arriesgar su vida, abandonando así a su patria (*cf.* *Fin.* 2.65)

como criterio de acción, le digan con certeza y precisión qué acciones son apropiadas de realizar, en qué momento y en qué orden para ejercer un arte (e.g. tocar la cítara). Así pues, de no haber impresiones aprehensivas, vía la *tesis de la inaprehensibilidad*, el artista no tendría un criterio que le permitiese estructurar sistemática las acciones requeridas en la realización de su arte. Por tal razón cualquier arte sería imposible de realizar. Sin aprehensión el arte estaría compuesto por un conjunto azaroso y arbitrario de acciones, lo cual, por supuesto, contradice el concepto mismo de arte.

Para finalizar este apartado señalemos lo que tienen en común todas las versiones de la objeción de inacción. En primer lugar, el argumento que subyace a ellas es el siguiente: (1) dado que para actuar racionalmente es necesario tener impresiones aprehensivas, y (2) la *tesis de la inaprehensibilidad* elimina todas las impresiones aprehensivas, (3) la *tesis de la inaprehensibilidad* elimina la posibilidad de actuar racionalmente. Ahora bien, dado que todas las versiones de la objeción de inacción se dirigen contra la *tesis de la inaprehensibilidad*, todas explotan, de una u otra manera, las consecuencias que se siguen de no poseer un criterio racional de acción (i.e. la impresiones impulsivas aprehensivas). Aunque la consecuencia general es la imposibilidad de actuar racionalmente, cada versión de la objeción de inacción explota un aspecto diferente de la racionalidad práctica. Así, la *objeción de parálisis del juicio* y la *objeción de autodestrucción* explotan la necesidad de un criterio de acción para elegir racionalmente un curso de acción determinado. La *objeción de infelicidad* explota la necesidad de un criterio de acción para actuar con arreglo a un fin último que permita estructurar racionalmente el conjunto de acciones que conforman nuestra vida. La *objeción de inmoralidad* explota la necesidad de un criterio de acción para actuar con firmeza y seguridad. Finalmente, la *objeción de incultura* explota la necesidad de un criterio de acción para realizar un conjunto ordenado y sistemático de acciones. Dado que todos estos elementos son esenciales en la vida humana, la objeción de inacción se resume a señalar que la *tesis de la inaprehensibilidad* destruye la vida humana:

T7. (*Ac.* 2.31): En consecuencia, quienes niegan que ninguna cosa puede aprehenderse nos arrebatan los mismos instrumentos o herramientas de la vida, o más bien, destruyen la totalidad de la vida desde sus fundamentos [...].

2.3 *La estructura formal del argumento*

A pesar de sus diferencias, la objeción de inactividad y la objeción de inacción son (o pueden ser) expresadas bajo las mismas estructuras formales. Dichas estructuras son, a saber, dos: (i) la forma lógica de una *reductio ad absurdum* y (ii) la forma pragmática de un *locus ex consequentibus*. Las fuentes revelan, sin embargo, que para algunas versiones de estas objeciones se privilegió el uso de una estructura formal más que la otra. Examinemos esto detenidamente.

La objeción de *apraxia* formulada como una *reductio ad absurdum* posee la siguiente forma: (1) si cierta tesis escéptica es verdadera, se sigue como consecuencia cierto estado de *apraxia*, pero (2) dicho estado de *apraxia* es absurdo, luego (3) la tesis escéptica es falsa. Este argumento hace hincapié en las consecuencias absurdas que se seguirían si las tesis escépticas resultasen ser verdaderas. En este argumento los estados de *apraxia* se consideran absurdos porque son contradichos por los hechos, es decir, por las prácticas cotidianas de las personas. Estos hechos demuestran que nadie se halla, ni puede hallarse, en estado de *apraxia* y que, por ende, las tesis escépticas son falsas. Si las tesis escépticas fuesen verdaderas, dichas prácticas cotidianas (e.g. actividades mentales, acciones virtuosas, artes) serían imposibles. Por ello, el hecho de que dichas prácticas existan prueba la falsedad de las tesis escépticas. Ahora bien, es importante aclarar que, a diferencia de lo que señalan algunos especialistas, la objeción de *apraxia* no prueba meramente que *el escéptico* estaría condenado a la *apraxia*. Si las tesis escépticas fuesen verdaderas, todos los seres humanos estarían en estado de *apraxia*. Si la *tesis de la inaprehensibilidad*, por ejemplo, fuese verdadera y no existiesen impresiones aprehensivas, no sólo el escéptico sino también el estoico y cualquier otro ser humano se verían imposibilitado para actuar racionalmente. En suma, para el argumento de la objeción de *apraxia* es irrelevante si las personas aceptan o no las tesis escépticas.

La estructura de *reductio ad absurdum* es la que privilegia la objeción de inactividad, tal como se observa en T2: (1) si la *tesis de la suspensión* es verdadera, no podemos realizar ninguna clase de actividad tanto física como mental, pero (2) esto es absurdo, pues los

hechos muestran que todas las personas realizan actividades tanto físicas como mentales. En conclusión, (3) *la tesis de la suspensión* es falsa. Aunque la objeción de inacción no parece privilegiar la forma de *reductio ad absurdum*, podemos observarla en T3 y en la *objeción de autodestrucción* (véase n. 14): (1) si la *tesis de la inaprehensibilidad* es verdadera, o no habría elecciones o toda elección sería arbitraria y azarosa, de lo cual se seguiría la autodestrucción (e.g. todas las personas se aventarían a precipicios o se estrellarían contra las paredes). Pero (2) esto es absurdo, pues los hechos muestran que las personas eligen y no de manera arbitraria ni azarosa (e.g. no todas las personas se avientan a precipicios ni se estrellan contra las paredes). En conclusión, (3) *la tesis de la inaprehensibilidad* es falsa. Esta misma estructura podemos verla, aunque no tan claramente, en T5 y T6: (1) si la *tesis de la inaprehensibilidad* es verdadera, sería imposible actuar virtuosamente y practicar artes, pero (2) esto es absurdo, pues muchas personas actúan virtuosamente a pesar de las adversidades y muchas otras practican artes sumamente complejas. En conclusión, (3) *la tesis de la inaprehensibilidad* es falsa.

La objeción de *apraxia* formulada como *locus ex consequentibus* tiene la siguiente forma: (1) si cierta tesis escéptica es verdadera, se sigue como consecuencia cierto estado de *apraxia*, pero (2) dicho estado de *apraxia* es perjudicial e indeseable, luego (3) debemos sostener que dicha tesis escéptica es falsa. Como se puede observar, un *locus ex consequentibus* es tipo de argumento pragmático que busca probar que, dadas las consecuencias indeseables y perjudiciales que se seguirían si las tesis escépticas fuesen verdaderas, debemos sostener que dichas tesis son falsas y rechazarlas completamente. A diferencia de la *reductio ad absurdum*, el *locus ex consequentibus* presupone aceptar que los estados de *apraxia* no son lógicamente absurdos y que es posible concebir un mundo en el que todos los seres humanos están condenados a un estado de *apraxia*. En un mundo como tal la humanidad, en últimas, se extinguiría de la faz de la tierra. En la objeción de inactividad y la *objeción de parálisis del juicio* es donde resulta más evidente: sin moverse, sin pensar y sin elegir, los seres humanos morirían de inanición. En el caso de la *objeción de incultura*, en donde parece evidente, también habría consecuencias de este tipo: sin artes como la agricultura, la política, la medicina y la arquitectura, los seres humanos morirían en poco

tiempo. De acuerdo con esto, hay que evitar considerar que la objeción de *apraxia* como *locus ex consequentibus* sostiene que los estados de *apraxia* son indeseables y perjudiciales *porque* son lógicamente absurdos. Los estados de *apraxia* son indeseables y perjudiciales *porque* si se llegasen a producir conducirían la raza humana hacia su extinción²⁴.

La estructura de *locus ex consequentibus* se privilegia más en la objeción de inacción como se puede ver claramente en T7: (1) si la tesis de la *inaprehensibilidad* es verdadera, no podríamos actuar racionalmente, pero (2) sin acciones racionales la vida humana se destruiría desde sus fundamentos (e.g. no habría arte ni moralidad), luego (3) debemos sostener que la tesis de la *inaprehensibilidad* es falsa. En T4 observamos la misma estructura: (1) si la tesis de la *inaprehensibilidad* es verdadera, no podemos alcanzar la felicidad, pero (2) no poder alcanzar la felicidad es algo perjudicial e indeseable, luego (3) debemos sostener que la tesis de la *inaprehensibilidad* es falsa. Aunque la objeción de inactividad no aparece formulada como *locus ex consequentibus*, es posible formularla como tal. T1, de hecho, deja abierta dicha posibilidad: (1) si la tesis de la *suspensión* es verdadera, estaríamos completamente inmovilizados, pero (2) dicho estado de inmovilidad es perjudicial e indeseable (e.g. nos llevaría morir de inanición), luego (3) debemos sostener que la tesis de la *suspensión* es falsa. La objeción de *anoia*, por otra parte, se ajusta bien al *locus ex consequentibus*: (1) si la tesis de la *suspensión* es verdadera, no podríamos realizar ninguna actividad mental, pero (2) no realizar actividades mentales es algo indeseable y perjudicial (e.g. no podríamos razonar ni desear), luego (3) debemos sostener que la tesis de la *suspensión* es falsa²⁵.

²⁴ Podríamos decir que lo que se destaca en un *locus ex consequentibus* son absurdos prácticos y, por tal razón, la distinción entre la objeción de *apraxia* como *locus ex consequentibus* y la objeción de *apraxia* como *reductio ad absurdum* radica en el tipo de absurdo que ponen de manifiesto: mientras el primero revela absurdos prácticos, el segundo revela absurdos lógicos. En ese orden de ideas podríamos decir que un *locus ex consequentibus*, si se me permite la expresión, es una especie de *reductio ad absurdum* pragmática.

²⁵ Obdrzalek (2012; esp. p. 372, n.10 & p. 389, n. 31) fue la primera en señalar que la objeción de *apraxia* asume, lo que ella denomino, una *forma pragmática* y una *forma evidencial*. Aunque estoy de acuerdo con la forma pragmática, no lo estoy con la forma evidencial. La forma evidencial, según ella, es un argumento antiescético transcendental. Desde mi perspectiva, la objeción de *apraxia* no es un argumento antiescético transcendental. Para que así lo fuese, la objeción de *apraxia* tendría que presuponer que el escepticismo es autocontradictorio, es decir, que la formulación misma del escepticismo produce una contradicción interna en la doctrina escéptica. La *objeción de autocontradicción*, otro de los argumentos antiescéticos

Dado que la objeción de *apraxia* como *locus ex consequentibus* deriva la falsedad de las tesis escépticas del hecho de que estas tesis tengan consecuencias perjudiciales e indeseables, cabe preguntarse por la legitimidad de este argumento. Para ello hay que considerar que la dimensión práctica de una doctrina filosófica era un elemento de vital importancia en el periodo helenístico. Por tal razón, si la aplicación de una doctrina filosófica a la vida práctica resultase ser más perjudicial que beneficiosa, entonces podría ser legítimamente rechazada como absurda a nivel práctico. Sólo en un contexto como tal la objeción de *apraxia* en su versión de *locus ex consequentibus* sería legítima, pues de lo contrario los escépticos se habrían desentendido completamente de las consecuencias prácticas de sus tesis. Es por ello que los académicos consideraron la objeción de *apraxia* en su versión de *locus ex consequentibus* como una objeción digna de ser considerada y, por lo tanto, trataron de responderla mostrando que las tesis escépticas no tienen consecuencias perjudiciales. Este contexto helenístico contrasta, vale la pena mencionarlo, con lo Burnyeat ha denominado “la práctica del aislamiento” en la filosofía contemporánea (1984, p. 225). Dicha práctica consiste en aislar los juicios ordinarios de la vida práctica de las posturas filosóficas, de modo tal que las preocupaciones filosóficas se conviertan en algo meramente teórico sin ninguna influencia sobre los asuntos de la vida cotidiana. Es por ello que en los debates actuales de epistemología no se considera que argumentos pragmáticos, como la objeción de *apraxia* en un *locus ex consequentibus*, sea un argumento legítimo contra el escepticismo.

A partir de todo lo anteriormente dicho podemos concluir que la objeción de *apraxia* constituye toda una familia de argumentos que buscan probar que las tesis del escepticismo académico son falsas toda vez que sus consecuencias prácticas (i.e. los diversos estados de *apraxia*) son o bien lógicamente absurdas o bien indeseables y perjudiciales (i.e. prácticamente absurdas). La objeción de *apraxia*, además, tenía un carácter y una pretensión fundamentalmente probatoria. Es en este carácter probatorio que se percibe de manera clara la estructura de *reductio ad absurdum* que asume la objeción: a fin de probar

clásicos más potentes, sí cumple con las condiciones para considerarse un argumento antiescéptico transcendental. Por ejemplo, la tesis escéptica “es imposible el conocimiento” se contradice a sí misma en la medida en que, por lo menos, dicha tesis debe ser conocida.

la verdad de su epistemología, los estoicos mostraron las consecuencias absurdas que se seguirían si aceptásemos la verdad de la tesis del escepticismo académico. Así pues, al probar la falsedad de las tesis escépticas, los estoicos probaron la verdad de su epistemología²⁶. Esto está garantizado por el hecho de que tesis del escepticismo académico son lógicamente dependientes de las tesis estoicas: ambas son tesis lógicamente contradictorias (como si se tratara de p y $\sim p$). En ese orden de ideas, si se prueba que las tesis escépticas son falsas se prueba, a su vez, que las tesis de la epistemología estoica son verdaderas (y viceversa).

Aunque esto será explicado con más detalle en el Capítulo 4, vale la pena anticipar un par de elementos sobre la finalidad de la objeción de *apraxia*. Ante todo, hay que señalar el fin último de la objeción de *apraxia* era demostrar la existencia de impresiones aprehensivas y, por ende, la posibilidad del conocimiento. Junto con esto, los estoicos querían demostrar la posibilidad del ideal estoico de sabiduría basado en el asentimiento exclusivo a impresiones aprehensivas. Para tales fines los estoicos articularon la objeción de inactividad y la objeción de inacción como partes de una única estrategia argumentativa. En este sentido, no hay que pensar que las diversas versiones de la objeción de *apraxia*, que en este trabajo fueron distinguidas lógicamente y por motivos heurísticos, eran realmente argumentos totalmente independientes el uno del otro. Así pues, en primer lugar, la objeción de inactividad fue formulada a fin de probar, contra la *tesis de la suspensión*, que es necesario dar nuestro asentimiento a ciertas impresiones. El siguiente paso de la estrategia estoica consistió en probar, con la objeción de inacción, la existencia de impresiones aprehensivas y, en consecuencia, la falsedad de la *tesis de la inaprehensibilidad*. A partir de ello, los estoicos podían restablecer su ideal estoico basado en la idea de que es necesario dar nuestro asentimiento exclusivamente a impresiones aprehensivas.

Si evaluamos, no obstante, los argumentos de la objeción de *apraxia* veremos que se fundan en una serie de premisas problemáticas que, si son cuestionadas, pueden poner

²⁶ Esto no significa que los estoicos no desarrollaron otro tipo de argumentos a favor de sus tesis. Algunos de ellos fueron desarrollados de manera independiente a la objeción de *apraxia*, pero aún en el contexto de su polémica con los académicos. Incluso hay algunos argumentos que fueron desarrolladas totalmente fuera de la discusión con los académicos.

en tela de juicio la legitimidad del argumento. En el caso de la objeción de inactividad la premisa problemática es que necesitamos compromisos epistémicos (i.e. asentimiento) para poder realizar cualquier clase de actividad. En el caso de la objeción de inacción la premisa problemática es que para actuar racionalmente es necesario asentir única y exclusivamente a impresiones aprehensivas. Así pues, si los académicos logran probar que para realizar cualquier tipo de actividad no es necesario el asentimiento y que para actuar racionalmente no son necesarias las impresiones aprehensivas, entonces no se seguirían las consecuencias negativas que, según la objeción de *apraxia*, se siguen de la verdad de la *tesis de la suspensión* y de la *tesis de la inaprehensibilidad* (i.e. los estados de *apraxia*). Como veremos en el siguiente capítulo, develar y atacar las premisas problemáticas sobre las que se fundan la objeción de *apraxia* fue la estrategia de los académicos para responder a dicha objeción.

*

Capítulo 3

Las respuestas académicas a la objeción de *apraxia*

El objetivo del presente capítulo es reconstruir y analizar las respuestas que dieron los académicos a la objeción de *apraxia*. Dichas respuestas, al igual que los argumentos de la objeción de *apraxia*, podrían dividirse en dos clases: (i) respuestas a la objeción de inactividad y (ii) respuestas a la objeción de inacción. Mientras que (i) tratan de probar que el asentimiento no es realmente una condición necesaria para realizar cualquier actividad, (ii) tratan de probar que es posible actuar racionalmente en ausencia de impresiones aprehensivas. No obstante, Arcesilao y sobre todo de Carnéades tenían la intención de responder a la objeción de *apraxia* con una serie sistemática de argumentos. Esto, aunado al hecho de que sus argumentos son sustancialmente diferentes, nos lleva a analizar sus respuestas por separado. Dicho esto, en el primero apartado de este capítulo se examinará las respuestas de Arcesilao y en el segundo las respuestas de Carnéades.

3.1. Respuestas de Arcesilao

La objeción de inactividad afirma que cualquier clase de actividad, tanto física como mental, es imposible de realizar si se suspende global y definitivamente el asentimiento. La razón de ello, dice la objeción, es que el asentimiento es una condición necesaria para la realización de cualquier actividad. Así pues, para responder a la objeción de inactividad es necesario probar que el asentimiento no es realmente una condición necesaria para la realización de cualquier actividad. Este es el propósito que persigue Arcesilao en el argumento desarrollado en el siguiente pasaje¹:

¹ Aunque *Academica* de Cicerón es la principal fuente de las respuestas de Carnéades a la objeción de *apraxia*, en esta obra no hay ninguna evidencia de las respuestas de Arcesilao. Las únicas fuentes que tenemos de las respuestas de Arcesilao a la objeción de *apraxia* son: (i) el pasaje de *Adversus Colotem* de Plutarco que cito a continuación (T1) y (ii) el pasaje de *Adversus Mathematicos* de Sexto Empírico que se cita más adelante (T2).

T1. (*Col.* 1122B-D; énfasis mío): Siendo tres los movimientos del alma, impresión, impulso y asentimiento, la impresión no puede eliminarse, aunque lo queramos, sino que es necesario que, al entrar en contacto con los objetos, se impriman y seamos afectados por ellos. El impulso producido por la impresión mueve al hombre a actuar hacia lo que es propio a su naturaleza, como si surgiera peso e inclinación en la parte rectora del alma. Esto, entonces, no lo eliminan los que suspenden el asentimiento sobre todas las cosas, sino que disponen del impulso que *de forma natural* conduce a lo que se presenta como propio a su naturaleza. [...]. Pues la acción necesita de dos cosas: [i] impresión de lo que es propio a la naturaleza e [ii] impulso hacia lo que se presenta como propio a la naturaleza. Ninguna de las dos está en conflicto con la suspensión del asentimiento, pues el argumento [académico] elimina la opinión, no el impulso ni la impresión. Así, cuando se presente lo que se estima propio a la naturaleza, no es necesario ninguna opinión para moverse y tender hacia ello, sino que el impulso surge *inmediatamente*, siendo movimiento y tendencia del alma.

