

El escepticismo clásico como precursor de las teorías postmodernistas

H.C.F. MANSILLA

CEBEN, La Paz (Bolivia)

El discurso postmodernista ha resultado ser muy popular en sectores de intelectuales y profesionales que ejercen una considerable influencia en los terrenos de la creación cultural, la administración estatal, la enseñanza universitaria y la opinión pública. Es importante rastrear los antecedentes del pensamiento postmodernista, que es mucho menos original de lo que suponen sus hábiles propagandistas. El *escepticismo* clásico de la época helenística, con sus principios *relativistas* y *probabilistas*, constituye seguramente una de las doctrinas precursoras más importantes de las actuales corrientes postmodernistas. Sus adherentes son gente desencantada con los variados experimentos sociopolíticos del siglo XX y con las altisonantes teorías de pretensión universalista que los acompañaron, así como los prosélitos del escepticismo eran personas desorientadas por la decadencia de las ciudades-estados y de su cultura clásica. La mayoría de los partidarios del postmodernismo celebraban hace pocas décadas las virtudes del marxismo, la planificación y la estatización del aparato productivo, y ahora se consagran con igual candor a alabar el orden capitalista, el libre mercado y las privatizaciones.

Es imprescindible, por lo tanto, analizar las concepciones que parecen corresponder a esa amplia desilusión, que incluye rasgos de un cinismo ético llevado elegantemente, la evaporación de la idea del *bien común*, un individualismo insolidario y una postura de risueña y serena distancia frente a las extravagancias políticas. Los partidarios del relativismo clásico y del contemporáneo se pliegan, en líneas generales, a las dos características fundamentales que distinguen al escepticismo en cuanto actitud ante la problemática social: la abstención del juicio (*epoché*) y la impasibilidad de espíritu (*ataraxia*).

El escepticismo de la Antigüedad, una de las tres grandes escuelas de la

filosofía helenística,¹ se originó en aquella atmósfera de desconcierto generalizado y cambio social que siguió al derrumbe de las ciudades-estados de la Grecia clásica y a las amplias conquistas de Alejandro Magno. Fue una conjunción de crisis sociopolítica y cultural con un notable ensanchamiento de conocimientos y opiniones de toda índole. Hubo un indudable progreso en la información etnográfica e histórica; las costumbres, religiones y mitos de los pueblos incorporados por la fuerza al ámbito helenístico pasaron lentamente a formar parte del acervo cultural del mundo griego. Todo esto produjo algunas consecuencias sobre las bases tradicionales del pensamiento filosófico y político, poniendo en tela de juicio los fundamentos del mismo. Surgieron así el concepto de la *relatividad universal del conocimiento* y la doctrina sobre la imposibilidad de establecer criterios siempre válidos para diversos tiempos y lugares, capaces de permitir un discernimiento seguro entre lo verdadero y lo falso, entre lo lícito y lo ilícito. Si bien los sofistas del periodo clásico ya habían postulado la relatividad del conocimiento en general,² cupo a los filósofos escépticos establecer una teoría sistemática sobre la relatividad gnoseológica y sus consecuencias sociopolíticas.

La etimología del término *skepsis* señala una de las características fundamentales de esta escuela: la observación probatoria del medio ambiente y la insistencia en examinar, ensayar y dudar. Los dos fundadores del escepticismo clásico, Pirrón de Elis y Timón de Flionte, postularon ciertos principios rectores de gnoseología y ética, los que mantuvieron su función central a lo largo de toda la historia de esta escuela. En primer término se halla la tesis sobre la imposibilidad de conocer el ser o la calidad *en sí* de las cosas; nuestras facultades cognoscitivas se reducirían a conocer la *apariencia* de las mismas. Por lo tanto, no podríamos en rigor afirmar cómo es el mundo (y sus fenómenos), sino meramente cómo nos parece en un momento dado su configuración circunstancial. Nuestros conceptos y nuestras opiniones se basan, por consiguiente, en la apariencia, la suposición, la tradición y la costumbre; a cada aseveración se puede oponer otra de igual fuerza, pero de carácter contrapuesto. En vista de que no existe un criterio universalmente aceptado y lógicamente viable para discernir cuál de las afirmaciones es verdadera o falsa, el escepticismo propone la abstinencia del juicio, especialmente de todo aquel categórico y valorativo. La abstinencia del juicio lleva, según este enfoque, a que el espíritu se libere de equivocaciones y de pareceres que pueden, a su vez, producir inquietud y confusión. De esta manera sería posible alcanzar una inmovible impassibilidad de espíritu (*ataraxia*), el fin ético perseguido por los escépticos.³

