

## El “proto-cogito” en San Agustín. Una antigua confrontación con el escepticismo y sus posibles vínculos con la moral provisional de Descartes

*Luis Bacigalupo*  
*Pontificia Universidad Católica del Perú*

### *I. Introducción*

“Cicerón se reía de los augurios y de quienes buscan consejo para sus vidas en las voces de un cuervo. Pero este académico, que sostenía que todo es incierto, es indigno de tener autoridad en estas cosas”<sup>1</sup>. Así critica el obispo Agustín al autor del *Hortensio*, obra que treinta años antes, en su escrito juvenil *Contra academicos*, había calificado como el libro de *nuestra escuela*<sup>2</sup>.

¿Qué sostenían los académicos? ¿Qué argumentos esgrimió contra ellos San Agustín? ¿Qué dice esa confrontación acerca de la moral provisional de Descartes? Trataré de dar respuesta a esas preguntas del siguiente modo:

---

<sup>1</sup> *Ciudad de Dios* IV 30. Todas las citas de San Agustín se hacen tomando en cuenta el texto español de *Obras de San Agustín*, edición bilingüe, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1967-1968.

<sup>2</sup> *Contra academicos* III 4, 7.

- Presentaré el *escepticismo antiguo y su relación con la Academia*, lo que permitirá introducir el problema filosófico que deseo plantearles. El título de esa sección es *El criterio escéptico*.

- Expondré la *argumentación contra el escepticismo académico* y el sentido del llamado "*proto-cogito*", pretexto para hablar de San Agustín en un ciclo de homenaje a Descartes. Esa sección se titula *El criterio de Agustín*.

- Explicaré en qué sentido la confrontación agustiniana con el escepticismo puede echar luces, entre otros asuntos, sobre la *moral provisional de Descartes*. El título de esa última sección podría haber sido *¡Qué falta de criterio!*, pero he preferido dejar de lado el tono polémico, porque, al fin y al cabo, se trata de un homenaje.

## II. El criterio escéptico

### *Los tres tipos de filosofía*

Según Cicerón, los académicos no niegan la existencia de la verdad; sólo sostienen que el ser humano carece del *criterio* para discernir con certeza entre lo verdadero y lo falso, por lo cual es sabio y prudente apoyar la conducta en la *verdad probable*<sup>3</sup>.

Tiempo después, Sexto Empírico tomó distancia de Cicerón cuando separó a los filósofos en tres bandos: los que creen haber encontrado la verdad; los que creen que no es posible encontrarla; y los que la siguen buscando. A los primeros los llamó *dogmáticos*, y puso como ejemplos de esa filosofía al aristotelismo, el epicureísmo y la Stoa. Dijo que los segundos eran "los partidarios de Clitómaco, Carnéades y otros académicos". Y al tercer tipo los llamó *escépticos*. "De lo cual se sigue —concluye Sexto— que las principales filosofías parecen ser razonablemente tres: dogmática, académica y escéptica"<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> "No somos de los que niegan en absoluto la existencia de la verdad, sino de los que sostienen que la verdad y la falsedad andan tan hermanadas y mezcladas, que en ellas no hay ninguna señal cierta para discernirlas y prestarles asentimiento, de donde resulta que el sabio debe regir su vida según la probabilidad." *De la naturaleza de los dioses* I 6, en: Cicerón, *De natura deorum*, Londres: The Loeb Classical Library, 1975.

<sup>4</sup> *Esbozo del pirronismo* I 1, en: *Cuadernos de filosofía y letras*, X N<sup>o</sup> 1-4 (1989), pp. 5-46.

Como se ve, doscientos cincuenta años después de la muerte de Cicerón, era posible distinguir entre un escepticismo académico y uno *pirrónico*, que es el que Sexto quiso destacar al ubicarlo como *término medio* entre el conocimiento dogmático de la verdad y su total desconocimiento.

Esto significa que no se trata de una disyuntiva excluyente; de lo contrario, el escéptico parecería estar condenado a convertirse, tarde o temprano, o en dogmático —si su búsqueda lo llevara al descubrimiento de la verdad—, o en académico, si se llegara a convencer de que es imposible. La tercera filosofía sería en ese caso la sala de espera de quienes aún no son, propiamente hablando, filósofos.

