

Similitudes entre el pirronismo y el budismo temprano

Similarities between pyrrhonism and early buddhism

ARTURO RICO BOVIO

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6840-9625>

*Universidad Autónoma de Chihuahua,
Chihuahua, México
aricobovio@hotmail.com*

DANIEL RICARDO MEDRANO ARIAS

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4909-6210>

*Universidad Autónoma de Chihuahua,
Chihuahua, México
daniel-formal@hotmail.com*

Resumen: Este ensayo examina las posibles relaciones que se han señalado entre el escepticismo pirrónico y el budismo temprano. Después de brindar una breve semblanza histórica de cada filosofía, se procede a consignar los resultados del examen de las fuentes principales, a fin de presentar los puntos de coincidencia y las diferencias encontradas para ofrecer algunas hipótesis más precisas sobre las similitudes. Como es factible pensar en interacciones en ambas direcciones, los resultados de esta exploración inicial pueden ser útiles para los estudiosos de la Filosofía Griega, para quienes se ocupan de reconstruir la historia del budismo y para contribuir a la reflexión sobre los nexos entre Oriente y Occidente.

Palabras clave: Pirrón, catuskoti, epojé, escepticismo, filosofía budista

Abstract: This essay examines the possible relationships that have been pointed out between Pyrrhonian skepticism and early Buddhism. After providing a brief historical overview of each philosophy, the results of the examination of the primary sources are presented in order to highlight the points of convergence and the differences found, offering more precise hypotheses about the similarities. Since it is feasible to consider interactions in both directions, the results of this initial exploration may be useful for scholars of Greek philosophy. Those engaged in reconstructing the history of Buddhism, and for contributing to the reflection on the links between East and West.

Keywords: Pyrrho, Catuskoti, epoche, skepticism, Buddhist philosophy

Citar como: Medrano, D. y Rico, A. (2024). Similitudes entre el pirronismo y el budismo temprano. *Revista Internacional de Estudios Asiáticos*, 3(2), 76-108. <https://doi.org/10.15517/riea.v3i2.54559>

Fecha de recepción: 19-03-2023 | **Fecha de aceptación:** 22-05-2023

Introducción

En el examen de las filosofías nacidas en el periodo helénico, una de las cuestiones a investigar es su origen. Particularmente, ciertos rasgos del estoicismo¹ y del escepticismo han sembrado la duda en torno a influencias externas, lo que ha motivado diversas investigaciones que apuntan a una influencia oriental. En el caso del escepticismo, la inquietud es suscitada por el relato de Diógenes Laercio sobre un presunto viaje que Pirrón hizo a la India, en la campaña de Alejandro Magno, donde entró en contacto con los gimnosofistas.² Este evento plantea la posibilidad de una influencia en el pensamiento de Pirrón, quien al decir de Diógenes regresó a Grecia con un sistema de ideas más desarrollado.³ A partir de esta doxografía se abre la necesidad de confirmar si es cierta dicha influencia sobre este filósofo y hasta dónde alcanza. La interrogante nos llevó al examen del budismo temprano, hacia alrededor del año 323. a.n.e.

De todas las opciones que son susceptibles de examen para el estudio de ese vínculo hay que acudir al budismo temprano, punto de partida para las ramas que conocemos en la actualidad (Theravada, Mahayana y Vajrayana, como ejemplos concretos), que en aquella época todavía no existían. El nombre específico de la escuela con la que Pirrón habría entrado en contacto se desconoce; la historiografía budista da cuenta de algunos nombres, pero los esfuerzos de investigación muestran una inconsistencia entre el registro histórico de Sri Lanka y otras fuentes.⁴ Por lo tanto, resulta imposible hablar con certeza de cuál escuela fue. Lo que se puede afirmar si aceptamos que la influencia fue budista, es que

1 Brun, Jean, *El Estoicismo* (México: UNAM, 1997), 16.

2 Laercio, Diógenes, *Vida de los filósofos ilustres* (Madrid: Alianza, 2007), 486.

3 Laercio, *Vida de los filósofos*, 486.

4 Hirakawa, Akira, *A History of Indian Buddhism: From Sakyamuni to Early Mahayan* (Estados Unidos: University of Hawaii, 1990), 23; Ronkin, Noa. *Early Buddhist Metaphysics: The Making of a Philosophy* (Estados Unidos: Routledge Curzon, 2005), 21.

la identidad de la escuela resulta una cuestión secundaria, puesto que todas compartían el mismo soporte teórico, diferenciándose sólo en la praxis monástica.⁵

Hay diversos trabajos que versan sobre la influencia budista (y oriental) en Pirrón. Por ejemplo, Ernest Flintoff tiene un artículo dedicado a la relación entre budismo y pirronismo, donde trata diversos aspectos de la discusión de manera rápida, además de tratar la posible influencia que otros sistemas filosóficos (como el jainismo) pudieron tener sobre Pirrón.⁶ Acertadamente menciona los comentarios de Jayatilleke, que versan sobre la relación entre pirronismo y el pensamiento Ajñana.⁷ Christopher I. Beckwith tiene un libro dedicado al estudio de esta posible influencia⁸ y uno de los puntos que compara es el trilaksana⁹ con las categorías del pirronismo. Menciona también que muchos estudios acerca de la posible relación entre budismo madhyamika y pirronismo. Adrian Kuzminski se centra en un estudio comparativo entre el budismo madhyamika (que asegura es el más parecido) y el

5 Harvey, Peter, *An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices* (Reino Unido: Cambridge University Press, 2013), 89; Ronkin, *Early Buddhist Metaphysics*, 21.

6 Flintoff, Ernest, "Pyrrho and India", *Phronesis* 25 (1980), 88-108.

7 Corriente filosófica que afirmaba la imposibilidad del conocimiento. Una figura importante de esta corriente fue Sanjaya Belatthiputta. Para más información, léase Jayatilleke, K. N, "Chapter III: The Historical Background III- Non-vedic II- Sceptiks, Ajvikas, and Jains", *Early Buddhist Theory of Knowledge* (Londres: George Allen and Unwin LTD, 1963). 109-168.

8 Beckwith I., Christopher. *Greek Buddha: Pyrrho's Encounter with Early Buddhism in Central Asia*. (New Jersey: Princeton University Press, 2015).

9 El trilaksana (Devanagari: त्रलक्षण; IAST: trilakṣaṇa. Pronunciado como /trilakshana/) son las tres características de lo que está en el Samsara: 1) impermanencia, 2) sufrimiento e 3) inexistencia del yo (Buswell Jr, Robert E y Lopez Jr., Donald S., *The Princeton Dictionary of Buddhism* (Nueva Jersey: Princeton University Press, 2014), 923). Usamos una romanización simple del término.

pirronismo.¹⁰ En esta pequeña selección de estudios sobre el tema, es posible ver que hay una predominancia de la comparación con el budismo madhyamika, por lo que la comparación con una etapa más temprana del budismo es menos común, y tal como afirma Westerhoff:

Sin importar las importantes investigaciones realizadas durante las últimas décadas, un estudio comprehensivo del origen y desarrollo de la *catuskoti* desde su uso en el budismo temprano hasta su posterior uso en los trabajos filosóficos budistas del Tibet, China y Japón aun no se ha escrito [traducción propia].¹¹

Esa escasez es una de las razones para el desarrollo del presente trabajo. Por lo tanto, entre los diversos rasgos compartidos que podemos encontrar, destacaremos específicamente la *catuskoti* del budismo temprano y la *epojé* pirrónica. Ambos conceptos serán definidos posteriormente, pero, brindamos una “escalera de Wittgenstein” para otorgar una idea general del tema a tratar: la *catuskoti* (romanización simple que usaremos a lo largo del trabajo) y la *epojé* son formas de argumentación donde se consideran las respuestas o las posibilidades de resolución de alguna problemática filosófica, para después desecharlas (en el caso del *catuskoti*) o para suspender el juicio sobre la problemática (en el caso de la *epojé* pirrónica). Se considera que esas respuestas no pueden resolver el debate sobre alguna cuestión específica.

Al comparar los postulados del budismo con el escepticismo pirrónico, según lo apuntan dichos autores, se resaltan ciertas similitudes. Estos parecidos nos conducen a pensar en la posible confirmación de la influencia budista en Pirrón. No es momento de confirmar o negar la referida influencia, sino tan sólo de abrir un espacio para apreciar las semejanzas entre estas dos corrientes de pensamiento.

10 Kuzminski, Adrian. *Pyrrhonism: How the Ancient Greeks Reinvented Buddhism*. (Reino Unido: Lexington Bookss, 2008), 35.

