

Escepticismo inofensivo en la Alemania ilustrada*

*John Christian Laursen***
UNIVERSITY OF CALIFORNIA, RIVERSIDE

Resumen:

El escepticismo filosófico ha sido acusado a menudo de conducir al conservadurismo político o al radicalismo. Sin embargo, en algunos momentos y lugares, no llevó a nada de esto, más bien fue domado y domesticado y convertido en algo inofensivo tanto para la iglesia como para el estado. Uno de esos lugares fue la Alemania de la segunda mitad del siglo XVIII, donde autores como Louis de Beausobre, Jean Bernard Mérian, Louis Frédéric Ancillon y Carl Friedrich Stäudlin exploraron el escepticismo de autores como Sexto Empírico, David Hume e Immanuel Kant, llegando a la conclusión de que era inocuo para la política y la religión.

Palabras clave:

Escepticismo, política, Ilustración, conservadurismo, radicalismo.

Harmless Skepticism in Enlightenment Germany

Abstract:

Philosophical skepticism has often been accused of leading to political conservatism or to radicalism. But in some times and places, it led to neither. Rather, it was tamed and domesticated, rendered harmless to church and state. One of those places was late eighteenth century Germany, where authors such as Louis de Beausobre, Jean Bernard Mérian, Louis Frédéric Ancillon, and Carl Friedrich Stäudlin explored the skepticism of thinkers like Sextus Empiricus, David Hume, and Immanuel Kant, concluding that it was harmless for politics and religion.

Key words:

Skepticism, politics, Enlightenment, conservatism, radicalism.

En gran parte de la historia de la filosofía política, el escepticismo ha sido concebido como el producto peligroso del pensamiento descuidado. Algunos han pensado que el escepticismo debe implicar algo llamado «conservadurismo». Otros han pensado que el escepticismo debe ser el elemento radical y subversivo de la iglesia y el estado establecidos. Pero, de hecho, en algunos momentos y lugares el escepticismo ha sido concebido como de centro, filosofía inofensiva, apropiada para políticos y religiosos moderados, lo que implica una postura moderadamente progresista.

Una fecha y lugar que tengo en mente es la Alemania ilustrada en la segunda mitad del siglo XVIII. Uso «la Alemania ilustrada» en mi título en lugar de la «Ilustración alemana» porque tres de mis autores vivían en Berlín, pero escribieron la mayor parte de su obra en francés. O sea, eran de la Ilustración en Alemania, no de la Ilustración expresada en alemán. Comenzaré con Louis de Beausobre para luego pasar a dos personas que estuvieron entre los responsables de la transmisión de las ideas de David Hume

en francés: Jean Bernard Mérian y Louis Frédéric Ancillon. Concluiré con Carl Friedrich Stäudlin, que escribió *La historia y espíritu del escepticismo*, publicado en 1794. A diferencia del uso del escepticismo de lo que Jonathan Israel llama la «Ilustración radical», estos hombres probablemente pueden ser mejor clasificados como lo que él llama la «Ilustración moderada»¹.

Por «escéptico», me refiero a alguien que saca ideas de y quizá añade ideas a la tradición escéptica remontándose a Pirrón de Elis y a los sucesores de la Academia de Platón. Tal y como se transmitió por Sexto Empírico, el pirronismo se describe como una capacidad de hacer frente a todo argumento con un contra-argumento que daría lugar a la suspensión del juicio y luego a la tranquilidad. A veces, decían que sólo estaban confrontando afirmaciones de los que dicen que conocen la verdad que hay detrás de las apariencias, y que no tenían problema en vivir de acuerdo con los fenómenos o apariencias. Los pirrónicos antiguos también fueron descritos como «buscadores» o «investigadores» porque estaban continuamente buscando la verdad sin

Recibido: 20-IX-2012. Aceptado: 30-XI-2012.

* Traducción de Irene Gómez Sáenz.

** Profesor de Ciencia Política.

¹ ISRAEL, J., *Enlightenment Contested*, Oxford, 2006.

encontrarla. Se opusieron a las escuelas dogmáticas de filosofía, que afirmaban conocer la verdad. En ausencia de la verdad, los escépticos tuvieron una serie de pautas para la vida: ellos siguieron sus impulsos naturales, vivieron de acuerdo con las costumbres y las leyes, y aprendieron un oficio. Los escépticos académicos añadieron que, en ausencia de verdad, podían vivir de acuerdo con lo que parecía razonable o probable.

La definición de «escéptico» se ha comprimido mucho aquí, quizás excesivamente, para evitar provocar controversia. Algunos de los elementos del escepticismo se explicarán con más detalle en los casos concretos que se tratarán a continuación. Otra afirmación controvertida es la sugerencia de que alguien puede ser considerado escéptico si acepta parte importante del programa de los escépticos. No tiene que ser completamente consistente y exclusivamente escéptico para ser un escéptico. La encarnación más importante de este punto aquí tratado será la de los escépticos cristianos. Los escépticos inofensivos de este trabajo son, en su mayoría, escépticos cristianos: personas que usan técnicas escépticas frente a otros dogmas, pero que niegan su fuerza frente a la mejor religión.

Hijo del gran historiador de la herejía Isaac de Beausobre, Louis de Beausobre fue nombrado miembro de la Academia Prusiana en 1755 a la corta edad de 25 años - ya sea porque realmente se pensó que era un *enfant terrible* brillante o porque Federico II quiso nombrar miembro de la Academia al hijo de uno de sus favoritos y así proporcionarle una manera de ganarse la vida². Su primer libro, *Disertaciones filosóficas* (1753), rechaza tanto el eclecticismo completamente desarrollado como el pirronismo³. Confió en el alcance casi infinito de las matemáticas en las ciencias, terminó con la crítica al escepticismo pirrónico sobre las matemáticas y remarcó que todo el progreso en la filosofía se debe a las matemáticas.