El desarrollo posterior de la escuela exhibe una sistematización de su fundamento teórico. Las conclusiones sociales y éticas no variaron gran cosa durante siglos. El principio de la duda adquirió un marcado aspecto lógico, dirigido a examinar de manera exhaustiva la dialéctica de posibilidad y verdad: no se negó la existencia de aseveraciones verdaderas, correspondientes a la genuina naturaleza de las cosas, pero sí la posibilidad de su conocimiento cierto de parte

del Hombre. La certidumbre cognoscitiva fue reemplazada por el teorema de la probabilidad y verosimilitud aproximadas; la probabilidad no se limitaría únicamente a la esfera de los conocimientos verdaderos, sino también a la de los falsos. En la praxis los escépticos tendieron a considerar la mayoría de los conocimientos y conceptos probablemente verdaderos como efectivamente verdaderos, bajo la suposición implícita de que la normalidad de las condiciones cognoscitivas constituiría más o menos el criterio de veracidad. Ya que según los escépticos el análisis crítico ha demostrado que tanto la Razón como los sentidos no garantizan un conocimiento empíricamente seguro y lógicamente irreprochable, se hace entonces imprescindible admitir la falta de un criterio permanente, absoluto y confiable para establecer la verdad *per se*; en la vida cotidiana no queda más remedio, por ende, que guiarse por la mera probabilidad, el buen sentido común y los síntomas exteriores y confiar en las advertencias de la inteligencia y, simultáneamente, en los instintos.

Pensadores escépticos establecieron ciertos esquemas de crítica lógica, llamados *tropos* (modos de fundamentación), para demostrar las falacias y debilidades de todas las formas de conocimiento y razonamiento.⁴ Con argumentos que denotan un claro resabio sofista, se trató de hacer resaltar la poca solidez, las contradicciones inmanentes y la escasa utilidad tanto de los raciocinios causales como de los datos recogidos empíricamente. Los tropos tienen por meta demostrar la imposibilidad de distinguir lo verdadero y lo lícito entre opiniones contradictorias. Los escépticos adoptaron el teorema de la *isostenia*, es decir, del conflicto equivalente como resultado de querer establecer la validez de cualquier enunciado, al cual siempre se le puede oponer una aseveración contrapuesta de igual fuerza y verosimilitud. Los tropos principales, que contienen en realidad a todos los otros, son: discordia total de opiniones sobre los mismos problemas entre todos los pensadores y a través de todas las épocas y culturas; regresión infinita de los argumentos (toda afirmación pide prueba, y ésta una prueba anterior, etc.); relatividad de los juicios sobre las cosas, según las circunstancias en que ellas se hallan o la relación que guardan con nosotros; necesidad de un supuesto *a priori* no probado, para evitar la regresión infinita (supuesto al cual puede oponerse con igual derecho una hipótesis divergente); caída en el círculo vicioso, si se ha escapado a los tropos anteriores.

Sexto Empírico⁵ no solamente fundamentó la teoría de la incertidumbre cognoscitiva de hecho, sino que, mediante un análisis de las teorías anteriores y la inclusión de muchos ejemplos empíricos, trató de demostrar de manera radical y precisa la ambivalencia de todo conocimiento humano; en sus abultados escritos se encuentra una tediosa masa de argumentos de tinte sofista que muestran con igual consistencia lógica la existencia y simultáneamente la no existencia del movimiento, el reposo, el lugar, los números y el tiempo, además de probar la ambivalencia de todas las formas de conocimiento y de todos los conceptos humanos sobre el universo.