11 Westerhoff, Jan. “Nagarjuna’s Catuskoti”. *Journal of Indian Philosophy* 34 (2006). 367.

El budismo temprano: Nociones generales

La historiografía budista es incapaz de dar una imagen concisa sobre los orígenes del budismo; solamente puede comunicarnos ciertas generalidades, entre las cuales están las medianamente aceptadas fechas del origen del budismo.¹² Apoyándonos en los descubrimientos arqueológicos, tampoco es posible esclarecer más al periodo, puesto que ha sido totalmente infructuoso cualquier esfuerzo por identificar las ruinas de templos budistas.¹³ El parecido arqueológico entre los templos pertenecientes a la práctica budista y los del jainismo dificulta en extremo la tarea de discernir qué templo pertenece a quién,¹⁴ lo cual brinda un panorama muy confuso para determinar las características de los primeros siglos del budismo. Solo queda esperar a que los nuevos estudios nos brinden nuevos datos que den una concreción de las especificidades históricas del movimiento durante su primera etapa.

Lo que sí se sabe es la leyenda de Buda. A partir de ella encontramos que entre los siglos VI al IV a.n.e. vivió este gran sabio, quien habría pasado aproximadamente 45 años de su vida predicando sus enseñanzas a lo largo de la zona central y oriental del norte de la India.¹⁵ Todos los discursos que dio en vida Buda fueron recopilados por sus seguidores en diversas colecciones; la catalogación de discursos más antigua conocida hasta la fecha, se encuentra en el canon Theravada.¹⁶ Este canon es la suma de todos los discursos de Buda, y se divide en tres *pitaka* (cestos en español) conocidos como *Vinaya Pitaka* (donde se concentran las reglas de la vida monástica),

12 Hirakawa, *History of Indian Buddhism*, 23.

13 Fogelin, Lars, *An Archeological History of Indian Buddhism* (Nueva York: Oxford University Press, 2015), 70.

14 Fogelin, *Archeological History*, 74-75.

15 Lorenzen N., David y Preciado Solís, Benjamín, “Las escuelas no védicas” en *Atadura y liberación: las religiones de la India* (México: Colegio de México, 2003), 51-52.

16 Lorenzen y Preciado, “Las escuelas no védicas”, 53.

Sutta pitaka (donde se recogen los sermones del Buda) y *Abhidhamma pitaka* (donde se encuentra lo relacionado con la metafísica y la psicología), siendo los dos primeros *pitakas* los más antiguos.¹⁷

En el aspecto central de la enseñanza budista se considera a las cuatro verdades nobles, el camino de las ocho etapas, la no existencia de un alma, junto a la idea del karma y el ciclo del origen dependiente.¹⁸ El budismo adopta una posición contraria a diversos postulados del brahmanismo, en la que se destaca la no existencia del alma y la consideración sobre los dioses y el sacrificio, pues niega su influencia en la realidad y la vida humanas.¹⁹ Además, su desligamiento del sistema de castas tradicional facilitó su adopción universal,²⁰ dando como resultado su rápida expansión a China, Japón, Corea y partes del sudeste asiático.²¹

La *Catuskoti* y el conocimiento

En el budismo se considera que hay diversas preguntas que se pueden plantear en torno a cada tema específico. Cada una exige una forma determinada de respuesta, que se subordina a la naturaleza de la pregunta. De acuerdo a un esquema consagrado, el primer tipo es aquel que requiere una explicación (*panho ekamsavyakaraniya*). El segundo tipo requiere una contrapregunta a manera de respuesta (*panho patipucchavyakaraniya*). El tercer tipo exige hacerse a un lado, dejarla sin respuesta (*panho thapaniyo*). El cuarto tipo requiere hacer un análisis de la cuestión para poder brindar una respuesta (*panho vibhajjavyakaraniya*).²² De estos cuatro tipos, las que

17 Lorenzen y Preciado, "Las escuelas no védicas", 53.

18 Lorenzen y Preciado, "Las escuelas no védicas", 59.

19 Lorenzen y Preciado, "Las escuelas no védicas", 61-62.

20 Lorenzen y Preciado, "Las escuelas no védicas", 64.

21 Lorenzen y Preciado, "Las escuelas no védicas", 52.

22 Bharadwaja, V.K, "Rationality, Argumentation and Embarrassment: A Study of Four Logical Alternatives (catuskoṭi) in Buddhist Logic". *Philosophy East and West*, 34, no. 3 (1984), 304.

resaltan para el tema de este trabajo son las de la tercera categoría, pues ellas requieren dejarse de lado por la incapacidad que existe de responderlas de forma alguna, comparándoseles a las preguntas metafísicas que los positivistas identificaban como “formas incorrectas de realizar una pregunta”,²³ porque la respuesta brindada era incapaz de satisfacer la duda. Así, las preguntas *thapaniya* son incontestables:

Consideración [que] nos llevó a concluir que esas preguntas deben ser “hechas a un lado” (*thapaniya*) en un plano pragmático porque la creencia en cualquiera de las posibles respuestas puede ser considerada irrelevante e innecesaria para nuestro propósito... Es posible argumentar que estas preguntas fueron consideradas para ser, en principio, respondidas de manera categórica pero descartadas por razones pragmáticas, aunque es necesario notar que no hay un lugar donde se señale que estas creencias eran categóricamente falsas o verdaderas. Sólo eran *pacceka-saccas* (verdades individuales o parciales) y productos de una reflexión errónea. Cuando consideramos toda la evidencia queda claro que al menos algunas de estas preguntas fueron consideradas como poseedoras de una naturaleza lógica tal que no podría dárseles respuesta o respuesta categórica alguna [traducción propia].²⁴

Si analizamos de manera profunda este tipo de preguntas nos adentramos a una posición en la cual no es posible dar una respuesta; es imposible afirmar o negar nada, lo que a su vez nos revela la inexistencia de algún criterio para poder analizar y responder a la duda pronunciada. No existe manera alguna de poder posicionarse de algún lado, de brindar una respuesta, por lo que la única cosa por hacer es rechazar ese tipo de preguntas, hacerlas a un lado:

23 Bharadwaja, “Rationality, Argumentation and Embarrassment...”, 305.

24 Jayatilleke, K. N, *Early Buddhist Theory of Knowledge* (Londres: George Allen and Unwin LTD, 1963), 288-289.

Si las miramos cuidadosamente, encontramos que al caracterizarlas como *avyakata* (sin análisis, sin explicación, oscuras e incomprensibles) nos establecemos fuera de una posición en la cual se debe decir si cada una es verdadera o falsa. Su evaluación en términos de verdad o falsedad es sólo posible si tenemos un criterio de evaluación fáctico. Pero, ¿dónde está ese criterio? No sabemos. La alternativa para nosotros es rechazarlas y hacerlas a un lado (*thapaniya*)[traducción propia].²⁵

Bajo esta luz, una de las conclusiones a las que se llega es la incapacidad de las preguntas de ser útiles. Son dudas que resultan estériles para alcanzar conocimientos acerca del nirvana; lo único por hacer es desecharlas por completo.²⁶ Buda, en sus ejercicios de diálogo, excluía ese tipo de preguntas para no entrar en algún debate infructífero, lo que se interpreta como una forma de brindar una respuesta más allá de lo conceptual:²⁷ “No es que hubiera algo que Buda desconociera, sino que su sabiduría, en el sentido trascendental, no podía ser puesta en palabras por las limitaciones del lenguaje y del empirismo”.²⁸

Es en este punto donde entra la *catuskoti*, pues resulta ser una herramienta para contrarrestar este tipo de cuestionamientos. La *catuskoti* (devanagari: चतुष्कोटि; IAST: Catuṣkoṭi. Del sánscrito *catus* = cuatro y *koti* = alternativas, pronunciado como /chatushkoti/) puede definirse de la siguiente manera:

Las cuatro esquinas son cuatro posibilidades que uno puede escoger en cuanto a una afirmación o similares: que es verdad, que no lo es, que es verdadero,

25 Bharadwaja, “Rationality, Argumentation and Embarrassment...”, 305.

26 Bharadwaja, “Rationality, Argumentation and Embarrassment...”, 313.

27 Buswell Jr, Robert E y Lopez Jr., Donald S., *The Princeton Dictionary of Buddhism* (Nueva Jersey: Princeton University Press, 2014), 172.