La obra filosófica más importante de Beausobre tomó un rumbo diferente. Primero fue titulada *Le Pyrrhonisme du Sage* (1754), pero fue retitulada *Le Pyrrhonisme raisonnable* (1755) en su segunda edición, porque, como él mismo dijo en el prefacio, el primer título parecía demasiado inmodesto⁴. Este libro representa un paso importante en la domesticación y asimilación del escepticismo en la temprana filosofía moderna. En lugar del miedo y el rechazo del escepticismo en terrenos epistemológicos y morales, él trató de volverlo inofensivo reformulándolo en una forma moderada. Del mismo título, se ve que el se consideraba un escéptico (de un cierto tipo).

Cuanto más reflexionaba sobre el conocimiento humano, comenzó Beausobre, más tuvo que abandonar las opiniones que había abrazado en el primer fuego de la juventud (1). La gente razonable debería dudar del dogma (2). El escepticismo más extremo es preferible al espíritu de sectarismo en la filosofía, también descrito como fanatismo filosófico (6, 16). En realidad no sabemos nada con certeza, y aceptamos todas las verdades sobre la base de la autoridad, la pasión, el temperamento y los prejuicios (14, 16, 58-59, 77). Demasiada gente piensa que el fanatismo es inseparable de la virtud (21). Las especulaciones de la metafísica y el amor propio nos llevan por mal camino (26, 37, 58). Uno puede dudar, sin rechazar por completo: el escepticismo es propiamente la modestia, la timidez y la humildad (51). Todo lo que podemos conocer son las apariencias y las probabilidades (53). Las profundidades de la naturaleza bajo la superficie son un libro cerrado para nosotros, y las cuestiones morales y políticas totalmente inseguras (139, 155, 163). Las obras de historia están llenas de mentiras (203). Beausobre se basa en el vocabulario de la Ilustración al afirmar que las personas que suspenden su juicio son las más ilustradas. (184, 139).

Nada de esto, sin embargo, necesita amenazar a la Iglesia o al Estado, de acuerdo con Beausobre. Sin problematizar con ellos, Beausobre acepta la revelación como la respuesta a las dudas escépticas filosóficas, y el bien del mayor número y del estado como la meta de la moral y la política (133, 160). Después de que se asuma, se puede afirmar que el escepticismo va en contra de las doctrinas perniciosas anti-sociales y anti-religiosas del egoísmo y el materialismo (49). La filosofía dogmática aplicada a la religión siempre termina generando herejías, y es mejor suspender el juicio filosófico cuando se trata de la religión (66). El moralismo fanático es peor que el escepticismo tranquilo (162).

Beausobre critica gran parte de la historia de la filosofía y la sabiduría convencional de su época. Los escépticos como Sócrates, Sexto Empírico, Montaigne, La Mothe Le Vayer, Huet y Bayle se pueden leer como los escépticos razonables, y no pueden ser refutados con tanta facilidad como muchos filósofos creen (54-55). Podemos vivir de las apariencias (*le vraisemblable*) y no estamos hechos para otra cosa que la *vraisemblable* (53, 207). Las filosofías vienen y van como las modas: es mejor no aprobar la novedad del día (60). Hobbes no es tan malo como sus críticos afirman (7). Descartes estaba equivocado cuando pensaba que todo lo que él concibe como claro y distinto tenía que ser verdad (113). Los nuevos sistemas de la filosofía como los de Leibniz y Wolff solamente sustituyen

² Véase M. FONTIUS, «Baumgarten und die Literaturbriefe: Ein Brief aus Frankfurt/Oder an Louis de Beausobre in Berlin», *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, 80 (2006), pp. 553-594.

³ BEAUSOBRE, L. de, *Dissertations philosophiques dont la premiere roule sur la nature du feu et la seconde sur les differentes parties de la philosophie et des mathematiques*, Paris, 1753.

⁴ BEAUSOBRE, L. de, *Le Pyrrhonisme du Sage*, Berlin and Paris, 1754; segunda edición: *Le Pyrrhonisme raisonnable*, Berlin, 1755; traducción al alemán: *Ludwig von Beausobre... Zweifel des Weisen oder vernunftmässiger Pyrrhonismus*, Meiningen, 1789.

los viejos errores por otros nuevos (83, 118-120). Leibniz fue un fiel cristiano, pero su teoría dogmática de la causalidad destruye una de las pruebas del cristianismo (120-121). Su teoría de las mónadas se reduce a una teoría de las apariencias, lo que lo hace correctamente escéptico (186).

La actitud de Beausobre hacia el escepticismo se volvió ampliamente aceptada en los círculos de la Academia Prusiana y en otras partes de la Europa protestante. Sin embargo, *Le Pyrrhonisme du Sage* fue quemado por orden del Parlamento de París en 1759 por las implicaciones religiosas percibidas, lo que nos recuerda que el escepticismo inofensivo de una persona puede ser el escepticismo peligroso de otra⁵. En el siglo XIX, De Gérando catalogó el trabajo de Beausobre como una de las principales fuentes modernas secundarias sobre pirronismo, junto con Bayle, Huet, Plouquet, Arrhenius, Kindervater, Langheinrich y Stäudlin y observó que «trajo más perspicuidad a la investigación de las causas del pirronismo que fuerza a los argumentos que él usa contra los escépticos»⁶.