Para evitar ese absurdo, Sexto señala que el principio eficiente del escéptico no es la esperanza de alcanzar la verdad, sino de lograr el estado de *ataraxia* perfecta. En efecto, perturbados por la contradicción respecto de la verdad, y en duda sobre cuál de dos posiciones seguir, los escépticos decidieron buscar lo que es verdadero y falso en ambas, “con la esperanza de que, al dirimirse la cuestión, encontrarían la imperturbabilidad”<sup>5</sup>.

La contradicción perturba porque genera una duda que no desaparece con sólo asentir a uno de los términos. Por tanto, la tercera filosofía consiste en buscar la posible verdad y la posible falsedad en el término al que se asiente, cosa que se logra si se le considera probable, *sin creer que lo es*.

### *Contra el dogmatismo*

El adversario principal del escéptico es el filósofo dogmático. Según Sexto, *dogma* es un “asentimiento a cualquier objeto no evidente de la investigación científica”<sup>6</sup>. Es importante subrayar que se trata de oponerse al dogmatismo en el terreno de la ciencia. El propio Sexto aclara que *dogma* no debe entenderse simplemente como *aprobar un asunto*, porque es obvio que el escéptico, como todo ser humano, da su asentimiento a múltiples cosas.

Tampoco se sigue que se deba renunciar a la investigación *filosófica*. Simplemente se entiende la ciencia de manera distinta. En ella no se

---

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 6.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 7.

trata de emitir afirmaciones apodícticas sobre cualquier asunto que haya sido dogmáticamente tratado; sino de oponer a toda proposición otra equivalente<sup>7</sup>.

Hay en esta postura *un cierto criticismo antidogmático*, que ha quedado brillantemente expuesto en la apología del escéptico que hace Sexto Empírico<sup>8</sup>. Vale la pena citarla: “Nosotros no tergiversamos las impresiones sensoriales que constituyen los fenómenos. Cuando preguntamos si el objeto es tal como se nos manifiesta concedemos que se nos manifiesta, pero no estamos preguntando acerca del fenómeno, sino acerca de lo que se dice del fenómeno. Por ejemplo, nos parece que la miel es dulce y lo admitimos porque sentimos su dulzura; pero cuestionamos que la miel sea dulce en su ser porque ello no es un fenómeno sino lo que se dice de él. Y si dirigimos nuestros argumentos contra el fenómeno, no lo hacemos con el deseo de invalidarlo; más bien con el de apuntar a la ligereza de los dogmáticos, pues si tan engañadora es la razón que puede, ante nuestros propios ojos, arrebatarnos los fenómenos, ¿cómo no sospechar de ella en los casos no evidentes, para así no precipitarnos en seguirla?”

### *El criterio*

Según Sexto Empírico, el *criterio* es aquéllo conforme a lo cual se ejecutan ciertas acciones y otras no<sup>9</sup>. Si el criterio no otorga *lo que científicamente se dice* de los fenómenos, es decir, si no procede del supuesto ser objetivo de las cosas, entonces no queda para él otra fuente más que la *subjetividad*.

En efecto: “El criterio de la escuela escéptica —dice Sexto— es el fenómeno, con cuyo nombre denotamos virtualmente lo que constituye su percepción. Nadie discute que el objeto se muestra de una manera u otra; lo que se cuestiona es si el objeto es tal cual se manifiesta”<sup>10</sup>.

Para liberarse, pues, del dogmatismo filosófico —que Kant llamará metafísico—, el escéptico debe aplicar el criterio fenoménico, que

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 10. Versión recortada.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 11.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

consiste en guiarse por lo aparente y manifiesto; pero, obviamente, no de una manera arbitraria, sino según cuatro reglas:

1. Tomar por guía a la naturaleza.
2. Mantenerse en el ámbito y el *orden* de las sensaciones.
3. Respetar las costumbres tradicionales y las leyes.
4. Dejarse instruir por las artes<sup>11</sup>.

Entre los filósofos modernos, no sólo Kant queda claramente aludido por el escepticismo de Sexto Empírico, sino también Descartes, porque —sin mencionar otras coincidencias— la formulación de la primera regla de la moral provisional<sup>12</sup> es una ampliación de la tercera regla de Sexto, en exactamente los mismos términos.

### *La diferencia con la Academia*

Después de explicar por qué Platón y los miembros de la Antigua Academia deben ser considerados dogmáticos y por tanto ajenos a cualquier comparación con los escépticos, Sexto Empírico reconoce que, en relación con la Nueva Academia, "algunos dicen que la filosofía académica y el escepticismo son la misma cosa"<sup>13</sup>. Pero no es así; y la diferencia se plantea en dos planos:

- En el plano *teórico*, ella radica en que los académicos dicen taxativamente que todo es inaprehensible, mientras que los escépticos opinan que es probable que algo sea aprehensible.