De acuerdo con lo que se señaló en el capítulo anterior, la agencia humana requiere como condiciones necesarias que: (i) se genere en el alma del agente una impresión impulsiva, cuyo contenido proposicional es evaluativo, y (ii) que el agente dé su asentimiento al contenido proposicional de dicha impresión. Sólo de esta manera se produciría en el alma del agente el impulso que lo movería a realizar la acción descrita en la impresión impulsiva. No obstante, lo que nos dice T1 es que la condición (ii), el asentimiento dado ante las impresiones impulsivas, no es realmente una condición necesaria para que se produzca la acción. De acuerdo con T1, la única condición necesaria es (i), la generación de una impresión impulsiva en el alma del agente, la cual hace que *inmediatamente* (i.e. sin asentimiento) se produzca en el agente un impulso que *de forma natural* lo lleva a realizar la actividad descrita en dicha impresión como apropiada de realizar.

Aunque esta explicación de la agencia contradice la teoría estoica de la acción tal como fue presentada en el capítulo anterior, lo cierto es que esta era la manera en que los estoicos explicaban la agencia de los animales no racionales, los cuales no poseen la capacidad de asentir. Según los estoicos, todos los animales, tanto racionales como no racionales, son susceptibles de tener impresiones e impulsos a causa de su naturaleza sensible. El

asentimiento, por otra parte, es una actividad exclusiva de los animales racionales y, más aún, es aquello que los diferencia de los animales no racionales². De acuerdo con esto, los estoicos sostenían que los animales no racionales sólo requieren de impresiones impulsivas para que se produzca en ellos el impulso que los mueve a obrar. Cuando un animal no racional recibe una impresión impulsiva, *inmediata* y *automáticamente* se produce en él un impulso que lo mueve a obrar³. Así, por ejemplo, al percibir una presa y producirse en su alma la impresión impulsiva de que es *apropiado* (i.e. que es propio a su naturaleza (οἰκείον; *accommodatum ad naturam*)⁴) cazar dicha presa, se produce *inmediata* y *automáticamente* en el león el impulso que lo mueve a cazar.

En los animales racionales las impresiones impulsivas no producen *inmediata* y *automáticamente* el impulso que los mueve a la acción. Entre la impresión impulsiva y el impulso se ubica el acto de asentimiento. En los seres racionales el impulso a la acción se produce única y exclusivamente cuando ellos dan su asentimiento al contenido proposicional de una impresión impulsiva. Este acto de asentimiento es, además, voluntario, por lo que los seres racionales tienen la capacidad de elegir las impresiones a las cuales dan su asentimiento. Esta capacidad les permite a los seres racionales someter sus impresiones a un examen crítico con el fin de determinar si es conveniente o no darles su asentimiento. En la esfera de la acción, dicho examen crítico se utiliza para determinar el valor de verdad de una impresión impulsiva, es decir, para determinar si la acción representada en ella es realmente *apropiada*. El hecho de que el agente pueda elegir las impresiones impulsivas a

² Véase n. 5 abajo. El asentimiento (*cf.* Capítulo I, n. 5) es dado específicamente al contenido proposicional de las impresiones y sólo las impresiones racionales (i.e. de los seres racionales) tienen dicho contenido proposicional (DL 7.49-51 [BS 6.1]). Esta es una de las razones por las cuales el asentimiento es privativo de los seres racionales. Otra de las razones, la capacidad de juzgar críticamente las impresiones, será expuesta en el siguiente párrafo. Un comentario extenso sobre la naturaleza racional del asentimiento puede leerse en Inwood (1985, pp. 18-41 y 71-73).

³ SVF 2.988 [BS 29.3]: “Las cosas animadas se mueven por sí mismas cuando [en ellas] se produce una [impresión] que incita al impulso. Y, de nuevo, en algunos animales se producen [impresiones] que incitan al impulso, ya que la naturaleza [impresiva] pone en movimiento al impulso de una manera ordenada: así, surge en la araña la presentación del tejer y el impulso a tejer se sigue cuando la naturaleza representativa de la araña la incita a cumplir esta tarea de un modo ordenado y, más allá de su naturaleza [impresiva], el animal no confía en ninguna otra cosa. *Cfr.* DL 7.85 [SVF 3.178; BS 22.1].

⁴ Sobre el concepto de οἰκείωσις véase el extenso comentario de Boeri & Salles (2014, pp. 481-507).

las que da su asentimiento implica, en última instancia, que las acciones de los agentes racionales son voluntarias y, por ende, que el agente es completamente responsable por haberlas realizado⁵.

Volviendo sobre T1, podemos observar que la estrategia de Arcesilao para responder a la *objección de la inactividad* consistió en extender a los seres humanos la explicación de la producción de la acción de los animales no racionales. Así pues, aunque eliminen completamente el asentimiento vía la *tesis de la suspensión*, es posible que los agentes actúen de la misma manera en que actúan los animales no racionales, quienes ni siquiera poseen la capacidad de asentir. Así, al producirse en el alma del agente una impresión impulsiva, se generaría en ella *inmediata y automáticamente* el impulso a realizar la acción descrita en dicha impresión. De esta manera, el agente puede evitar comprometerse con el valor de verdad del contenido proposicional de sus impresiones impulsivas y actuar cediendo pasivamente a lo que en sus impresiones impulsivas se presenta como *apropiado* realizar (i.e. como propio a su naturaleza (οἰκεῖον; *accommodatum ad naturam*)).

La respuesta de Arcesilao a la objeción de inactividad prueba efectivamente que, aunque un agente suspenda global y definitivamente el asentimiento, es capaz de actuar y que en ningún modo se halla, como dice la objeción, en un estado vegetal. No obstante, dicha respuesta es problemática⁶. En primer lugar, aunque responde a la versión de la objeción de inactividad que denominé *objección de inmovilidad*, pues explica cómo se puede realizar

⁵ SVF 2.988 [BS 29.3]: “El animal racional, además de su naturaleza [impulsiva], también cuenta con una razón que discierne las impresiones, la cual rechaza una y admite otras, de modo tal que el animal sea conducido de acuerdo con estas últimas. De aquí que, dado que en la naturaleza de la razón existen tendencias a considerar lo noble y lo deshonoroso y, al seguirlas, habiendo nosotros considerado lo noble y lo deshonoroso, elegimos lo noble y rechazamos lo deshonoroso, somos dignos de elogio cuando nos abocamos nosotros mismos a la práctica de lo noble, y dignos de censura [cuando nos comportamos] de manera contraria.”. Cfr. DL 7.85 [SVF 3.178; BS 22.1], SVF 2.714, BS 24.8-10, BS 24.14. Para un análisis más detallado sobre la importancia del asentimiento, y del examen crítico de las impresiones, para adjudicar responsabilidad véase Salles (2000).

⁶ El primer problema es que los estoicos de ningún modo aceptaron la extensión de la explicación de la agencia de los animales no racionales a la agencia humana (SR 1057A [BS 24.2]): “En las disputas contra los académicos, ¿sobre qué ha versado el argumento más significativo no sólo para el mismo Crisipo sino también para Antípatro? Sobre el hecho de que no hay ni acción ni impulso sin asentimiento, sino que se refieren a ficciones e hipótesis vanas quienes creen que, generándose una impresión apropiada, de inmediato se da el impulso, no habiendo ellos ni cedido ni asentido.”.

actividades físicas sin asentimiento, no parece responder a la *objeción de anoia*. Como se explicó en el capítulo anterior, las creencias (i) tiene se origen en actos de asentimiento y (ii) son el contenido mental con el que operan todas las actividades mentales. Por tal razón, al eliminarse el asentimiento vía la *tesis de la suspensión*, se elimina todo contenido mental y, por ende, la posibilidad de realizar cualquier tipo de actividad mental. Es claro que el argumento de T1 no está en ningún modo preocupado por responder a la *objeción de anoia*. Es posible, sin embargo, derivar de T1 un hipotético argumento que responda a la *objeción de anoia* afirmando que no todas las actividades mentales requieran de creencias para realizarse. Admitiendo esta posibilidad habría que alegar que la vida mental de los seres humanos se vería notablemente empobrecida sin creencias: se reduciría a estados conativos y cognitivos muy básicos basados en la mera sensación.

Un segundo problema que surge de la respuesta de Arcesilao a la *objeción de inactividad* es que conduce a una nueva versión de dicha objeción, la cual denominaré *objeción de involuntariedad*. Pese a que la respuesta de Arcesilao logró probar que es posible realizar actividades sin necesidad de asentir, el problema es que dichas actividades sin asentimiento son involuntarias. En la medida en que el agente cede pasivamente ante sus impresiones impulsivas, sin elegir a cuáles es conveniente dar su asentimiento, sus actividades son involuntarias. Esto resulta problemático ya que una de las condiciones necesarias para hablar propiamente de agencia es que las actividades que realiza el agente sean voluntarias (o al menos algunas de ellas), esto es, que estén de alguna manera bajo el control del agente. Un segundo problema que se sigue de la eliminación de la voluntariedad de las acciones es que hace imposible adjudicar responsabilidad moral a un agente por su obrar, ya que adjudicar responsabilidad moral requiere que el agente realice voluntariamente actividades viciosas y virtuosas. Esta nueva versión de la objeción de inactividad, que denominaré *objeción de involuntariedad*, hace parte del catálogo de versiones de la objeción de *apraxia* expuestas en los *Academica* de Cicerón (*Ac.* 2.38):

Y eso que es lo más grande, que algo esté en nuestro poder, no se hallará en el que no da su asentimiento a ninguna cosa: ¿Dónde, pues, está la virtud si nada depende de nosotros mismos?

Pese a estos importantes problemas, es importante reconocer que Arcesilao logró probar que de la verdad de la *tesis de la suspensión* no se siguen *necesariamente* las consecuencias establecidas por la objeción de inactividad, pues a pesar de su verdad el agente puede realizar algunas actividades sin verse reducido a un estado vegetal⁷.

Consideremos ahora la respuesta dada por Arcesilao a la objeción de inacción. Esta objeción, como vimos en el capítulo anterior, sostiene que es imposible actuar racionalmente en la ausencia de impresiones aprehensivas, ya que un criterio de acción que permita orientar racionalmente nuestras acciones debe fundarse necesariamente en impresiones aprehensivas. Para responder a dicha objeción, por lo tanto, es necesario probar que es posible actuar racionalmente en ausencia de impresiones aprehensivas. Para tal propósito Arcesilao desarrolló un criterio de acción que se funda en un tipo de impresiones que, sin ser aprehensivas, permiten orientar racionalmente nuestras acciones. Dicho criterio de acción es el criterio de *lo razonable* (τὸ εὐλογον), según se observa en el argumento desarrollado en el siguiente pasaje:

T2. (M. 7.158; mi énfasis): Puesto que es necesario investigar también sobre el modo de vivir, lo cual naturalmente no es expuesto separado de un criterio, del cual también la felicidad, que es el fin de la vida, depende para su confianza, Arcesilao afirma que el que suspende el asentimiento sobre todas las cosas conducirá sus elecciones, sus evitaciones y sus acciones en general con *lo razonable*, y obrando de acuerdo con este criterio actuará correctamente. Porque [1] la felicidad se obtiene a través de la prudencia, [2] la prudencia reside en las acciones correctas, y [3] la acción correcta es aquella que, una vez realizada, tiene una *justificación razonable*. Entonces, [4] el que sigue *lo razonable* actuará correctamente y será feliz.

Para comprender esta respuesta de Arcesilao a la objeción de inacción es necesario comprender su concepto de *lo razonable*, tarea que no está exenta de dificultades⁸. En lo siguiente, empero, trataré de desarrollar la interpretación más plausible posible de la propuesta de Arcesilao para responder a la objeción de inacción.

⁷ Algunas porque las actividades racionales no serían posibles bajo el mecanismo expuesto por Arcesilao.

⁸ Véase la discusión que al respecto han planteado Brennan (1996) y Bett (1989, pp. 65-8).

En las fuentes estoicas hay un par de pasajes que permiten comprender el concepto de *lo razonable* que es desarrollado por Arcesilao en T2. Con el término *razonable* se califican las impresiones, y su correlativo contenido proposicional, para las cuales hay razones más fuertes para considerarlas verdaderas que para considerarlas falsas. El ejemplo de *impresiones razonables* que ofrecen las fuentes es aquella cuyo contenido proposicional es “viviré mañana” (DL 7.76 [SVF 2.201]). Las impresiones razonables, a diferencia de las impresiones aprehensivas cuya verdad está plenamente garantizada, pueden resultar ser falsas a pesar de que tienen gran probabilidad de ser verdaderas (DL 7.177 [SVF 1.625] y SVF 1.624). Así, la proposición “viviré mañana”, aunque tiene mayor probabilidad de ser verdadera ya que no sufro de ninguna enfermedad ni realizó ningún oficio peligroso, puede resultar ser falsa pues no hay absoluta certeza de que viviré mañana (e.g. puedo sufrir un accidente inesperado).

Si aplicamos el concepto de *lo razonable* a las impresiones impulsivas, aunque las fuentes no lo hacen, tendríamos que *una impresión impulsiva razonable* es aquella que representa una acción como razonablemente apropiada de realizar. Así, aunque no haya certeza (i.e. impresión impulsiva aprehensiva) de que es apropiado realizar una acción ϕ , puede haber fuertes razones para afirmar que es apropiado realizar ϕ . Dicho de otro modo, hay razones más fuertes para considerar que la proposición “es apropiado hacer ϕ ” es verdadera que para considerarla falsa. Ahora bien, las acciones que son razonablemente apropiadas de realizar son aquellas acciones que los estoicos denominaban *acciones apropiadas* ($\kappa\alpha\theta\eta\kappa\omicron\nu$; *officium*)⁹. Las acciones apropiadas son aquellas acciones que están conformes con nuestra naturaleza pero que, a diferencia de las acciones correctas ($\kappa\alpha\tau\omicron\rho\theta\acute{\omega}\mu\alpha\tau\alpha$; *rectum*), se fundan en lo razonable. Las acciones correctas, en cambio, se fundan en el conocimiento y son, por ende, privativas del sabio¹⁰. En ese orden de ideas, lo razonable como criterio de acción establece unos estándares de racionalidad más modestos que los

⁹ DL 7.107 [SVF 3.494; BS 27.2]: “Dicen [los estoicos] que [una acción apropiada] es la que, una vez llevada a cabo, comporta una justificación razonable”. Cfr. SVF 3.494 [BS 27.1] y Fin 3.58 [SVF 4897; BS 27.4].

¹⁰ Una detallada explicación de los conceptos de *acción correcta* y *acción apropiada*, con traducción de las fuentes relevantes, puede verse en Boeri & Salles (2014, 681-690).

que exige la perfecta sabiduría del sabio estoico. Dicho estándar son a los que se atienen quienes se esfuerzan por actuar en conformidad con la naturaleza sin ser, aún, sabios.

De acuerdo con lo dicho hasta aquí y volviendo a T2, podemos advertir que el propósito de Arcesilao, al proponer la impresión razonable como criterio de acción, era desafiar los exigentes estándares de racionalidad de los estoicos. Arcesilao quería probar que no es necesario poseer impresiones aprehensivas para actuar racionalmente. Es posible actuar racionalmente con base en impresiones impulsivas para las cuales tenemos fuertes razones para considerarlas verdaderas, aunque no tengamos certeza de su verdad¹¹. De esta manera, aunque sea verdadera la *tesis de la inaprehensibilidad*, el agente puede actuar conforme a su naturaleza y seguir cursos de acción que considera que son razonablemente apropiados realizar, es decir, para los cuales sea capaz de dar, si se le exige, una justificación razonable. Pero ello no implica, por supuesto, que dichas razones sean concluyentes (i.e. se funden en impresiones aprehensivas). Puede suceder que el curso de acción, pese a las buenas razones que se tenían para seguirlo, resulte que no era apropiado de realizar. Aun así, el agente cuenta con recursos para actuar racionalmente en la ausencia de impresiones aprehensivas.

Arcesilao responde, de esta manera, a las versiones de la objeción de inacción que he denominado *objeción de parálisis del juicio* y *objeción de autodestrucción*. A partir de impresiones razonables el agente puede seguir cursos de acción que se le revelen como razonablemente apropiados de realizar. El agente puede, además, dar justificaciones razonables de su actuar, lo cual prueba que dichas acciones no son realizadas ni arbitraria ni azarosamente. No obstante, si volvemos sobre T2, podemos observar que el objetivo principal de Arcesilao era responder a la *objeción de infelicidad* y a la *objeción de inmoralidad*. El agente puede actuar correctamente y ser feliz, dice Arcesilao, si funda sus acciones en impresiones razonables. Aunque no es para nada claro cómo esta idea pueda llegar a ser el caso, el argumento que desarrolla Arcesilao para probarlo tiene forma de un sorites: (1) la felicidad se obtiene a través de la prudencia, (2) la prudencia reside en las acciones correctas,

¹¹ Sigo en este punto la interpretación de Bett (1989, pp. 62-7), Chiesara (1984, pp. 54-7), Couissin (1929a, pp. 35-9), Striker (1980, pp. 65-6) y Vogt (2010, pp. 168-9).

y (3) las acciones correctas son aquellas que tienen una justificación razonable. Detengámonos brevemente en este argumento.

El primer elemento interesante de este argumento es la premisa (iii), ya que en ella Arcesilao aplica la definición estoica de *acción apropiada* a la noción de *acción correcta*, la cual, como dijimos arriba, no se funda en lo razonable, sino en el conocimiento. Aunque esto no hubiese sido en ningún modo admitido por los estoicos, lo cierto es que refuerza la tesis de que la intención de Arcesilao era la desafiar sus estándares de racionalidad. De esta manera el sabio estoico, quien realiza sólo acciones correctas, es reducido al nivel de un simple mortal que orienta su acción en impresiones razonables. Con respecto a la premisa (i), Arcesilao toma la definición estoica de felicidad como posesión de la virtud, la cual recibía algunas veces el nombre *prudencia*¹². La premisa (ii), también, hace parte de la doctrina estoica, la cual definía las acciones correctas como acciones hechas en posesión de la virtud¹³. Establecidas estas premisas, Arcesilao quiso mostrar que la realización de acciones virtuosas y, a través de ellas, la adquisición de la felicidad no requiere en lo absoluto de impresiones aprehensivas, pues quien sigue lo razonable puede actuar correctamente y ser feliz. Una vez más, la intención de Arcesilao fue desafiar el ideal de sabiduría estoico y los exigentes estándares de racionalidad implicados en él.

A pesar de su intención de responder a la objeción de inacción, el argumento de Arcesilao no deja de ser igual de problemático que su argumento contra la objeción de inactividad. En primer lugar, su argumento requiere de premisas problemáticas que: (i) los estoicos no admitirían fácilmente (e.g. que las acciones correctas se fundan en lo razonable) y (ii) requieren que Arcesilao se comprometa injustificadamente con ciertas tesis estoicas (e.g. la noción estoica de felicidad). El segundo problema del argumento de Arcesilao es que suena bastante extraño que postule un criterio de acción cuando su teoría

¹² SVF 1.200 [BS 26.17]: “[...] cuando [Zenón] define cada una de ellas [sc. las virtudes], afirma que la valentía es prudencia <en lo que hay que resistir, y que la moderación es prudencia en lo que hay que elegir, y que la denominada “prudencia” en sentido propio, es prudencia> en lo que hay que llevar a cabo, y la justicia es prudencia en las cosas que hay que distribuir, porque, aunque la virtud es una sola, según sean sus actividades en sus [diversos] estados parece que es diferente en relación con las cosas.” (Cfr. SVF 1.201 [BS 26.3] y BS 26.4). Sobre esta tesis véase Boeri & Salles (2014, p. 647).

¹³ SVF 3.494 [BS 27.1]: “Actos correctos son las actividades según la virtud [...]”.

hace imposible la elección. Un criterio de acción es aquel que permite elegir cursos de acción, pero la posibilidad misma de elegir cursos de acción se elimina cuando se afirma que es posible actuar sin asentimiento (T2) y que el asentimiento no es condición necesaria para la acción (T1). Prolongado las consecuencias descritas por la *objección de involuntariedad*, podríamos decir que el hecho de las acciones sean involuntarias hace innecesario cualquier criterio de acción.