28 Jayatilleke, *Early Buddhist Theory of Knowledge*, 487.

falso, ambas o ninguna. Así, los textos del canon budista a veces plantean los problemas en términos de estas cuatro posibilidades [traducción propia].²⁹

En el intento de optar por alguna de estas cuatro posibilidades, Buda las rechazaba todas.³⁰ La cita anterior es similar a la que brindan Buswell Jr. y Lopez Jr., quienes explican que la *catuskoti* es una “forma de argumentación dialéctica usada en la filosofía budista para categorizar un conjunto de proposiciones específicas. Por ejemplo: (1) A, (2) B, (3) A y B, (4) Ni A ni B [traducción propia]”.³¹ De manera aplicada, la fórmula quedaría de la siguiente manera: El *tathagata*³² (1) existe tras la muerte, (2) no existe, (3) existe y no existe y (4) ni existe ni no existe. Podemos complementar las definiciones anteriores con otra más: “El tetralemma³³ es un tipo de argumento en el que se niegan no solo una cosa y su contrario [sic], sino también su conjunción y su disyunción, lo que resulta en un argumento con cuatro posibilidades; de ahí su nombre”.³⁴ Podemos decir que la finalidad de la *catuskoti* es agotar todas las posiciones posibles sobre alguna cuestión específica, la relación que hay entre el objeto y el predicado que vertimos sobre el objeto:

29 Priest Graham, *The Fifth Corner of Four: An Essay on Buddhist Metaphysics and the Catuskoti* (Reino Unido: Oxford University Press, 2018), 16.

30 Priest, *The Fifth Corner...*, 27.

31 Buswell y Lopez, *Princeton Dictionary of Buddhism*, 172.

32 Para conocer el significado de *tathagata*, recomendamos visitar su entrada correspondiente en el *Dharmapradipa*, del Colegio de México: (<https://dharma-pradipa.colmex.mx/UI/Public/ArticuloDetalle.aspx?id=79>).

33 *Tetralemma* es el nombre occidental del *catuskoti*, referido por primera vez en el trabajo “Altindische Antizipationem der Aussagenlogik” escrito por Lukaszewicz y sus pupilos (Rigopoulos, Antonio, “The Avyākatāni and the Catuṣkoṭi Form in the Pāli Sutta Piṭaka, 2.” *East and West*, 43, no. ¼. (1993), 116).

34 Mejía Peroni, Luciano, *En búsqueda de los orígenes del escepticismo pirrónico: Comparación entre el pirronismo y el budismo mādhyanika* (Monografía de Grado: Universidad de los Andes, 2017), 35.

En cualquiera de estos casos, la naturaleza de una entidad dada y su relación con un predicado determinado es investigada de manera que todas las posiciones conceptuales son agotadas; para que una entidad y su predicado puedan ser conceptualmente relacionadas sólo en términos de estas cuatro posiciones contingentes [traducción propia].³⁵

Gunaratne nos lleva por dos caminos que resultan confusos o contradictorios. Primero afirma que la característica de “descarte metafísico” es una característica gestada gracias a su desarrollo en el budismo madyhamika,³⁶ pero después plantea que esa parece ser la naturaleza de la *catuskoti*, pues Buda se abstenía de otorgar una respuesta a las cuestiones³⁷ que podríamos considerar como metafísicas.³⁸ Nosotros consideramos que si bien es una característica presente en el uso del *catuskoti* dentro del budismo temprano, esta toma otra significación en el budismo madhyamika, ya que Nagarjuna cataloga a las afirmaciones como vacías,³⁹

35 Ruegg Seyfort, David, “The Uses of the Four Positions of the Catuskoti and the Problem of the Description of Reality in Mahayana Buddhism”, *Journal of Indian Philosophy* 5 (1977), 1.

36 Gunaratne, R. D, “The Logical Form of Catuskoti: A New Solution”, *Philosophy East and West* 30, no. 2 (1980), 215. La mayoría de las comparaciones y observaciones se concentran sólo en la teoría del madhyamika, más específicamente en la teoría de Nagarjuna. Para este trabajo nada de eso importa, ni tiene ningún peso dentro de su planteamiento, porque Nagarjuna es muy posterior al budismo temprano (casi seis siglos después). Nagarjuna y su *catuskoti* son un tema fuera del alcance de este ejercicio, que trata exclusivamente del budismo temprano. Consideramos que Nagarjuna agrega distintas cualidades que lo diferencian del *catuskoti* del budismo temprano, tal como expondremos más adelante.

37 Gunaratne, “The Logical Form...”, 232.

38 Ruegg, “The Uses of Four...”, 2.

39 Westerhoff, Jan. “Nāgārjuna and the Philosophy of Language”. *Journal of Indian Philosophy* 47 (2019), 785; Westerhoff. “Madhyamaka and Modern Western Philosophy: A Report” *Buddhist Studies Review* 33 (2017), 284; Westerhoff.

mientras que Buda las categoriza como afirmaciones que nos apegan a lo mundano y nos alejan del nirvana. Esta valoración va en conjunción con el posicionamiento que plantea Nagarjuna con su visión general de las cosas, por lo que es una postura que añade (o interpreta o redescubre) nuevos elementos pertenecientes al budismo.

En opinión de Gunaratne, Nagarjuna convierte a la *catuskoti* en su vehículo doctrinal, mientras que Buda no lo hizo.⁴⁰ Estas son dos valoraciones distintas de la acción de la *catuskoti*. Tenemos, por tanto, nuevos elementos que brindan matices únicos a la *catuskoti* de Nagarjuna, lo que imposibilita la aproximación a sus ideas dentro del presente trabajo. Nos parece que es problemático suponer que la *catuskoti* del budismo temprano es igual a la del budismo madhyamika, cuando hay un desarrollo teórico y doctrinal que no niega las herencias, pero que sí expresa una marcada diferencia entre budismo temprano y budismo madhyamika. No se pueden tomar como conceptos iguales, aunque posean similitudes por herencia. Jayatilleke dice al respecto de esto que Nagarjuna y otros comentaristas de Buda teorizaron acerca de la *catuskoti* por medio de una comprensión mínima de la naturaleza de la *catuskoti* del budismo temprano, habiendo una interpretación diferente, por parte de Nagarjuna, de la lógica interna de la *catuskoti* del budismo temprano.⁴¹ Nosotros no diremos si tenían mucho o poco entendimiento, pero sí podemos decir que este asunto de las diferencias entre las propuestas de la *catuskoti* es un asunto para otro trabajo. Lo importante es señalar que estas primeras diferencias expuestas aquí nos obligan a dejar de lado a la *catuskoti* del budismo madhyamika, porque usarlo nos llevaría a confundir teorías, lo cual es metodológicamente incorrecto.

“The Catuskoti or Tetralemma”. *Nagarjuna’s Madhyamaka: A Philosophical Introduction*. (Nueva York: Oxford, 2009), 72.

40 Gunaratne, R. D, “Understanding Nāgārjuna’s Catuṣkoṭi”, *Philosophy East and West* 36, no. 3 (1986), 216.

41 Jayatilleke. “The Logic of Four Alternatives”. *Philosophy East and West*, Vol. 17, No. 1/4 (1967), 82.

Lo que resulta claro es el sustento del argumento: la búsqueda por un camino medio.⁴² Se contraponen los extremos mantienen una afirmación con respecto a esas *thapaniyas*, buscando la negación de cualquier posicionamiento absoluto que le impida al practicante continuar en el camino medio: “El sistema de la *catuskoti* en el budismo temprano, aun y cuando haya podido haber evolucionado a partir del Syadvada y otros sistemas anteriores, refleja la filosofía del budismo temprano... El budismo temprano evita los dos extremos de la afirmación o de la negación [traducción propia].”⁴³ El camino medio es muy importante para la praxis budista y de la *catuskoti*.

No es propósito del presente trabajo describir con exactitud lo que significa “el camino medio” dentro del budismo, que constituye un tema digno de estudio aparte. Al ser expresado por Gunaratne y por ser una característica similar al justo medio pirrónico, siguiendo su explicación,⁴⁴ nos vemos obligados a brindar un pequeño espacio de discusión sobre la ontología del camino medio, sin enmarañar la cuestión por medio de una sobreinterpretación intelectual. Para hacerlo se toma como base el “Sonasutta”, discurso que encontramos dentro del libro *Anguttara Nikaya*. En ese pasaje, que resumimos, Buda se acerca a explicar lo que es el camino medio a su discípulo Sona. Le dice que para llevar a cabo la *práctica budista* debe alcanzar un justo medio, igual que debe hacerse para afinar las cuerdas de su laúd a fin de generar el sonido correcto al tocarlo: “De la misma manera, Sona, cuando se hace surgir la energía en exceso, *se conduce a la intranquilidad*,”⁴⁵ mientras

42 Gunaratne, “The Logical Form...”, 233.

43 Gunaratne, “The Logical Form...”, 233.

44 “El aspecto dialéctico está ahí en el budismo temprano, pero no está desarrollado como un proceso que, generalmente, progresa hacia un fin determinado. De cualquier forma, sí contraponen un concepto contra su opuesto y ayuda a negar el absolutismo y a ‘dilucidar’ el camino medio” (Gunaratne, “The Logical Form...”, 233).