- En el plano *práctico*, y aplicando el criterio fenoménico, Sexto dice que los académicos "difieren manifiestamente de nosotros en la apreciación de lo bueno y lo malo"<sup>14</sup>.

La diferencia teórica ya la conocemos; la segunda significa que los académicos dicen que algo es bueno o malo con la convicción de que es más probable que sea bueno lo que ellos afirman que su contrario; los escépticos, en cambio, "al decir que algo es bueno o malo, lo hacemos —dice Sexto— *sin creer en absoluto que lo que decimos es probable*"<sup>15</sup>.

---

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> *Discurso del método* III, en: Descartes, *Obras escogidas*, Buenos Aires: Sudamericana, 1967.

<sup>13</sup> *Esbozo, o.c.*, I 33.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> *Ibidem*. Cursivas mías.

### *El papel de la creencia*

Lo destacable en este contrapunto —y lo que interesa subrayar en relación con San Agustín— es el papel que desempeña la *creencia* en la argumentación escéptica. Cuando Sexto afirma que el escéptico suspende el juicio para alcanzar la imperturbabilidad, lo que está diciendo es que, colocado ante dos opiniones contrarias, no sólo no *conoce* la verdad, sino que además tampoco *cree* que alguna de ambas percepciones sea más probablemente verdadera que la otra<sup>16</sup>.

La diferencia con la Academia es que los académicos creen en alguna de sus percepciones; el escéptico, en cambio, no cree en ninguna. Cualquiera que sea su opción, la *falta de evidencia* siempre genera duda, y la duda perturba. Eso no quiere decir que el escéptico no opte finalmente por algo. Desde luego que toma decisiones como cualquier otro ser humano; pero no les regala crédito, cosa que sí están dispuestos a hacer los académicos.

### *Los niveles epistémicos*

La diferencia entre escepticismo y Nueva Academia permite advertir que se están manejando los argumentos en dos niveles epistémicos: el del *conocimiento* y el de la *creencia*.

En el primero la argumentación antidogmática se ha desarrollado en el plano teórico y su conclusión es que siempre se puede poner en duda el discurso de la ciencia, de modo que conviene suspender el juicio que pretende decir algo sobre el ser de las cosas.

El segundo nivel corresponde al plano ético, y en él encontramos una dificultad: el criterio fenoménico lleva al escéptico a decidirse por un curso de acción en lugar de otro sobre la base de las cuatro reglas: naturaleza, sensaciones, tradición y artes. Pero, ¿por qué? ¿Bajo qué criterio se acepta el criterio fenoménico? ¿Acaso porque se *cree* que eso es lo mejor? De ningún modo. Si esa fuera la respuesta, se caería en el escepticismo mitigado de la Academia, que finalmente *cree* que

---

<sup>16</sup> Los escépticos “decimos que las percepciones son iguales en fiabilidad o no fiabilidad en cuanto concierne a su esencia, y los académicos afirman que unas son fiables y otras no fiables”. *Ibidem*.

hay algo más probablemente verdadero que su contrario.

La postura escéptica radical suspende el juicio en ambos niveles epistémicos; sólo que en el nivel de la creencia su radicalidad establece una nueva distinción, que consiste en un sentido débil y un sentido fuerte de creencia.

En efecto, según Sexto Empírico, *creer* se entiende en dos sentidos:

- no resistirse a algo, sino seguirlo simplemente, sin tendencia o impulso fuerte, como se dice que el niño *cree* en su tutor; y
- asentir a algo por elección y con simpatía debido a que se lo desea con vehemencia, como cuando el incontinente *cree* en quien le ofrece la perspectiva de una noche de placer<sup>17</sup>.

Una creencia es fuerte cuando imita de algún modo al conocimiento científico; es débil, en cambio, cuando simplemente se deja llevar por el criterio fenoménico.

Necesariamente, entonces, al escéptico radical le corresponde creer débilmente. Los académicos, en cambio, creen con tendencia fuerte, es decir, creen *como si conocieran con exactitud*, y por esa razón hacen de su escepticismo una postura inconsecuente y desdichada, pues en el fondo anhelan la seguridad del conocimiento científico.