Sexto Empírico también aplicó el relativismo y el probabilismo a la esfera de la ética.⁶ No siendo posible discriminar entre lo verdadero y lo falso con respecto a los «bienes espirituales», el escepticismo aconseja una actitud práctica basada en la mera probabilidad, que no requiera de un fundamento teórico o religioso para justificar las acciones mundanas. Sexto Empírico cuestionó sobre todo la pretensión de la filosofía clásica —que él llamó *dogmática*— de prescribir una conducta moralmente correcta en base a deducciones teóricas o conocimientos lógicos. Si bien el escepticismo niega así una garantía de felicidad basada en el conocimiento, admite que es posible un acercamiento a la dicha temporal siguiendo las reglas del probabilismo. El comportamiento éticamente adecuado y la consecución de la felicidad devienen aspectos contingentes y casuales de la vida humana. La consecuencia práctica del escepticismo se manifiesta entonces en una conducta «libre de dogmatismo», acondicionada por la apariencia de los fenómenos, cuya verdadera naturaleza no se puede llegar a penetrar. Este respeto por la apariencia de las cosas en un momento dado lleva a someterse a las leyes y los usos, las instituciones y el gobierno de la sociedad respectiva, sin cuestionar su racionalidad profunda y su derecho histórico. La abstinencia del juicio valorativo y el distanciamiento de toda disputa conducen al objetivo anhelado por el escepticismo, es decir, a la impasibilidad de espíritu y a la satisfacción derivadas de la carencia de conflictos en la consciencia.

Michel de Montaigne,⁷ el representante más ilustre del escepticismo en tiempos modernos, estuvo ampliamente inspirado por Sexto Empírico; se preocupó ante todo por la ética individual y el comportamiento político. Sus principios teóricos fueron los mismos que aquellos de la escuela clásica: falta de criterios irrefutables en torno a lo verdadero, isostenia de las opiniones sobre la naturaleza de las cosas, ambivalencia de todos nuestros conocimientos y pareceres. Montaigne cultivó claramente la inclinación escéptica de acomodarse a la apariencia de los fenómenos según el sentido común y la ley de la probabilidad; no existiendo ninguna certidumbre absoluta en el terreno sociopolítico, Montaigne considera que la certeza relativa estribaría entonces en la conservación del equilibrio reinante en un momento dado. Al mismo tiempo que estima el desorden como causa de casi todos los males políticos, Montaigne aboga por la conservación del orden establecido como el mal menor. Sobre las leyes y las costumbres escribió que su fuerza y validez no provenían intrínsecamente de su justicia y equidad, sino simplemente del hecho de que eran los estatutos legales vigentes en el momento dado. (Esta afirmación no impidió a Montaigne hacerse la burla de los aspectos ridículos de la mayoría de las leyes humanas y asegurar que sus autores eran habitualmente hombres necios e ignorantes.) *Ex iure enim iustitia*.⁸ Su mera facticidad constituiría asimismo la base místico-mítica de su autoridad. Lo más grave para las sociedades serían las alteraciones políticas y los cambios sociales, de los cuales solamente es dable esperar injusticia y tiranía: los males antiguos y bien conocidos son siempre más fáciles de soportar que aquellos nuevos y no probados.⁹

Las limitaciones del escepticismo y de buena parte de las teorías postmodernistas están vinculadas a la debilidad de sus principios gnoseológicos y a la índole sofista de sus argumentos demostrativos. Desde el comienzo los críticos del escepticismo llamaron la atención sobre la incongruencia fundamental del relativismo a ultranza: *si todo conocimiento es incierto y relativo, también lo es este enunciado mismo*. La base relativista del probabilismo queda así cuestionada a limine: algunos de sus principios no pueden ser, por consiguiente, sólo relativos. El carácter relativo y únicamente probable de nuestra actividad cognoscitiva debe ser aplicado obviamente también a los fundamentos del escepticismo, mediante lo cual éstos pierden su rigor normativo y su validez lógica. El postulado de la incertidumbre cognoscitiva total y permanente conforma en realidad un dogmatismo negativo, el cual se encuentra ligado a un dogma positivo: a la normalidad de las condiciones de conocimiento como criterio más o menos cierto de probabilidad. Habiendo tomado la probabilidad la función de una verdad de segundo rango, pero de primera importancia en la vida práctica, contiene como tal la posibilidad de falsedad e incorrección, lo que da como resultado un cimiento débil y contradictorio de todo el aparato doctrinario del escepticismo. La doctrina escéptica no puede evitar el dogmatismo negativo sin remover el dogma positivo, y cuestionándolo —según su propio principio de la duda exhaustiva—, se derrumbaría todo el edificio de su teoría. La insistencia escéptica acerca de la relatividad de todo conocimiento y la abstención del juicio valorativo impiden un análisis racional sobre la misma validez de los principios de esta escuela. El pensamiento escéptico, como el postmodernista, tiene la cualidad de la autoinmunización: a causa de su relativismo extremo, sus enunciados no pueden ser, en rigor, sometidos a un procedimiento de comprobación o falsación empírico o lógico. Todo signo, por ejemplo, no denotaría un significado, sino que remitiría a otro signo en una cadena de infinita regresión. El lenguaje y el significado caminarían por sendas diferentes. En última consecuencia esta posición conlleva la disolución del sujeto: el yo resultaría ser una mera ilusión o, en el mejor de los casos, un receptáculo de impresiones y pasiones. Todo esto hace plausible el *anything goes* de Paul K. Feyerabend, lo cual no es favorable a una convivencia razonable de los mortales.