45 Como sugerencia de traducción se ha modificado el texto en cursivas. Sépase que la traducción de Isidatta dice “se termina con la intranquilidad” y

que la energía excesivamente floja lleva a la pereza. Por eso, Sona, debes establecer un término medio de la energía”.⁴⁶

Dentro de esta exposición del camino medio no se habla de moderación, porque esta exigiría una actividad que requiere de disminuir su intensidad. El pasaje habla de un sosiego, una actitud de tranquilidad que permite la correcta acción del individuo. Buda le pide a Sona que considere su energía y la “afine” para que acople su persona y sus especificidades al camino medio. La *catuskoti* parece funcionar igual a esta noción de sosiego. La reflexión de la persona debe girar en torno a la consideración de las posibilidades con paciencia, no decantarse *a priori* por una u otra opción, no pensar *a priori* que las cosas son de determinada manera para después desecharlas debido a que: 1) no hay forma de responder esa clase de preguntas por su vaguedad lógica y semántica, y 2) no contribuyen en nada al Despertar.⁴⁷

Consideraciones generales sobre el escepticismo pirrónico

El escepticismo es la filosofía de la duda por excelencia. Hegel consideraba que es el más temible adversario de la filosofía, inclusive calificándolo de invencible.⁴⁸ Pero ¿a qué cosa refiere el nombre de *escepticismo*? Refiere a la acción de mirar con sumo cuidado y, por consiguiente, nombra a la concepción filosófica de la cautela del pensamiento.⁴⁹ Diccionarios antiguos de filosofía nombran a Pirrón como

no la modificación que aquí presentamos.

46 Traducido por Isidatta, “Sonassuta” *Anguttaranikaya*, (<https://suttacentral.net/an6.55/es/isidatta?reference=none&highlight=false>)

47 Ruegg, “The Uses of Four...”, 2.

48 Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2021), 421.

49 Ferrater Mora, José. *Diccionario de filosofía*. (Argentina: Sudamericana, 1965). «Escepticismo, Escéptico. El.», 544.

fundador de la corriente,⁵⁰ pero se ha realizado una distinción entre el escepticismo y el escepticismo en su forma más pura, siendo este último el practicado por Pirrón,⁵¹ quien vivió entre los siglos IV al III a.n.e.⁵² Aquí hablaremos propiamente del pirronismo (o escepticismo pirrónico), para evitar confusiones entre términos. Por tanto, nos encontramos ante una filosofía que tiene como base principal la duda, pero no la duda filosófica común, sino una específica del pirronismo:⁵³ “No toda la filosofía, sin embargo, llega a las mismas conclusiones a las que conduce la tradición que, a partir probablemente del siglo 1 a.C., se ha autodefinido como escéptica”.⁵⁴ Por tanto, nos encontramos ante una postura filosófica preocupada por dar respuesta a la pregunta: “¿Es?”, y más específicamente: “¿Es tal y cómo aparenta?”, pues la principal preocupación pirrónica consiste en descubrir si las entidades del mundo son tal y como se presentan a nuestros sentidos.

La teoría pirrónica es conocida gracias a los escritos de Timón el Silógrafo⁵⁵ y dos libros de Sexto Empírico (*Esbozos Pirrónicos* y *Contra los Matemáticos*), que son los únicos textos pirrónicos conservados íntegramente.⁵⁶ Si bien la noción del escepticismo estaba presente en el pensamiento griego debido a las enseñanzas de Demócrito, con Pirrón toma un giro totalmente nuevo gracias a la introducción de la *epojé* (del griego ἐποχή, suspensión de

50 M. Rosental y P. Iudin. *Diccionario filosófico abreviado*. (Montevideo: Pueblos Unidos, 1959). «Escepticismo.» 161-162.

51 Ferrater. *Diccionario de filosofía*. «Escepticismo, Escéptico. El.», 544.

52 Lorenza Chiesara, Maria, *Historia del escepticismo griego*, (España: Siruela, 2007), 12.

53 Es importante aclarar que, según Sexto Empírico (*Esbozos Pirrónicos*, 51), los escépticos son pirrónicos porque se encuentran siempre investigando. Lorenza Chiesara habla más a detalle de esto en *Historia del escepticismo griego*, 136.

54 Lorenza, *Historia del escepticismo griego*, 11. Sobre el uso de la palabra escéptico en esta cita, remitimos a la nota anterior.

55 Lorenza, *Historia del escepticismo griego*, 20.

56 Sexto Empírico, Sexto, *Esbozos Pirrónicos*, (Madrid: Gredos, 1993), 38.

juicio) como parte de su teoría.⁵⁷ La teoría pirrónica considera que la enorme cantidad de formas en que se nos presentan las cosas del mundo son indiferenciadas, inestables e indiscriminables, generan miríadas de sensaciones y opiniones que no es posible catalogar como verdaderas o falsas; no es posible decir nada determinado sobre las cosas.⁵⁸

Por medio de los postulados teóricos que Pirrón desarrolló a lo largo de su vida, se dio una separación con respecto a las otras escuelas que dudaban de la realidad y sus contenidos. Pareciese que el escepticismo de Pirrón se comporta igual que la filosofía desarrollada por los Académicos,⁵⁹ aunque ambas posturas presentan respuestas completamente diferentes ante los mismos cuestionamientos,⁶⁰ lo que podemos atribuir a la fuente distinta de donde procede cada corriente filosófica: una procedente de Pirrón y la otra de Sócrates y Platón. Los pirrónicos y neopirrónicos siempre manifestaron la diferencia entre su teoría y la de los Académicos: “pese a las contaminaciones que poco a poco fueron produciéndose, ambas posturas parece que tuvieron génesis independientes y desarrollos diferentes, que es útil mantener diferenciados”.⁶¹

Este mismo punto es tratado por Eduardo Díaz Martín dentro de su trabajo “El Escepticismo en la antigüedad”, quien destaca que la confusión entre el pensamiento académico y el pirrónico es algo que se dio hace mucho tiempo, producto de ignorar el diferente origen de ambas escuelas. En épocas recientes esta misma discusión se vio

57 Lorenza, *Historia del escepticismo griego*, 12.

58 Lorenza, *Historia del escepticismo griego*, 12.

59 Los filósofos académicos quedan fuera de las lindes del presente trabajo, pero entiéndase como *académico* a todo aquel perteneciente a la academia platónica (de ahí su nombre) y que en su teoría del conocimiento, siguiendo a Sexto Empírico (*Esbozos Pirrónicos*, 51) y a Lorenza Chiesara (*Historia del escepticismo griego*, 12), negaban la posibilidad de conocer algo. Por esta razón son catalogados como dogmáticos.

60 Lorenza, *Historia del escepticismo griego*, 12.

61 Lorenza, *Historia del escepticismo griego*, 19.

revitalizada en un sector de la academia y brindó la posibilidad de exponer más marcadamente la diferencia de orígenes.⁶²

En el libro *Esbozos Pirrónicos*, Sexto Empírico nos indica que el nombre de pirronismo nace debido a que son las enseñanzas de Pirrón las que brindaron un camino concreto al escepticismo, distinto al de otras filosofías; además de ser Pirrón quien se acercó más al escepticismo: “También recibe el nombre de Pirronismo, por parecernos que Pirrón se acercó al escepticismo de forma más tangible y expresa que sus predecesores”.⁶³

De esta manera, el escepticismo pirrónico dio origen a un pensamiento distintivo de la época helénica por sus consideraciones tan propias y disonantes con las de sus contemporáneos. La distinción queda recogida en la introducción del libro primero de los *Esbozos Pirrónicos*, donde Sexto Empírico desmarca al escepticismo pirrónico de las demás escuelas.⁶⁴ En la historia de la filosofía occidental el escepticismo pirrónico fue divulgado por el libro *Esbozos Pirrónicos*. Tuvo gran repercusión dentro del Renacimiento, marcando profundamente a la filosofía y religión de la época. Se realizaron diversas traducciones de los textos de Sexto Empírico que divulgarían aún más las ideas del pirronismo.⁶⁵ Después tendría una fuerte recepción por parte de los filósofos de la Modernidad como Montaigne y Descartes,⁶⁶ lo cual permitió el desarrollo de nuevas consideraciones filosóficas, como el escepticismo cartesiano. Todas fueron muy distintas al escepticismo de Pirrón,⁶⁷ pero bebieron ampliamente de sus razonamientos.