### III. El criterio de Agustín

#### *La alegoría de los senderos*

Los argumentos antiescéticos de San Agustín son varios. Empezaré con uno, escondido tras una alegoría que llamo —en gesto de saludo a Borges— *los senderos que se bifurcan*.

“Supongamos —dice Agustín— a dos viajeros, uno se ha propuesto no creer a nadie, y el otro es demasiado crédulo. Llegan a una bifurcación. El crédulo pregunta a un pastor: ‘¿cuál es el camino que lleva a tal lugar?’ ‘Si vas por aquí, no errarás’, le responde. Nuestro hombre anima al compañero: ‘Dice la verdad, vamos por aquí.’ Mas el otro se ríe de él por haber dado tan pronto asentimiento; y mientras el crédulo emprende la marcha, él se queda en la bifurcación. Al fin le pareció una torpeza estar detenido, cuando del otro lado del camino llegó un

---

<sup>17</sup> *Ibidem*.

distinguido señor. Después de saludarlo le pregunta cuál es el camino; le descubre igualmente la causa de su detención, para ganar su benevolencia, prefiriéndolo a un pastor. Pero éste era uno de esos embaucadores que vulgarmente llaman *sarmadacos*. Y sin ningún interés hizo lo que de costumbre: 'Vete por aquí; yo vengo de allá.' Con estas palabras lo engañó y se marchó. Esta indicación no la tomó el caminante como verdadera sino como probable, y se dijo: puesto que no es decoroso estar aquí ocioso, tomaré el camino indicado.

Mientras tanto, el que erró por dar fácil asentimiento ya estaba en su destino; éste, en cambio, que no yerra porque sigue sólo lo probable, anda vagando por no sé qué bosques. No pude contener la risa, al ver que por las palabras de los académicos yerra el que sigue el camino verdadero aun casualmente; en cambio, no parece errar quien, siguiendo la probabilidad, se extravía. Si se debe condenar todo asentimiento temerario, digamos más fácilmente que los dos se engañan, antes de sostener que no se engaña el último"<sup>18</sup>.

El argumento implícito en la alegoría concluye que ambos caminantes se engañan porque siempre es posible que tomen el camino errado, y esto, a su vez, porque ninguno de los dos *conoce* el camino correcto. *De manera que lo que distingue a uno de otro es cómo se avienen a actuar a pesar de la falta de conocimiento*; dicho de otro modo: qué criterio siguen para tomar una *decisión*, porque es obvio que no tiene sentido permanecer detenidos. Es necesario creer en algo; la pregunta es: ¿cómo y en qué es razonable creer?

La virtud de la alegoría es que cuestiona las reglas escépticas. En cierta forma, estamos nuevamente preguntando por el criterio seguido para interpretarlas. La postura radical de Sexto Empírico exigía que esa suerte de *meta-criterio* fuera la creencia débil, es decir, aquella que simplemente se deja llevar por las reglas, sin siquiera reputarlas como más probables que otras posibles guías de la acción.

La primera, la segunda y la cuarta son poco relevantes en la alegoría, y puede decirse que en algún sentido los caminantes las siguen cuando tienden a ceñirse a la respuesta deféctica: *por aquí*. Lo que San Agustín cuestiona es la tercera regla —*respetar las costumbres tra-*

---

<sup>18</sup> *Contra academicos* III 16, 35. Versión resumida. Es interesante hacer notar aquí que, para ilustrar su segunda regla de moral provisional, Descartes pone un ejemplo de viajeros muy similar a esta alegoría.

*dicionales y las leyes*—, porque ésta es interpretada en cada caso por meta-criterios distintos.

En efecto, cada caminante sigue una costumbre cuando toma su decisión; pero se impone preguntar qué apariencias son las que se deben seguir, de manera que se respeten las leyes y las tradiciones.

El escéptico radical sigue lo primero que parezca probable porque cualquier otra consideración haría entrar en juego factores perturbadores. El ni siquiera abriga la esperanza de hallarse en el camino verdadero, sino simplemente la de caminar sin pensar en que quizás ha sido engañado y no va a ninguna parte. Aunque parezca extraño, éste es el caminante *crédulo* al que Agustín aprecia por confiar en el testimonio de un simple pastor, es decir, por basar su decisión en una creencia débil.

El escéptico académico, en cambio, cree con vehemencia, y necesita más elementos procedentes de la percepción y de las costumbres para decidirse a actuar. Barajándolos todos, llega finalmente a *preferir* unas apariencias a otras. Paradójicamente, éste es el caminante *incrédulo* del que Agustín se burla por ser inconsecuente, es decir, por sostener su actuar en creencias que imitan al conocimiento.