Las otras teorías filosóficas empiezan su labor donde el escepticismo termina, es decir, en torno a la problemática de la función y el alcance de nuestras facultades cognoscitivas. Los escépticos se limitan, por medio del argumento sobre la relatividad liminar del conocimiento, a cuestionar *a priori* la posibilidad misma de conocer, sin que esto sea, por ejemplo, el resultado de todo un proceso siempre inconcluso de investigación. El escepticismo no se interesa, en el fondo, por las consecuencias de los esfuerzos científicos; la duda —en contraposición a Descartes— no es su método, sino su meta. Su objetivo no es la certidumbre provisoria, sino la incertidumbre doctrinaria; requiere de algunas certezas metodológicas y procedimentales para demostrar la obscuridad, la irre-

solución y la perplejidad innatas de los mortales. En pro de la impasibilidad de espíritu los escépticos no han podido, por ende, insistir en el esclarecimiento del mayor número posible de problemas; los afanes por la verdad en sentido enfático y por el progreso científico les han parecido vanos y hasta peligrosos para la ataraxia. Teniendo la duda como objetivo, les estaba vedado el camino del racionalismo, que es usar la duda metódicamente como instrumento para conseguir un conocimiento más o menos sólido y libre de impugnaciones y una certidumbre purificada parcialmente de los avatares de lo casual.

La negación de todo criterio racionalmente fundamentado en la esfera de la vida práctica ha tenido una seria influencia sobre la moral sociopolítica que propugnan tanto los escépticos clásicos como los postmodernistas actuales. El predominio de la isostenia en la ética —la existencia de normas, decisiones y exigencias entre sí contradictorias, pero equivalentes en valor cultural y consistencia lógica— hace imposible una elección de pautas de orientación y comportamiento basadas en la discusión racional de las mismas. Este enorme campo de acción social queda así librado al decisionismo irracional y a la casualidad erigida en principio; siendo las normas y los valores entre sí indiferentes, resulta entonces tan razonable como lícito seguir o rechazar un programa o una ideología. Posiciones centrales del postmodernismo rejuvenecen esta vieja tradición: los grandes textos teóricos serían meros pretextos para otros textos; los valores trascendentes de orientación constituirían *ilusiones* socialmente necesarias, ya que todo edificio teórico y las concepciones de verdad y justicia conformarían fenómenos aleatorios y prejuicios circunstanciales;¹⁰ la voluntad política de un individuo o de un grupo sería tan valiosa o tan trivial como la de cualquier otro.¹¹ En la praxis postmodernista, que tiende a transformarse en un imaginario signado por la gramática del vacío, por la pragmatización extrema del Iluminismo y por la trivialización de los valores del racionalismo,¹² tendríamos el pensamiento débil en lugar de una ideología programática específica, el consumo grosero y la televisión en vez de la participación en los asuntos públicos, el *anything goes* en reemplazo de todo pacto o compromiso sociopolítico, un actor efímero y cambiante en vez del sujeto racional y centrado, un mero mercado de simpatías aleatorias en sustitución de la controversia de ideas y finalmente un «consenso massmediático» en lugar de partidos políticos.¹³