62 Díaz Martín, Eduardo, “El Escepticismo en la antigüedad” en *Historia de la filosofía antigua* (Madrid: Trotta, 2013), 325.

63 Sexto Empírico, *Esbozos Pirrónicos*, 53.

64 Sexto Empírico, *Esbozos Pirrónicos*, 51.

65 Díaz, “El Escepticismo...”, 327.

66 Gallego Cao, Antonio y Muñoz Diego, Teresa, “Influencia de los «Esbozos Pirrónicos» en la filosofía moderna” en *Esbozos Pirrónicos*, (Madrid: Gredos, 1993), 8-12.

67 Lorenza, *Historia del escepticismo griego*, 15.

La *epojé* pirrónica y el conocimiento

En el marco del budismo decíamos que hay preguntas que no llevan a ningún sitio y son imposibles de responder, pues lo que podemos decir resulta en una afirmación incorrecta; la reflexión sobre esas preguntas nos impide centrarnos en el justo medio y la solución es desecharlas. Estos aspectos son similares a las consideraciones de la escuela pirrónica recogidas por Sexto Empírico en su libro *Esbozos Pirrónicos*.

Los pirrónicos afirman la futilidad de los debates filosóficos, pues encuentran que estas discusiones son absurdas cuando versan sobre ciertos temas, como la verdad y la falsedad, porque poco o nada pueden hacer para mantener en el ser humano su serenidad de espíritu. Las otras escuelas helénicas siguieron una búsqueda de lo verdadero y lo falso:

Con razón decimos que el fundamento del escepticismo es la esperanza de conservar la serenidad de espíritu. En efecto, los hombres mejor nacidos, angustiados por la confusión existente en las cosas y dudando de con cual hay que estar más de acuerdo, dieron en investigar qué es la Verdad en las cosas y qué la Falsedad; ¡como si por la solución de esas cuestiones se mantuviera la serenidad de espíritu!⁶⁸

Si existe esa búsqueda por cuestiones que nada le aportan al ser humano, hay también una manera distinta de tratarlas. Este es un punto importante para el pirronismo: afirmar o negar la existencia de una verdad es algo que los pirrónicos cuestionaron duramente,⁶⁹ para lo cual utilizaron una praxis aporética; esto es, la consideración de todas las posturas sobre cierto hecho para contrastarlas y demostrar la insostenibili-

68 Sexto Empírico, *Esbozos Pirrónicos*, 55.

69 Sexto Empírico, *Esbozos Pirrónicos*, 53.

dad de ellas: “el fundamento de la construcción escéptica es ante todo que a cada proposición se le opone otra proposición de igual validez. A partir de eso, en efecto, esperamos llegar a no dogmatizar”.⁷⁰ De esta praxis suya se desprende la imperiosa necesidad de no dogmatizar al conocimiento, característica esencial del escepticismo. Pirrón afirmaba “nada es más”,⁷¹ donde la misma frase es susceptible de ser puesta en tela de juicio por la reflexión escéptico-pirrónica.⁷²

La naturaleza aporética se desarrolla por la apreciación de la existencia de diversos puntos de vista sobre la misma cosa (o diversas respuestas a una pregunta en particular), que en líneas generales queda ejemplificada (y recogida) por las posturas dogmáticas y académicas: quienes afirman que es posible alcanzar una verdad y quienes niegan que es posible alcanzar verdad alguna. Esta tesis es resaltada por Sexto Empírico, quien recoge el término aporético como uno de los diferentes nombres con el cual identificaban los filósofos a la teoría del escepticismo pirrónico:

La orientación escéptica recibe también el nombre de *Zetética* por el empeño en investigar y observar, el de *Efética* por la actitud mental que surge en el estudio de lo que se investiga y el de *Aporética* bien –como dicen algunos– por investigar y dudar de todo, bien por dudar frente a la afirmación y la negación.⁷³

70 Sexto Empírico, *Esbozos Pirrónicos*, 55.

71 Aísa, Isabel, “Del escepticismo helenístico al escepticismo actual: la charlatanería”, *Cuadernos de los Amigos de los Museos de Osuna* no. 18 (2016), 189.

72 οὐδὲν μᾶλλον (ouden mallon), literalmente “Nada es más”. Podemos entenderlo así: Ninguna posición (o idea o afirmación, etc.) es más (o vale más o posee mayor peso, etc) que cualquier otra. De esta forma, si ninguna posición es más que otra, entonces sólo nos queda hacer *epojé*: “El «no es más esto que esto» deja en claro nuestra forma de sentir según la cual, en virtud de la equivalencia de los opuestos, concluimos en la neutralidad; entendiendo por equivalencia la igualdad en cuanto a *lo de parecemos*” (Sexto Empírico, *Esbozos Pirrónicos*, 111).

73 Sexto Empírico, *Esbozos Pirrónicos*, 53.

La concepción aporética de la teoría es uno de los rasgos primordiales del pensamiento del escepticismo pirrónico, reconocido por diferentes filósofos contemporáneos de Pirrón y por los seguidores de la escuela, donde se destaca enormemente Sexto Empírico, quien brindó las mejores pistas sobre esta praxis en la metodología:

Sexto lo usa metodológicamente para evaluar los dogmas, por eso para el primero [Enesidemo] un argumento aporético nunca es un argumento negativo, mientras que para el segundo [Sexto Empírico] puede ser un argumento “en negativo” para bloquear los caminos del dogmatismo.⁷⁴

Se entiende al proceder aporético como la evaluación en igualdad de condiciones de las diversas afirmaciones. El pensamiento escéptico se contrapone tanto a la negación como a la afirmación, porque ambas posturas dan por seguro algo de lo cual no pueden dar cuenta, pues para llegar a esas resoluciones han empezado por aquello que se piensa sobre la cuestión, y no por la cuestión misma:

Sin embargo, cuando nos dedicamos a indagar si el objeto es tal como se manifiesta, estamos concediendo que se manifiesta y en ese caso investigamos no sobre el fenómeno, sino sobre lo que se piensa del fenómeno. Y eso es distinto a investigar el propio fenómeno. La miel, por ejemplo, nos parece que tiene sabor dulce. Eso lo aceptamos, porque percibimos el dulzor sensitivamente. Tratamos de saber si, además, literalmente es dulce. Lo cual no es el fenómeno, sino lo que se piensa del fenómeno.⁷⁵

La duda del pirrónico se vuelve un imperativo para su metodología; sin esa praxis es imposible llevar a cabo una reflexión escéptica, mucho

74 Román Alcalá, Ramón. “Los nombres del escepticismo antiguo: aporētikoí, ephektikoí, pyrrhōneioi, skeptikoí y zētētikoi”. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 38, no. 3. (2021), 435.

75 Sexto Empírico, *Esbozos Pirrónicos*, 59.

menos alcanzar conclusiones a la manera en que un practicante del pirronismo lo haría. Así, el pirrónico acepta la existencia de los fenómenos, pero duda (e investiga) sobre sus cualidades, intentando conocer lo que podemos designar como un “noumeno”, por medio de su metodología. Por tanto, es posible distinguir que la reflexión filosófica parte de la realidad misma, de alguna cuestión particular perceptible sensorialmente:

El pasaje [del ejemplo de la miel] entonces significaría lo siguiente: el escéptico acepta –esto es, da su asentimiento sobre el hecho– de que la miel se le figura en el aquí y el ahora con un sabor dulce, pero sobre si él conoce si la miel es dulce, basándose en (1) el fenómeno y (2) el principio donde hay una conformidad entre las cualidades fenoménicas y sus cualidades reales [o “nouménicas”] (un principio que, además, él rechaza), el escéptico no asiente [traducción propia].⁷⁶

El procedimiento aporético nos permite comprender que el escepticismo es una actitud de duda y de búsqueda, pues la duda sobre los postulados es necesaria para la aparición de la investigación. Se producen problematizaciones a los aspectos centrales de las cosas, para llevarnos al cuestionamiento sobre nuestras capacidades cognitivas, con la finalidad de iniciar una investigación que conduzca a un resultado confiable. Se busca una respuesta que supere la mera experiencia subjetiva y, como sucede en el ejemplo de la miel, que permita entender el trasfondo de nuestras sensaciones:

Por esto *sképsis* significa a un tiempo duda y búsqueda... La *sképsis* no se agota en la duda... En la filosofía clásica tiene el mismo significado que saber, vigilar y buscar, pero lo que la *sképsis* busca no es la duda sino la verdad. Por tanto, es la búsqueda de la verdad, de manera que el escéptico investigador continúa estudiando hasta que deja de encontrar la duda.⁷⁷

⁷⁶ Pellegrin, Pierre, “Sextus Empiricus” en *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism* (Nueva York: Cambridge University Press, 2010), 134.