Dos publicaciones posteriores nos dan una idea de lo que ser un escéptico domesticado y razonable podría significar en la práctica. En su libro sobre *Bonheur* [la felicidad] (1758)⁷, Beausobre se expandió aún más en algunos comentarios en *Le Pyrrhonisme du Sage*, que ya había sido ampliado en una «Carta» aparte en *Le Pyrrhonisme raisonnable*. El argumento era que, mientras uno está vivo, en la balanza la felicidad pesa más que la infelicidad (5). Esto se presenta como una especie de paradoja, según la cual no contamos -pero deberíamos contar- con todas las cosas malas que no estamos sufriendo como parte de nuestra felicidad. Por lo tanto, si tengo hambre, debería estar feliz por no tener sed, ni demasiado calor ni demasiado frío, y así sucesivamente (16-17). Mi capacidad de ser feliz o infeliz está completamente bajo mi control: puedo reducir mis deseos, mis pasiones (el amor, el odio, los celos, la codicia, etc.), y otras fuentes de infelicidad (22, 29, 46, 107). La única y verdadera fuente de felicidad es la virtud y la única fuente verdadera de infelicidad es el vicio (33-34). Este fue el estoicismo cristiano, con una serie de citas de Séneca, y escrito con el terremoto de Lisboa en mente (36, 44-45, 78, 92). El escepticismo residual sólo afirma que nuestras debilidades de conocimiento no nos impiden saber que todo es para bien (125).

En cinco ensayos sobre las causas de la locura [*folie*] (1761-2), Beausobre hizo borrosa la línea entre la normalidad

y la locura al observar que la locura es simplemente pensar de manera diferente a los demás⁸. De esta manera, naciones enteras creen que las cosas que otros piensan son locura (1761: 395). Los productos de los sentidos y la imaginación se mezclan en nuestras mentes (397). Anticipando al ejemplo de los leones de Ludwig Wittgenstein, escribió que seres con cuerpos y facultades diferentes a las nuestras podrían pensar de manera diferente de nosotros (404). A veces es difícil diferenciar a las personas razonables de los locos y, quizás, todo el mundo está, a veces, loco (425-26). La ira es un momento de locura, como lo son la intemperancia, la vanidad, el odio y la envidia (429). Por último, escribe, puesto que la locura no tiene causas físicas sino morales, la medicina no es la cura para la locura y no se puede razonar con los locos (1762: 313-325).

El mismo año en el que apareció la segunda edición del libro de Beausobre sobre Pirronismo, sucedió algo extraño: la primera de varias traducciones de la obra de David Hume editada por miembros de la Academia Prusiana vio la luz. Johann Georg Sulzer escribió la introducción y las notas a la traducción al alemán de la primera *Investigación sobre el conocimiento humano* de Hume⁹. Tres años más tarde, Jean Bernard Mérian sacó una traducción de esa obra al francés¹⁰. La traducción de Mérian se hizo a instancias de Pierre Louis Maupertuis, Presidente de la Academia, y Jean Henri Samuel Formey, su Secretario Permanente. Ahora, ¿por qué son los máximos de la academia los que traducen lo que ellos llaman la filosofía escéptica de David Hume? La respuesta corta es que lo admiraban por su capacidad de escritura y su agudeza filosófica, creyeron que sus obras se extenderían de todos modos, y pensaron que lo mejor era darlas a conocer con introducciones y notas que suavizarían su impacto en la iglesia y el estado.

El antecedente de la participación de la Academia Prusiana en la propagación del escepticismo filosófico es un movimiento del siglo XVIII contra el escepticismo. Jean Pierre de Crousaz había escrito una «refutación» voluminosa de Sexto Empírico y Pierre Bayle en 1733 titulada *Examen del pirronismo antiguo y moderno*¹¹. Fue una refutación de Sexto Empírico y Pierre Bayle y sus seguidores, de desastrosos efectos sociales, en gran medida. El escepticismo siempre se asocia con el determinismo, el cinismo, la irreligión y la inmoralidad. Los Pirronistas son inmorales, poco fiables y poco sinceros. El libro de Crousaz fue demasiado largo y repetitivo, por lo que, en algún momento entre 1733 y 1740, Jean Henri Samuel Formey escribió un compendio que se publicó en 1756 como *El*

⁵ HAAG, E. and E., *La France protestante*, segunda edición, Paris, 1877-1888, vol. 2, p. 129.

⁶ Joseph-Marie, baron DE GÉRANDO, *Histoire comparée des systèmes de philosophie*, Paris, 1858, vol. 3, p. 467.

⁷ BEAUSOBRE, L. de, *Essai sur le bonheur*, Berlin, 1758; traducción rusa: *Opyt o biagopoluchii ili filozofskiia razsuzhdeniia*, Saint Petersburg, 1791.

⁸ BEAUSOBRE, L. de, «Réflexions sur la nature et les causes de la folie», «Second Mémoire» y «Troisième Mémoire», *Histoire de l'Académie royale des sciences et des belles-lettres* de 1759, Berlin, 1761, pp. 390-432. «Quatrième Mémoire» y «Cinquième Mémoire», *Histoire de l'Académie royale des sciences et des belles-lettres* de 1760, Berlin, 1762, pp. 302-325.

⁹ HUME, D., *Philosophische Versuche über die Menschliche Erkenntnis*, Hamburg y Leipzig, 1755, tr. Sulzer.

¹⁰ HUME, D., *Essais philosophiques sur l'entendement humain*, Amsterdam 1758, tr. Mérian.

¹¹ CROUSAZ, J. P. de, *Examen du Pyrrhonisme ancien et moderne*, Geneva, 1733.