### *¿Es Agustín un escéptico?*

Los manuales suelen decir que, para refutar el escepticismo, Agustín adoptó "el mismo procedimiento de sus adversarios, *finjiendo* que duda progresivamente de todo", hasta acorralarlos con una certeza de la cual es imposible dudar<sup>19</sup>. Esa, sin embargo, no es la impresión que uno obtiene de los textos, donde se ve sin dificultad que Agustín no finge, sino que ha adoptado una postura escéptica radical.

Ante el *desconocimiento de la verdad*, una cosa es clara tanto para Agustín como para los pirrónicos: mediante sus propios recursos teóricos, el hombre no es capaz de forjarse un camino seguro hacia ella. "¿Quién puede mostrarnos la verdad? —el propio Agustín responde:— Sólo algún divino numen puede manifestar al hombre lo que es la verdad"<sup>20</sup>.

Se ve, pues, que el joven Agustín reúne todas las características

---

<sup>19</sup> Fraile, G., *Historia de la filosofía*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1971, vol. 2, p. 227. *Cursivas* mías.

de un filósofo escéptico. Pero veamos cómo cuadra —si es que cuadra— su escepticismo en el esquema de Sexto Empírico.

En el plano teórico Agustín no se siente en absoluto cercano al escepticismo de la Academia, porque él no piensa que la verdad sea inaprehensible. Más bien se halla muy cerca del escéptico radical, porque suscribiría sin dificultad la opinión de que es probable que la verdad sea aprehensible; aunque tal vez no mediante recursos teóricos humanos.

En el plano práctico hemos visto por qué Agustín es antiacadémico, porque su caminante no tiene la convicción de que es más probable que su camino sea el bueno a que lo sea el contrario. Aquí también Agustín se comporta como un radical, porque al decir que éste es el camino bueno, lo hace sin creer que sea probable, sino acomodándose sin dogmatismos a algún criterio no teórico<sup>21</sup>.

### *¿Qué distingue a San Agustín de Sexto Empírico?*

Hay, sin embargo, una gran diferencia entre los dos, y ella radica en que Agustín es en todo caso un escéptico al que se le ha revelado la Verdad. ¿Qué quiere decir esto? Concretamente quiere decir que Agustín ha obtenido *de un texto* un criterio eminentemente práctico, es decir, moral, para poder discernir con *certeza* entre lo que debe hacerse y lo que no. Eso significa, a su vez, que la diferencia última entre él y los pirrónicos se dará en el terreno de las reglas para la dirección de la vida.

Hemos visto en qué concuerdan: el criterio procede de la subjetividad; es fenoménico; se sujeta a ciertas reglas. Estas, sin embargo, ya no son para Agustín las cuatro reglas pirrónicas, sino las planteadas por la Biblia, que contiene la *revelación de la Verdad*.

La diferencia radica, pues, en la naturaleza de las reglas y del meta-criterio que en última instancia las justifica. Para Sexto, es la búsqueda de la *ataraxia* frente a la cuestión de la verdad. Para Agustín,

---

<sup>20</sup> *Contra academicos* III 6, 13.

<sup>21</sup> Sexto decía que para los escépticos "las percepciones son iguales en fiabilidad o no fiabilidad en cuanto concierne a su esencia, y los académicos [se equivocan cuando] afirman que unas son fiables y otras no fiables" (*Esbozo* I 33). Agustín concuerda plenamente con él.

es Cristo.

Ahora bien: puesto que Agustín  *cree*  que Cristo es la Verdad, esto obliga a decir que —de una manera no teórica, sino moral— él ha superado legítimamente su propio escepticismo. ¿En qué consiste esta *superación moral del escepticismo*? No es otra cosa que la consecución de un determinado *grado de certeza* necesario para la acción.

### *La cuestión de la certeza*

¿Puede un escéptico radical como Sexto Empírico gozar de alguna certeza? Hay que tener en cuenta que la certeza es un fenómeno subjetivo, que en nada depende del supuesto ser objetivo de las cosas. Así, pues, el pirrónico debiera poder gozar de ella. Pero la extrema radicalidad de su planteamiento lo lleva a considerar que si afirma alguna certeza, se traiciona. En otras palabras: tal vez pueda gozar de muchas certezas, pero no las puede incorporar en el discurso acerca de sus percepciones, porque eso sería para él reincidir en el plano teórico que pretende abandonar.