⁷⁷ Díaz, “El Escepticismo...”, 328.

Al contraponer estas aseveraciones con cuestionamientos completamente rigurosos, lo que resulta es la *epojé* (suspensión de juicio), de donde emerge la ataraxia (del griego *ἀταξία*), un estado de plena serenidad del espíritu. Mediante la suspensión de juicio se evita brindar cualquier clase de juicio incorrecto sobre las cosas, además de impedirle al pirrónico la participación en debates fútiles, sin querer significar esto que el pirronismo sea un ejercicio de una sola vez, sino que está en constante análisis de las afirmaciones.⁷⁸

Pues bien, desde ahora decimos que el fin del escepticismo es la serenidad de espíritu en las cosas que dependen de la opinión de uno y el control del sufrimiento en las que se padecen por necesidad. En efecto, cuando el escéptico, para adquirir la serenidad de espíritu, comenzó a filosofar sobre lo de enjuiciar las representaciones mentales y lo de captar cuales son verdaderas y cuales falsas, se vio envuelto en la oposición de conocimientos de igual validez y, no pudiendo resolverla, suspendió sus juicios y, al suspender sus juicios, le llegó como por azar la serenidad de espíritu en las cosas que dependen de la opinión... el que no se define sobre lo bueno o malo por naturaleza no evita ni persigue nada con exasperación, por lo cual mantiene la serenidad de espíritu.⁷⁹

Hay una actitud del pirrónico por mantenerse siempre dentro de un justo medio que le permita estar lo más fuera posible de las aseveraciones dogmáticas, a fin de alcanzar un estado de tranquilidad. La *epojé* es una herramienta necesaria para el escéptico que lo mantiene fuera de perturbaciones y le permite pensar con mayor serenidad las cuestiones que se ha propuesto investigar, con tal de no brindar una respuesta incorrecta, precipitada:

78 Sexto Empírico, *Esbozos Pirrónicos*, 58.

79 Sexto Empírico, *Esbozos Pirrónicos*, 61.

El escéptico investiga vigilante y se abstiene de una precipitada decisión. Relativiza incluso la propia predicación; es decir, no asegura que algo sea o no sea así, sino que enuncia solamente lo que le parece en un momento dado, sin concluir, ni decidir lo contrario de quien opta por decidirse, y aunque necesite de una certeza objetiva, prefiere una decisión no perentoria.⁸⁰

Todos los nombres que se utilizaron para reconocer a los pirrónicos toman sentido cuando se tiene en consideración la praxis descrita por Sexto Empírico, resaltando la búsqueda de una respuesta clara que tiene como principio fundamental considerar las diversas posturas existentes ante lo que se está investigando, con la finalidad de resolver la pregunta sin darle preferencia a ninguna posición, sin realizar afirmación alguna. La *epojé* o la suspensión del juicio es la vía necesaria para el escéptico pirrónico, que lo mantiene por encima de toda pasión o exasperación que las discusiones le podrían causar. Así mantendrá siempre un espíritu imperturbable, tranquilo.

Comparación entre *catuskoti* y *epojé* pirrónica

En torno a la *catuskoti* existe un conjunto de pasajes que ejemplifican directamente su uso en el budismo. Un ejemplo es el diálogo entre Buda y Vacchagota, presente en el *Majjhima Nikaya*, donde hablan sobre el *tathagata*, entre otras cuestiones. Hay como detonante del diálogo una pregunta que no se puede responder, puesto que toda respuesta desembocaría en algo ambiguo o incorrecto: “El Tathagata existe tras la muerte, eso es la verdad y lo demás es falso, ¿es esta la opinión del honorable Gotama?”⁸¹ Después existe una presentación de

⁸⁰ Díaz, “El Escepticismo...”, 328.

⁸¹ Traducido por Solé-Leris, Amadeo y Vélez de Cea, Abraham. *Majjhima Nikaya: Los sermones medios del Buddha*. España: Kairos, 1999, 340.

posturas que intentan agotar al tema, buscando obtener una respuesta concreta adherida a alguna de ellas. Buda sabe que ninguna premisa logra dar cuenta de la naturaleza del *tathagata*. Le explica a Vacchagota que adoptar posición alguna impide proseguir con el camino hacia el nirvana. Para hacer más clara esta enseñanza, le devuelve la pregunta a Vacchagota con la imagen del fuego que se apaga. Si el fuego ha desaparecido debe haberse ido a algún lado, pero esa no es la manera correcta de interpretar el fenómeno. Las preguntas son desechadas porque se les considera fuera de lugar: “Está fuera de lugar, maestro Gotama. Maestro Gotama, el fuego ardía a causa del combustible de hierbas y leña. Una vez consumido, si no es reavivado con más combustible, desaparece y se considera como extinto”.⁸² Buda le indica a Vacchagota que las posturas para definir al *tathagata* están fuera de lugar; ninguna de ellas puede dar cuenta de la naturaleza del *tathagata*. A su vez le muestra que cuando se alcanza el despertar, ese tipo de cuestiones resultan ser intrascendentes para la práctica budista: “Vaccha, adoptar alguna de esas diez opiniones [se vuelven a enumerar], supone enredarse en la maraña de las opiniones... no conduce al desengaño”.⁸³ La *catuskoti* ha funcionado para enumerar posiciones con respecto a un tema; considerarlas y luego desecharlas debido a que la pregunta de donde parten es de imposible resolución.

Para ejemplificar la *epojé*, según Sexto Empírico, se utiliza parte de la exposición del *tercer tropo*. Según se explica, los *tropos* son argumentos o tipos de argumentación y son utilizados por los escépticos para alcanzar la *epojé*. Los *tropos* son una forma de agrupar contrargumentaciones a las diversas aseveraciones que pueden hacerse sobre un tema en particular. El tercer tropo trata sobre los sentidos y su diferente constitución. En él se aborda el problema de las limitaciones que conciernen a cada sentido; cada una brinda una diferente interpretación del fenómeno percibido. A partir de esta consideración se cuestiona

82 *Majjhima Nikaya: Los sermones medios del Buddha*. España: Kairos, 1999, 342.

83 *Majjhima Nikaya*, 342.

la noción de naturaleza única de las cosas, puesto que resulta imposible determinar cuál es, a partir de una percepción fragmentada por los cinco sentidos, que brindan cinco apreciaciones diferentes: “la manzana aparece como lisa, fragante, dulce o amarilla..., es posible que teniendo nosotros sólo los cinco sentidos, únicamente percibamos de las cualidades de la manzana las que somos capaces de captar; pero es posible que se den otras cualidades”.⁸⁴

Lo primero que nos deja en claro Sexto Empírico es la diversidad de posturas que puede haber en torno a la pregunta ¿cuál es la naturaleza de la manzana? Pueden ser: 1) La naturaleza de la manzana es variada y se expresa de diversas maneras; 2) La naturaleza de la manzana es única pero se expresa de distintas formas; 3) La naturaleza de la manzana tiene más cualidades que las percibidas por nuestros sentidos. Estas tres posturas intentan dar una respuesta satisfactoria a la cuestión, pero ninguna es capaz de hacerlo. Por tanto, al no poder responder a la interrogante por medio de alguna postura específica, la siguiente vía de investigación es definir lo que es *la naturaleza de un determinado objeto*: “El que, en efecto, decide eso mismo de si existe la Naturaleza, una de dos: si fuera un profano no sería —según los dogmáticos— fiable, mientras que si es un filósofo será parte en la discusión y él mismo será un encausado y no juez”.⁸⁵ Es imposible llegar a una definición certera sobre lo que es *la naturaleza de un determinado objeto*. Como no hay forma de responder satisfactoriamente la pregunta por medio de ninguna vía, lo único que queda es realizar *epojé* sobre la naturaleza de la manzana y sobre los objetos en general: “Con lo que parece claro que también a través de esta argumentación se sigue la suspensión del juicio en lo relativo a los objetos exteriores”.⁸⁶ Al final, el filósofo pirrónico alcanza la *ataraxia* después de realizar la *epojé*.

84 Sexto Empírico, *Esbozos Pirrónicos*, 83.

85 Sexto Empírico, *Esbozos Pirrónicos*, 84.

86 Sexto Empírico, *Esbozos Pirrónicos*, 84.

En ambos procedimientos se realiza un ejercicio de ponderación, donde las diversas afirmaciones sobre una cuestión son puestas a prueba, para luego ser desechadas al encontrarse que ninguna puede dar cuenta de la realidad. Esto ocurre porque entre el enunciado y el objeto que intenta definir dicho enunciado no existe una correspondencia. El objeto queda definido imprecisamente por la aseveración. La pregunta no puede ser respondida, por la imprecisión existente en su construcción. Lo único que les queda, tanto al budista como al pirrónico, es hacer a un lado tales afirmaciones y seguir con su camino.