*triunfo de la Prueba*¹². Mientras tanto, el gran científico naturalista Albrecht von Haller había traducido el compendio de Formey al alemán y lo había publicado junto con una larga introducción como *Prueba de la secta que duda de todo* (1751)¹³. Sulzer utiliza los argumentos de Crousaz, Formey y Haller en su introducción y sus notas a la traducción de Hume al alemán.

Crousaz no vio ningún mérito en el escepticismo Pirrónico. Haller aceptó una versión del escepticismo: la crítica de la supremacía del intelecto humano, porque él podría usarlo contra los materialistas y los anarquistas. En otro de sus libros, Formey defendió lo que él llamó «verdadero escepticismo», la «búsqueda imparcial e ilustrada de la verdad», pero agregó que «el punto de toda la investigación verdadera es decidir qué es la verdad»¹⁴. Maupertuis usó argumentos escépticos contra los Wolffianos, sin dejar que se perdiera el control. Sulzer escribió que los filósofos alemanes necesitaban un incrédulo a su lado, ya que tendían a ser dogmáticos. El tenor general de todos estos escritores es un enfoque en las peligrosas implicaciones morales y sociales del escepticismo, especialmente sus implicaciones para el Cristianismo. Pero no podían prescindir por completo del escepticismo, ya que también se enfrentaron a los dogmáticos de la superstición (léase: el catolicismo) y el entusiasmo (léase: pietista *Schwärmerei*), y encontraron las estrategias escépticas útiles en la defensa de su camino intermedio.

Uno de los filósofos de la Academia, Jean Mérian, fue más sutil, apreciando el escepticismo en terrenos filosóficos. No era su idea traducir a Hume, y las notas de su traducción fueron escritas por Formey. Pero su primer ensayo para las *Memorias* de la Academia revelan el comienzo de un interés de por vida en el escepticismo¹⁵. Analizando el «Pienso, luego existo» de Descartes, se pregunta qué efecto tendría en un escéptico. Ninguno, responde, porque el escéptico ni siquiera confía en el razonamiento. La respuesta de Mérian es que ni siquiera trata de responder a los escépticos (425f.). Ellos violan las reglas del lenguaje, que se basan en una percepción primitiva, inmediata e intuitiva de uno mismo (432-4). Se trata de una refutación del escepticismo basado en el lenguaje común.

Pero con el tiempo Mérian empezó a apreciar el escepticismo. Su siguiente ensayo para la Academia responde

a la teoría de la no-identidad de los indiscernibles de Leibniz, argumentando que sin identidad, nos enfrentaríamos al caos¹⁶. Pero, afortunadamente, no tenemos que hacerlo, dice Mérian, porque lo que cuenta no es algo «de ahí afuera», sino nuestras representaciones de las cosas. La vida cotidiana y el sentido común dependen de nuestra creencia en la identidad de las semejanzas: dos cosas pueden ser idénticas para nosotros, incluso si no son idénticas en el mundo abstracto de algunos filósofos (33, 52f.). Esto suena como la aceptación del argumento escéptico de que nuestros criterios para la vida no son otros que las apariencias. Concluye el ensayo con la confianza en la Sabiduría Divina para asegurar la identidad de los indiscernibles (53, 56).

Un segundo ensayo sobre los indiscernibles utiliza argumentos más escépticos contra los leibnizianos¹⁷. Si Leibniz fue capaz de utilizar el microscopio para comprobar que las gotas indistinguibles de agua son, en realidad, diferentes, ¿qué pasa si un microscopio mejor demostrase que son, en realidad, iguales? (386 a 397). Al año siguiente, utilizó una definición de Hume de la identidad personal como poco más que una costumbre para refutar la afirmación de Leibniz de que una persona que cometió un crimen ayer no es la misma persona hoy¹⁸. Mérian hace un argumento escéptico típico contra el uso de argumentos filosóficos en la toma de decisiones morales y políticas públicas (468-475). La justicia Natural y el Ser Supremo exigen castigo a los criminales incluso aunque no puedan recordar lo que hicieron (473). Mérian utiliza argumentos escépticos contra los argumentos filosóficos y en nombre de una verdad incuestionable basándose en la moral imperante en su época.

Muchos de los ensayos posteriores de Mérian se ocuparon de Leibniz, Descartes, Condillac, y Berkeley, sin prestar demasiada atención a Hume, y en general estaban basados en lenguaje común, una reacción de sentido común a los excesos filosóficos. Pero 35 años después de traducir a Hume, Mérian decidió dar otra oportunidad a Hume en un ensayo titulado «Sobre el fenomenalismo de David Hume»¹⁹. Por «fenomenalismo» se refería a la afirmación de Hume de que todo lo que tenemos son impresiones y representación de objetos, incluidos nosotros mismos (420f.). La estrategia de Mérian sigue siendo la de adaptar y asumir para sus propios intereses muchos de los elementos del escepticismo. Él dice que «atacará el escepticismo con sus propias armas» (422) pero, de hecho, se niega a aceptar

¹² FORMEY, J. H. S., *Le triomphe de l'evidence*, 1756.

¹³ HALLER, A. von, traducción e introducción a FORMEY, *Prüfung der Secte die an allem zweifelt*, Göttingen, 1751.

¹⁴ FORMEY, J. H. S., *Pensées raisonnables opposés aux Pensées philosophiques*, orig. 1749, Leiden, 1756, p. 131.

¹⁵ MÉRIAN, J. B., «Sur l'apperception de sa propre existence», *Mémoires de l'Academie royale des sciences et des belles lettres de Berlin* de 1749, vol. 5, 1751, pp. 416-441.

¹⁶ MÉRIAN, J. B., «Réflexions philosophiques sur la ressemblance», *Mémoires de l'Academie royale des sciences et des belles lettres de Berlin* de 1751, vol. 7, 1753, pp. 30-56, en la p. 55.