El peligro de estos teoremas reside en lo siguiente. Los principios del escepticismo y del relativismo, que se reclaman de un estricto racionalismo, pueden ser utilizados para justificar cualquier decisión irracional en nombre de la falta de criterios para discernir entre lo bueno y lo malo, lo lícito y lo ilícito, lo justo y lo injusto. En el intento de evitar todo dogmatismo, el escepticismo y el relativismo terminan en una indiferencia práctico-política de corte absolutista, no menos dogmática que otras doctrinas éticas de índole positiva. La indiferencia moral en cuanto sistema exhibe en la vida diaria un carácter eminentemente conservador. No existiendo parámetros realmente válidos para juzgar los inten-

tos de cambio social, el escéptico se contenta con el mal menor, es decir, con el orden establecido en un momento dado. Michel de Montaigne, siguiendo su proverbial pragmatismo, propició un claro acatamiento al orden prevaleciente en virtud de su mera existencia.¹⁴ Sexto Empírico aconsejaba a sus discípulos respetar escrupulosamente las leyes vigentes y practicar el culto religioso dominante, sin cuestionar su legitimidad histórica o sus presuntas bondades. El ahondar en estos enojosos e irritantes asuntos conllevaría ante todo una innecesaria perturbación de la paz espiritual, el más grave error en que podría incurrir un hombre sensato. Esta constelación se asemeja al cinismo postmodernista, esa «mixture de resignación y goce».¹⁵

La relevancia actual del escepticismo y relativismo se debe a que esta corriente de pensamiento permite combinar un comportamiento externo de sumisión bajo el orden establecido con una consciencia crítica de ese mismo orden: la libertad interior de pensar y estar en desacuerdo con los hechos de la realidad es ganada a costa de limitar la consciencia crítica a la esfera de la reflexión, cercenando toda transcendencia de ésta hacia el campo sociopolítico. Esta relación entre teoría y praxis, tan cara a los espíritus oportunistas y acomodaticios —es decir, a la porción mayor de la humanidad—, fue anticipada por Montaigne. Las leyes, a las cuales él propugnó obediencia, las consideró en su fuero interno como irracionales y despreciables, productos de hombres incultos y sin sentido de justicia. Ante los ojos de Montaigne la esfera de los asuntos públicos no era más que una farsa, y la sabiduría de los gobernantes, una ficción.

Hoy en día la abstención de juicios valorativos (o la separación entre hechos y valores, entre teoría y praxis, entre ciencia y política), propugnada por las tendencias neopositivistas y las teorías postmodernistas con referencia a cuestiones públicas controvertidas, contribuye a la fortuna de no tener que asumir responsabilidades incómodas en la praxis cotidiana, preservando una opinión crítica y hasta radical en el fuero interno. Montaigne afirmó que un hombre honorable no es responsable de lo insensato y perverso que está vinculado a un cargo público y que, por consiguiente, nunca debe negarse a ejercerlo. («El alcalde y Montaigne son dos personas que deben ser diferenciadas cuidadosamente».) Hay que considerar, empero, que la libertad y la perfección del espíritu no pueden sobrevivir demasiado tiempo rodeadas de la esclavitud exterior; el ejemplo de la supuesta «emigración interna» de los intelectuales en la Alemania bajo Hitler es muy claro a este respecto.¹⁶

Al lado de las probables consecuencias negativas del escepticismo y relativismo es imprescindible mencionar brevemente las positivas.¹⁷ Pirrón de Elis y Sexto Empírico anticiparon uno de los aspectos rescatables del postmodernismo actual: la imposibilidad de un metacódigo lingüístico-filosófico, que haga de cimiento y englobe a todos los sistemas teóricos y doctrinarios, es la precondition para la diversidad de paradigmas, la coexistencia de lo heterogéneo y el pluralismo de ideas concurrentes.¹⁸ La proverbial insistencia escéptica en la exa-