La postura de desentendimiento nacida de los diversos sistemas posee un mismo sustrato: no perderse en las opiniones y centrarse en un objetivo específico. Buda le aclara a Vaccha que adoptar alguna posición lo lleva a perderse en un mar de opiniones, las cuales lo atan al mundo y le impiden alcanzar el nirvana⁸⁷. Sexto Empírico propone una idea similar:

Cuando el escéptico... comenzó a filosofar sobre lo de enjuiciar las representaciones mentales y lo de captar cuales son verdaderas y cuales falsas, se vio envuelto en la oposición de conocimientos de igual validez y, no pudiendo resolverla, suspendió sus juicios y... le llegó como por azar la serenidad de espíritu en las cosas que dependen de la opinión.⁸⁸

Estas consideraciones se asemejan bastante, puesto que ambas proponen que las opiniones deben ignorarse para poder alcanzar una meta específica, siendo diferente el objetivo para cada pensamiento (el budismo busca el nirvana mientras que el escepticismo busca la serenidad de espíritu).

87 *Majjhima Nikaya*, 342.

88 Sexto Empírico, *Esbozos Pirrónicos*, 61.

Conclusiones

Principiamos con la apreciación de que el análisis y la comparación entre el pirronismo y el budismo madhyamika son las más profundizadas. Esta investigación se centra en dos elementos de cada filosofía, la *epojé* pirrónica y la *catuskoti* budista. Se ha seleccionado exclusivamente a la *catuskoti* del budismo temprano por parecernos más propicia la comparación, ya que hay elementos que la teoría de Nagarjuna añade al *catuskoti* (la noción de vacío y su enorme importancia doctrinal) que consideramos no están presentes en el *catuskoti* temprano (ni en la *epojé* pirrónica), o al menos no poseen la importancia y desarrollo que les brinda Nagarjuna. Nuestro ejercicio de comparación se limita a lo que hemos recabado y presentado sobre el budismo temprano por esta razón. Si aceptamos que el pirronismo posee un origen parcial en la India (como los trabajos mencionados al principio), gracias a una influencia budista, lo más propicio es rastrearla en el budismo temprano y no en el budismo madhyamika, debido a que los parecidos entre filosofías apuntan al ancestro común (el budismo temprano) y no a una teoría futura. Esta es otra razón que nos lleva a distanciarnos del budismo madhyamika. Retomamos a Ruegg cuando expresa que Nagarjuna, con su metodología, busca revelarnos las limitaciones del lenguaje y de la lógica.⁸⁹ Nuestra aproximación a Pirrón y su teoría nos indican que estaba interesado en revelarnos las limitaciones del conocimiento, lo que es muy diferente a demostrar las limitaciones del lenguaje y la lógica. Esta es otra razón que, *a posteriori*, también nos impide acercarnos al budismo madhyamika en este trabajo.

Ahora bien, por medio de la exposición sucinta de estos sistemas de pensamiento (pirronismo y budismo temprano), es posible notar claras similitudes entre las dos concepciones: 1) ambas revisan las diversas afirmaciones existentes sobre un tema; 2) hay una búsqueda del camino medio y sosegado; 3) las dos persiguen la practicidad del conocimiento (o la verdad en el caso del pirronismo), porque consideran que deben funcionar en el mundo en que vivimos; 4) deben tener un efecto positivo en la persona; 5) parten de

⁸⁹ Ruegg, "The Uses of Four...", 47.

la detección y crítica de información problemática sobre el ser humano y el mundo que lo rodea, puesto que es imposible fiarse de ella o es inútil. Destacamos que el núcleo fundamental de ambas concepciones es la norma de mantener un juicio sosegado, altamente interesado por las verdades del mundo real, que es atravesado por cada sistema.

Cada una de estas teorías presenta también diferencias ineludibles, provenientes de las especificidades de ambos sistemas. Resaltamos las dos principales: 1) la finalidad del ejercicio de análisis; en el budismo, reside en el alejamiento de debates infructíferos acerca de las cuestiones espirituales del ser humano, mientras que en el pirronismo es la *ataraxia* que se obtiene al dejar de lado los dogmas de la vida material; 2) el criterio para desechar las afirmaciones posee un diferente enfoque en las dos escuelas; el budismo las desecha porque son infructíferas para el desarrollo de la praxis budista, mientras que el pirronismo las abandona porque son incapaces de brindar una tranquilidad de ánimo.

Reiteramos que la diferencia fundamental es que la *catuskoti* budista tiene la finalidad de mantener al practicante centrado en la búsqueda del despertar, mientras que la *epojé* pirrónica tiene como imperativo alejar a la persona de las discusiones sobre la verdad de las cosas del mundo, para generar una imperturbabilidad de espíritu como fin en sí mismo.

Las similitudes no son suficientes como prueba ineludible de que hubiera existido una interacción entre ambos sistemas, pero sí permiten generar un ejercicio de filosofía comparada para profundizar en ellas, junto a las características diferenciales que estos pensamientos poseen. Además, con esta comparación se abre la opción de realizar nuevos ejercicios que nos lleven a comprender mejor el funcionamiento de cada teoría y a formular hipótesis sobre las influencias de ambas líneas de pensamiento en la filosofía occidental. Por último, consideramos que la visibilización de estas similitudes entre las dos posturas justifica dar continuidad a la investigación sobre la posible influencia del budismo sobre el pirronismo siguiendo la doxografía de Diógenes Laercio, quien afirmó, con fuentes ya perdidas, la consolidación del pensamiento de Pirrón gracias a su viaje a la India. Sería imposible tratar esta cuestión con seriedad si se desconocieran sus similitudes y diferencias.

Referencias

- Aísa, Isabel. “Del escepticismo helenístico al escepticismo actual: la charlatanería”. *Cuadernos de los Amigos de los Museos de Osuna* No. 18 (2016): 189-192.
- Beckwith I., Christopher. *Greek Buddha: Pyrrho’s Encounter with Early Buddhism in Central Asia*. (New Jersey: Princeton University Press, 2015).
- Bharadwaja, V. K. “Rationality, Argumentation and Embarrassment: A Study of Four Logical Alternatives (catuṣkoṭi) in Buddhist Logic”. *Philosophy East and West* 34, no. 3 (1984).
- Brun, Jean. *El Estoicismo*. México: UNAM, 1997.
- Buswell Jr., Robert E., y Lopez Jr., Donald S. *The Princeton Dictionary of Buddhism*. Nueva Jersey: Princeton University Press, 2014
- Díaz Martín, Eduardo. “El Escepticismo en la antigüedad”. *Historia de la filosofía antigua*. Madrid: Trotta, 2013.
- Empírico, Sexto. *Esbozos Pirrónicos*. Madrid: Gredos, 1993.
- Ferrater Mora, José. *Diccionario de filosofía*. Argentina: Sudamericana, 1965.
- Flintoff, Ernest. “Pyrrho and India”. *Phronesis* 25 (1980). 88-108.
- Fogelin, Lars. *An Archaeological History of Indian Buddhism*. Nueva York: Oxford University Press, 2015.
- Gallego Cao, Antonio y Muñoz Diego, Teresa. “Influencia de los «Esbozos Pirrónicos» en la filosofía moderna” en *Esbozos Pirrónicos*. (Madrid: Gredos, 1993), 7-47.
- Gunaratne, R. D. “The Logical Form of Catuṣkoṭi: A New Solution”. *Philosophy East and West*, 30, no. 2 (1980), 211-239.—, “Understanding Nāgārjuna’s Catuṣkoṭi”, *Philosophy East and West* 36, no. 3 (1986), 213-234.
- Harvey, Peter. *An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices* 2da ed. Reino Unido: Cambridge University Press, 2013.
- Hegel. *Lecciones sobre la historia de la filosofía*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2021.
- Hirakawa, Akira. *A History of Indian Buddhism: From Sakyamuni to Early Mahayan*. Estados Unidos: University of Hawaii, 1990.