¹⁷ MÉRIAN, J. B., «Sur le Principe des Indiscernables», *Mémoires de l'Academie royale des sciences et des belles lettres de Berlin* de 1754, vol. 10, 1756, pp. 383-398.

¹⁸ MÉRIAN, J. B., «Sur l'Identité Numérique», *Mémoires de l'Academie royale des sciences et des belles lettres de Berlin* de 1755, vol. 11, 1757, pp. 461-475, en la p. 471.

¹⁹ MÉRIAN, J. B., «Sur le phénoménisme de David Hume», *Mémoires de l'Academie royale des sciences et des belles lettres* de 1792-3, 1798, pp. 417-437. Véase J. C. LAURSEN and R. POPKIN, «Hume in the Prussian Academy: Jean Bernard Mérian's 'On the Phenomenalism of David Hume'», *Hume Studies* 23 (1997), pp. 153-191.

sus condiciones para la lucha. Trata la teoría de Hume como un realismo escéptico que asume como un axioma la existencia de algo estable detrás de las apariencias. Por la naturaleza misma de los «fenómenos», como se entiende en el lenguaje ordinario, uno debe imaginarse algo que los cause. Si Hume está diciendo algo diferente, no tenemos un lenguaje que pueda expresar lo que está intentando decir (427).

En lo que es, en general, un rechazo a la idea de que puede haber fenómenos sin un perceptor, Mérian hace algunas concesiones sorprendentes, que seguramente merecen la etiqueta de escepticismo. La voz de Hume dice, «este yo que sitúo con tanto orgullo a la cabeza de todo, no sé su naturaleza. No sé lo que es». «Que así sea», contesta Mérian (435). No necesitamos saber lo que es nuestro yo, como tampoco necesitamos saber cuál es la naturaleza de los fenómenos. Pero eso es exactamente lo que los escépticos antiguos decían: estaban argumentando en contra de las afirmaciones dogmáticas de saber lo que había detrás de la apariencia.

El argumento general de Mérian es un argumento del lenguaje ordinario. Todo el mundo y todos los idiomas dan por hecho que el «yo» es más que una colección de percepciones (436). Podía reconocer los argumentos escépticos, como la indemostrabilidad de los principios básicos de nuestro entendimiento, pero rechazaba la necesidad de dicha demostración. Mérian fue como un filósofo de finales del siglo XX quien se propuso ofrecer un «tratamiento de escepticismo», pero terminó admitiendo que él no tenía una respuesta al escepticismo en sus propios términos, y sólo podía argumentar que no necesitamos aceptar sus términos²⁰.

El resultado de todo esto es un grandísimo respeto por parte de Mérian hacia la filosofía de Hume, mientras que al mismo tiempo la hace inofensiva para la vida ordinaria. Mérian admite prácticamente que Hume tiene razón como filósofo, pero que en el lenguaje ordinario no dependemos de la filosofía. Esa es una conclusión escéptica. Una vez describí a Mérian como un anti-escéptico²¹. Se pensó que era «el que contestaba» a los escépticos. Pero incluso entonces observé que había aceptado una amplia gama de principios escépticos. Ahora, en este artículo, le describo como un escéptico, si bien es cierto que puede que lo sea muy a su pesar. Él aceptó y domesticó muchas estrategias escépticas y llegó a la conclusión de que se puede vivir con

este escepticismo. Es por eso por lo que se le puede clasificar como un «escéptico inofensivo».

Nuestro próximo «escéptico inofensivo» es Louis Frédéric Ancillon, que ganó un premio de la Academia de Rouen por un discurso poco escéptico: *Discurso sobre la cuestión: Además de la inspiración, ¿cuáles son las cualidades que aseguran que los libros sagrados son superiores a los libros profanos?* (1782)²². Fue nombrado miembro de la Academia Prusiana en 1786 después de ganar el premio por un ensayo sobre las funciones sociales de la religión²³. Debe ser entendido como un filósofo de la Ilustración cristiana, que combina lo último de la filosofía moderna con la fe religiosa.

El primer ensayo de Ancillon para la Academia fue titulado «Consideraciones sobre el estado de la naturaleza» (1792)²⁴. Defendía la historia providencialista y argumentó que Rousseau no proporcionaba ningún principio por el cual su hombre insociable y amoral podría comenzar a moverse hacia la sociabilidad y la moralidad.

La «Memoria sobre la certeza, y especialmente sobre la naturaleza de la certeza humana» (1798) de Ancillon, que distinguía entre la certeza absoluta de Dios y la certeza relativa del conocimiento humano, fue concebida como un antídoto contra el escepticismo, pero estuvo cerca del propio Pirronismo²⁵. Que ese ensayo de Ancillon pueda parecer acercarse al escepticismo es un punto que él mismo reconoció, respondiendo que «no creo que nadie me pueda acusar de Pirronismo en esta memoria» (471). Su defensa fue que, aunque admitió que sólo una inteligencia infinita podía tener conocimiento de las cosas, las inteligencias finitas podrían tener, aun así, conocimiento de las ideas. «El escéptico más decidido tendría que reconocer la posibilidad entera y palpable de que todo lo que llamamos una idea no es más que una representación, emanación, imagen, un efecto que exige una causa» (471). Después de razonar un poco más, llega a la conclusión de que el universo es más que un fenómeno, una apariencia, una idea. Pero los pensadores finitos nunca sabrán nada al respecto. Por suerte, ya que estamos hechos para la creencia, no el conocimiento, creemos en las cosas que nos mantienen vivos y apoyan a la sociedad, el buen sentido, la religión y la moral (473). Por lo que se refiere a un conocimiento más profundo, «estamos mucho menos hechos para conocer y descubrir la verdad que para buscarla sin cesar» (473-4). Por suerte, una vez más, creemos que hay una inteligencia

²⁰ STROUD, B., *The Significance of Philosophical Skepticism*, Oxford, 1984.

