

## Presencia de Cicerón en las *Academica* de Pedro de Valencia

### Apuntes sobre el criterio de verdad

Cuando tratamos de establecer un paralelo entre dos autores, tan distantes entre sí por el tiempo que los separa, lo primero que llama la atención es la identidad del título para dos obras, una de cada autor, en las que se expone el problema tan importante en filosofía: la certeza de nuestros juicios y conocimientos. Si el pensador y humanista español creyó necesario o conveniente añadir un subtítulo que explicitara mejor el contenido de su obra, el filósofo romano quiso dedicar uno de los libros de las *Cuestiones académicas*, en su primera redacción, a Lúculo que, además de hombre político, «se dedicó al estudio de toda clase de letras y, sobre todo, al de la filosofía», como nos dice el mismo Cicerón<sup>1</sup>. Una lectura más despaciosa de Cicerón y de Pedro de Valencia nos pone de manifiesto, de un lado, la gran influencia que ejerció el primero, y de otra parte, la agudeza del autor español para interpretar el pensamiento filosófico del romano.

1 *Acad.* 2, 12. Como es sabido, de la primera redacción de las *Academica* sólo se nos ha conservado el libro II, dedicado a Lúculo, que por eso Pedro de Valencia, siguiendo la tradición, cita como *Lucullus*. Tenemos en cuenta la edición de James S. Reid: *M. Tulli Ciceronis Academica* (London 1885. Hay reimpresión reciente). Nos hemos servido también de la traducción de Agustín Millares Carlo: *Marco Tulio Cicerón: Cuestiones Académicas* (Madrid 1971). En cuanto al título de la obra de Cicerón, en latín, admitimos el corrientemente empelado de *Academica*, aunque reconocemos que, de acuerdo con la voluntad de mismo Cicerón, debería preferirse este otro *Academici* o *Academicorum libri*, según se desprende de algunos pasajes de su obras: *Tusc.* 2, 2, 4; *De nat. deor.* 1, 5, 11; *De diuinat.* 2, 1, 1; *De offic.* 2, 2, 7.

En este sentido es curioso observar cómo las *Academica* de Pedro de Valencia aparecen entre las obras del Arpinate, no sólo por la semejanza del título sino, sobre todo, porque, al decir de uno de los editores de las *M. Tullii Ciceronis Opera, cum delectu commentariorum*<sup>2</sup>, el escritor español puede considerarse como uno de los mejores comentadores de Cicerón. He aquí el juicio del citado editor, José Olivet: «Pedro de Valencia... varón muy docto y, a mi parecer, el que con mayor habilidad ha penetrado en los arcanos de la filosofía griega. Este escritor de tal manera explicó, no con breves y ocasionales escolios, sino con un extenso comentario, los pasajes mutilados y por ende oscuros que nos quedan de las *Cuestiones académicas* de Cicerón, que me parece fue el único que los entendió»<sup>3</sup>. Y, consecuente con esta idea, el tratado de Pedro de Valencia aparece tras la obra de Cicerón: *Academica y Lucullus*, al lado de otros comentarios famosos.

Por eso, nos parece que la lectura de la obra de Pedro de Valencia se facilitará enormemente si tenemos en cuenta todo el contexto ideológico y si asistimos a la sucesión, en el tiempo y en la historia del pensamiento, de los diferentes momentos del problema de la verdad de nuestros juicios. En este sentido invitamos al lector a una excursión al través de la historia de la Academia, de Platón a Cicerón.

### *La herencia de Platón.*

La Academia de Platón y de sus primeros sucesores —*escolarcas*— constituye la *Academia antigua* o *primera*, a la que perteneció Aristóteles durante un tiempo, hasta que la abandonó por evidentes desacuerdos con Espeusipo y Jenócrates, atacados en la *Metafísica*<sup>4</sup>. Los sucesores de Platón vivieron de la herencia del maestro que, casi durante un siglo, en virtud del impulso vigoroso que supo comunicar a su enseñanza, pudo dirigir la acción de su

<sup>2</sup> La obra a que nos referimos lleva esta dedicatoria: *Serenissimo Delphino bonarum artium alumno ornamento praesidio Josephus Olivetus dicat consecrat* (Anno MDCCXL Parisiis, apud Joan Bapt. Coignard, Hipp. Lud. Guerin, Joan. Desaint, & Jac. Guerin).

<sup>3</sup> *M. Tullii Ciceronis Opera*, Tomus tertius, p. 16.