minación minuciosa y la duda metódica han contribuido, sin duda alguna, a debilitar afirmaciones categóricas, a desenmascarar mitos y a cuestionar falsos teoremas. La abstención del juicio valorativo no ha significado en todos los casos la renuncia al quehacer científico, sino también una renovación de las herramientas de análisis y una verificación de todos los postulados. La duda sistemática y la relatividad del conocimiento conllevan una indagación pormenorizada del material empírico, similar al efecto de un tamizado severo y exhaustivo. No en vano se ha considerado al escepticismo clásico como el precursor de los métodos de comprobación empírica de la ciencia moderna. Los principios escépticos del probabilismo y la relatividad han demostrado ser, en el curso de la historia del pensamiento, dos armas poderosas contra el dogmatismo y el fanatismo; la relevancia primordial que hoy en día se puede atribuir al escepticismo reside seguramente en su oposición a todo sistema doctrinario.¹⁹ Sexto Empírico mostró la fuerza demoledora que podían desplegar sus famosos tropos al criticar y desmenuzar los argumentos de las enseñanzas dogmáticas de su época; fue también uno de los primeros pensadores en denunciar la «superflua laboriosidad» y el «fanatismo» contenidos en los dogmas, «ciudadelas de los males humanos».²⁰ Sexto Empírico anticipó la forma actual de la crítica ideológica (*Ideologiekritik*), aseverando que los sistemas doctrinarios estaban mayormente destinados a justificar opiniones establecidas *a priori*: la inculpada laboriosidad de los dogmas sería parte del intento de hacer pasar enunciados circunstanciales y relativos por verdades absolutas e incondicionales.

El relativismo cognoscitivo puede asimismo corresponder a un comportamiento sociopolítico de tolerancia y comprensión de lo otro y de los otros, como lo preconizó Montaigne.²¹ Desde Pirrón de Elis este enfoque es reactivo a atribuir caracteres de superioridad a razas, naciones o grupos sociales: al sostener la igualdad de todos los mortales, cupo al escepticismo el evitar tendencias racistas, nacionalistas o clasistas, propugnando, en cambio, actitudes cosmopolitas y tolerantes. Montaigne mismo, a pesar de su espíritu conservador, criticó severamente los prejuicios nacionalistas y racistas de su época, auspiciando, por otra parte, la libertad individual en materia religiosa y política y la tolerancia fáctica en la vida cotidiana. Su humanismo²² y su ideal de la existencia basado en principios racionales muestra hasta dónde puede desarrollarse un escepticismo que supere sus limitaciones metodológicas. La impasibilidad del espíritu intentada por los escépticos adoptaría entonces el mismo carácter que la preconizada por la corriente *estoica*, convirtiéndose en un distanciamiento consciente ante las adversidades de la vida y los golpes del destino.

La evolución de las sociedades contemporáneas ha vuelto indispensable una actitud básicamente antidogmática frente a los magnos sistemas doctrinarios del siglo XX y a ideologías más sutiles, pero igualmente peligrosas, que han adoptado entre tanto la naturaleza de verdades indubitables, como la bondad del crecimiento económico incesante, el progreso tecnológico ilimitado, la igualdad

de oportunidades para todos los habitantes del planeta y la expansión del consumo masivo. Una postura escéptica es imprescindible cuando estas ideologías se combinan con fuertes anhelos del preconsciente colectivo, con fenómenos psicopatológicos de alcance impredecible y con corrientes políticas que apelan a prejuicios socioculturales fuertemente enraizados en la población. Imágenes arcaicas de un ordenamiento comunitario paradisíaco han sido «modernizadas» mediante los llamados *efectos de demostración o fascinación* irradiados por las metrópolis opulentas del Norte, dando como resultado en todo el Tercer Mundo objetivos de desarrollo histórico que son totalmente inalcanzables, pero que han adoptado entre tanto el carácter de lo obvio e inevitable.

En una época, donde los medios técnicos para la seducción total de las masas están ya dados, urge preservar y ensanchar los fragmentos restantes de pensamiento crítico y antidogmático. El relativismo puede ayudar a desmitificar los grandes sistemas con inclinaciones omnímodas, cuya sutil construcción —como en el caso del marxismo y del fundamentalismo islámico— dificulta un esclarecimiento adecuado: la simplicidad de sus principios básicos, el dogmatismo de sus afirmaciones centrales y sus incongruencias con respecto a la realidad histórica son hábilmente justificadas y encubiertas por una masa impresionante de observaciones correctas, teoremas persuasivos y resultados parcialmente irrefutables. El escepticismo y sus escuelas sucesorias pueden coadyuvar a este propósito si utilizan la duda como medio de análisis y no como objetivo, superando, por lo menos en casos bien fundamentados, la estricta abstención de juicios valorativos y manteniendo la crítica de los dogmas como uno de los logros permanentes de esta corriente. De este modo el orden establecido no constituiría la única dimensión legitimada de vida social (por el mero hecho de su existencia) y, al mismo tiempo, el horizonte cognoscitivo aceptado implícitamente como insuperable.