Un tercer problema al que se enfrenta Arcesilao es el de cómo hacer coherente su respuesta a la objeción de inactividad y su respuesta a la objeción de inacción¹⁴. Arcesilao, según nuestras fuentes, nunca trató de vincular ambas respuestas. La conexión entre T1 y T2 es, por tanto, motivo de especulación. La manera más plausible de establecer esta conexión, pero no por ello exenta de problemas interpretativos, es conjeturar que las impresiones impulsivas que en T1 producen *inmediata* y *automáticamente* el impulso a la acción son las impresiones razonables de T2¹⁵. Las impresiones impulsivas nos muestran las acciones que son propias a nuestra naturaleza y, en la medida que hacer lo que es propio a nuestra naturaleza es actuar correctamente (o apropiadamente), dichas impresiones deben ser razonables. Así pues, si cedemos involuntariamente a las impresiones impulsivas razonables (i.e. sin asentir), seremos conducidos naturalmente (i.e. guiados por el influjo de la naturaleza) a realizar acciones racionales y, de esa manera, actuaremos correctamente y seremos felices.

De esta manera Arcesilao logró responder a la objeción de inacción y probar que, sin asentir y en ausencia a impresiones aprehensivas, es posible actuar racionalmente. No obstante, la manera en que aquí se comprende la racionalidad práctica es bastante singular. Actuar racionalmente no significa, como es usual, elegir racionalmente cursos de acción. Actuar racionalmente es ceder involuntariamente al influjo de la naturaleza. Esta idea presupone la tesis de que la naturaleza es en sí misma perfectamente racional y que, por ende, su influjo nos conducirá a actuar racionalmente. Aunque esta tesis es otra de

¹⁴ La mayoría de los intérpretes han considerado que dicha conexión es imposible. Striker (1980, p. 65, n. 29), por ejemplo, duda que la respuesta de T1 sea realmente de Arcesilao.

¹⁵ Esta es la interpretación de Ioppolo (1986, pp. 134-46) y, siguiéndola, la de Bett (1989, pp. 62-3).

las tesis problemáticas que Arcesilao tendría que aceptar injustificadamente, lo cierto es que la tesis de la racionalidad de la naturaleza es una tesis capital de la filosofía estoica¹⁶.

A causa de sus problemas sugiero, siguiendo a la mayoría de los comentaristas¹⁷, interpretar las respuestas de Arcesilao a la objeción de *apraxia* de manera dialéctica. Más que responder efectivamente a la objeción de *apraxia*, el propósito de Arcesilao fue tomar diversas tesis estoicas y mostrar que: (i) los estoicos tenían elementos suficientes en su propia doctrina para responder a su propia objeción de *apraxia* y, por lo tanto, no tenían razón para formularla; (ii) la objeción de *apraxia* se funda en una serie de premisas problemáticas que los académicos no aceptan (e.g. actuar requiere de asentimiento y actuar racionalmente requiere de impresiones aprehensivas) y, por lo tanto, la validez misma de la objeción de *apraxia* es puesta en tela de juicio. A favor de esta interpretación podemos observar el testimonio de Sexto Empírico un par de líneas antes de T2 (*M.* 7.150): “Arcesilao y sus seguidores no definieron ningún criterio, y los que parece que lo definieron lo expusieron contra los estoicos como medio de atacarlos con controversia.”.

3.2. Respuestas de Carnéades

A diferencia de Arcesilao, Carnéades sí tenía la intención de responder sistemáticamente a cada una de las versiones de la objeción de *apraxia* esgrimidas por los estoicos. Para dicho propósito desarrolló una teoría de la acción que mostraba que: (i) es posible actuar a partir de ciertos estados cognitivos que, sin implicar compromiso epistémico, son el resultado de interactuar activa y racionalmente con nuestras impresiones; (ii) es posible actuar con base en cierto tipo de impresiones que, sin ser aprehensivas, permiten elegir y justificar racionalmente cursos de acción. Al argumentar a favor de esta teoría alternativa de la acción, el propósito de Carnéades era mostrar que (i) del hecho de que los agentes realicen actividades, tanto mentales como físicas, no se sigue que dan su asentimiento y

¹⁶ Algunos pasajes relevantes sobre la tesis de la racionalidad de la naturaleza en el estoicismo son: *DL* 7.142-3 [*SVF* 2.633; *BS* 12.13] y *M* 9.101-104 [*SVF* 1.111 y 113; *BS* 12.16].

¹⁷ Véase las referencias de n. 10 arriba.

(ii) del hecho de que los agentes actúen racionalmente no se sigue la existencia de impresiones aprehensivas. De esta manera, el argumento de la objeción de *apraxia* no tendría validez. Dicho esto, empecemos analizando el pasaje de *Academica* con el que comienza la propuesta de Carnéades contra la objeción de *apraxia*:

T3. (*Ac.* 2.99; mi énfasis): Carnéades juzga que hay dos géneros de impresiones: en uno está esta división, hay unas impresiones que pueden aprehenderse y otras que no pueden aprehenderse; en el otro [está] esta, *unas impresiones son persuasivas y otras no son persuasivas*. De modo que lo que se dice en contra de los sentidos y en contra de la evidencia pertenece a la primera división; en contra de la segunda no es necesario decir nada. De modo que juzga que, aunque no hay ninguna impresión de la que se siga la aprehensión, hay muchas de las que se sigue la *aprobación*¹⁸. [...]. Por ende, muchas impresiones sensibles merecen la aprobación, manteniéndose la condición de que en ellas no hay nada tal que no pueda haber también en lo falso que difiera de él. Así pues, el sabio usará cualquier impresión que se le revele persuasiva, si no se muestra nada que sea contrario a tal persuasividad, y así regirá toda la manera racional de vivir [...]. [*El*] *sabio sigue muchas cosas persuasivas*, no aprehendidas ni asentidas, pero sí *verosímiles*. Si no las aprobara, toda la vida se eliminaría.

De acuerdo con T3, Carnéades distinguió dos maneras de clasificar las impresiones: (i) aprehensivas y no aprehensivas; (ii) persuasivas y no persuasivas. Pese a que T3 no especifica en virtud de qué se distinguen ambas clasificaciones, es posible acudir a un testimonio de Sexto Empírico en el que esta distinción es explicada claramente:

T4. (*M.* 7.167-9; énfasis mío): La impresión es, pues, impresión de algo, [...], de aquello de lo que se produce, como el objeto sensible que existe externamente, y de aquello en lo se produce, tal como un ser humano. Siendo esto así, tendrá dos aspectos: uno en relación con el objeto de la impresión, y otro en relación con el agente que experimenta la impresión. Según, entonces, el aspecto relacionado con el objeto de la impresión, [la impresión] será o verdadera o falsa: verdadera cuando concuerde con el objeto de la impresión y falsa cuando es discordante. Y el aspecto relacionado con el agente que experimenta la impresión, *una es aparentemente verdadera y la otra no*

¹⁸ Me centraré primero en los dos géneros de impresiones y más adelante volveré al concepto de *aprobación*.

es aparentemente verdadera. Entre estas la aparentemente verdadera es llamada por los académicos congruencia o persuasividad o *impresión persuasiva*, y a la que no es aparentemente verdadera [es llamada] incongruencia o también no persuasividad o *impresión no persuasiva*.

De acuerdo con T4, hay dos aspectos a partir de los cuales se pueden juzgar las impresiones: (i) un aspecto objetivo, determinado por la relación de las impresiones con la realidad, a partir del cual se juzgan las impresiones como *verdaderas* o *falsas*; (ii) un aspecto subjetivo, determinado por la relación de las impresiones con el agente epistémico, a partir del cual se juzgan como *aparentemente verdaderas* o *no aparentemente verdaderas*. Las impresiones aparentemente verdaderas reciben el nombre de *impresiones persuasivas* (πιθανή φαντασία; *visum probabile*) y las impresiones no aparentemente verdaderas reciben el nombre de *impresiones no persuasivas* (ἀπίθᾶνος φαντασία; *visum non probabile*)¹⁹.

La clasificación de las impresiones expuesta en T4 se corresponde con la de T3, aunque con una ligera modificación que no afecta el argumento de Carnéades. Mientras que la primera clasificación en T3 es entre impresiones aprehensivas y no aprehensivas, en T4 es entre verdaderas y falsas. Ambas maneras de clasificar, empero, se refieren al aspecto objetivo de las impresiones. Las impresiones son verdaderas si (i) son producidas por un objeto real y (ii) reproducen adecuadamente las propiedades del objeto que las produjo; falsas si no satisfacen las condiciones (i) y (ii). Las impresiones son aprehensivas si (i) son verdaderas y (ii) su verdad es evidente; no aprehensivas si no satisfacen las condiciones (i) y (ii) (véase Capítulo I apartado 1.1). Pese a que la clasificación de T3 y T4

¹⁹ Aunque aquí traduzco como “persuasivo” el término latino *probabile* y el griego πιθανόν, lo cierto es que entre los traductores e intérpretes ha habido un fuerte debate acerca de cuál es la traducción más acertada de estos términos. Antes de la década de los 80, la traducción ampliamente aceptada era la de “probable”, la cual se justificaba por su similitud morfológica con el término latino *probabile*. Esta traducción fue duramente atacada después de la década de los 80 dado que había propagado la falsa imagen, ampliamente aceptada en el medio académico, de que Carnéades sostenía algún tipo de teoría probabilista. Actualmente, tras muchos artículos en los que se ha argumentado que Carnéades no fue un probabilista ni que su teoría puede leerse en términos probabilistas, se reconoce como canónica la traducción de *probabile* y πιθανόν como “persuasivo”. Esta traducción se justifica en la etimología del término πιθανόν, término proviene del verbo griego πείθω que significa “persuadir”. Sobre los detalles de este cambio de traducción puede verse los artículos de Burnyeat (*no publicado*; 1980, pp. 28-9), Allen (1994) y Bett (1989). Es necesario señalar, empero, que Obdrzalek (2006) recientemente ha reabierto el debate al sostener que la teoría de Carnéades sí puede y debe entenderse en términos probabilistas.

difieran en que T4 tiene una condición extra (i.e. la evidencia), lo importante para el argumento de Carnéades es que ambas clasificaciones refieren al aspecto objetivo de las impresiones. En esa medida, como afirma T3, la primera clasificación es el blanco de las críticas académicas que dan lugar a la *tesis de la inaprehensibilidad*.

La segunda clasificación, que es la más importante para el argumento de Carnéades, es igual en T3 y T4. Según esta clasificación las impresiones persuasivas son aquellas impresiones que le *parecen verdaderas* —T3, de hecho, las llama *verosímiles*— al agente epistémico. Pero ello no implica que sean objetivamente verdaderas. Es posible tener impresiones falsas que sean persuasivas y, de modo análogo, impresiones verdaderas que no sean persuasivas. En esa medida la verdad y la persuasividad (i.e. la apariencia de verdad) son características independientes. Ello le permite a Carnéades afirmar que las críticas dirigidas contra la aprehensibilidad no afectan a las impresiones persuasivas: aunque no haya impresiones cuya verdad es evidente, hay muchas impresiones que nos parecen verdaderas e impresiones que no nos parecen verdaderas. Aislado las impresiones persuasivas de la crítica académica, Carnéades afirma que dichas impresiones son el criterio que permite orientar racionalmente nuestras acciones.

Es posible actuar racionalmente siguiendo impresiones persuasivas, aclara Carnéades, siempre y cuando evitemos afirmar y comprometernos con el valor de verdad de dichas impresiones. No debemos dar nuestro asentimiento a impresiones persuasivas, pues, por más que parezcan verdaderas, no tenemos certeza de su verdad. Aunque Carnéades recomienda retener nuestro asentimiento ante impresiones persuasivas, con ello no quiere decir que debamos ceder pasivamente ante las impresiones que nos parecen verdaderas. Carnéades estuvo de acuerdo con Arcesilao en que para actuar no es necesario asentir, pero sí consideró que era necesario algún estado cognitivo que, sin implicar compromiso epistémico, fuese el resultado de interactuar racional y activamente con nuestras impresiones. Los detalles de esta propuesta son expuestos en el siguiente pasaje de *Academica*:

T5. (*Ac.* 2.104): [Dice Carnéades que] en dos sentidos se dice que el sabio suspende el asentimiento: en un modo, cuando se entiende que no da totalmente su asentimiento a ninguna cosa; en el otro, cuando se abstiene a responder que aprueba o

desaprueba algo, de modo que ni niega ni afirma nada. Dicho esto, aprueba lo primero, de modo que nunca da su asentimiento, y [rechaza] lo segundo [...]. De modo que cuando juzga que el que se abstiene de dar su asentimiento sobre todas las cosas, sin embargo, se mueve y obra, preserva las impresiones que nos incitan a la acción, [...], al seguir únicamente las impresiones que sean [persuasivas], mientras que no se da el asentimiento. Sin embargo, no todas las impresiones de este tipo son aprobadas, sino aquellas que no son impedidas por nada.

De acuerdo con T5, Carnéades argumenta a favor de la distinción entre dos actos mentales que dan lugar a dos estados cognitivos diferentes: (i) el *asentimiento* y (ii) la *aprobación* (πειθισθαι; (*ap*)*probatio*). El asentimiento, como ya ha sido explicado, es un acto mental mediante el cual el agente epistémico se compromete con el valor de verdad del contenido proposicional de una impresión determinada. El resultado de un acto de asentimiento es la *creencia* de que el estado de cosas representado por una impresión es el caso. La aprobación, por otra parte, es un acto mental mediante el cual el agente epistémico reconoce que el contenido proposicional de una impresión determinada es persuasivo, sin comprometerse con el valor de verdad de dicho contenido proposicional. El acto de aprobación da como resultado un estado cognitivo del mismo nombre, denominado a veces “creencias escépticas”²⁰, en el que agente epistémico aprueba *lo que parece* sin afirmar ni comprometerse con *lo que es el caso*. De este modo, un agente puede suspender global y definitivamente el acto de asentimiento, evitando comprometerse con el valor de verdad del contenido proposicional de sus impresiones, a la vez que da su acto de aprobación a ciertas impresiones cuyo contenido aprueba como persuasivo.

Cuando aplica la distinción entre asentimiento y aprobación a la esfera de lo práctico, la intención de Carnéades es responder a la objeción de inactividad demostrando que para realizar cualquier clase de actividad no se requiere de ningún tipo de compromiso epistémico con el valor de verdad de nuestras impresiones impulsivas²¹. De acuerdo con

²⁰ Frede (1979) fue el primero en acuñar la expresión “creencias escépticas [Sceptic’s beliefs]”.

²¹ Hay que evitar interpretar la distinción entre *asentimiento* y *aprobación* como si esta último fuese una suerte de “asentimiento débil” e implicase una suerte de compromiso débil o parcial con el valor de verdad de

la propuesta de Carnéades, la agencia humana requiere que: (i) en el alma del agente se produzcan impresiones impulsivas y (ii) que el agente apruebe el contenido proposicional de dichas impresiones como persuasivo. Así pues, para actuar no se requiere *necesariamente* que el agente dé su asentimiento al contenido proposicional de impresiones impulsivas, basta con que acepte que dicho contenido es persuasivo para surja en su alma el impulso que lo mueva a la acción. Dicho en otras palabras, para que el agente realice una acción ϕ no requiere que *crea* que “es *apropiado* hacer ϕ ”, basta que *le parezca* que “es *apropiado* hacer ϕ ”.

La respuesta a la objeción de inactividad de Carnéades le permite probar que, a pesar de la verdad de la *tesis de la suspensión*, los agentes pueden actuar toda vez que han reemplazado las *creencias* por *creencias escépticas* en el mecanismo psicológico que explica el origen de la acción. Esta respuesta, aunque parece dirigirse principalmente a la *objeción de inmovilidad* según se observa en T5, lo cierto es que también permite responder a la *objeción de anoia*. Al igual que las *creencias* pueden fungir como el contenido mental de las diversas actividades mentales, las *creencias escépticas* pueden cumplir ese rol, permitiendo la perfecta realización de cualquier tipo de actividades mentales. Los conceptos, por ejemplo, se formarían a partir de la actividad de abstracción aplicada sobre *creencias escépticas* de objetos (o estados de cosas) particulares (e.g. de muchas impresiones persuasivas particulares de lo que *parece* ser un perro, se obtiene el concepto (persuasivo) general de lo que *parece* ser un perro). Como bien podría apuntar Carnéades contra la *objeción de anoia*, para formarnos conceptos y, de modo general, para *pensar* no necesitamos asumir ningún compromiso epistémico: podemos pensar (razonar, deliberar, desear) con base en impresiones persuasivas, es decir, con base en lo que *nos parece* que es el caso.

las impresiones. Como bien ha demostrado Bett (1990), el concepto estoico de *asentimiento* ya es lo suficientemente amplio como para abarcar compromisos epistémicos parciales, débiles y dubitativos (i.e. la opinión). La distinción entre *asentimiento* y *aprobación* que aquí he expuesto, y que sigue la interpretación de Bett (1990), es que la *aprobación* es el resultado de una crítica que Carnéades hace a los estoicos por su hipótesis injustificada de que todas nuestras acciones son el resultado de actos de asentimiento (i.e. de compromisos epistémicos). Es posible actuar sin necesidad de asumir compromisos epistémicos, prueba de ello es que la mayoría de nuestras acciones son pre-reflexivas. Con todo, la *aprobación* puede seguirse considerado como un “estado cognitivo” en la medida en que, sin pretender la verdad, busca representar al mundo de una coherente y perspicua (i.e. persuasiva). Sobre esto último volveré líneas abajo.

El acto de aprobación es, al igual que el acto de asentimiento, voluntario: el agente puede elegir las impresiones a las cuales dar su aprobación y, por ende, retener su aprobación si considera que la impresión en cuestión no es persuasiva. De hecho, Carnéades desarrolló un método con el cual evaluar y juzgar críticamente nuestras impresiones a fin de determinar si una impresión es persuasiva y, por lo tanto, si es conveniente darle nuestra aprobación. Dicho método, además de eludir la *objeción de involuntariedad*, es aquello que hace que actuar con base en impresiones persuasivas sea actuar racionalmente. En este punto es necesario, por lo tanto, volver sobre el concepto de *lo persuasivo* (τὸ πιθανόν) como criterio de acción y explicar en qué consistió el método de examen crítico de impresiones persuasivas desarrollado por Carnéades.

Carnéades definió las impresiones persuasivas, según vimos en T3 y T4, como aquellas impresiones que tienen apariencia de verdad sin que ello implique que sean objetivamente verdaderas. Pero la apariencia de verdad, argumenta Carnéades, se presenta en grados: hay impresiones que parecen más verdaderas que otras e impresiones que parecen menos verdaderas que otras. En otras palabras, hay impresiones más persuasivas que otras e impresiones menos persuasivas que otras. En este orden de ideas, frente a dos cursos de acción que se revelan como persuasivamente apropiados de realizar, el agente deberá aprobar aquél que se le presente como persuasivo en mayor grado. Para tal propósito Carnéades planteó un método para determinar el grado de persuasividad de nuestras impresiones. De acuerdo con este método, es posible establecer al menos tres grados de persuasividad. El menor grado son las *impresiones meramente persuasivas* y máximo grado son las *impresiones persuasivas, no contrariadas* (ἀπερίσπαστος; *non impediatur*) y *examinadas detalladamente* (διεξωδευμένη; *ex circumspectione et accurata consideratione*). El grado intermedio estaría constituido tanto por *impresiones persuasivas y no contrariadas* como por *impresiones persuasivas y examinadas detalladamente*²².