Agustín, en cambio, se ha liberado de esa restricción que lógicamente impone la postura antidogmática. Por eso, se esforzará en afirmar discursivamente la certeza, y procurará hacerlo sobre la base más firme que pueda encontrar, en el único ámbito donde lícitamente puede hacerse una búsqueda así: en el terreno de la *subjetividad*.

¿Por qué siente Agustín la necesidad de darle un lugar a la certeza en su pensamiento? ¿Por qué no sigue simplemente la indicación del Pastor, en actitud imperturbable, sin importarle más la cuestión de si se halla o no en el buen camino?

Es importante ver que él siente esa necesidad una vez que ya ha recibido la Revelación. En otras palabras, su búsqueda de certeza no es un camino metódico que pudiera llevarlo  *sola ratione*  al descubrimiento cognoscitivo de la verdad. Su experiencia filosófica y su conversión al cristianismo persuadieron al joven Agustín de que la racionalidad teórico-apodéctica debía ceder su lugar a una nueva racionalidad práctico-hermenéutica.

Así, pues, una vez que encontró la *verdad moral*, Agustín se decidió a buscarle un soporte racional que mostrara lo razonable que es tenerla —como diría Maimónides— por *guía de perplejos*. Es como si el ca-

minante crédulo, decidido a aceptar la primera indicación, tuviera acto seguido la certeza de que es la que debe seguir, porque satisface reglas precisas que su mente ha descubierto en el texto bíblico.

Agustín aplica sobre la regla pirrónica del respeto a las costumbres y las leyes el meta-criterio del respeto a la voluntad de Dios. Es notable cómo Descartes pretende conjugar ambas cosas, pues dice que su primera regla es “obedecer a las leyes y a las costumbres del país conservando con firmeza la religión en la que Dios me ha concedido la gracia de ser instruido”<sup>22</sup>.

Pero la religión de Descartes, a pesar de la *firmeza* con la que él la afirma, está severamente debilitada por la crisis de la Iglesia, y carece de la fuerza que tuvo la religión de Agustín, que fortalecida más bien por la crisis del Imperio, sí fue capaz de sobreponerse *consistentemente* al escepticismo.

### El “*proto-cogito*”

Se suele hablar de la *duda anti-escéptica* cuando se cita en los manuales<sup>23</sup> un famoso pasaje de los *Soliloquios*<sup>24</sup>.

—Tú que deseas conocerte, ¿sabes que existes? —Lo sé. —¿De dónde lo sabes? —No lo sé. —¿Eres un ser simple o compuesto? —No lo sé. —¿Sabes que te mueves? —No lo sé. —¿Sabes que piensas? —Lo sé. —Luego es verdad que piensas. —Ciertamente.”

¿Por qué es *anti-escéptica* esta duda? ¿Porque afirma la verdad de una proposición? Sexto Empírico también estaría dispuesto a afirmar la verdad cuando no versa sobre el ser de las cosas, sino sobre la subjetividad. De su ser externo el dubitante no sabe nada; ni siquiera sabe si se mueve. ¿Por qué no decir, entonces, que esta duda es escéptica?

En el *De trinitate* leemos que debemos apartar de nuestra consideración los conocimientos que proceden de los sentidos, para que se nos haga manifiesto “que todas las mentes se conocen a sí mismas con certidumbre absoluta”<sup>25</sup>. Para Agustín nada hay más íntimo al alma

---

<sup>22</sup> *Discurso del método, o.c.*, III Parte.

<sup>23</sup> Saranyana, J.I., *Historia de la filosofía medieval*, Pamplona: EUNSA, 1984, p. 58.

<sup>24</sup> *Soliloquios* II 1, 1.

<sup>25</sup> *Sobre la trinidad* X 10, 14.

que ella misma<sup>26</sup>; y esa autopercepción es fuente de certeza sobre lo manifiesto<sup>27</sup>, que, como en el pirronismo, no está precedida por un pronunciamiento acerca del ser de lo manifestado.

Llegamos así al pasaje del "proto-cogito": "¿Quién duda que vive, recuerda, entiende, quiere, piensa, conoce y juzga? Puesto que, si duda, vive; recuerda su duda; la entiende; quiere estar cierto; piensa; sabe que no sabe; juzga que no conviene asentir temerariamente. Y aunque dude de todas las demás cosas, de éstas jamás debe dudar; porque, si no existiesen, sería imposible la duda"<sup>28</sup>.