<sup>4</sup> Cf. libros 12 y 13.

escuela. Al lado de la evolución y desarrollo de la escuela platónica, asistimos al predominio alternante de las tendencias del maestro. Sólo al final de esa larga preponderancia de las ideas platónicas podremos constatar una revolución propiamente dicha. El despertar del método «elénquico» —*elenco*, del griego *élenkos*, prueba o refutación, era el proceso mediante el cual Sócrates refutaba a sus interlocutores y desenmascaraba su falsa ciencia— anuncia el comienzo de la escuela que se llama *Academia media*, que se abre con el escéptico Arcesilao<sup>5</sup>.

Las noticias que poseemos acerca de la Primera Academia o Academia antigua son más bien escasas y apenas si podemos formarnos una idea exacta del considerable trabajo de organización científica que supone la escuela. A veces nos hemos acostumbrado, como escribe Guido de Ruggiero<sup>6</sup>, a juzgar la filosofía de Platón teniendo en cuenta los grandes diálogos literarios compuestos para el público, y de esa manera nos es muy difícil formarnos una idea justa de Platón como maestro, promotor de un amplio trabajo científico entre sus discípulos y amigos, y expositor mucho más escolástico y dogmático de doctrinas inspiradas en el carácter matemático de Pitágoras.

Con todo sabemos por las fuentes que, dentro del ámbito mental de la Academia, Teeteto ha completado el edificio de la geometría elemental sólida, describiendo las inscripciones de las figuras geométricas regulares en la esfera. Nos consta igualmente que Eudoxo ha inventado el método exhaustivo —el equivalente antiguo del cálculo integral— para medir con aproximación la longitud de las líneas y el área de las superficies curvas; y al mismo tiempo las concepciones físicas y astronómicas del pitagorismo más tardío han encontrado en la Academia un terreno fecundo de discusiones<sup>7</sup>. Además Aristóteles nos informa que en la enseñanza de Platón hay una serie de doctrinas no escritas —*ágrapha dógmata*— en las cuales las ideas se

5 Cf. Th. Gomperz: *Les penseurs de Grèce*, Trad. de Aug. Reymond (Paris 1910) vol. III, p. 3.

6 *Storia della Filosofia: La filosofia greca*, vol. I (Bari 1943) pp. 390-91.

7 Cf. A. E. Taylor, *Plato. The man and his work* (London 1927) pp. 503-4.

reducen a números ideales y adquieren un aspecto más rígido y esquemático.

Entre los alumnos inmediatos de Platón se recuerdan los nombres de Espeusipo, Jenócrates, Polemón, Crantor, Heráclides del Ponto, Filipo de Opunte, Eudoxo de Cnido, etcétera. A la muerte de Platón le sucedió como escolarca o director de la Academia su sobrino Espeusipo. Este, pese al respeto a su tío, no vaciló en rechazar la teoría de las ideas<sup>8</sup>, y, en compensación, elevó los números a la dignidad de los primeros principios de las cosas<sup>9</sup>. Siguiendo la orientación de los pitagóricos, se ocupó de las analogías entre las relaciones geométricas y las relaciones aritméticas.

La búsqueda de los primeros principios, que condujo a Platón a la especulación numérica, comenzó precisamente en el momento en que menos se preocupaba de la doctrina de las ideas. Por eso no es de extrañar que se acentúe esta tendencia en el nuevo escolarca que no sólo no se preocupaba de las ideas sino que se decidió a abandonar la teoría de su tío. Pero, aunque abandona dicha teoría, no renuncia sin embargo a la tesis fundamental de la doctrina platónica del conocimiento, es a saber que la ciencia resultaría imposible si no hubiera esencias que se elevan más allá del mundo sensible.

Los veinticinco años que dura el escolarcado de Jenócrates servirán para mejor conservar la herencia legada por Platón. El nuevo escolarca se muestra preocupado por colmar el abismo que la transcendencia divina crea entre Dios y el mundo, con esencias intermedias que enriquecen la realidad inteligible de una vida fantástica y que despiertan las aspiraciones místicas del espíritu. Con el neoplatonismo alejandrino, esta orientación especulativa alcanzará su máxima explicación. En el aspecto religioso, Jenócrates superará al fundador del Pórtico<sup>10</sup> en la interpretación especulativa de las narraciones y de los símbolos

8 Cf. Arist.: *Metaph.* 13, 8, 1083a 21.

9 Cf. Th. Gomperz, *op. cit.*, p. 6.

10 Véase lo que nos ha conservado Diog. Laert. 7, 2, y Numenio, en un pasaje que nos ha transmitido Eusebio (*Praep. euang.* 14, 5, 11). Estos autores nos dicen que Zenón, el jefe del Pórtico, fue alumno de Jenócrates, aunque las razones cronológicas parecen oponerse a esa posibilidad. Cf. Th. Gomperz, *op. cit.*, p. 8.

míticos, interpretación que, al decir de Gomperz<sup>11</sup>, estaba destinada a establecer un puente entre las creencias populares y la filosofía.