El primer grado de persuasividad, las impresiones meramente persuasivas, son aquellas que a primera vista y sin ningún examen previo parecen verdaderas en alto grado. Dado

²² Cfr. M. 7.184 y PH. 1.229. Sobre la imposibilidad de establecer con precisión el grado intermedio de los grados de persuasividad sigo la interpretación de Allen (1994) y González (en prensa).

que hay impresiones que a primera vista parecen muy poco o nada verdaderas, el agente deberá privilegiar, cuando el asunto no sea tan importante y cuando las circunstancias exijan tomar una decisión con premura (*cf.* *M.* 7.184-5), aquellas impresiones que a primera vista revelan una apariencia de verdad en alto grado²³.

Una *impresión persuasiva y no contrariada*, uno de los grados intermedios de persuasividad, es aquella impresión persuasiva a la que le han sido examinadas las impresiones relacionadas con ella. Dado que las impresiones están relacionadas con otras impresiones de manera holística, el agente debe examinar las impresiones relacionadas con la impresión persuasiva que está evaluando (*M.* 7.176-81). Lo que se debe determinar es si todas las impresiones relacionadas con la impresión evaluada son: (i) persuasivas y (ii) coherentes entre sí (i.e. no se contrarían)²⁴. Un ejemplo del examen que da lugar a una impresión persuasiva y no contrariada es la siguiente: tenemos la impresión persuasiva de que un hombre que está frente a nosotros es Sócrates. Examinamos entonces las impresiones relacionadas con dicha impresión y observamos que: (i) dicho hombre tiene la misma voz de Sócrates, (ii) se viste como Sócrates usualmente se viste, (iii) expresa las mismas opiniones que Sócrates ha expresado con anterioridad y (iv) se comporta como Sócrates usualmente se comporta. Este examen de impresiones relacionadas puede prologarse hasta que se considere necesario. Si todas estas impresiones se me muestran persuasivas en alto grado y ninguna nos contraría (lo que sería el caso si, por ejemplo, tal hombre se comporta diferente a Sócrates), la conclusión que se obtiene es que tenemos la *impresión persuasiva y no contrariada* de que la persona que está frente a nosotros es Sócrates.

Una *impresión persuasiva y examinada detalladamente*, el otro grado intermedio de persuasividad, es aquella impresión persuasiva que se revela como perspicua dado que, al haber

²³ *M.* 7.171: “Entre las [impresiones] aparentemente verdaderas, una es débil, como las que, por la pequeñez de lo observado, por la considerable distancia o incluso por la debilidad de la visión, captan algo confusa y no distintivamente. La otra, ya siendo aparentemente verdadera, posee en sumo grado esa apariencia de verdad.”

²⁴ *M.* 7.177: “Siempre que ninguna de estas impresiones [*sc.* las relacionadas] nos desvíe con su apariencia falsa, sino que todas armónicamente parezcan verdaderas, más confiaremos [en ellas].”; *M.* 7.182: “En el caso de la impresión no contrariada se requiere simplemente que ninguna de las impresiones relacionadas nos desvíe con falsedad, [sino que] que todas sean aparentemente verdaderas y persuasivas.”

sido examinadas minuciosamente las condiciones perceptuales en las se produjo, está se relevaron óptimas (*M.* 7.181-3). Las condiciones perceptuales que se examinan son: las características del objeto percibido, la salud del órgano sensorial, la distancia entre el observador y el objeto, el intervalo del tiempo en que se percibió, el medio en el que se percibió (e.g. oscuro o iluminado), la condición del observador (e.g. ebrio o sobrio). Utilizando el ejemplo anterior, el siguiente es un examen detallado de una impresión persuasiva: frente a mi impresión persuasiva de que el hombre que tengo ante a mí es Sócrates, examino (i) si estoy bien de la vista, (ii) si observo al hombre de cerca, (iii) si lo observé por un buen intervalo de tiempo y no fugazmente, (iv) si estoy bajo el efecto de una sustancia alucinógena, (v) si el lugar en el que lo observé no está demasiado oscuro o nebuloso. Las condiciones pueden seguirse evaluando hasta que se considere necesario. La conclusión es que, si todas las condiciones perceptuales fueron óptimas, tendremos la *impresión persuasiva y examinada detalladamente* de nos presenta de manera perspicua que el hombre que está frente a nosotros es Sócrates.

El último grado de persuasividad consiste en combinar los dos tipos de exámenes explicados anteriormente. Así pues, si resultando de dicha combinación de exámenes es que (i) las condiciones perceptuales en las que se produjo la impresión persuasiva son óptimas, (ii) las impresiones relacionadas con ella son persuasivas y (iii) coherentes entre sí, la conclusión es que tenemos una *impresión persuasiva, no contrariada y examinada detalladamente*: el máximo grado de persuasividad. Con este tipo de impresiones el agente puede formarse una representación coherente y perspicua del mundo, sin necesidad de apuntar a la verdad (i.e. sin pretender representar el mundo tal como es). Esto es lo único que la propuesta de Carnéades parece requerir para que un agente interactúe exitosamente con el mundo y actué racionalmente. No obstante, este tipo de impresiones con el máximo grado de persuasividad, aclara Carnéades, deben procurarse cuando contamos con suficiente tiempo para evaluar cuidadosamente nuestras impresiones y cuándo el asunto en cuestión es de suma importancia (e.g. en cuestiones relativas a la felicidad) (*M.* 7.184). Esto último supone que no siempre se requiere representar al mundo de la manera más coherente y perspicua posible para actuar en él.

A pesar de que la aplicación de este método nos permite evaluar la persuasividad de nuestras impresiones, debemos tener presente que por más persuasiva que pueda parecer una impresión tras ser examinada cuidadosamente, jamás se tendrá absoluta certeza de su valor de verdad. Por ende, debemos darles únicamente nuestra aprobación y retener siempre nuestro asentimiento ante ellas. Este método para examinar críticamente nuestras impresiones y determinar su grado de persuasividad, cuando es aplicado al dominio de la acción, permite a los agentes orientar racionalmente su acción. Al examinar con este método nuestras impresiones impulsivas, el agente puede determinar qué cursos de acción son más persuasivamente apropiados de realizar²⁵. De esta manera, a pesar de la verdad de la *tesis de la inaprehensibilidad*, el agente puede actuar racionalmente, pues (i) su acción es el resultado de un examen racional de sus impresiones impulsivas y (ii), si se le exige, puede dar razones persuasivas para justificar su actuar. De esta manera Carnéades resuelve la *objeción de parálisis del juicio* y la *objeción de autodestrucción*. Veamos un ejemplo práctico de cómo es aplicado el método de Carnéades (*Ac.* 2.100):

T6. ¿Acaso al subir a un barco el sabio tiene aprehendido en su alma que navegará según su juicio?, ¿cómo podría? Pero si ahora se dirigiese desde este lugar a Puteoli, que está a treinta estadios [i.e. 5.55 km], en buen barco, con un buen piloto, con [un clima] tranquilo como este, tendría la impresión persuasiva de que llegará ahí a salvo. De este modo, con ese tipo de impresiones tomará decisiones tanto para obrar como para no obrar [...]

Un agente plenamente racional, deliberando sobre si debe o no tomar un curso de acción, examina el valor de verdad de la impresión impulsiva cuyo contenido proposición es: “es *apropiado* viajar en (este) barco a Puteoli”. Dada la *tesis de la inaprehensibilidad*, el agente reconoce que es imposible determinar el valor de verdad de dicha impresión impulsiva y, por ende, suspende su asentimiento. No obstante, como le es preciso obrar, el agente decide examinar el grado de persuasividad de la impresión impulsiva que posee el

²⁵ No se debe interpretar la propuesta de Carnéades como una suerte de relativismo subjetivista, tal como lo hace San Agustín (*Con. Ac.* 1.25-2). El método que propone Carnéades, con sus respectivos grados de persuasividad, son intersubjetivos: todo agente racional que lo aplique deberá llegar a las mismas conclusiones (e.g. es más persuasivo “es *apropiado* realizar ϕ ” que “es *apropiado* realizar ψ ”).

contenido es “es *apropiado* viajar en (este) barco a Puteoli”. Para ello examina las impresiones relacionadas “el barco está en buenas condiciones”, “la tripulación es experta”, “el clima está tranquilo”, “Puteoli está cerca”, etc. También podría examinar, aunque el ejemplo no lo muestre, si las condiciones perceptuales en las que se produjo la impresión de “es *apropiado* viajar en (este) barco a Puteoli”. Si el resultado del examen es favorable, concluirá que la impresión “es *apropiado* viajar en (este) barco a Puteoli” es altamente persuasiva y le dará su apropiación, realizando entonces la acción. Si el resultado es desfavorable, no dará su aprobación y no realizará la acción. En cualquiera de los casos el agente no asentirá, pues no tiene certeza de si el viaje concluirá exitosamente.

El agente, pese a la verdad de la *tesis de la inaprehensibilidad*, tiene recursos para elegir y actuar racionalmente. La propuesta de Carnéades se muestra también efectiva frente a las diversas versiones de la objeción de inacción. Frente a la *objeción de infelicidad*, el método de Carnéades permite determinar con alto grado de persuasividad cuál es el bien último y supremo al cual deben dirigirse todas nuestras acciones. De esta manera, aunque no haya absoluta certeza de que aquel sea realmente el bien último y supremo de todos los bienes, tenemos fuertes razones para estructurar armónica y sistemáticamente todas nuestras acciones con arreglo a dicho fin. Frente a la *objeción de inmoralidad*, el método de Carnéades permite determinar con alto grado de persuasividad qué acciones son virtuosas y qué acciones son viciosas. De esa manera, aunque no podamos tener absoluta certeza de que una acción es virtuosa, si hemos aplicado diligentemente el método de Carnéades, tenemos fuertes razones para realizar con firmeza y seguridad aquellas acciones que nos parecen virtuosas con alto grado de persuasividad. En conclusión, no necesitamos impresiones aprehensivas para realizar acciones virtuosas ni para orientar racionalmente nuestras acciones con arreglo a un fin último y supremo. Con tal que orientemos nuestras acciones con base en impresiones altamente persuasivas, que previamente hayamos examinado diligente y cuidadosamente, podemos actuar virtuosamente y alcanzar la felicidad (al menos la mayoría de las veces) (*Ac.* 2.109-10).

En cuanto la *objeción de incultura*, el criterio de *lo persuasivo* proporciona igualmente una base firme y segura sobre la cual realizar actividades científicas y artísticas. A través de

impresiones persuasivas que han sido examinadas diligentemente y cuidadosamente, es posible estructurar sistemáticamente las acciones que dan como resultado las artes y las ciencias. En el caso del intérprete, las impresiones altamente persuasivas le permiten realizar con gran exactitud y precisión las acciones implicadas en la interpretación de su instrumento musical. Por otra parte, los mismos artistas y científicos, señalan los académicos (*Ac.* 2.107 y 146), confiesan proceder en algunas ocasiones a través de meras hipótesis y conjeturas, lo cual es prueba de que las artes y las ciencias se basan usualmente en impresiones persuasivas y que no requieren necesariamente de impresiones aprehensivas. Así pues, el hecho de que se eliminen las impresiones aprehensivas, vía la *tesis de la inaprehensibilidad*, no implica que no puedan realizarse las acciones implicadas en las prácticas científicas y artísticas, del mismo modo que tampoco se eliminan las acciones virtuosas ni las acciones orientadas a la adquisición de la felicidad.

Esta fue, pues, la manera en que Carnéades respondió a la objeción de inacción y a sus diversas versiones. Lo que podemos observar en el fondo de la propuesta de Carnéades es que, al igual que Arcesilao, su propósito era cuestionar los elevados y altamente exigentes estándares de racionalidad del estoicismo. Para actuar racionalmente no es necesario que tengamos certeza del valor de verdad del contenido proposicional de nuestras impresiones impulsivas, basta con que tengamos impresiones lo suficientemente persuasivas para orientar racionalmente nuestras acciones. No obstante, más que tratar de probar como actuaría un escéptico, el propósito de Carnéades era mostrar cómo actúa cualquier agente cuando elige cursos de acción, persigue la felicidad, actúa virtuosamente y practica una ciencia o un arte. El objetivo de Carnéades era, en esa medida, ofrecer una teoría alternativa a la teoría estoica que probase que el hecho de que los agentes actúen racionalmente y, por ende, haya ciencia, arte, moralidad, felicidad, no implica la existencia de impresiones aprehensivas. Todas estas cosas pueden existir por la mera existencia de impresiones persuasivas. Incluso el sabio, el estándar e ideal de racionalidad, guía sus acciones con base en *lo persuasivo*. El sabio examina cuidadosamente sus impresiones para establecer su grado de persuasividad y, de ese modo, determinar si es conveniente dar su aprobación. Sin embargo, por más persuasivas que le aparezcan las impresiones después

de su análisis, el sabio jamás dará su asentimiento, pues no tiene certeza de su valor verdad. Carnéades propone, así, un ideal de racionalidad más temperado y, si se quiere, más realista como respuesta a la objeción de *apraxia*.

*

Capítulo 4

El lugar de la objeción de *apraxia* en el escepticismo académico

El objetivo del presente capítulo es explicar cuál era el lugar que ocupaba la objeción de *apraxia* en la doctrina académica. La tesis que voy a defender es que la objeción de *apraxia* no fue dirigida contra la doctrina académica y, por ende, las respuestas a la objeción no fueron intentos por defender dicha doctrina. La objeción de *apraxia* y sus respuestas son, más bien, etapas de la metodología investigativa académica aplicada sobre la noción estoica de conocimiento. Para tal propósito explicaré, en primer lugar, cuáles eran las motivaciones filosóficas de los académicos y la metodología investigativa desarrollada por ellos. En segundo lugar, probaré por qué las *tesis de la inaprehensibilidad* y la *tesis de la suspensión* no deben considerarse como parte de la verdadera doctrina de los académicos, sino como tesis defendidas provisionalmente y meramente en aras de la argumentación refutativa contra los estoicos. Finalmente examinaré la objeción de *apraxia* y sus respuestas a la luz de las motivaciones filosóficas y la metodología del escepticismo académico.

4.1. Las motivaciones filosóficas del escepticismo académico

El primer problema que surge al tratar de determinar las motivaciones filosóficas del escepticismo académico es explicar por qué la academia de Platón, dogmática en sus orígenes, se volvió escéptica¹. No obstante, este cambio de orientación doctrinal en el seno de la Academia nunca ocurrió a los ojos de los académicos (*Ac.* 1.46; *cfr.* 2.74):

A esta la llaman nueva Academia [*sc.* la de Arcesilao y Carnéades], la cual me parece antigua, si, en efecto, contamos a Platón en aquella antigua, en cuyos libros nada se

¹ Según cierta interpretación, denominada exotérica, Arcesilao enseñaba la doctrina platónica en el interior de la Academia mientras que fingía públicamente ser escéptico con el fin de neutralizar la influencia de las doctrinas contrarias al platonismo: el estoicismo y el epicureísmo. Esta interpretación fue defendida por Aristón, Timón, Sexto Empírico y San Agustín (*cfr.* *DL* 4.33; *PH* 1.234 y *Con. Ac.* 3.28); en los años recientes por Gigon (1944, pp. 55-ss). Lévy (1978) ha criticado duramente esta interpretación.

afirma y se argumenta *in utramque partem*, se investiga sobre de todo, nada se dice como cierto [...].

Esta interpretación de Platón como escéptico es polémica, pues contradice la visión tradicional de la filosofía platónica. No obstante, algunos especialistas han mostrado que es posible realizar una lectura escéptica de los *Diálogos* y que, quizás, sea un prejuicio heredado de la tradición neoplatónica el que interpretemos a Platón como un dogmático². Cualquiera que haya sido la verdadera doctrina de Platón, lo importante es que Arcesilao, al fundar la academia escéptica, consideraba que no era original y que estaba perpetuando las enseñanzas de la tradición académica fundada por Platón (*De or.* 3.67-8):

Arcesilao [...] de varios libros de Platón y de las conversaciones de Sócrates captó principalmente esto: que nada hay cierto que pueda aprehenderse por los sentidos o por el alma. De modo que cuentan que, usando una placentera y en algún modo extraordinaria práctica del decir, rechazó todo juicio del alma y de los sentidos. Y fue el primero que instituyó (cuando esto fue principalmente socrático) no exponer lo que él mismo pensaba, sino examinar lo que cada uno decía que pensaba. De aquí ha surgido la Academia más reciente, en la que sobresalió [...] Carnéades.

Arcesilao veía también en Sócrates, en tanto figura central de los *Diálogos* de Platón, una fuente de inspiración. La autoconfesada ignorancia de Sócrates y su método de indagación a través de preguntas y respuestas (ἔλεγχος; *elenchus*) fueron concebidos como los antecedentes de la actitud y el método de investigación de los académicos escépticos. En relación a la ignorancia socrática, los académicos afirmaron llevarla al extremo de afirmar que ni siquiera se sabía que no se sabía nada³. El método socrático, por otra parte, inspiró a los académicos a desarrollar su propio método de investigación basado en la argumentación *in utramque partem* —literalmente *en un lado y el otro*. Este método puede ser esquematizado bajo la siguiente serie de pasos⁴:

² Véase P. Woodruff (1986), Annas (1992) y Vogt (2012, cap. I-III).

³ *Ac.* 1.45: “Arcesilao negaba que hubiese algo que pudiera saberse, ni siquiera lo que Sócrates había dejado: saber que no se sabe nada”. *Cfr.* *Ac.* 2.74.

⁴ *Fin.* 2.2: “[Sócrates], en efecto, cuestionando e interrogando, solía extraer las opiniones de [sus interlocutores], con las cuales argumentaba, de modo que a partir de lo que ellos respondían, si tenía alguna

- (1) exposición de los argumentos a favor de la verdad de la tesis.
- (2) exposición de los argumentos en contra de la verdad de la tesis.
- (3) comprobación de que no hay argumentos concluyentes a favor de la tesis.
- (4) suspensión del asentimiento.

Con este método los académicos oponían los argumentos a favor y en contra de la verdad de una tesis filosófica. Usualmente los académicos dejaban que su interlocutor (e.g. un estoico) expusiera los argumentos a favor de sus tesis y luego los académicos se encargan de exponer los argumentos en contra. No obstante, hay testimonios de que los mismos académicos exponían los argumentos tanto a favor como en contra de las tesis⁵. La manera usual en que argumentaron en contra de la verdad de una tesis consistía en mostrar las contradicciones y los problemas a los que conducían los argumentos a favor de la verdad de la tesis. En algunas ocasiones, en lugar de exponer los argumentos en contra de una tesis, los académicos argumentaban a favor de una tesis alternativa que sostenía algo contrario u divergente a lo defendido por la tesis a refutar. Por ejemplo, frente al determinismo estoico, se argumentaba a favor del libertarismo epicúreo. La conclusión buscada en cualquiera de los casos era la misma: mostrar que no hay argumentos concluyentes a favor de la verdad de la tesis en cuestión.

Frente al hecho de que no había argumentos concluyentes a favor de la verdad de la tesis en cuestión, los académicos consideraban que lo más racional era abstenerse a sostener y afirmar la verdad de dicha tesis. Así pues, el resultado de aplicar este método era la suspensión el asentimiento sobre el valor de verdad de la tesis en discusión. Por tal razón, se describía a Carnéades “sobrellevando una labor casi hercúlea, pues como a una bestia fiera y salvaje extrajo el asentimiento, es decir la opinión y la temeridad, de nuestras almas” (*Ac.* 2.108). También a propósito de Arcesilao se decía que (*Ac.* 1.45):

postura, hablaba. Este método que no fue mantenido por sus sucesores, Arcesilao lo renovó y estableció que, los que desearan escucharlo, no preguntaran, sino que dijeran lo que pensaban. Después que lo habían dicho, él hablaba en contra [de ello].” *Cfr.* *Ac.* 1.45 y 2.7; *Tusc.* 1.7-8. 2.9 y 5.11; *ND* 1.11; *Fat.* 3; *Div. Ins.* 5.14-16. Véase también el comentario que hace Cooper (2002, pp. 90-2) al respecto.