El único punto de este texto que pone en riesgo la concordancia con la doctrina escéptica —un riesgo, por lo demás, histórico— es cuando Agustín afirma que quien duda, *quiere estar cierto*, pues basta que ese querer sea vehemente para que la *teología* —es decir, el razonamiento dialéctico en torno al texto bíblico— termine de algún modo imitando al razonamiento analítico de la ciencia.

#### IV. A manera de conclusión

##### *¿Qué aporta este enfoque al relato de la modernidad?*

No sin razón se insiste en la tesis hegeliana de que la modernidad se determina por el *principio de la subjetividad*. Sin embargo, se suele desatender que la modernidad no puede ser restringida a un período histórico —por lo demás, vagamente delimitado—, porque sus características se ven brotar en múltiples episodios de la historia de la filosofía, como los dos que nos han ocupado hasta aquí.

En la filosofía escéptica y en el pensamiento de San Agustín están presentes los factores esenciales del principio hegeliano de la subjetividad:

1. Hay una cierta *autonomía del sujeto* que se expresa en la primacía del nivel epistémico de la creencia sobre el del conocimiento, por lo cual se busca la *ataraxia* o la verdad moral en el fuero interno, relegando a un segundo lugar lo que el orden externo del mundo pueda

---

<sup>26</sup> *Ibid.* XIV 4, 7.

<sup>27</sup> *Sobre la verdadera religión* 39, 73.

<sup>28</sup> *Sobre la trinidad* X 10, 14. Versión recortada.

imponer como norma.

2. Hay también una clara *autodeterminación de la razón* cuando se decide actuar según reglas que no se sostienen en un supuesto saber objetivo, sino en la interpretación de las creencias.

3. Hay una evidente *capacidad crítica de la razón* que ha sido puesta en marcha para desmontar todas las pretensiones del dogmatismo filosófico.

Esta preeminencia de la subjetividad, que Agustín recoge de la Academia escéptica, se verá acentuada en la madurez de su pensamiento teológico porque, al hallarse desligado del predominio de la *episteme* —que caracterizó a la filosofía griega clásica— y estar sostenido más bien en el nivel de la *doxa*, facilitó la asimilación plena del pensamiento bíblico dentro de una racionalidad dialéctica.

### *¿Qué nos dice sobre el papel de la filosofía medieval?*

El estatuto de la *filosofía como herramienta escéptica*, es decir, limitada a la tarea de discernir qué creencias son razonables y por qué criterios conviene seguirlas —en lo fundamental, y honrando desde luego la excepciones— se mantuvo invariable y hegemónico en la Edad Media cristiana desde la muerte de Agustín hasta la fundación de la Universidad de París.

Fueron ocho siglos marcados por esta concepción *dialéctica* de la filosofía; hasta que Europa pudo leer los escritos de Aristóteles y, con ello, descubrir la *ciencia analítica*.

Durante más de una centuria se disputó en torno a si debía o no aceptarse esta nueva filosofía, claramente dogmática si se la mira desde la óptica de San Agustín. El clero de París y los franciscanos se opusieron tenazmente a la lectura de Aristóteles y a la inaudita tesis dominica de la teología como ciencia estricta<sup>29</sup>.

Finalmente, se impuso la concepción aristotélica y eso significó un *cambio de paradigma en la historia de la filosofía occidental* de una gran trascendencia, porque allí tiene su partida de nacimiento la *preeminencia del saber científico* sobre cualquier otra forma del saber humano, que también caracteriza a la modernidad.

---

<sup>29</sup> Para San Buenaventura, la teología siempre fue sabiduría, nunca ciencia.

En efecto: como principio de la subjetividad, la modernidad es una experiencia que se remonta al helenismo; pero como *predominio de la ciencia* empieza en el siglo XIII. Que luego la ciencia haya cambiado, a su vez, de paradigma al abandonar la racionalidad especulativa y abrazar la racionalidad del *cálculo*, es algo que tampoco puede desligarse del siglo XIII, porque quienes enseñaron a los europeos que combinando los elementos de la aritmética con los de la geometría podían calcular, fueron los mismos árabes por cuyo conducto se tomó cuenta de Aristóteles.

La reacción franciscana proyectó desde Oxford un escepticismo que prefirió el experimento y la observación de los fenómenos a los dogmas de la física aristotélica; y afincó en París al vigoroso escepticismo nominalista, lógico y teológico, que buscaba cancelar las pretensiones científicas de la teología.