²¹ LAURSEN, J. C., «Swiss Anti-skeptics in Berlin», en M. FONTIUS y H. HOLZHEY (eds.), *Schweizer im Berlin des 18. Jahrhunderts*, Berlin, Akademie Verlag, 1996, pp. 261-281.

²² ANCILLON, L. F., *Discours sur la question: Quels sont, outre l'inspiration, les caractères qui assurent aux Livres Saints la supériorité sur les livres profanes?*, Berlin, 1782.

²³ ANCILLON, L. F., *Discours sur la question propose par la classe de philosophie speculative de l'académie royale des sciences et belles-lettres: (quelle est la meilleure manière de rappeler à la raison les nations tant sauvages que policées, qui sont livrées à l'erreur?)*, Berlin, 1785.

²⁴ ANCILLON, L. F., «Considerations sur l'état de nature», *Mémoires de l'Académie Royale des sciences et belles-lettres* [de 1786-7], Berlin, 1792, pp. 491-516.

²⁵ ANCILLON, L. F., «Mémoire sur la certitude, & en particulier sur la nature de la certitude humaine», *Mémoires de l'Académie Royale des sciences et belles-lettres* [de 1792-3], Berlin, 1798, pp. 438-74.

infinita que sabe lo que no podemos saber, y eso es suficiente. Se trata de una defensa muy débil del realismo, y prácticamente una reiteración de los tropos escépticos de que podemos vivir de las apariencias.

Ancillon discutió a Moses Mendelssohn, Christian Garve, Leibniz y Jacques y Nicolas Bernoulli en «Dudas sobre las bases del cálculo de probabilidades» (1799), afirmando que sus dudas minaban la ciencia dogmática, pero no el cristianismo²⁶. En «Consideraciones sobre el principio del pensamiento, o el examen de un pasaje de Locke sobre este tema» (1799), atacó a Voltaire por extenderse en la sugerencia de Locke de que Dios podría haber dotado a la materia con el pensamiento y acusó a Voltaire de dogmatismo oculto tras la apariencia de la duda escéptica.

El «Diálogo entre Berkeley y Hume» (1799) de Ancillon fue una reconstrucción imaginaria de lo que estos filósofos se podrían haber dicho el uno al otro²⁷. Su Berkeley niega que sea un escéptico (88) y su Hume utiliza una combinación ecléctica de los argumentos de Descartes, Malebranche, Spinoza y Bayle. Las ideas de Kant fueron objeto de burla por Berkeley y fueron asociadas con Pirrón y Sexto Empírico (121). Pero en cierto sentido Ancillon acepta mucho del escepticismo. Sus dos personajes apuntan que las distinciones filosóficas no son importantes para el mundo, y lo que realmente cuenta es el sentido común y el uso del lenguaje ordinario de las palabras. Sus personajes concluyen que el uso mismo de una forma de diálogo deja claro que la filosofía es, como máximo, una diversión (127). El diálogo de Ancillon reconoce una compatibilidad básica entre Hume y Berkeley, y su mayor propósito parece ser el de reconciliar la aceptación de los elementos de su escepticismo filosófico con el cristianismo.

Carl Friedrich Stäudlin (1761-1826) escribió la primera historia del escepticismo filosófico importante e independiente, que no sólo tejió el escepticismo en la historia de la filosofía como un todo, sino que estableció su propio canon de grandes figuras y obras y fue tratado como un tema digno de estudio por sí solo²⁸. Le gustaban algunos tipos de escepticismo y otros no, le gustaba Kant y el Kantismo, pero le preocupaba que pudiera dirigir hacia el tipo de escepticismo equivocado, y estaba preocupado por las implicaciones políticas del tipo incorrecto de escepticismo. Él puede ser caracterizado como un escéptico,

cristiano kantiano; un kantiano, escéptico cristiano; y un escéptico cristiano y kantiano. El significado de esto será aclarado ahora.

Muy pocas personas saben lo que es el escepticismo, escribe Stäudlin, y eso significa que la palabra se usa en formas muy diversas y contradictorias (1.III-IV). Por eso, él va a escribir su historia. La idea de tal historia no era nueva para él: «Ya en mis días universitarios diversas circunstancias y contingencias me llevaron a ello. Las primeras obras filosóficas que leí fueron escritas bajo la influencia de la filosofía de Leibniz y Wolff. Ambos han satisfecho mi imaginación juvenil, pero nunca me han convencido totalmente. Los escritos de Hume y Sexto cayeron en mis manos por casualidad y me pusieron durante mucho tiempo en una condición altamente dolorosa en la que me hicieron tomar conciencia de las enseñanzas que se entrelazan con mi tranquilidad y ética. En este aprieto, mi inquebrantable creencia en la virtud, por la cual tuve que agradecer a mi educación en su mayor parte, fue mi ancla... Mi interés en los escritos escépticos permaneció y fue muy nutrido por el grado poco común de la nitidez y la gigantesca masa de conocimiento que se combinan en muchos de estos escritos» (1.V).