⁵ Este fue el método preferido por Carnéades (*cf.* *Fin.* 2.35, 2.42 y 5.20; *Div. Ins.* 5.14 y 5.16). También fue el método privilegiado de Cicerón tal como podemos observar en la escritura de sus diálogos filosóficos (e.g. en un libro presentaba los argumentos a favor y en otro libro los argumentos en contra).

Hacia lo que era consecuente con esta teoría [*sc.* la académica]: argumentando contra las posturas de todos, conducía a ella [*sc.* a su teoría] a muchísimos, de modo que, cuando en la misma cuestión se hallaba igual peso en los argumentos de las partes contrarias, más fácilmente se suspendía el asentimiento *in utramque partem*.

Con la caracterización de la filosofía académica hecha hasta aquí podría parecer que el fin de la investigación académica era refutar todas las tesis filosóficas a las que se enfrentasen con el firme propósito de llegar a la suspensión del asentimiento sobre todas las cosas. No obstante, si observamos detenidamente otras fuentes del escepticismo académico descubriremos que la suspensión del asentimiento era meramente una consecuencia secundaria y accidental de su metodología de investigación. Considerémos los siguientes pasajes de diferentes obras de Cicerón:

T1. (*Ac.* 2.7): [...] queremos [*sc.* los académicos] hallar una verdad sin ningún desacuerdo y la investigamos con gran cuidado y dedicación. En efecto, aunque todo conocimiento está obstruido con muchas dificultades, y hay oscuridad en las cosas mismas y debilidad en nuestros juicios, de modo que no sin razón los más antiguos y doctos perdieron la confianza de poder hallar lo que querían. Sin embargo, ni ellos desertaron, ni abandonaremos nosotros la dedicación a la investigación por cansancio. Ni nuestra argumentación que no hace otra cosa sino, hablando y oyendo *in utramque partem*, extraer y, por así decirlo, expresar algo que, o sea la verdad, o se aproxime lo más cerca posible a ella.

T2. (*ND* 1.11): [...] este método filosófico, que [consiste en] argumentar contra todo y en no juzgar ninguna cosa sin reserva: tras ser desarrollado por Sócrates, retomado por Arcesilao y fortalecido por Carnéades, floreció continuamente hasta nuestra época. [...] Pues si es grandioso comprender una sola doctrina, cuánto mayor será [comprenderlas] todas. Es necesario que así hagan quienes, con el propósito de hallar la verdad, [se han propuesto] hablar en contra y a favor de todos los filósofos.

T3. (*Inv.* 2.10): Sin ninguna afirmación a la vez que investigando con duda, nosotros diremos cada cosa. Para que, mientras conseguimos cosas pequeñas, que parezca que las hayamos escrito de manera lo suficientemente adecuada, no perdamos esto que es muy importante: no asentir azarosa y arrogantemente. En efecto, seguiremos

esta verdad con dedicación tanto en este momento como en toda la vida, hasta donde la habilidad nos lleve.

La conclusión que puede extraerse de estos pasajes es que el objetivo de la argumentación *in utramque partem* no era suspender el asentimiento, sino descubrir la verdad. La motivación originaria del escepticismo académico como propuesta filosófica era el anhelo de hallar la verdad y obtener así el conocimiento. Ello ubicaría al escepticismo académico en una línea directa de herencia socrática vía Platón⁶. En lugar de desarrollar una teoría innovadora, los académicos examinaban todas las posturas y teorías que tenían a su disposición en el “ecosistema filosófico” de su tiempo. Evaluando los argumentos a favor y en contra de cada postura, los académicos determinaban si la teoría examinada tenía argumentos concluyentes que garantizaran su verdad⁷.

La suspensión del asentimiento no es un fin, sino un requisito necesario para una investigación racional de la verdad. Según T3, no es conveniente sostener una tesis si no se tienen argumentos concluyentes de su verdad. En ese caso, si al practicar la argumentación *in utramque partem* se prueba que no hay argumentos concluyentes a favor de una tesis, lo más racional es suspender al asentimiento. No se trata, entonces, de suspender el asentimiento porque es imposible el conocimiento. Se trata de suspender el asentimiento como un mecanismo para evitar la propensión a sostener tesis sin una justificación concluyente, propensión que los académicos calificaban como una forma de temeridad o ligereza (*cf.* *Ac.* 2.66 y 2.108). Esta suspensión del asentimiento es, pues, provisional y local: (i) es provisional porque se espera que, eventualmente y tras una continua

⁶ Esta interpretación del escepticismo académico ha sido denominada *interpretación socrática*. Su mayor defensor ha sido Cooper (2002). También ha sido defendida por Striker (2001). No obstante, mientras Cooper se dedica a resaltar el carácter socrático del método de investigación académico, Striker da un paso más allá (con el que estoy totalmente de acuerdo) al considerar que el *telos* de la investigación académica es la búsqueda de la verdad. Snyder (2014), por otra parte, considera que el *telos* de la investigación académica era, más bien, provocar que los demás revisaran críticamente sus creencias y mejoraran su integridad intelectual. De ahí que califique la empresa académica como benevolente y mayéutica.

⁷ Un principio que subyace a este método es la tesis socrática que de la verdad no puede ser refutada (*cf.* *Gorgias* 473b). Es decir, si una tesis es imposible de refutar hay que concluir que dicha tesis es verdadera. Así, si una tesis se mostraba resistente frente a serios y fuertes intentos de refutación, los académicos la considerarían (al menos provisionalmente) como verdadera. Véase Cooper (2002, pp. 92-3).

investigación, se logre alcanzar la verdad; (ii) es local porque se aplica únicamente en aquellos campos de conocimiento en los que aún no se ha podido encontrar la verdad⁸.

Si lo dicho aquí es cierto, surgen las siguientes preguntas: ¿Qué podemos decir de las constantes afirmaciones en las fuentes de que los académicos buscaban como fin último la suspensión el asentimiento? (*cfr. Ac. 1.45 y Ac. 228*). Más aún, ¿cómo interpretar las fuentes en las que se afirma que los académicos sostenían que era imposible el conocimiento? (*cfr. Ac. 1.45-6 y De or. 3.67-8*)⁹. La respuesta a la primera pregunta es que los académicos no abogaban realmente por la suspensión del asentimiento, sino más bien que buscaban refrenar la desmesura intelectual de las escuelas dogmáticas y mostrarles que sus tesis no tenían argumentos concluyentes. Su finalidad era prevenir a los demás de asentir sin tener argumentos concluyentes para sus tesis. Por eso la labor casi hercúlea de Carnéades no era erradicar *definitivamente* el asentimiento, sino más bien erradicar el asentimiento de aquellos que asintieron sin argumentos concluyentes. Cuando se dice que Arcesilao conducía a los demás a su propia teoría y los hacía suspender el juicio, no es porque su teoría fuese la escéptica (i.e. aquella que niega el conocimiento). Su teoría consistía en asentir única y exclusivamente a las tesis que revelasen tener argumentos concluyentes, por lo que si llevaba a los demás a suspender el asentimiento era porque les mostraba que carecían de aquellos argumentos.

La segunda pregunta, aunque es más difícil, es posible responderla de la siguiente manera: los pasajes en los que los académicos afirman que es imposible el conocimiento expresan solamente una conclusión provisional: hasta el momento no se ha encontrado ninguna doctrina filosófica que pruebe tener argumentos concluyentes a favor de que es

⁸ Cooper (2002, pp. 95-6) considera que la idea de suspender el asentimiento como requerimiento de la investigación es una tesis que también pudo haberse inspirado en Sócrates. Esto puede verse, por ejemplo, cuando Sócrates afirma, en *Teeteto* 161e, que permanecerá silencio para no ridiculizarse por su ignorancia. Además de ello, agrega Cooper (2002, p. 97-8), esta idea es un principio heurístico, más que una tesis defendida positivamente por los académicos. Al respecto véase la siguiente nota al pie 10 más abajo.

⁹ Cooper (2002, p. 91-2) sugiere sobre el pasaje de *De or. 3.67-8* que, si bien este dice al principio que Arcesilao negó la posibilidad del conocimiento, también en el mismo pasaje se dice que Arcesilao nunca expuso una tesis como su doctrina propia, incluso aquella de la imposibilidad del conocimiento. Por ende, esta idea debe interpretarse como un principio heurístico. Véase nota al pie 10 abajo. Snyder (2014, p. 350-1) recomienda sospechar de este pasaje toda vez que no es Cicerón quien habla *in propria persona* sino el personaje Craso, quien, quizás, tenía una visión negativa de la metodología académica.

posible el conocimiento. Ni siquiera el estoicismo, la que parecía ser la doctrina más sólida al respecto. Así pues, si se mira más de cerca, los académicos estaban manifestando en estos pasajes las enormes dificultades en las que se venían inmersos al tratar de encontrar la verdad y expresaban con desaire lo oscuras que era todas las cuestiones. Esta conclusión, con todo, no puede considerarse como la definitiva. Los académicos, se puede ver en otros pasajes, manifiestan tener la esperanza de hallar la verdad. Mantener esta esperanza es lo que único que daría sentido a su empresa de examinar una y otra vez diversas tesis filosóficas. De lo contrario, no tendría sentido seguir buscando la verdad. Es por ello que Cicerón afirma en T1 que a pesar de lo difícil que es encontrar la verdad, jamás se rendirán en su intento de encontrarla. Así pues, los académicos no niegan la posibilidad conocimiento, pues dejan la investigación de la verdad siempre abierta¹⁰.

4.2 *Las tesis académicas a la luz de la metodología académica*

El método de investigación académico de herencia socrático-platónico parece discrepar con la imagen del escepticismo académico que defiende la *tesis de la inaprehensibilidad* y la *tesis de la suspensión*. En cuanto a la *tesis de la inaprehensibilidad*, el método de investigación académico la niega completamente, pues supone que es posible hallar la verdad y obtener conocimiento. Además, hay algunas fuentes en las que los académicos niegan sostener que es imposible el conocimiento (*cfr. Ac. 1.45, 2.28 y 2.109-10*). En cuanto a la *tesis de la suspensión*, sus motivaciones son muy diferentes a las motivaciones de la suspensión del asentimiento como requisito para la investigación de la verdad. Por un lado, la *tesis de la suspensión* es una consecuencia de la *tesis de la inaprehensibilidad*, es decir, de la imposibilidad

¹⁰ Cooper (2002, pp. 94-97) sostiene que la negación de la posibilidad del conocimiento que hacen los académicos en ciertos pasajes debe considerarse como un principio heurístico. Esto quiere decir que la negación de la posibilidad del conocimiento era un principio que motivaba la investigación en la medida en que ellos *siempre suponían de entrada* que la tesis a evaluar podía ser derrotada. No obstante, esto no debe verse como una tesis defendida positivamente por los académicos, pues, si alguien se hubiese acercado a los académicos defendiendo la tesis de la imposibilidad del conocimiento, ellos hubiesen desarrollado argumentos en contra de esa tesis (i.e. a favor de la posibilidad del conocimiento) para probar que dicha tesis carecía de argumentos concluyendo a su favor.

del conocimiento. Por otro lado, la suspensión investigativa es el resultado de la constatación de que no hay argumentos concluyentes a favor de la verdad de una tesis, lo cual es el resultado de una seria y rigurosa investigación de la verdad.

Otra diferencia importante entre la suspensión investigativa y la *tesis de la suspensión* es que la idea de una suspensión provisional y local del asentimiento es incompatible con la idea de una suspensión global y definitiva del asentimiento. La *tesis de la suspensión* es definitiva y tiene un alcance global ya que se produce a partir de la eliminación definitiva del criterio de verdad y fundamento de todo conocimiento (i.e. la impresión aprehensiva). La suspensión investigativa del asentimiento es local, pues sólo se efectúa sobre el valor de la verdad de la tesis que está en discusión. También es provisional porque, en principio, es posible encontrar nuevos argumentos para apoyar una tesis, de modo que siempre queda abierta la posibilidad de encontrar argumentos concluyentes a favor de una tesis. Estas diferencias entre la suspensión investigativa y la *tesis de la suspensión* hacen que los dos tipos de suspensiones sean incompatibles: si la segunda suspensión del asentimiento se ha efectuado, dada su naturaleza global y definitiva, no tiene sentido investigar la verdad y, más aún, provocar suspensiones locales y provisionales de asentimiento.

Como salida a la incongruencia entre la imagen del académico como aquel que sostiene la *tesis de la inaprehensibilidad* y la *tesis de la suspensión* y la imagen del académico como aquel que investiga la verdad, voy a mostrar que la *tesis de la inaprehensibilidad* y la *tesis de la suspensión* no fueron realmente defendidas por los académicos *in propria persona*. Dichas tesis son, más bien, el resultado de aplicar la metodología de investigación académica sobre la noción estoica de conocimiento. Por tal razón, ambas tesis deben ser interpretadas a la luz del interés académico de hallar la verdad. Veamos esto en detalle.

La principal razón para considerar que la *tesis de la inaprehensibilidad* y la *tesis de la suspensión* no fueron defendidas por los académicos es que presuponen la problemática aceptación de varias tesis y conceptos estoicos. La *tesis de la inaprehensibilidad* presupone la definición estoica de conocimiento, el concepto de impresión aprehensiva, una teoría correspondentista de la verdad y una teoría empirista de la justificación del conocimiento. La *tesis de la suspensión*, además de los supuestos de la *tesis de la inaprehensibilidad*, presupone el

concepto de asentimiento como un acto voluntario y el de sabio estoico como ideal y estándar de racionalidad. Por tal razón, dichas tesis sólo tienen validez si se acepta el marco conceptual estoico en el cual fueron formuladas. Para un epicúreo o un platónico, por ejemplo, no tendrían validez, ya que no aceptan los presupuestos estoicos sobre los que ambas tesis fueron formuladas. Así pues, si la *tesis de la inaprehensibilidad* y la *tesis de la suspensión* hubiesen sido defendidas por los académicos, su doctrina sería una suerte de “estoicismo escéptico”¹¹. Si ese fuese el caso, las tesis escépticas académicas resultarían incoherentes toda vez que suponen la aceptación de un punto de partida dogmático, a saber, la aceptación, sin más, de la verdad del marco conceptual estoico¹².

Además de que es más coherente considerar que los académicos no defendieron la *tesis de la inaprehensibilidad* y la *tesis de la suspensión*, hay varios testimonios que apoyan esta interpretación. En primer lugar, hay un testimonio de una polémica entre epicúreos y académicos en la que estos atacaron la epistemología epicúrea con base en presupuestos epicúreos¹³. En segundo lugar, hay testimonios de que Carnéades solía defender tesis, en áreas distintas a la epistemología, meramente en aras de la argumentación. Cicerón reporta que Carnéades sostenía que la felicidad consistía en el goce de las inclinaciones naturales, no para defender dicha tesis, sino para combatir con los estoicos (*Fin.* 2.35, 2.42 y 5.20). Lactancio, por otra parte, reporta que Carnéades defendió la justicia con base en argumentos de Aristóteles y Platón para después refutarlos, ello con el fin de mostrar que no había argumentos concluyentes a favor de la justicia (*Div. Ins.* 5.14 y 5.16). Estos testimonios muestran, entonces, que parte de la metodología académica consistía en aceptar y defender tesis dogmáticas con propósitos meramente refutativos.

¹¹ Este problema fue resaltado por Frede (1979). La expresión fue acuñada por Striker (1981).

¹² Cooper (2002, pp. 87-90) sugiere que todo el pasaje de *Academica* en la que se describe a Arcesilao como un defensor de la *tesis de la inaprehensibilidad* y la *tesis de la suspensión* (*Ac.* 2.72-28) debe ser desestimado, pues este pasaje está sesgado por los intereses filosóficos de Filón de Larisa (y así los reproduce su discípulo, Cicerón). A mi parecer hay una mejor manera de enfrentarse a este problemático pasaje: verlo meramente como la aplicación, por parte de Arcesilao, de la metodología investigativa académica sobre las tesis de la epistemología estoica.

¹³ Esta polémica es retratada en el *Adversus Collothem* de Plutarco. En este testimonio vemos cómo los académicos utilizaron la tesis epicúrea de que “todas las impresiones son verdaderas” (*M.* 7.204) para plantear una teoría escéptica de la acción (*cf.* *Adv. Col.* 1122 E-F). Vander Waerdt (1989) y Corti (2014) se han dedicado a estudiar los detalles de esta poco conocida polémica entre académicos y epicúreos.

Hay, finalmente, una última razón para pensar que los académicos no defendieron la *tesis de la inaprehensibilidad* y la *tesis de la suspensión*: el hecho de que Clitómaco, el sucesor de Carnéades, solía decir que nunca supo cuáles eran las posturas que su maestro realmente defendía (*Ac.* 2.139). Esto se debía, se puede suponer, al hecho de que Carnéades constantemente argumentaba a favor y en contra de diversas tesis, partiendo siempre de los presupuestos de otras escuelas. Por esta razón es fácil que sus discípulos se confundieran. En este punto resulta ilustrativo volver sobre el dilema desarrollado por Carnéades para conducir a los estoicos a la aceptación de la *tesis de la suspensión*¹⁴. En este dilema se puede observar que Carnéades defendió primero la noción estoica de sabiduría y luego una noción falible de sabiduría, sólo con el fin de conformar los dos cuernos del dilema. Algunos discípulos, no obstante, se confundieron y no se percataron de que Carnéades había usado ambas nociones de sabiduría sólo para refutar a los estoicos. Así, mientras que Clitómaco afirmaba que Carnéades defendió la noción estoica de sabiduría infalible, Metrodoro y Filón de Larisa sostenían que Carnéades defendió una noción de sabiduría falible (*cfr.* *Ac.* 2.68, 2.78 y 2.148).

Lo dicho hasta aquí ha probado que es apropiado considerar que la *tesis de la inaprehensibilidad* y la *tesis de la suspensión* no fueron defendidas realmente por los académicos. Todo apunta, por otra parte, a que ambas tesis fueron formuladas solamente para criticar la epistemología estoica. ¿Pero de qué manera? El argumento de la *tesis de la inaprehensibilidad*, según vimos en el Capítulo I, muestra que si partimos de la noción estoica de conocimiento llegaremos irremediablemente a una postura escéptica. Si consideramos que el conocimiento requiere del *asentimiento a impresiones aprehensivas* y observamos que tales impresiones no existen, pues es imposible satisfacer las condiciones necesarias para obtener tales impresiones aprehensivas, tendremos que reconocer que no es posible el conocimiento. En ese orden de ideas, la crítica académica a la epistemología estoica consistió en mostrar que su definición de conocimiento tenía ciertos problemas que la conducían al escepticismo y, por tal razón, no era una adecuada definición de conocimiento. Los

¹⁴ Véase Capítulo I, pp. 26-8.

académicos, entonces, no defendieron una postura escéptica, sino que mostraron que, dada su definición de conocimiento, los estoicos debían ser escépticos¹⁵.

El fin último de los académicos, sin embargo, no era meramente refutativo¹⁶. En este caso, como en los demás, los académicos reconocían que su propósito es “hallar la verdad, no refutar al otro como un adversario” (*Fin.* 1.13)¹⁷. Los académicos, inspirados por el espíritu socrático-platónico de hallar la verdad, se preguntaron “¿qué es el conocimiento?”. Al igual que Sócrates, los académicos decidieron acudir a los “expertos en la materia” para resolver su pregunta. Así es como habrían llegado a polemizar con los estoicos. Aplicado su método de investigación, los académicos pidieron a los estoicos exponer su definición de conocimiento. Los académicos aceptaron la definición estoica de conocimiento como punto de partida y, argumentando contra ella, mostraron todos los problemas que tenía dicha definición. En este punto de la investigación, los académicos formularon la *tesis de la inaprehensibilidad* y la *tesis de la suspensión* para mostrar cómo estas tesis se derivaban de la epistemología estoica. Las conclusiones obtenidas por los académicos en esta etapa de la investigación fue que la definición estoica de conocimiento no era adecuada ni tenía argumentos concluyentes a su favor. Así pues, los académicos habrían suspendido su asentimiento ante a la pregunta “¿qué es el conocimiento?”, si los estoicos no hubiesen formulado, entre otros contraargumentos, la objeción de *apraxia*¹⁸.