NOTAS

1. Cf. la obra clásica en lengua castellana de Alfonso Reyes, *La filosofía helenística*, México, FCE, 1959, especialmente pp. 91-98.

2. Cf. W.K.C. Guthrie, *Los filósofos griegos*, México, FCE, 1964, pp. 67-74; E. Dupréel, *Les sophistes. Protagoras, Gorgias, Prodikos, Hippias*, París, 1949, *passim*; F.M. Cornford, *Before and After Socrates*, Cambridge, 1932.

3. Cf. Karl Vorländer, *Geschichte der Philosophie* (Historia de la filosofía), t. I: *Philosophie des Altertums* (Filosofía de la Antigüedad), Reinbeck, Rowohlt, 1963, pp. 152-155.

4. Cf. las tres obras clásicas sobre esta temática, que no han perdido nada de su valor explicativo: A. Goedeckemeyer, *Die Geschichte des griechischen Skeptizismus* (La historia del escepticismo griego), Leipzig, 1903; H. Hartmann, *Gewissheit und Wahrheit. Der Streit zwischen Stoa und akademischer Skepsis* (Certidumbre y verdad. La confrontación entre estoicismo y escepticismo académico), Halle, 1927, *passim*; L. Robin, *Pyhrron et le scepticisme grec*, París, 1944.

5. Sextus Empiricus, *Grundriss der pyrrhonischen Skepsis* (Compendio del escepticismo pirrónico), Frankfurt, Suhrkamp, 1968, pp. 157 ss.

6. *Ibid.*, p. 138 sqq., 270 sqq. Curiosamente, Sexto Empírico adelantó también la idea del pensamiento débil (Gianni Vattimo), de tanta fortuna en el postmodernismo; cf. el capítulo final de su obra, titulado: «Por qué el escéptico debe a menudo exponer argumentos débiles y poco convincentes» (*ibid.*, p. 299).

7. Cf. los estudios clásicos: Albert Thibaudet, *Montaigne*, París, 1963; Hugo Friedrich, *Montaigne*, Berna/Munich, 1967; Jean Starobinski, *Montaigne. Denken und Existenz* (Montaigne. Pensamiento y existencia), Munich, 1986.

8. Este principio (La concepción de justicia emana de los códigos preexistentes y no de una concepción metafísica de lo bueno y razonable) ha sido adoptado desde siempre por los enemigos del iusnaturalismo y los partidarios del positivismo jurídico, que hoy en día se encuentran en el campo del postmodernismo. Todos ellos se reclaman del axioma: *Auctoritas non veritas fecit legem*.

9. Michel de Montaigne, *Essays* (comp. de Dolores Picazo y Almudena Montojo), Madrid, Cátedra, 1985/1987 [ensayo sobre la vanidad]; sobre el conservadurismo de Montaigne y sus vínculos con el poder político, cf. Frieda S. Brown, *Religious and Political Conservatism in the Essays of Montaigne*, Ginebra, 1963; Manfred Kölsch, *Recht und Macht bei Montaigne* (Derecho y poder en Montaigne), Berlín/Munich, 1974.

10. Richard Rorty, *Solidarität oder Objektivität? Drei philosophische Essays* (¿Solidaridad u objetividad? Tres ensayos filosóficos), Stuttgart, Reclam, 1988, pp. 5 ss.; Gianni Vattimo, *Das Ende der Moderne* (El fin de la modernidad), Stuttgart, Reclam, 1990, p. 29.

11. Cf. Werner Becker, *Elemente der Demokratie* (Elementos de la democracia), Stuttgart, Reclam, 1985, p. 19.

12. Cf. el brillante ensayo de Rigoberto Lanz, «El vaciamiento massmediático del discurso político», *RELEA. Revista Latinoamericana de Estudios Avanzados* (Caracas), 0 (abril 1995), p. 192.

13. *Ibid.*, pp. 193 ss.

14. Sobre las consecuencias sociopolíticas del escepticismo de Montaigne, cf. Max Horkheimer, *Montaigne und die Funktion der Skepsis* (Montaigne y la función del escepticismo), en Horkheimer, *Kritische Theorie* (Teoría crítica), Frankfurt, Fischer, 1968, vol. II, pp. 207 ss.