Yendo más allá que Platón, su sucesor prestará un carácter antropológico a la teoría de los números como primeros principios, declarando que el principio de la unidad era la divinidad primordial femenina. En este aspecto, Jenócrates ofrece un nuevo ejemplo de esta tendencia a la reacción que se advierte en Euclides de Mégara y en los últimos años de Platón, y en virtud de la cual las esencias metafísicas tratan de volver a sus formas teológicas primitivas<sup>12</sup>.

Ha superado igualmente los dioses siderales de su maestro mediante la deificación de los factores naturales, y ha imaginado que el comercio entre dioses y hombres estaba sometido y dirigido por unas innumerables tropas de *demones*. ¿Hay que contar entre esos *demones* las almas no encarnadas todavía o las almas separadas del cuerpo?

Al igual que los pitagóricos, llegó a definir el alma como «un número que se mueve a sí mismo»<sup>13</sup>. Tal vez, y pese a la dura crítica que le hace Aristóteles<sup>14</sup>, Jenócrates quiso establecer una relación entre la función del alma y el conocimiento. Ahora bien, el número pasaba por ser el tipo del conocimiento más abstracto, el más puro y el de categoría suprema. A esto habría que añadir la antigua doctrina de la igualdad esencial entre el sujeto cognoscente y la cosa conocida<sup>15</sup>. Se puede afirmar que la magia del número encantaba a Jenócrates, y en todas partes descubriría la tríada sagrada: en la división de la filosofía, en el universo: sus tres regiones con la correspondencia de las tres formas de la divinidad y los tres grados del conocimiento, la triple naturaleza de las esencias: inteligibles, perceptibles por los sentidos y mixtas<sup>16</sup>.

11 *Ibid.*, p. 9.

12 Cf. Th. Gomperz, *op. cit.*, vol. II, pp. 180 y 598.

13 Cf. Cic., *Tuscul.* 1, 10. Vide Arist., *De anal.* 1, 2, 404b, 29 ss.

14 Véase tal crítica en *De anal.* 1, 408b, 32 ss.

15 Gomperz trata de ofrecer una explicación de esta extraña doctrina de Jenócrates: *Ibid.*, vol. III, pp. 10-13.

16 Según Sexto Empírico (*Adu. mathem.* 7, 16) esta división tripartita se encuentra también en Aristóteles (*Top.* 1, 13, 105b, 20-21). Sobre las otras tríadas, cf. *Adu. mathem.*, 7, 147.

Polemón y Crántor se van alejando de la doctrina auténtica de Platón para acercarse a los cínicos. La dialéctica y la física pasan a un segundo plano, mientras que la moral platónica aparece con mezclas cínicas, estoicas y epicúreas. Crántor, como intérprete del *Timeo*, ha comenzado la serie de los exegetas propiamente dichos de Platón, aunque en la interpretación del diálogo no pueda considerarse muy original, ya que ha seguido las huellas de Jenócrates. Crántor ha fundado también un género literario que luego alcanzará una muy amplia difusión: el de las *Consolatio-nes*, que entrará de lleno en la literatura latina, sobre todo con Séneca y también en la literatura cristiana. Para vencer el temor de la muerte, presentaba este mundo como un lugar de destierro, en el que la práctica de la virtud servía para alcanzar la felicidad<sup>17</sup>.

Si hasta Polemón la Academia se mantiene alejada especialmente de la vida política, con Crates que sucede a Polemón en el escolarcado se advierte una finalidad notoriamente política en la especulación platónica. Mientras Polemón se abstiene de toda participación en los asuntos del estado, y evita las reuniones de los hombres y apenas si se pasea por la ciudad, Crates, por el contrario, toma parte activa en la vida pública, e incluso no desdeña encargarse de una embajada. Si con Polemón la dialéctica queda bastante relegada, con el discípulo de Crates, Arcesilao, adquiere una nueva vida, con mucho ímpetu en el seno mismo de la escuela platónica. Estamos al final de lo que se ha llamado la Academia antigua y en los comienzos de la Academia media, denominación debida a los nuevos impulsos y orientaciones que le da Arcesilao.