¹⁵ Esta interpretación, conocida como *interpretación dialéctica*, fue inaugurada por Couissin (1929a) y refinada por Striker (1980), Annas (1992) y Allen (1997). Esta interpretación, empero, es compatible con la *interpretación socrática*. De hecho, Striker (2001) las hizo compatibles en su obra y Cooper (2002, p. 94, n. 25) reconoció su acuerdo con la interpretación de Striker. Para más detalles sobre esta compatibilidad, véase la Introducción, pp. 7-9. A esta interpretación, por supuesto, no le han faltado duros críticos como Ioppolo (1986), Thorsrud (2002) y Bolzani (2012). Ioppolo, por ejemplo, sostiene la polémica tesis de que los presupuestos sobre los que se desarrolla la polémica entre académicos y estoicos no son estoicos, sino presupuestos comúnmente compartidos por todas las escuelas filosóficas de la época helenística.

¹⁶ Algunos defensores de la *interpretación dialéctica*, como Annas (1992), sostienen que la refutación es el *telos* de la investigación escéptica. Esta no es la lectura de Striker (2001) a la que adhiere este trabajo.

¹⁷ Lo mismo aplica, por supuesto, al debate con los estoicos según reporta Cicerón: “Arcesilao no contentió con Zenón realmente para desacreditarlo, sino para hallar la verdad [...]” (*Ac.* 2-76).

¹⁸ Cooper (2002, p. 96-7, n. 26) va más allá y señala que el propósito de la refutación de las tesis de la epistemología estoica era el de hacer una defensa de la idea socrática de conocimiento (véase n. 7 arriba) frente a la poco exigente noción estoica de impresión aprehensiva. Al respecto debe tenerse en cuenta que, si bien es cierto que las críticas académicas mostraron que dicha noción es de hecho demasiado exigencia, los estoicos consideraban que todas las personas pueden tener impresiones aprehensivas. Es desde esta perspectiva externa a la crítica académica en la que debe entenderse la lectura de Cooper.

4.3 *La objeción de apraxia a la luz de la metodología académica*

Hacia el final del Capítulo 2 se mostró que la objeción de *apraxia* tenía un carácter probatorio: quería probar la falsedad de la *tesis de la inaprehensibilidad* y la *tesis de la suspensión* para, de esa manera, probar la verdad de la epistemología estoica. Dado que los académicos habían mostrado que la definición estoica de conocimiento tenía ciertos problemas que la conducían al escepticismo, los estoicos trataron de mostrar que ese no era el caso. Los estoicos querían probar que ninguna consecuencia escéptica se derivaba de su epistemología. Lo interesante del caso es que para tal propósito los estoicos se introdujeron en la metodología académica y argumentaron en contra de la verdad de las tesis escépticas. Aunque la *tesis de la inaprehensibilidad* y la *tesis de la suspensión* no eran defendidas realmente por los académicos *in propria persona*, mostrar que ambas tesis conducían a problemas y contradicciones inclinaría la balanza en favor la verdad de la epistemología estoica.

La objeción de *apraxia* tenía el propósito de demostrar la existencia de impresiones aprehensivas y la necesidad del asentimiento. De esa manera los estoicos probarían que su definición de conocimiento era, contrario a lo que afirmaban los académicos, la respuesta adecuada a la pregunta “¿qué es el conocimiento?”. Para demostrar esto los estoicos señalaron que si se suspende global y definitivamente el asentimiento sería imposible realizar cualquier clase de actividad y si no hubiese impresiones aprehensivas sería imposible la realización de toda acción racional. Ambos escenarios se contradecían con el hecho de que los seres humanos realizan muchas actividades, tanto físicas y mentales, y que muchas de ellas son acciones racionales. Del hecho de que los seres humanos no puedan no estar activos se infiere que deben dar necesariamente su asentimiento; del hecho de que actúan racionalmente se infiere la existencia de impresiones aprehensivas. Así pues, al argumentar en contra de las tesis escépticas y mostrar que conducían a contradicciones (o consecuencias negativas), los estoicos argumentaron a favor de su epistemología.

La objeción de *apraxia*, entonces, no es un argumento que tenía como propósito refutar al escepticismo académico. Dado que tal doctrina no era defendida por los académicos

como su propia doctrina, no tiene sentido considerar la objeción de *apraxia* como si tuviese un fin meramente refutativo. Dado que las tesis escépticas fueron derivadas de premisas estoicas con el propósito de mostrar que los estoicos no tenían argumentos concluyentes a favor de su noción de conocimiento, la objeción de *apraxia* constituye un intento por probar que ninguna postura escéptica se seguía de su definición de conocimiento. La objeción de *apraxia*, entonces, probaba que la noción estoica de conocimiento sí tenía argumentos concluyentes a su favor. En ese orden de ideas, las respuestas a la objeción de *apraxia* deben considerarse como intentos por mostrar que la verdad de la definición estoica de conocimiento aún no estaba completamente demostrada.

Las respuestas a la objeción de *apraxia* no eran un intento por parte de los académicos de defender su propia doctrina. Las respuestas a la objeción de *apraxia* representan, más bien, una nueva etapa de la metodología investigativa académica en la que se buscaba criticar el argumento de la objeción de *apraxia* y mostrar que la definición estoica de conocimiento seguía sin tener argumentos concluyentes a favor de su verdad. Como vimos en el Capítulo 3, las respuestas a la objeción de *apraxia* se centran en mostrar que dicha objeción se fundaba en premisas problemáticas que amenazaban con poner en tela de juicio su validez. Dichas premisas problemáticas son: (i) para estar activos necesitamos comprometernos con el valor de verdad de nuestras impresiones impulsivas (i.e. asentir o tener creencias); (ii) para actuar racionalmente requerimos que nuestras impresiones impulsivas sean aprehensivas (i.e. tener creencias verdaderas y justificadas). Las respuestas de los académicos mostraban que es posible actuar sin compromisos epistémicos y que es posible actuar racionalmente sin impresiones aprehensivas.

Las respuestas a la objeción de *apraxia*, por lo tanto, no deben considerarse como el desarrollando de una teoría escéptica de la acción que mostraba cómo los académicos, a pesar de su escepticismo, podían actuar normalmente e, incluso, actuar racionalmente. No se trata, pues, tanto de la defensa de una doctrina escéptica como del cuestionamiento de la legitimidad de la objeción de *apraxia*. Los académicos querían probar que: (i) del hecho de que los agentes realicen actividades, tanto físicas como mentales, no se sigue que los agentes den su asentimiento y se comprometan con el valor de verdad de sus

impresiones impulsivas; (ii) del hecho de que los agentes realicen elecciones y acciones racionales y, en esa medida, actúen moralmente, actúen con arreglo a fines y practiquen una ciencia o un arte, no se sigue que la existencia de impresiones aprehensivas. Si los académicos lograban probar esto, las alegadas contradicciones y consecuencias negativas que se siguen de la verdad de las tesis escépticas no se seguirían, de manera tal que la validez de la objeción de *apraxia* sería socavada. Dicho esto, la conclusión final sería que los estoicos no tienen la respuesta correcta a la pregunta “¿qué es el conocimiento?”.

En el Capítulo 3 vimos que las respuestas a la objeción de *apraxia* de Arcesilao y Carnéades fueron sustancialmente diferentes, lo cual muestra cómo los académicos desarrollaron diferentes estrategias argumentativas para neutralizar la objeción de *apraxia*. Arcesilao se encargó de atacar directamente el argumento de la objeción de *apraxia*, es decir, se encargó de exponer argumentos en contra de la verdad de la objeción de *apraxia* como un modo de argumentar en contra de la verdad de la epistemología estoica. Carnéades, por otra parte, decidió argumentar a favor de la verdad de una teoría de la acción alternativa y opuesta a la teoría estoica. Dicha teoría explicaba el hecho que los agentes estén activos y actúen racionalmente sin inferir la existencia de impresiones aprehensivas y la necesidad del asentimiento. De esta manera, dado que es posible estar activo suspendiendo el juicio y actuar racionalmente sin impresiones aprehensivas, la objeción de *apraxia* se revelaba como un argumento no concluyente a favor de la verdad de la definición estoica de conocimiento. Evaluemos ambos argumentos en detalle.

La respuesta de Arcesilao a la objeción de *apraxia* tiene dos características importantes: (i) es formulada, al igual que las dos tesis académicas, en el marco conceptual estoico; (ii) su validez y eficacia como argumento contra la objeción de *apraxia* es, a primera vista, bastante cuestionable. Con respecto a la primera característica se puede observar cómo Arcesilao extiende deliberadamente la explicación estoica de la acción animal sobre los seres humanos a fin de probar que es posible realizar actividades sin asentimiento. Del mismo modo el concepto de *lo razonable*, que era utilizado por los estoicos para calificar las acciones apropiadas realizadas por hombres que no son sabios, fue tomado por Arcesilao como un criterio para orientar racionalmente las acciones, aunque sin la absoluta

perfección e infalibilidad del sabio. Ambas propuestas suponen, además, otros conceptos y tesis de la psicología y cosmología estoicas (e.g. la racionalidad de la naturaleza). En cuanto a la segunda característica, la reducción de la acción humana a meras acciones involuntarias e instintivas y el uso de un sorites para probar que *lo razonable* produce acciones virtuosas y conduce a la felicidad, son elementos que ponen en tela de juicio la validez y eficacia del argumento de Arcesilao como respuesta a la objeción de *apraxia*.

Dos conclusiones importantes pueden extraerse de las características de la respuesta de Arcesilao a la objeción de *apraxia*. La primera es que el argumento de Arcesilao toma elementos de la filosofía estoica para revelar que los propios estoicos tenían elementos suficientes para responder a la objeción de *apraxia*. La teoría de la acción animal y el criterio de *lo razonable* son elementos del estoicismo que permiten explicar cómo es posible realizar actividades sin asentimiento y cómo es posible actuar racionalmente sin impresiones aprehensivas. Si los mismos estoicos podían explicar esto, entonces no tendría sentido que formularan la objeción de *apraxia* como un argumento concluyente a favor de su noción de conocimiento. Así pues, más que ser una respuesta dirigida a responder a la objeción de *apraxia*, el argumento de Arcesilao buscaba poner en duda la validez y legitimidad del argumento.

La segunda conclusión es que los problemas del argumento de Arcesilao, dado que se construye con base en conceptos estoicos, son argumentos que afectan a los estoicos. Al igual que las tesis académicas escépticas son el resultado de las deficiencias de la noción estoica de conocimiento, el hecho de que la acción humana se reduzca a meras acciones involuntarias e instintivas es una consecuencia de la noción estoica de conocimiento junto con otros elementos del sistema estoico. En cuanto al sorites, se puede advertir una crítica a una de las más conocidas paradojas de los estoicos: una misma acción buena, si es hecha por un sabio es una acción correcta (o virtuosa), pero si es hecha por un no sabio es una acción apropiada (no virtuosa, pero acorde con la naturaleza). El sorites le permite a Arcesilao jugar con la paradoja estoica para poner en tela de juicio el ideal de racionalidad sobre el que se funda parte importante de la objeción de *apraxia*. Así pues, la respuesta de Arcesilao a la objeción de *apraxia* fue un argumento con el que continuó criticando

los argumentos a favor de la noción estoica de conocimiento, entre ellos el nuevo argumento de la objeción de *apraxia*.

La respuesta de Carnéades a la objeción de *apraxia* también toma elementos propios del marco conceptual de la filosofía estoica. Pero, a diferencia de Arcesilao, Carnéades no utilizó estos elementos para mostrar que los estoicos ya tenían la respuesta a la objeción de *apraxia* ni para mostrar cómo estos elementos conducían a contradicciones. Carnéades tomó los conceptos estoicos para criticarlos, reformularlos y desarrollar con ellos una teoría alternativa que se opusiese directamente al estoicismo. Al formular esta teoría alternativa Carnéades tenía la intención de poner en cuestión tesis neurálgicas de la filosofía estoica sobre las que se formulaba la objeción de *apraxia*. Dicho esto, consideremos en primer lugar la distinción carneadeana entre *asentimiento* y *aprobación*.

La objeción de *apraxia*, en su versión de inactividad, se fundaba sobre la tesis estoica de que la realización de cualquier clase de actividad es el resultado de actos de asentimiento o, lo que es lo mismo, de compromisos epistémicos con el valor de verdad de nuestras impresiones. Incluso cuando los agentes actúan inconsciente, irreflexiva o precipitadamente, los estoicos sostenían que dichas acciones son igualmente el resultado de compromisos epistémicos. En suma, los estoicos inferían en la realización de cualquier actividad la presencia de un acto previo de asentimiento. Al formular su distinción entre *asentimiento* y *aprobación*, Carnéades admitió que la realización de cualquier actividad requiere necesariamente de cierto estado cognitivo que sea el resultado de reaccionar e interactuar con nuestras impresiones. No obstante, Carnéades negó que dicho estado cognitivo tuviese que ser necesariamente un compromiso epistémico con el valor de verdad de tales impresiones: es posible realizar actividades permaneciendo neutrales sobre el valor de verdad de nuestras impresiones. Tal es el estado cognitivo de la *aprobación*. Lo que es más dicente, Carnéades parecía considerar que la *aprobación* es el estado cognitivo que explica mejor la agencia humana. Es un ideal demasiado desmesurado de la racionalidad práctica pensar que todas las acciones son siempre el resultado de compromisos epistémicos. La mayoría de las veces los agentes actúan siendo completamente indiferentes al valor de verdad de sus impresiones impulsivas.

Consideremos ahora la teoría carneadeana de *lo persuasivo*. En el estoicismo pueden encontrarse gérmenes del concepto de *lo persuasivo* y de la taxonomía de las impresiones persuasivas y grados de persuasividad. Nuestras fuentes revelan que los estoicos habían realizado una taxonomía de impresiones entre las que se podía encontrar las *impresiones persuasivas*. Dicha taxonomía señala que las impresiones persuasivas podían ser o verdaderas o falsas; las verdaderas, a su vez, podían ser o no aprehensivas¹⁹. Carnéades tomó la taxonomía estoica como modelo y le hizo algunas modificaciones. En principio vemos cómo Carnéades aceptó con los estoicos que la persuasividad no implica verdad ni aprehensión. No obstante, en su taxonomía desvinculó completamente la persuasividad de la verdad: ambas son, según Carnéades, categorías completamente independientes y sin ninguna relación. A partir de ello desarrolló una taxonomía de impresiones persuasivas de acuerdo con su grado de apariencia de verdad, sin necesidad de apelar a su valor de verdad. Al interior de esta taxonomía, como han señalado algunos comentaristas²⁰, se puede ver la concurrencia de varios conceptos de la filosofía estoica.

Algo particularmente revelador es que la noción de *lo persuasivo*, que era un concepto negativo en el estoicismo²¹, fue retomado por Carnéades con un valor positivo. Para los estoicos las impresiones persuasivas eran aquellas impresiones engañosas que inducían a dar el asentimiento porque aparentaban ser aprehensivas sin serlo. Las impresiones persuasivas, por ende, eran aquellas que nos desvían de la aprehensión y el conocimiento.

¹⁹ *M.* 7.242-247 [*SVF* 2.65; *BS* 6.5]: “Entre las [impresiones] unas son persuasivas, otras no persuasivas [...]. Las persuasivas son las que producen un suave movimiento sobre en el alma, por ejemplo, que ahora ‘es de día’, que ‘mi conversación’ y todo lo que posee una obvedad similar. Las no persuasivas, entonces, son las que no son así, sino que nos disuaden de dar asentimiento, por ejemplo, ‘si es de día, el sol no está sobre la tierra’, ‘si es oscuro, es de día’ [...]. Entre las [impresiones] persuasivas [o no persuasivas], unas son verdaderas, otras falsas [...]. De las [impresiones] verdaderas, unas son [aprehensivas], otras no.”

²⁰ Algunos interpretes han incluso rastreado la noción de *no contrariedad* de las *impresiones no contrariadas* y la noción de *examen detallado* de las *impresiones examinadas detalladamente* en fuentes estoicas. De esta manera han mostrado que Carnéades no desarrolló una teoría completamente novedosa, sino que retomó críticamente varios elementos estoicos (Couissin, 1929a, pp. 44-51; Bett, 1989, pp. 78-30).

²¹ *DL* 7.75 [*SVF* 2.201]: “persuasiva es la proposición que nos conduce al asentimiento [...]”. *SR* 1036 D-E [*SVF* 2.270]: [...] escribe [Crisipo] esto: “no hay que señalar de ninguna manera ni los argumentos contrarios ni la persuasividad de las partes contrarias, sino ser precavido de que [los que escuchan] no se desvíen de las aprehensiones al ser desorientados por estos [argumentos], ya que no son capaces de escuchar competentemente las soluciones teniendo así [una aprehensión] muy fácil de derribar. [...]”. *Cfr.* *SR* 1056F; *DL* 7.46.

Carnéades tomó esta noción de impresión persuasiva y formuló una teoría alternativa de la racionalidad práctica. De acuerdo con esta teoría las impresiones persuasivas, y no las aprehensivas, son el fundamento de la racionalidad práctica. Con ellas los agentes pueden hacer elecciones racionales, actuar moralmente, actuar con arreglo a fines y practicar ciencias y artes. En esa medida, no es el valor de verdad o la aprehensibilidad de las impresiones lo relevante en la racionalidad práctica, lo que es realmente importante es aquello que hace persuasivas a las impresiones: su coherencia y perspicuidad.

La teoría de *lo persuasivo* de Carnéades, como se ha dicho anteriormente, es el resultado de una crítica al desmesurado ideal de racionalidad de los estoicos: para actuar racionalmente debemos actuar siempre con base en impresiones verdaderas cuya verdad está plenamente garantizada. La propuesta de Carnéades pretendía mostrar que ese no es el caso. Es posible actuar racionalmente, y de hecho así actúan las personas, apelando a impresiones de las cuales no estamos seguros de su verdad. Pero ello no quiere decir que no existan otros criterios, además de la verdad y la aprehensibilidad, para orientar racionalmente nuestras acciones. El hecho de que una impresión haya sido producida en condiciones perceptuales óptimas y que, además, sea coherente con otras impresiones, son elementos suficientes para producir acciones racionales²². Al desarrollar esta teoría alternativa Carnéades mostró, contra la objeción de *apraxia*, que del hecho de que los agentes actúen racionalmente no se puede inferir la existencia de impresiones aprehensivas.

La teoría carneadeana, podemos concluir, fue el resultado de criticar la teoría estoica de la agencia humana y la racionalidad práctica. Pero más que ser una mera crítica, esta teoría fue formulada con el propósito de dar una explicación alternativa de la agencia humana y la racionalidad práctica. Esta explicación alternativa no fue defendida por Carnéades como su propia doctrina, como si se tratara de una teoría escéptica de la acción. El propósito de Carnéades era oponer a los estoicos una teoría alternativa que explicase: (i) el hecho de que los agentes están activos sin apelar a la tesis de que es necesario el

²² Una interpretación alternativa de la teoría de Carnéades, que sin embargo va en la misma dirección, es la de Allen (1994 y 1997). Él sostiene que Carnéades demostró que la *evidencia* es criterio de persuasividad y no, como pensaban los estoicos, criterio de aprehensibilidad (*cf.* *Ac.* 2.34). De esta manera Carnéades utilizó su teoría de *lo persuasivo* como otro argumento para atacar la epistemología estoica.

asentimiento para realizar cualquier actividad; (ii) el hecho de que los agentes actúan racionalmente sin apelar a la tesis de que son necesarias las impresiones aprehensivas para actuar racionalmente. Esta alternativa explicativa mostraba que no era necesario inferir de las acciones de los agentes actos de asentimiento ni algún tipo particular de impresiones, ideas que por ser esenciales a la objeción de *apraxia* ponen en tela de juicio su legitimidad. De esta manera la objeción de *apraxia* dejaba de ser un argumento concluyente a favor de la epistemología estoica y Carnéades podía afirmar que los estoicos no tenían la respuesta definitiva a la pregunta “¿qué es el conocimiento?”.