15. Peter Kemper, *Flucht nach vorn oder Sieg des Vertrauten?* (¿Huida hacia delante o triunfo de lo familiar?), en P. Kemper (comp.), «Postmoderne» oder *Der Kampf um die Zukunft* («Postmodernismo» o la lucha por el futuro), Frankfurt, Fischer 1988, p. 325. Según este autor la consigna central del postmodernismo sería: «Es preferible estar perplejo pero contento, a saberlo todo y ser infeliz» (*ibid.*).

16. En el marco de teoremas postmodernistas, esta posición puede conducir, paradójicamente, a un hiperrealismo cínico en la visión del Estado, como es preconizado actualmente por Panajotis Kondylis, quien considera que todo proyecto para limitar el poder del Estado, para construir un orden social más justo o para vincular la política a la ética, no es más que la expresión de «resentimientos comprensibles» de seres humanos que tienen la desgracia de estar muy lejos de las esferas del poder y los privilegios (Kondylis [comp.], *Der Philosoph und die Macht* [El filósofo y el poder], Hamburgo, Junius, 1992, p. 10).

17. Cf. las siguientes obras: Josep Picó (comp.), *Modernidad y postmodernidad*, Madrid, Alianza, 1988; Gianni Vattimo et al., *En torno a la postmodernidad*, Barcelona, Anthropos, 1990; Rigoberto Lanz, *Cuando todo se derrumba. Crítica de la razón ilustrada*, Caracas, Tropykos, 1992; Lanz, *El discurso postmoderno: crítica de la razón escéptica*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1992.

18. Cf. Wolfgang Iser, «Postmoderne». *Genealogie und Bedeutung eines umstrittenen Begriffs* («Postmodernismo». Genealogía y significado de un concepto controvertido), en Peter Kemper (comp.), *op. cit.* (nota 15), pp. 30, 33. El reconocimiento de una heterogeneidad general y básica y

de un pluralismo teórico concomitante pertenece, como se sabe, a los puntos centrales de la teoría de Jean-François Lyotard. Cf. su obra *Beantwortung der Frage: Was ist postmodern?* (Respuesta a la pregunta: ¿Qué es lo postmoderno?), en Peter Engelmann (comp.), *Postmoderne und Dekonstruktion* (Postmodernismo y deconstrucción), Stuttgart, Reclam, 1990, pp. 16 y 48.

19. Cf. Edgar Morin, *Ciencia con conciencia*, Barcelona, Anthropos, 1984; Miguel Martínez Miguélez, *El paradigma emergente. Hacia una nueva teoría de la racionalidad científica*, Barcelona, Gedisa, 1993; Rigoberto Lanz y Miriam Hurtado (comps.), *Paradigmas, métodos y postmodernidad*, Mérida, Universidad de los Andes, 1995.

20. Sextus Empiricus, *op. cit.* (nota 5), p. 297 sqq. En este sentido la obra de los escépticos antiguos se diferencia de los dilatados y farragosos tratados de los postmodernistas, donde predominan el culto exagerado de las paradojas más baladíes, el peso de lo secundario y parasitario, los interminables comentarios premeditadamente inconexos y el fetichismo de aquello que tiene éxito momentáneo en el mercado de la opinión pública. Sobre esta temática cf. el hermoso libro de George Steiner, *Real Presences*, Londres, Faber & Faber, 1989, *passim*.

21. Cf. el exhaustivo estudio de Peter Soehlke-Heer, *El Nuevo Mundo en la visión de Montaigne o los albores del anticolonialismo*, Caracas, Universidad Simón Bolívar / Instituto de Altos Estudios de América Latina 1993. También lo reconoce así Max Horkheimer, severo crítico de Montaigne: Horkheimer, *op. cit.* (nota 14), p. 235.

22. Este humanismo se diferencia claramente de la posición postmodernista, que a menudo califica al humanismo de mera «nostalgia restaurativa» (Gianni Vattimo, *Das Ende der Moderne*, *op. cit.* [nota 10], p. 41).

H.C.F. Mansilla es miembro del Centro Boliviano de Estudios Multidisciplinarios en La Paz, Bolivia, y autor de más de una veintena de libros, desde su «Introducción a la teoría crítica de la sociedad» (1970) al más reciente «Tradición autoritaria y modernización imitativa. Dilemas de la identidad colectiva en América Latina» (1997).