Esa tensión de la cultura medieval se prolongó casi inalterada a las universidades europeas durante la *Segunda Escolástica*. Bajo influjo del escepticismo, la mayoría de los intelectuales de entonces seguía planteándose la pregunta por los criterios que debían seguirse cuando no existía conocimiento verdadero.

Antes de la Reforma protestante la resistencia ofrecida por el aristotelismo al escepticismo es firme; pero con la Contrarreforma adquiere un *carácter normativo* y una envergadura política extraordinaria, con lo cual se polariza aún más la vieja tensión heredada de la Escolástica medieval. Entre tanto, la racionalidad matemática iba siendo cada vez mejor asimilada por mentes relativamente ajenas a este debate.

*¿Cómo se explica desde esta óptica la moral provisional?*

A través del nominalismo la filosofía escéptica entró con fuerza en la cultura europea, particularmente en la francesa, donde ya a fines del siglo XVI Montaigne (1533-1592) afirmaba la incapacidad metafísica de la razón. Pascal (1623-1662) pensaba que era una enfermedad natural del hombre creer que posee directamente la verdad<sup>30</sup>;

---

<sup>30</sup> Cf. Tonelli, G., *La cuestión de los límites del entendimiento humano en el siglo XVIII y la génesis del criticismo kantiano, particularmente en relación con el problema del infinito*, en: *Cuadernos de filosofía y letras*, X N<sup>o</sup> 1-4 (1989), pp. 85-125.

y los jesuitas combatieron la interpretación que los jansenistas daban de San Agustín y de los criterios para determinar la certeza moral.

Si sumamos este factor escéptico, frecuentemente desatendido, a los más conocidos relativos al éxito de las ciencias naturales, tendremos como resultado unas relaciones igualmente tensas entre la nueva concepción matemática del saber analítico y el ya usual *manejo dialéctico de los criterios* para la conducción de la vida moral y política.

La pauta para entender las cosas de esta manera la otorga la amplia difusión del *probabilismo*, tanto en su forma matemática, como sobre todo en sus pretensiones de sistema moral. En ambos casos, el concepto de *probabilidad* manejado por esta corriente de pensamiento es un *grado de certeza que descansa en la opinión (endoxa, diría Aristóteles)*. Mientras los matemáticos pretendían cuantificar el grado de certeza, los moralistas insistían en una racionalidad dialéctica volcada a la aplicación de las reglas cristianas a casos de la vida real.

La diferenciación de expectativas con respecto a los niveles epistémicos, sostenida por el probabilismo, consolidó un hábito intelectual que superó fronteras y marcó a la naciente modernidad científica y filosófica. ¿Qué tienen en común el químico inglés Boyle (1627-1691); el jurista holandés Grotius (1583-1645); y los sacerdotes franceses Mersenne (1588-1648) y Gassendi (1592-1655)? Se trata de perfectos contemporáneos de Descartes, y todos ellos insistieron simultáneamente en dos cosas cruciales para comprender al probabilismo como la versión moderna del escepticismo antiguo:

- la *incertidumbre* incorregible de casi todo conocimiento humano; y
- la capacidad de alcanzar, no obstante, *grados inferiores de certeza*<sup>31</sup>.

Querían, cada uno a su manera, *superar la duda escéptica que ellos mismos portaban*, combatiendo en el nivel del conocimiento la afirmación dogmática de la verdad aristotélica, y procurando establecer en el nivel de la creencia un *nuevo criterio* para la vida práctica, basado no ya en la religión —en cuyo nombre se mataban los hombres en

---

<sup>31</sup> Daston, L., *Classical Probability in the Enlightenment*, Princeton: Princeton University Press, 1995, p. 56.

los campos de batalla—, sino en los progresos del nuevo paradigma científico.

Me parece que a diferencia del racionalismo de Spinoza, el de Descartes sufre de la falta de ese nuevo criterio. Si un racionalista no logra restaurar la unidad sistemática de ambos niveles epistémicos y  *cree que alguna vez la hubo*, entonces no le queda sino  *consentir que la prueba para una hipótesis moral o política no necesite adquirir rigor matemático, sino sólo el suficiente grado de certeza como para persuadir a un hombre razonable*<sup>32</sup>. Esta suerte de  *extraña convivencia* de racionalismo y escepticismo probabilista, es la que explica, a mi juicio, la moral provisional de Descartes.

---

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 57.