La interpretación del lugar de la objeción de *apraxia* en la doctrina académica que se ha defendido aquí permite responder, finalmente, a una de las más duras críticas a la tesis de que los académicos no defendieron realmente una doctrina escéptica²³. Esta crítica señala que, si la *tesis de la inaprehensibilidad* y la *tesis de la suspensión* hubiesen sido defendidas por los académicos meramente en aras de la argumentación, sin comprometerse con ellas, entonces no tendría sentido que respondieran a la objeción de *apraxia*. Los académicos, más bien, se contentarían con señalar que la objeción de *apraxia* es otra más de las consecuencias negativas que se siguen de la noción estoica de conocimiento y que, por ende, sólo los estoicos tendrían que lidiar con ella (Thorsrud, 2002). Esto sería verdad si el propósito de los académicos hubiese sido meramente refutar a los estoicos. De acuerdo con la interpretación defendida aquí diríamos lo siguiente: dado que los académicos estaban comprometidos con la búsqueda de la respuesta correcta a la pregunta “¿qué es el conocimiento?”, y dado que la objeción de *apraxia* era un fuerte argumento a favor de la definición estoica de conocimiento, los académicos sometieron dicho argumento a la más dura crítica a fin de determinar si era en verdad un argumento concluyente. Así pues, los académicos no respondieron a la objeción de *apraxia* para defenderse, sino para mostrar que dicha objeción se fundaba sobre un argumento problemático.

²³ Como se señaló en la introducción, la interpretación que aquí se defendió tomó como punto de partida la *interpretación socrática* del escepticismo académico desarrollada por Cooper y la aplicó al estudio de la objeción de *apraxia*. Es importante aclarar, nuevamente, que esta interpretación es compatible con la *interpretación dialéctica* del escepticismo académico. A la única interpretación contra la que se opone frontalmente el presente trabajo es a la *interpretación tradicional*. Para más detalles al respecto, véase Introducción, pp. 26-8.

Ha quedado claro, entonces, el sentido de la dialéctica entre la objeción de *apraxia* esgrimida por los estoicos y las respuestas a dicha objeción esgrimidas por los académicos. Es claro, por ende, cuál era el lugar que ocupaba dicha objeción y sus respuestas en la doctrina del escepticismo académico: son partes o etapas de la aplicación de la metodología investigativa desarrollada por los académicos con el firme propósito de hallar la verdadera respuesta a la pregunta “¿qué es el conocimiento?”. Queda de esa manera descartadas otras interpretaciones en las que pretende ver la objeción de *apraxia* como una crítica al escepticismo académico y las respuestas a dicha objeción como intentos por parte de los académicos de salvar su doctrina de dicha crítica. Mucho menos aceptable es la creencia ampliamente difundida de que Carnéades, con su desarrollo de la noción de *lo persuasivo*, fue el defensor de una especie de escepticismo mitigado desarrollado sobre la base de una teoría probabilista o falibilista del conocimiento.

*

Conclusiones

El estudio de la objeción de *apraxia*, como algunos especialistas han señalado con certeza (*cf.* Striker, 1981, p. 143; 2010, p. 197), es una vía de acceso privilegiada para la comprensión del escepticismo antiguo en sus todas sus formas. Infortunadamente, salvo por un par de notables artículos, el medio académico carece completamente de un análisis detallado y sistemático de la objeción de *apraxia* en el escepticismo académico. Los pocos artículos que se han publicado sobre el tema, empero, se enfocan solamente en uno de los aspectos relevantes de la objeción de *apraxia* y dejan de lado los demás. El resultado de esto es que no se ha logrado obtener una visión global y sistemática de todos los aspectos de la objeción de *apraxia*, la cual permitiría observar claramente la relación entre cada uno de estos aspectos. Esta situación fue la principal fuente de inspiración para la realización de esta investigación. En ella se intentó, en la medida de lo posible, escudriñar en las minucias y los detalles de la polémica entre estoicos y académicos en torno a la objeción de *apraxia*. De esta manera, teniendo en cuenta lo dicho en las primeras líneas, espero haber aportado un “granito de arena” en la empresa de comprender la naturaleza del escepticismo antiguo en general y del escepticismo académico en particular.

En este trabajo se analizó una lista de aspectos y elementos relacionados con la objeción de *apraxia* que pretendía ser exhaustiva. Así pues, se analizaron las tesis escépticas contras las que se dirige la objeción, su estructura argumentativa, sus diversas versiones y formulaciones, y las respuestas escépticas que intentaron neutralizarla. Todo esto con el propósito de presentar un estudio detallado y sistemático de la objeción de *apraxia* en el escepticismo académico. El presente trabajo, además, intentó ofrecer una interpretación de la objeción de *apraxia* que fuese fiel, en la medida de lo posible, con nuestras fuentes. Esta tarea, por otra parte, exigió dialogar críticamente con otras interpretaciones tradicionales de la objeción de *apraxia* y del escepticismo académico en general. Tomando de ellas sus logros, la interpretación ofrecida en este trabajo se apartó de ellas en algunos puntos. Al respecto vale resaltar el desarrollo de una taxonomía de las diversas versiones de la objeción de *apraxia* que, sistematizando y retomando las que se han ofrecido hasta

ahora, resultó ser más compleja y exhaustiva. Además de ello, cabe destacar la interpretación de la objeción de *apraxia* según la cual, su propósito no era refutar al escepticismo, sino restablecer la posibilidad de las impresiones aprehensivas y, con ello, la posibilidad de un ideal de sabiduría fundado en el asentimiento a tales impresiones.

Este trabajo, es necesario resaltarlo, se inscribió en una relativamente reciente tradición interpretativa del escepticismo académico, inaugurada por Cooper (2002), denominada *interpretación socrática*. Como se observó en el Capítulo 4, esta interpretación consiste en sostener que las tesis escépticas que tradicionalmente se han considerado el núcleo del escepticismo académico, no fueron realmente defendidas por los académicos. Estas tesis fueron defendidas sólo como parte de una estrategia argumentativa que tenía como finalidad probar que la definición estoica de conocimiento no era la respuesta correcta a la pregunta “¿qué es el conocimiento?” Los académicos, inspirados por Sócrates, se dedicaban a la investigación de la verdad. Para tal propósito, desarrollaron un método de investigación que consistía en *poner a prueba* las tesis de las demás escuelas filosóficas para determinar si tenían argumentos concluyentes a su favor. Así fue como los académicos se habrían acercado a los estoicos con el propósito de determinar si ellos tenían la verdad respecto a la pregunta “¿qué es el conocimiento?”. La conclusión fue negativa, pues la definición estoica de conocimiento tenía ciertos problemas que la conducían a las tesis escépticas que erróneamente han sido atribuidas a los académicos por la tradición.

Al inscribirse en esta tradición interpretativa, el presente trabajo realizó una interpretación de la objeción de *apraxia* que era acorde con la interpretación socrática del escepticismo académico. Es por ello que negó totalmente la interpretación de la objeción de *apraxia* como un argumento que pretendía refutar las tesis escépticas. Tales tesis escépticas, de hecho, no eran defendidas por nadie *in propria persona*. La objeción de *apraxia*, tal como se presentó en este trabajo, fue una estrategia desarrollada por los estoicos para demostrar que, contrario a lo que decían los académicos, su definición de conocimiento sí era la respuesta correcta a la pregunta “¿qué es el conocimiento?”. Es por ello que el presente trabajo, visto desde una perspectiva más general, puede considerarse como una extensión de la interpretación socrática del escepticismo académico aplicada al estudio de

la objeción de *apraxia*. En esa medida, el presente trabajo también puede considerarse como una defensa de la interpretación socrática del escepticismo académico que utilizó como estrategia de defensa el estudio de la objeción de *apraxia*.

Los resultados a los que llegó este trabajo permiten abrir nuevas rutas investigativas que, por cuestiones de tiempo y espacio, fueron omitidas. A continuación, quisiera presentar dos de estas rutas que, a mi juicio, pueden resultar bastante prolíficas. La primera de ellas consiste en volver sobre el ya clásico tema de las diferencias y similitudes entre académicos y pirrónicos, pero esta vez teniendo en mente la objeción de *apraxia*. Dado que las motivaciones y las tesis escépticas de los pirrónicos y los académicos son muy diferentes, de la misma manera lo será la objeción de *apraxia*. Este es un hecho que con frecuencia es pasado por alto por los especialistas, quienes asumen que la objeción de *apraxia* para ambas escuelas es exactamente la misma. Una de las diferencias más importantes, y que es claramente evidenciada por las fuentes pirrónicas (*cf.* M. 11.163), es que los pirrónicos sí tenían la intención de defender, no sólo una postura escéptica, sino también un modo de vida escéptico. De ahí que la objeción de *apraxia* en el escepticismo pirrónico sí estaba dirigida contra la doctrina pirrónica y contra la posibilidad de llevar una vida escéptica coherentemente. Las respuestas a la objeción de *apraxia* de los pirrónicos, que además son totalmente diferentes a las del escepticismo académico, tenían la pretensión de mostrar que sí era posible vivir una vida escéptica consistente y sin condeñarse a la *apraxia*. Así como estas, podrían seguir enumerando muchas otras diferencias entre el escepticismo pirrónico y el académico en cuanto a la objeción de *apraxia*.

La segunda ruta investigativa consiste en evaluar críticamente las consecuencias que se siguen de defender la interpretación del escepticismo académico que se ha presentado en este trabajo. En primer lugar, cabe preguntarse en qué sentido podría seguirse denominando de manera legítima “escéptica” a la propuesta filosófica de Arcesilao y Carnéades. En el sentido moderno del término “escepticismo”, es decir, como aquella doctrina que demuestra y sostiene la imposibilidad del conocimiento, la respuesta es claramente negativa: los académicos negaban defender dicha postura. Hay otro sentido, más originario, con el que quizás sería posible calificar a los académicos como escépticos. Dicho

sentido es el que podemos encontrar en la obra Sexto Empírico, lo cual revela que los académicos no eran tan distantes al escepticismo pirrónico como a los pirrónicos les gustaba presumir. Los académicos podrían catalogarse escépticos en el sentido en el que consagran su vida entera a la *investigación* (σκέψις) de la verdad. Los académicos, pues, son escépticos en el sentido en el que el escéptico es *aquel que investiga* (σκεπτικός).

Un segundo problema que habría que tratar es si la caracterización del escepticismo académico como una doctrina consagrada a la investigación de la verdad no es susceptible de nuevas versiones de la objeción de *apraxia* o de alguna objeción similar. Al respecto, San Agustín se revela como una fuente privilegiada. En el siguiente pasaje se le ve argumentar, contra el escepticismo académico, que la investigación académica de la verdad conduce a la infelicidad¹. A pesar de su anhelo de hallar la verdad, los académicos no hacían sino fracasar una y otra vez (*Beat. Vit.* 2.14):

Si es manifiesto, digo, que no es feliz quien no tiene lo que quiere, lo cual poco antes demostró el argumento, y, por otro lado, nadie busca lo que no quiere hallar y [los académicos] investigan perpetuamente la verdad: entonces quieren hallarla, quieren hallar la verdad. Pero no la hallan. Se sigue, entonces, que no tienen lo que quieren. De ello también se sigue que no son felices. Pero nadie es sabio sin ser feliz. Se sigue entonces que el académico no es sabio.

Al igual que la objeción de San Agustín, podríamos formular otras más como la siguiente: Si el escepticismo académico es una doctrina que aboga por una suspensión del asentimiento en las cuestiones sobre las cuáles no se ha encontrado aún la verdad, ¿con qué criterio de acción orienta su vida cuando no ha encontrado la verdad en las cuestiones de la filosofía práctica? Tres respuestas serían posibles a primera vista: (i) los académicos tendrán que desarrollar, como Descartes, una *morale par provision*; (ii) los académicos guiarán su vida, como los pirrónicos, siguiendo acriticamente las leyes y las costumbres de la

¹ Esta es una manera que, como advertía en la Introducción (p. 6, n. 5), es posible rescatar lo que Vogt llama “objeción eudaimonista” para los académicos. Esta objeción no es considerada en taxonomía ofrecida aquí dado que no estaba dirigida contra las dos (supuestas) tesis del escepticismo académico.

sociedad en la que viven; (iii) usarán el criterio práctico de lo *persuasivo*, esta vez no como un mecanismo para responder a la objeción de *apraxia*, sino como una criterio de acción que permita orientar la vida mientras se continúa investigando la verdad.

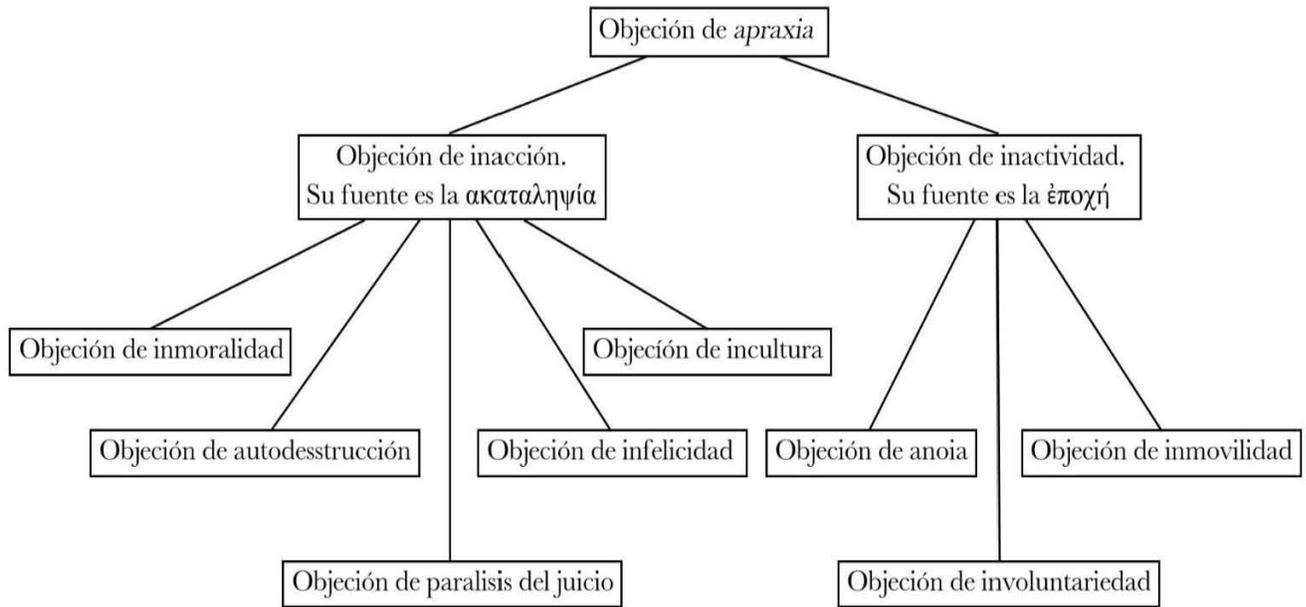
Un tercer y último problema quisiera señalar para concluir. ¿Qué tan efectiva es realmente la investigación escéptica de la verdad? En las fuentes que poseemos del escepticismo académico no se les muestra nunca aseverar positivamente que han encontrado la verdad en un asunto en particular, ¿eso quiere decir que el escepticismo académico es un fracaso como doctrina filosófica? Por lo que algunas fuentes nos reportan, los académicos tenían una respuesta a esta objeción (*cf.* *ND* 1.10; *Tusc.* 5.33; *Ac.* 2.8-9, 2.60). Los académicos valoraron considerablemente la autonomía racional y rechazaron toda autoridad que entorpeciera el ejercicio libre de la facultad de juzgar. Es por ello que los académicos se negaban a informar de los resultados de sus investigaciones cuando encontraban la verdad. Si hubiesen hecho eso, sus discípulos habrían convertidos en dogmas las respuestas de sus maestros, tal como habría ocurrido con las investigaciones de Platón.

Termino de esta manera la presente investigación. Me disculpo de antemano con el lector por cualquier error que, por mi descuido, hubiese encontrado en esta investigación. Me hago responsable por las ideas y lecturas aquí defendidas.

*

Anexo I

Taxonomía de las versiones de la objeción de *apraxia*



Anexo II

Principales textos griegos y latinos

A continuación se presentan las versiones originales de los principales textos griegos y latinos que fueron utilizados a lo largo de este trabajo.

Capítulo 2

T1. Cicerón, *Academica* 2.39

Omninoque ante videri
aliquid quam agamus necesse est eique quod visum
sit adsentiatur. quare qui aut visum aut adsensum
tollit is omnem actionem tollit e vita.

T2. Cicerón, *Academica* 2.61-2

[...]; quos si sequamur iis vinclis simus astricti
ut nos commovere nequeamus. sublata enim adsen-
sione omnem et motum animorum et actionem rerum
sustulerunt; quod non modo recte fieri sed omnino
fieri non potest.

T3. Cicerón, *Academica* 2.25

illud autem quod movet prius
oportet videri eique credi; quod fieri non potest, si
id quod visum erit discerni non poterit a falso. quo
modo autem moveri animus ad adpetendum potest,
si id quod videtur non percipitur adcommodatumne
naturae sit an alienum? itemque, si quid officii sui

sit non occurrit animo, nihil umquam omnino aget,
ad nullam rem umquam impelletur, numquam movebitur.
quod si aliquid aliquando acturus est, necesse est
id ei verum quod occurrit videri.

T4. Cicerón, *Academica* 2.24

quo modo suscipere aliquam rem aut agere fidenter audebit, cum
certi nihil erit quod sequatur? cum vero dubitabit
quid sit extremum et ultimum bonorum, ignorans quo
omnia referantur, qui poterit esse sapientia? [...] constitui
necesse esse initium quod sapientia cum quid agere incipiat
sequatur, idque initium esse naturae accommodatum.

T5. Cicerón, *Academica* 2.23

Maxime vero virtutum cognitio confirmat percipi et
comprehendi multa posse. in quibus solis inesse etiam
scientiam dicimus, [...], itemque sapientiam
artem vivendi, quae ipsa ex sese habeat constantiam;
ea autem constantia si nihil habeat percepti et cogniti,
quaero unde nata sit aut quo modo. quaero etiam,
ille vir bonus, qui statuit omnem cruciatum perferre,
intolerabili dolore lacerari potius quam aut officium
prodat aut fidem, cur has sibi tam graves leges
inposuerit, cum quam ob rem ita oporteret nihil
haberet comprehensi percepti cogniti constituti. nullo
igitur modo fieri potest ut quisquam tanti aestimet

aequitatem et fidem ut eius conservandae causa nul-
lum supplicium recuset, nisi is rebus adsensus sit
quae falsae esse non possint.

T6. Cicerón, *Academica* 2.22

Ars

vero quae potest esse nisi quae non ex una aut duabus
sed ex multis animi perceptionibus constat? quam si
subtraxeris, qui distingues artificem ab inscio: non
enim fortuito hunc artificem dicemus esse illum nega-
bimus, sed cum alterum percepta et comprehensa tenere
videmus alterum non ítem.

[...], quo modo aut

geometres cernere ea potest quae aut nulla sunt aut
internosci a falsis non possunt, aut is qui fidibus
utitur explere numeros et conficere versus; quod idem
in similibus quoque artibus continget, quarum omne
opus est in faciendo atque agendo. quid enim est
quod arte effici possit nisi is qui artem tractabit multa
perceperit?