Aquí llegamos a Kant, porque Stäudlin afirmaba haber encontrado una especie de respuesta al escepticismo en los escritos de Kant: «resolvieron muchas de mis dudas y aclararon muchas otras que previamente tenía por poco claras» (1.V). Por esta razón, Sexto y Hume habían provocado dudas a Stäudlin, y Kant las había resuelto. Stäudlin termina su prefacio observando que su editor había suministrado una ilustración para la portada que mostraba a Hume enfrentándose a Kant. La última frase del prefacio lee así: «El lector descubrirá el significado de la yuxtaposición de Hume y Kant» (1.x). Algunas personas han leído las figuras enfrentadas, como Kant refutando a Hume. Se sugiere aquí que, de hecho, en la interpretación de Stäudlin, Hume y Kant se ponen de acuerdo en varios aspectos del escepticismo, y que este último no refutó al primero. Esto pone de manifiesto una aparente contradicción en la actitud de Stäudlin hacia Kant: el gran filósofo es a la vez un antídoto contra el escepticismo y un escéptico en sí mismo. Fue lo suficientemente honesto para admitir que la filosofía de Kant podría conducir al escepticismo. Informó de que la obra de Kant fue leída como una «incredulidad enmascarada», y

²⁶ ANCILLON, L. F., «Doutes sur les bases du calcul des probabilités», *Mémoires de l'Académie Royale des sciences et belles-lettres* [de 1794-5], Berlin, 1799, pp. 3-32.

²⁷ ANCILLON, L. F., «Dialogue entre Berkeley et Hume», *Mémoires de l'Académie Royale des sciences et belles-lettres* [de 1796], Berlin, 1799, pp. 86-127. Véase S. CHARLES, J. C. LAURSEN, R. POPKIN, and A. ZAKATISTOV, «Hume and Berkeley in the Prussian Academy: Louis Frédéric Ancillon's 'Dialogue between Berkeley and Hume' of 1796», *Hume Studies* 27 (2001), pp. 85-96.

²⁸ STÄUDLIN, C. F., *Geschichte und Geist des Skepticismus vorzüglich in Rücksicht auf Moral und Religion*, Leipzig, Siegfried Lebrecht Crusius, 1794, 2 vols. Citado por número de volumen y página. Véase J. C. LAURSEN, «Stäudlin, Carl Friedrich (1761-1826)», in H. KLEMME y M. KUEHN (eds.), *The Dictionary of Eighteenth-Century German Philosophers*, London, Continuum, 2010, pp. 1122-1125. Véase R. POPKIN, «Some Thoughts About Stäudlin's 'History and Spirit of Skepticism'», en J. van der ZANDE y R. POPKIN (eds.), *The Skeptical Tradition Around 1800: Skepticism in Philosophy, Science, and Society*, Dordrecht, Kluwer, 1998, pp. 339-242 y C. BLACKWELL, «Skepticism as a Sect, Skepticism as a Philosophical Stance», en J. van der ZANDE y R. POPKIN (eds.), *The Skeptical Tradition Around 1800...*, pp. 343-363.

que una revista inglesa había acusado de que «conduce al escepticismo» (2.286)²⁹. Ya que Dios, la libertad y la inmortalidad «no son objetos del conocimiento y de la ciencia», sino del «pensamiento necesario y la creencia» (2.283), hasta «un amigo convencido de esta filosofía» tendría que admitir que esta filosofía «se apoyó en el Pirronismo, o más aún, sobre la base del método Pirrónico, en que hizo todo sin distinción dudosa, incluidas las matemáticas y las ciencias naturales», escribió (2.287). En un trabajo posterior, considerado como un tercer volumen de su historia de escepticismo, Stäudlin observó que «en particular podría sostener que sin el estudio de Sexto, Leibniz y Locke sería difícil llegar al fondo de la filosofía crítica»³⁰. Se han escrito muchos volúmenes acerca de la influencia de Leibniz y Locke en la filosofía de Kant³¹, pero es extraño verle situado en la tradición de Sexto Empírico³².

Merece la pena observar que Stäudlin envió su libro a Kant, que respondió con elogios en una carta en diciembre de 1794: el libro es «una obra consumada, tan útil como cuidadosa y penetrante»³³. Uno se pregunta si leyó las dudas sobre el éxito de Kant al refutar a los escépticos al final del libro. Si las leyó, y no dijo que no estaba de acuerdo, implicaría que Kant aceptó las acusaciones. Hay que tener en cuenta que unos años más tarde dedicó su *Conflicto de las Facultades* a Stäudlin.

En su prefacio, Stäudlin señaló que «estaría totalmente en contra de mis intenciones si este mismo trabajo fuera a contribuir a la promoción del escepticismo» (1.ix). Más bien, se basa en el supuesto de que «a menudo, es mejor conocer a un enemigo para llegar a dominarlo en toda su fuerza» (1.ix-x). Estas (y otras) declaraciones podrían interpretarse ciertamente en el sentido de que Stäudlin era un anti-escéptico *simpliciter*, y que el libro fue escrito como un antídoto a eso. Pero las cosas no son tan simples.

La clave está en las «Disertaciones filosóficas» introductorias de Stäudlin, cuyo título completo continúa: «sobre el espíritu, tipos, fuentes, efectos, y la historia del escepticismo», y en el que distingue varios tipos de escepticismo. Hay un «escepticismo que surge puramente de la superficialidad y la ignorancia» (1.92). A menudo resulta en una «extraña mezcla de escepticismo con superstición y dogmatismo», y es el producto de la «ambición y el amor de la paradoja y de la novedad» (1.93). Este «escepticismo ambicioso surge de fuentes inmorales y dirige a sus

seguidores en la moral de manera que, a menudo, es muy perjudicial para ellos» (1.94). Se convierte en «fanático y dogmático» y puede dar lugar a «la difusión de las grandes revoluciones morales y políticas» (1.95). En este punto Stäudlin retrocede un poco: «Estoy muy lejos de decir que la base del escepticismo tiene que encontrarse siempre en la inmoralidad, en la obstinación deliberada y cerrando los ojos contra la luz de la verdad, y que todos los escépticos son descuidados, mentirosos, y enemigos de la raza humana», pero uno no diría esto si no se sospechara de que muchos escépticos se ajustan a estas categorías (1.96). Este «escepticismo, basado en la lujuria para el mal», es un «escepticismo inmoral» (1.97). Se asocia con el «luxus» y la debilidad, afecta a todas las clases, y es especialmente preocupante si llega al nivel de los poderosos, donde se convierte en «altamente peligroso para el bienestar de la sociedad» (1.98).