- Jayatilleke K. N. *Early Buddhist Theory of Knowledge*. Londres: George Allen and Unwin LTD, 1963.——"The Logic of Four Alternatives". *Philosophy East and West*, Vol. 17, No. 1/4 (1967), 69-83.
- Kuzminski, Adrian. *Pyrrhonism: How the Ancient Greeks Reinvented Buddhism*. Reino Unido: Lexington Books, 2008.
- Laercio, Diógenes. *Vida de los filósofos ilustres*. Madrid: Alianza, 2007.
- Lorenza Chiesara, Maria. *Historia del escepticismo griego*. España: Siruela, 2007.
- Lorenzen N. David y Preciado Solís, Benjamín. "Las escuelas no védicas". En *Atadura y liberación: las religiones de la India*. México: Colegio de México, 2003, 51-84.
- M. Rosental y P. Iudin. *Diccionario filosófico abreviado*. Montevideo: Pueblos Unidos, 1959.
- Mejía Peroni, Luciano. "En búsqueda de los orígenes del escepticismo pirrónico: Comparación entre el pirronismo y el budismo mādhyamika". Monografía de grado: Universidad de Los Andes, 2017, 1-51.
- Pellegrin, Pierre. "Sextus Empiricus" en *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*. Nueva York: Cambridge University Press, 2010, 120-141.
- Priest, Graham. *The Fifth Corner of Four: An Essay on Buddhist Metaphysics and the Catuskoṭi*. Reino Unido: Oxford University Press, 2018.
- Rigopoulos, Antonio. "The Avyākatāni and the Catuskoṭi Form in the Pāli Sutta Piṭaka, 2." *East and West*, 43, no. ¼. (1993), 115-140.
- Román Alcalá, Ramón. "Los nombres del escepticismo antiguo: aporētikoí, ephektikoí, pyrrhōneioi, skeptikoí y zētētikoí". *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 38, no. 3. (2021), 431-439.
- Ronkin, Noa. *Early Buddhist Metaphysics: The making of a philosophy*. Estados Unidos: Routledge Curzon, 2005.
- Ruegg Seyfort, David. "The Uses of the Four Positions of the Catuskoṭi and the Problem of the Description of Reality in Mahayana Buddhism". *Journal of Indian Philosophy* 5. (1977), 1-71.
- Traducido por Isidatta. "Sonassuta". Anguttaranikaya. (<https://suttacentral.net/an6.55/es/isidatta?reference=none&highlight=false>), 2012.
- Traducido por Solé-Leris, Amadeo y Vélez de Cea, Abraham. *Majjhima Nikāya: Los sermones medios del Buddha*. España: Kairos, 1999.

Westerhoff, Jan. “Madhyamaka and Modern Western Philosophy: A Report” *Buddhist Studies Review* 33 (2017). 281-302.—.—.
“Nagarjuna’s Catuskoti”. *Journal of Indian Philosophy* 34 (2006). 367-395.—.—.
“The Catuskoti or Tetralemma”. *Nagarjuna’s Madhyamaka: A Philosophical Introduction*. Nueva York: Oxford, 2009.—.—.
“Nāgārjuna and the Philosophy of Language”. *Journal of Indian Philosophy* 47 (2019). 779-793.

Citas en el idioma original

Se ha buscado la homogeneidad discursiva en el escrito, por esa razón hemos decidido traducir todas las citas que nos haya sido posible traducir, puesto que es más sencillo continuar un tren de ideas si todo está en un mismo idioma. Pero, gracias a las recomendaciones realizadas al trabajo, presentamos al final este apartado con las citas en su lengua original, en orden de aparición y con su respectivo número de nota, para revisión, comparación o lectura. Decidimos no ponerlas en las notas para no saturar al documento.

Despite some important work done during the last decades a comprehensive study of the origin and development of the catuskoti from its use in the earliest Buddhist literature up to its later employment in the Buddhist philosophical works of Tibet, China, and Japan remains yet to be written (Westerhoff, Jan. “Nagarjuna’s Catuskoti”. *Journal of Indian Philosophy* 34 (2006). 367; nota 11 en este trabajo).

Πύρρων Ἡλείος Πλειστάρχου μὲν ἦν υἱός, καθὰ καὶ Διοκλῆς ἱστορεῖ· ὡς φησι <δ’> Ἀπολλόδωρος ἐν Χρονικοῖς, πρότερον ἦν ζωγράφος, καὶ ἤκουσε Βρύσωνος τοῦ Στίλπωνος, ὡς Ἀλέξανδρος ἐν Διαδοχαῖς, εἶτα Ἀναξάρχου ξυνακολουθῶν πανταχοῦ, ὡς καὶ τοῖς γυμνοσοφισταῖς ἐν Ἰνδία συμμιῶναι καὶ τοῖς Μάγοις. ὅθεν γενναϊότατα δοκεῖ φιλοσοφῆσαι, τὸ τῆς ἀκαταληψίας καὶ ἐποχῆς εἶδος εἰσαγαγών, ὡς Ἀσκάνιος ὁ Ἀβδηρίτης φησίν. οὐδὲν γὰρ ἔφασκεν

οὔτε καλὸν οὔτε αἰσχρὸν οὔτε δίκαιον οὔτε ἄδικον· καὶ ὁμοίως ἐπὶ πάντων μηδὲν εἶναι τῆ ἀληθείᾳ, νόμῳ δὲ καὶ ἔθει πάντα τοὺς ἀνθρώπους πράττειν· οὐ γὰρ μᾶλλον τὸδε ἢ τὸδε εἶναι ἕκαστον (Laercio, Diogenes, trad. Tiziano Dorandi. *Lives of Eminent Philosophers*. (Nueva York: Cambridge University Press, 2013), 701); no citamos el fragmento en el trabajo y utilizamos la traducción al español por García Gual publicada por Alianza, pero nos solicitaron citar el fragmento en su lengua original. Subrayamos el texto al que referimos en la nota dos y tres).

Consideration lead us to conclude that these questions were ‘to be set aside’ (thapaniya) on pragmatic grounds since belief in any of the possible answers was considered irrelevant and otiose for our purpose (v. infra, 814). It is possible to argue that these questions were regarded to be in principle answerable categorically though dismissed for pragmatic reasons but it is necessary to note that nowhere is it directly stated that these beliefs were either categorically true or categorically false. They were only *pacceka-saccas* (individual or partial truths, v) and a product of wrong reflection. When we consider all the evidence it is clear that at least some of these questions were considered to have such a logical nature that no answer or no categorical answer could be given to them (Jayatilleke, K. N, *Early Buddhist Theory of Knowledge* (Londres: George Allen and Unwin LTD, 1963), 288-289; nota 24 en este trabajo).

If we look at them carefully we find that by characterizing them *avyakata* (unanalyzed, unexplained, unclear, incomprehensible) we legislate ourselves out from being in a position to say whether or not each one of them is true or false. Their appraisal in terms of truth and falsity is possible only if we have criteria for their factual evaluation. But where are the criteria? We find them nowhere. The alternative for us is to reject them and set them aside (thapaniya) (Bharadwaja, V.K, “Rationality, Argumentation and Embarrassment: A Study of Four Logical Alternatives (*catuṣkoṭi*) in Buddhist Logic”. *Philosophy East and West*, 34, no. 3 (1984), 313; nota 25 en este trabajo).

It was not that there was something that the Buddha did not know, but that what he ‘knew’ in the transcendent sense could not be conveyed in words because of the limitations of language and of empiricism (Jayatilleke, *Early Buddhist Theory of Knowledge*, 476; nota 28 en este trabajo.)

A dialectical form of argumentation used in Buddhist philosophy to categorize sets of specific propositions, i.e., (1) A, (2) B, (3) both A and B, (4) neither A nor B; or (1) A, (2) not A, (3) both A and not A, 4) neither A nor not A (Buswell Jr, Robert E y Lopez Jr., Donald S., *The Princeton Dictionary of Buddhism* (Nueva Jersey: Princeton University Press, 2014), 172; nota 31 en este trabajo).

In each of these cases the nature of a postulated entity and its relation to a predicate is investigated in such a way that all conceptually imaginable positions are exhausted; for an entity and its predicate can be conceptually related only in terms of these four limiting positions (Ruegg Seyfort, David, “The Uses of the Four Positions of the Catuskoti and the Problem of the Description of Reality in Mahayana Buddhism”, *Journal of Indian Philosophy* 5 (1977), 1; nota 35 en este trabajo).

The passage would then signify: the sceptic agrees – that is, gives his assent to the fact – that honey appears to him here and now to have a sweetening action, but as for knowing whether it is sweet, on the basis of (1) the phenomenon and (2) the principle that there is a conformity between phenomenal qualities and real qualities (a principle that, besides, he rejects), the sceptic does not agree (Pellegrin, Pierre, “Sextus Empiricus” en *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism* (Nueva York: Cambridge University Press, 2010), 134; nota 75 en este trabajo).