T7. Cicerón, *Academica* 2.31

Ergo i qui negant quic-

quam posse conprendi haec ipsa eripiunt vel instru-
menta vel ornamenta vitae, vel potius etiam totam
vitam evertunt funditus [...].

Capítulo 3

T1. Plutarco, *Adversus Colotem* 1122B-D

τριῶν περὶ τὴν ψυχὴν κινήματων ὄντων, φανταστικοῦ καὶ ὀρμητικοῦ καὶ συγκαταθετικοῦ, τὸ μὲν φανταστικὸν οὐδὲ βουλομένοις ἀνελεῖν ἔστιν, ἀλλ' ἀνάγκη προεντυγχάνοντας τοῖς πράγμασι τυποῦσθαι καὶ πάσχειν ὑπ' αὐτῶν, τὸ δ' ὀρμητικὸν ἐγειρόμενον ὑπὸ τοῦ φανταστικοῦ πρὸς τὰ οἰκεῖα πρακτικῶς κινεῖ τὸν ἄνθρωπον, οἷον ῥοπῆς ἐν τῷ ἡγεμονικῷ καὶ νεύσεως γινομένης. οὐδὲ τοῦτ' οὖν ἀναιροῦσιν οἱ περὶ πάντων ἐπέχοντες, ἀλλὰ χρῶνται τῇ ὀρμῇ φυσικῶς ἀγούση πρὸς τὸ φαινόμενον οἰκεῖον.

[...]. ἡ γὰρ

πρᾶξις δυοῖν δεῖται, φαντασίας τοῦ οἰκεῖου καὶ πρὸς τὸ φανέν οἰκεῖον ὀρμῆς, ὣν οὐδέτερον τῇ ἐποχῇ μάχεται. δόξης γάρ, οὐχ ὀρμῆς οὐδὲ φαντασίας ὁ λόγος ἀφίστησιν. ὅταν οὖν φανῇ τὸ ἡδὺ οἰκεῖον, οὐθέν δεῖ πρὸς τὴν ἐπ' αὐτὸ κίνησιν καὶ φοράν δόξης, ἀλλ' ἦλθεν εὐθύς ἡ ὀρμή, κίνησις οὔσα καὶ φορά τῆς ψυχῆς

T2. Sexto Empírico, *Adversus Mathematicos* 7.158

ἀλλ' ἐπεὶ

μετὰ τοῦτο ἔδει καὶ περὶ τῆς τοῦ βίου διεξαγωγῆς ζητεῖν, ἥτις οὐ χωρὶς κριτηρίου πέφυκεν ἀποδίδοσθαι, ἀφ' οὗ καὶ ἡ εὐδαιμονία, τουτέστι τὸ τοῦ βίου τέλος, ἡρτημένην ἔχει τὴν πίστιν, φησὶν ὁ Ἀρκεσίλαος, ὅτι ὁ περὶ πάντων ἐπέχων κανονιεῖ τὰς αἰρέσεις καὶ φυγὰς καὶ κοινῶς τὰς πράξεις τῷ εὐλόγῳ, κατὰ τοῦτό τε προερχόμενος τὸ κριτήριον κατορθώσῃ· τὴν μὲν γὰρ εὐδαιμονίαν περιγίνεσθαι διὰ τῆς φρονήσεως, τὴν δὲ φρόνησιν κείσθαι ἐν τοῖς κατορθώμασιν, τὸ δὲ κατόρθωμα εἶναι ὅπερ πραχθὲν εὐλο-

γον ἔχει τὴν ἀπολογία. ὁ προσέχων οὖν τῷ εὐλόγῳ κα-
τορθώσει καὶ εὐδαιμονήσει.

T3. Cicerón, *Academica* 2.99

Duo placet esse Carneadi genera
visorum; in uno hanc divisionem, alia visa esse quae
percipi possint <alia quae non possint,> in altero
autem, alia visa esse probabilia alia non probabilia.
itaque quae contra sensus contraque perspicuitatem
dicantur ea pertinere ad superiorem divisionem, contra
posteriorem nihil dici oportere. quare ita placere, tale
visum nullum esse ut perceptio consequeretur, ut
autem probatio multa.

[...] itaque et
sensibus probanda multa sunt, teneatur modo illud,
non inesse in is quicquam tale quale non etiam fal-
sum nihil ab eo differens esse possit – sic quid-
quid acciderit specie probabile, si nihil se offeret quod
sit probabilitati illi contrarium, utetur eo sapiens, ac
sic omnis ratio vitae gubernabitur.

[...] sapiens inducitur multa sequitur proba-
bilia non comprehensa neque percepta neque adsensa
sed similia veri, quae nisi probet omnis vita tollatur.

T4. Sexto Empírico, *Adversus Mathematicos* 7.167-9

ἢ τοίνυν φαντασία τινὸς φαντασία ἐστίν,
[...], καὶ
<τοῦ> ἀφ' οὗ μὲν γίνεται ὡς τοῦ ἐκτὸς ὑποκειμένου αἰσθητοῦ,
τοῦ ἐν ᾧ δὲ γίνεται καθάπερ ἀνθρώπου. τοιαύτη δὲ οὔσα
δύο ἂν ἔχοι σχέσεις, μίαν μὲν ὡς πρὸς τὸ φανταστόν,

δευτέραν δὲ ὡς πρὸς τὸν φαντασιούμενον. κατὰ μὲν οὖν τὴν πρὸς τὸ φανταστὸν σχέσιν ἢ ἀληθῆς γίνεται ἢ ψευδῆς, καὶ ἀληθῆς μὲν ὅταν σύμφωνος ᾖ τῷ φανταστῷ, ψευδῆς δὲ ὅταν διάφωνος. κατὰ δὲ τὴν πρὸς τὸν φαντασιούμενον σχέσιν ἢ μὲν ἐστὶ φαινομένη ἀληθῆς ἢ δὲ οὐ φαινομένη ἀληθῆς, ὧν ἢ μὲν φαινομένη ἀληθῆς ἔμφασις καλεῖται παρὰ τοῖς Ἀκαδημαϊκοῖς καὶ πιθανότης καὶ πιθανὴ φαντασία, ἢ δ' οὐ φαινομένη ἀληθῆς ἀπέμφασις τε προσαγορεύεται καὶ ἀπειθῆς καὶ ἀπίθανος φαντασία·

T5. Cicerón, *Academica* 2.104

quae cum exposuisset, adiungit
dupliciter dici adsensus sustinere sapientem, uno modo cum hoc intellegatur, omnino eum rei nulli adsentiri, altero cum se a respondendo ut aut adprobet quid aut inprobet sustineat, ut neque neget aliquid neque aiat. id cum ita sit, alterum placere ut numquam adsentiat, alterum tenere [...].

Etiam cum placeat eum qui de omnibus rebus contineat se ab adsentiendo moveri tamen et agere aliquid, reliquit eius modi visa quibus ad actionem excitemur, [...], sequentes tantum modo quod ita visum sit, dum sine adsensu; neque tamen omnia eius modi visa adprobari sed ea quae nulla re inpedirentur.

T6. Cicerón, *Academica* 2.100

quid enim conscendens navem sapiens num comprehensum animo habet atque perceptum se ex sen-

tentia navigaturum? qui potest? sed si iam ex hoc loco profiscatur Puteolos stadia triginta probo navigio bono gubernatore hac tranquillitate, probabile videatur se illuc venturum esse salvum. Huius modi igitur visis consilia capiet et agendi et non agendi [...]

Capítulo 4

T1. Cicerón, *Academica* 2.7

qui verum invenire sine ulla contentione volumus idque summa cura studioque conquirimus. etsi enim omnis cognitio multis est obstructa difficultatibus eaque est et in ipsis rebus obscuritas et in iudiciis nostris infirmitas, ut non sine causa antiquissimi et doctissimi invenire se posse quod cuperent diffisi sint, tamen nec illi defecerunt neque nos studium exquirendi defatigati relinquemus. neque nostrae disputationes quicquam aliud agunt nisi ut in utramque partem dicendo et audiendo eliciant et tamquam exprimant aliquid quod aut verum sit aut ad id quam proxime accedat.

T2. Cicerón, *Natura Deorum* 1.11

ut haec in philosophia ratio contra omnia disserendi nullamque rem aperte iudicandi profecta a Socrate repetita ab Arcesila confirmata a Carneade usque ad nostram vixit aetatem; [...].
nam si singulas disciplinas percipere magnum est, quanto maius omnis; quod facere is necesse est quibus propositum est veri reperiendi causa

et contra omnes philosophos et pro omnibus dicere.

T3. Cicerón, *De inventione* 2.10

[...] quare

nos quidem sine ulla affirmatione simul quaerentes dubitanter unum quicque dicemus, ne, dum parvulum consequamur, ut satis haec commode perscripsisse videamur, illud amittamus, quod maximum est, ut ne cui rei temere atque arroganter assenserimus. Verum hoc quidem nos et in hoc tempore et in omni vita studiose, quoad facultas feret, consequemur.

*

Referencias bibliográficas

1. Fuentes clásicas

Aristóteles (1924). *Aristotle's Metaphysics* (ed. W. D. Ross). Oxford: Clarendon Press.

Cicerón (1890). *De fato. M. Tulli Ciceronis Scripta Quae Manserunt Omnia*. Part 4, Vol. 2, (ed. C. F. W. Mueller). Leipzig: Teubner

_____ (1902/03) *De oratore, libri tres. M. Tulli Ciceronis Rhetorica*, Vol. 1, (ed. S. Wilkins). Oxford: Oxford University Press.

_____ (1915). *De finibus bonorum et malorum. M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia*, fasc. 43 (ed. Th. Schiche). Leipzig: Teubner.

_____ (1915). *Rhetorici libri duo qui vocantur de inventione. M. Tullius Cicero* (ed. E. Stroebel). Leipzig: Teubner.

_____ (1918). *Tusculanae Disputationes. M. Tulli Ciceronis Scripta Quae Manserunt Omnia*, Fasc. 44, (ed. M. Pohlenz). Leipzig: Teubner.

_____ (1922). *Academicorum reliquiae cum Lucullo. M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia*, Fasc. 42 (ed. O. Plasberg). Leipzig: Teubner.

_____ (1933). *De Natura Deorum; post O. Plasberg edidit K Ax; editio stereotypa editionis secunda. M. Tulli Ciceronis Scripta Quae Manserunt Omnia*, Fasc. 45 (ed. W. Ax). Leipzig: Teubner.

Diógenes Laercio (1964). *Diogenis Laertii vitae philosophorum*, 2 vols. (ed. H. S. Long). Oxford: Clarendon Press.

Lactancio (1890). *Divinae institutiones et Epitome divinarum institutionum. L. Caeli Firmiani Lactanti Opera omnia*, Pars I (ed. S. Brandt). Viena: Gerold.

Platón (1903). *Gorgias. Platonis Opera*, vol. 3 (ed. J. Burnet). Oxford: Oxford University Press.

Plutarco (1958). *De Communibus Notitiis Adversus Stoicos. Plutarchi moralia* vol. 6.2, 2a ed. (ed. R. Westman & M. Pohlenz). Leipzig: Teubner.

_____ (1958). *Stoicorum Repugnatis. Plutarchi moralia* vol. 6.2, 2a ed. (ed. R. Westman & M. Pohlenz). Leipzig: Teubner

_____ (1959). *Adversus Colotem. Plutarchi moralia* vol. 6.2, 2a ed. (ed. R. Westman & M. Pohlenz). Leipzig: Teubner, 1959.

San Agustín (1922). *Contra academicos libri tres. Sancti Aurelii Augustini Opera, Sect I Pars III* (ed. P. Knöll). Viena: Gerold.

_____ (1922). *De beate vita liber unus. Sancti Aurelii Augustini Opera, Sect I Pars III* (ed. P. Knöll). Viena: Gerold.

Sexto Empírico (1912). *Pyrrhoniae hypotyposes. Sexti Empirici opera*, vol. 1 (ed. H. Mutschmann). Leipzig: Teubner.

_____. (1914) *Adversus Dogmaticos. Sexti Empirici opera*, vols. 2, 2nd (ed. H. Mutschmann). Leipzig: Teubner.

2. Compendios de fragmentos y testimonios

von Arnim, H. (1964). *Stoicorum veterum fragmenta*, 4 vols. Stuttgart: Teubner.

Boeri, M. & Salles, R. (2014). *Los filósofos estoicos: Ontología, Lógica, Física y Ética*. Sankt Augustin: Academia Verlag.

3. Estudios críticos y comentaristas

Allen, J. (1994). “Academic Probabilism and Stoic Epistemology”, *The Classical Quarterly* 44.1, pp. 85-113.

_____. (1997). “Carneadean Argument in Cicero’s Academic Books”, en: B. Inwood & J. Mansfeld (eds.), *Assent and Argument: Studies in Cicero’s Academic Books*. Leiden: Brill, pp. 217-56

Annas, J. (1980). “Truth and Knowledge”, en: M. Schofield, M. Burnyeat & J. Barnes (eds.), *Doubt and Dogmatism. Studies in Hellenistic Epistemology*. Oxford: Clarendon Press, pp. 84-104.

_____. (1992). “Plato the Sceptic”, *Oxford Studies in Ancient Philosophy* vol. Suppl., pp. 43-72.

Bett, R. (1989). “Carneades' *Pithanon*: a reappraisal of its role and status”, *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 7, pp. 59-94.

_____. (1990). “Carneades' Distinction Between Assent and Approval”, *The Monist* 73.1, pp. 3-20.

Bolzani, R. (2012). *Académicos versus Pirrónicos*. São Paulo: Alameda Casa Editorial.

Brennan, T. (1996). “Reasonable Impressions in Stoicism”, *Phronesis* 41.3, pp. 318-34.

Brittain, C. (2006). *Cicero. On Academic Scepticism*. Indianapolis: Hackett.

Burnyeat, M. (1980). “Can the Skeptic Live His Skepticism?” en: M. Schofield, M. Burnyeat & J. Barnes (eds.), *Doubt and Dogmatism. Studies in Hellenistic Epistemology*. Oxford: Clarendon Press, pp., pp. 20-53.

_____. (1984). “The Sceptic in his Place and Time”, en: R. Rorty, J. B. Schneewind & Q. Skinner (eds.), *Philosophy in History: Essays in the Historiography of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 225-54.

_____. (*no publicado*). “Carneades was not a probabilist”. [manuscrito no publicado].

Chiesara, M. L. (2004). *Storia dello Scetticismo Greco*. Turín: Giulio Einaudi Editore. [Citado según la traducción al español: M. L. Chiesara (2007), *Historia del escepticismo griego* (trad. P. Bádenas). Madrid: Siruela.

Cooper, J. M. (2002). “Arcesilaus: Socratic and Sceptic”, en: V. Karasmanis (ed.), *Year of Socrates 2001—Proceedings*. Athens: European Cultural Center of Delphi. [Citado según la reimpresión en: Cooper, J. N. (2004), *Knowledge, Nature, and the Good. Essays on ancient philosophy*. Princeton and Oxford: Princeton University Press].

Corti, A. (2014). *L'adversus colotem di Plutarco. Storia di una polemica filosofica*. Leuven: Leuven University Press.

Couissin, P. (1929a). “Le Stoïcisme de la Nouvelle Académie”, *Revue d'histoire de la philosophie* 3, pp. 241-76. [Citado según la traducción al inglés: Couissin, P. (1983). “The Stoicism of the New Academy”, en: M. Burnyeat (ed.), *The Skeptical Tradition*. Berkeley: University of California Press, pp. 31-73].

_____. (1929b). “L'origine et l'évolution de l'épochē”, *Revue des études grecques* 42, pp. 373-97.

Frede, M. (1979). "Des Skeptikers Meinungen", *Neue Hefte für Philosophie*, 15/16, pp. 102-129. [Citado según la traducción al inglés: Frede, M. (1987). The Skeptic's Beliefs, en: M. Frede, *Essays in Ancient Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press, pp. 179-200].

_____. (1983). "Skeptics on Clear and Distinct Impressions", en: M. Burnyeat (ed.), *The Sceptical Tradition*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, pp. 65-94. [Citado según la reimpresión en: M. Frede (1987), *Essays in Ancient Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press, pp. 151-76].

Inwood, B. (1985). *Ethics and Human Action in Early Stoicism*. Oxford: Clarendon Press.

Ioppolo, A. M. (1986). *Opinione e scienza. Il dibattito tra Stoici e Accademici nel terzo e secondo secolo a. C.* Napoli: Bibliopolis.

Lévy, C. (1978). "Scepticisme et dogmatisme dans l'Académie: l'ésotérisme' d'Arcésilas", *Revue des Etudes Latines* 56, pp. 335-48.

Long, A. A. & Sedley, D. (1987). *The Hellenistic philosophers, vol. 1: Translations of the Principal Sources, with Philosophical Commentary*. Cambridge: Cambridge University Press

Gigon, O. (1944). "Zur Geschichte der sogenannten Neuen Akademie", *Museum Helveticum* 1, pp. 47-64.

González, C. (en prensa). *El escepticismo de la Academia Nueva: de la epochè a la persuasión*.

Obdrzalek, S. (2006). "Living in Doubt: Carneades' *Pithanon* Reconsidered", *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 31, pp. 243-80.

_____. (2012). "From Skepticism to Paralysis: The *Apraxia* Argument in Cicero's *Academica*", *Ancient Philosophy* 32, pp. 369-92.

Salles, R. (1998). "El problema del conocimiento práctico en la teoría estoica de la acción", *Tópicos* 14, pp. 105-33.

_____. (2000). "Compatibilism: Stoic and Modern", *Archiv für Geschichte der Philosophie* 83, pp. 1-23.

_____. (2004). "Bivalencia, fatalismo e inacción en Crisipo", *Crítica* 36.106, pp. 3-27.

Snyder, C. E. (2014). "The Socratic Benevolence of Arcesilaus' Dialectic", *Ancient Philosophy* 34, pp. 341-363.

Striker, G. (1980). "Sceptical Strategies", en: M. Schofield, M. Burnyeat & J. Barnes (eds.), *Doubt and Dogmatism. Studies in Hellenistic Epistemology*. Oxford: Clarendon Press, pp. 54-83.

_____. (1981). "Über den Unterschied zwischen den Pyrrhoneern und den Akademikern", *Phronesis* 26, pp. 153-71. [Citado según la traducción al inglés en: G. Striker (1996), "On the Difference between the Pyrrhonists and the Academics", en: G. Striker, *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 135-49].

_____. (2001). "Scepticism as a Kind of Philosophy", *Archiv für Geschichte der Philosophie* 83, pp. 113-129.

_____. (1977). "Epicurus on the Truth of Sense Impressions", *Archiv für Geschichte der Philosophie* 59, pp. 125-42. [Citado según la reimpresión en: G. Striker (1996), *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 77-91].

Thorsrud, H. (2002). "Cicero on his Academic Predecessors: the Fallibilism of Arcesilaus and Carneades", *Journal of the History of Philosophy* 40, pp. 1-18

Vander Waerdt, P. A. (1989). "Colotes and the Epicurean Refutation of Skepticism", *Greek, Roman and Byzantine Studies* 30.2, pp. 225-67.

Vogt, K. M. (2007). "Activity, Action, and Assent: On the Life of the Pyrrhonian Skepticism", Conferencia presentada en: *Princeton Colloquium in Ancient Philosophy*. [Fuente: http://www.katjavogt.com/pdf/katja_vogt_apraxia.pdf].

_____. (2010). "Scepticism and Action", en: R. Bett (ed.), *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 165-80.

_____. (2012). *Belief and Truth. A Sceptic Reading of Plato*. Oxford: Oxford University Press.

Woodruff, P. (1986). "The Skeptical Side of Plato's Method", *Revue Internationale de Philosophie* 40.156-157, pp. 22-37.

*