Pero además de escepticismo inmoral, hay formas y grados de escepticismo con lo que Stäudlin simpatiza. Esto tiene buenos usos posibles contra el dogmatismo excesivo en la ciencia. «Cuando las ciencias se han convertido en demasiado arrogantes, demasiado refinadas... el escepticismo, a menudo, crece como una planta venenosa. Pero eso puede ser bueno para las ciencias. Cuando el dogmatismo pedante duerme tranquilamente en sus opiniones arrogantes, el escepticismo puede despertarlas —cuando las ciencias se están quietas, cuando uno las ha asimilado para perfeccionar lo que sólo se ha comenzado, cuando uno construye en ellas sin haber establecido una base, cuando el espíritu de la investigación descansa, entonces el escepticismo puede llevar a cabo nueva actividad para la difusión de las ciencias...» (1.134). Tenemos una «inclinación hacia el dogmatismo que tiene sus raíces en nuestra naturaleza» (1.135). No se puede eliminar, escribe Stäudlin, pero se puede moderar, y «para esto, el escepticismo moderado es un medio excelente. Puede moderar el orgullo pedante, los desprecios despectivos, el rechazo insultante, y los constantes sabelotodos a los que la conciencia de los mayores poderes mentales y del conocimiento pueden tan fácilmente guiar» (1.135).

Y tal vez lo más importante, hay un «escepticismo filosófico», que es «muy escaso» (1.92). Ya en el prólogo, había escrito que el tema de su libro era el escepticismo «como un arte de pensar que puede ser más o menos filosófico» (1.vii), pero más tarde añade que una historia

²⁹ Véase J. C. LAURSEN, «Kant in the History of Skepticism», en M. P. THOMPSON (ed.), *John Locke and Immanuel Kant: Historisches Rezeption und gegenwärtiges Relevanz*, Berlin, Duncker und Humblot, 1991, pp. 254-268, y J. C. LAURSEN, «Skepticism and the History of Moral Philosophy», en J. van der ZANDE y R. POPKIN (eds.), *The Skeptical Tradition Around 1800...*, p. 375ff.

³⁰ STÄUDLIN, C.F., «C. F. Stäudlin über den Werth der kritischen Philosophie vornehmlich in moralischer und religiöser Hinsicht, den Gebrauch und Misbrauch derselben in den theologischen Wissenschaften, und den Geist und die Geschichte des Skepticismus», *Beiträge zur Philosophie und Geschichte der Religion und Sittenlehre überhaupt und der verschiedenen Glaubensarten und Kirchen insbesondere*, Lübeck, Johann Friedrich Bohn, 1798, vol. 4, p. 169.

³¹ Por ejemplo THOMPSON, ed., *John Locke and Immanuel Kant*.

³² Sin embargo, véase M. FORSTER, *Kant and Skepticism*, Princeton, Princeton University Press, 2008.

³³ KANT, I., *Kants gesammelte Schriften*, Berlin, Akademie, 1900ff., vol. 11, p. 532.

exclusivamente de este tipo de escepticismo sería demasiado corta (1.140-141). Gran parte de lo que él describe como escepticismo en las disertaciones introductorias y refuta es menos filosófico, y más bien inmoral y superficial. Pero gran parte de lo que él describe como el escepticismo en el texto principal del libro es más filosófico, y Stäudlin, en muchas ocasiones, lo aprueba. Como él mismo dijo en uno de los artículos posteriores, «honro el escepticismo filosófico tanto como desprecio el escepticismo inmoral y superficial»³⁴.

El libro de Stäudlin contribuyó ciertamente a la difusión del conocimiento del escepticismo en el mundo germanoparlante. Hizo, incluso, que los libros que no estaban previamente disponibles, lo estuvieran: contenía las primeras traducciones alemanas de partes significativas del *Contra physikos* y *Contra ethikos* de Sexto Empírico (1.428-474 y 1.475-526).

Stäudlin piensa claramente que el escepticismo es sólo inofensivo para una élite intelectual. Si se extiende demasiado lejos entre la clase superficial y perezosa, minará la iglesia y el estado. Pero es inofensivo, y digno de respeto, entre los verdaderos filósofos, donde generará modestia y prudencia sin la irreligiosidad o subversión política.

El resultado de todo esto es que un puñado de filósofos de la Alemania ilustrada han sido identificados como escépticos, al menos como escépticos parciales. Beausobre, Merian, Ancillon y Stäudlin reconocieron un importante valor filosófico en los argumentos escépticos. Cada uno pensó que el escepticismo podría ser adoptado y adaptado a sus propios proyectos filosóficos sin amenazar la religión y la sociedad. El escepticismo podría volverse inofensivo, ni radical ni conservador. Suponemos que a los que no les gustan los extremos, esto es mejor, y para los que les gustan posiciones más firmes y dogmáticas, esto es peor.

³⁴ STÄUDLIN, C. F., «C.F. Stäudlin über den Werth...», vol. 4, pp. 179-80.