### *El escepticismo en la Academia.*

Este discípulo de Crates, que asistió primeramente al Liceo con Teofrasto y luego a la Academia con Crántor, devolverá a la Escuela el esplendor que había ido perdiendo desde Polemón. Al mismo tiempo, con Arcesilao la Academia emprende una nueva orientación, que es la que fundamenta la denominación de *Academia media*, con res-

<sup>17</sup> Cic., *Acad.* 2, 44, 135; *Tuscul.* 3, 6, 12.

pecto a la tradición platónica. En la Academia media, la tendencia platónica a menospreciar y desvalorizar el conocimiento empírico —que se reducía simplemente a una opinión, frente al saber auténtico o *epistémé*, como consecuencia del mundo inteligible— es llevada a las consecuencias de un probabilismo general. La certeza es sustituida por la opinión, y el probabilismo, que de ello se origina, a veces se confunde con el escepticismo, con la fusión ocasional de las doctrinas de Pirrón<sup>18</sup>.

Es cierto que el escepticismo penetra con Arcesilao, pero con un sentido mucho más amplio que el que tenía en Pirrón: deja de ser una actitud moral para convertirse en una postura gnoseológica y crítica. Como ha escrito el P. Fraile<sup>19</sup>, «Arcesilao no tiene relación directa con el escepticismo de Pirrón, sino que responde al desarrollo dentro del mismo platonismo. Platón, como su maestro Sócrates, había hecho un amplio uso de la dialéctica en su lucha con los sofistas. Además si bien profesaba una actitud de certeza absoluta respecto de la existencia del mundo superior de las ideas, abrió el camino al escepticismo, al no conceder valor de conocimientos verdaderos y ciertos a las percepciones de los sentidos. Arcesilao, que admiraba profundamente a Platón, piensa mantenerse fiel a su espíritu, aunque deja a un lado sus enseñanzas positivas, especialmente su teoría de las ideas, pero le imita en su aspecto dialéctico y crítico»<sup>20</sup>.

Cicerón nos ofrece un vivo retrato de este personaje: «Arcesilao, que primeramente había escuchado las lecciones de Polemón, de los diferentes libros de Platón y de los diálogos socráticos sacó especialmente este principio: *No existe nada cierto que no pueda ser percibido o por los sentidos o por la mente*»<sup>21</sup>. Y en otro lugar se expresa así: «Arcesilao sostenía también que no hay nada que pueda saberse, ni siquiera lo único que admitía Sócrates. Opinaba, en consecuencia, que todo está oculto a nuestros ojos y que

18 Cf. G. di Napoli, 'Academia greca', en *Enciclopedia filosofica* (Publicada por el «Centro di Studi Filosofici di Gallarate») (Venezia-Roma 1957) vol. I, 26. (Hay edición posterior, aumentada).

19 *Historia de la Filosofía*, 2ª ed. (BAC, Madrid 1964) p. 632.

20 Diog. Laert., 4, 6, 32.

21 *De oratore* 3, 18, 67.

no existe cosa alguna que pueda verse o comprenderse. Por lo tanto, no conviene hacer declaraciones ni afirmaciones, ni prestar a nada nuestro asentimiento. Por otra parte, hay que refrenar nuestra temeridad y hay que librarla de todo paso en falso, pues el colmo de nuestra temeridad sería probar una cosa falsa o desconocida: nada hay más vergonzoso que anteponer nuestro asentimiento y aprobación a la percepción y al conocimiento. Consecuente con este criterio, y combatiendo las opiniones de todas las escuelas, apartaba a muchos de la suya, a fin de que, habiendo encontrado en una misma cuestión argumentos de igual fuerza en pro y en contra, quedase en suspenso, por una y otra parte, el asentimiento»<sup>22</sup>.

Se ha querido ver en la postura de Arcesilao un escepticismo espontáneo, que brota al contacto con las opiniones de los filósofos contemporáneos, especialmente de los estoicos, contra cuyo dogmatismo niega Arcesilao toda certeza y todo criterio de verdad<sup>23</sup>. Habríamos llegado a lo que la terminología filosófica griega llamaba *epoché*, o suspensión del juicio<sup>24</sup>.

A la muerte de Arcesilao, toma la dirección de la Academia Lácidas de Cirene, al que suceden Telecles, Evandro y, finalmente, Hegesino o Hegesilao de Pérgamo, de los cuales sólo sabemos los nombres y la sucesión en el escorialcado de la Academia.

<sup>22</sup> *Acad.* 1, 12, 45. (Se trata, evidentemente, de la segunda redacción de la obra, de la que sólo se ha conservado el primer libro). El texto de Cicerón habla de *paria momenta in eadem re*. Los comentaristas antiguos han encontrado dificultades insalvables para establecer una diferencia entre Arcesilao y los escépticos, cf. Numenio, apud Euseb.: *Praep. euang.* 14, 5, 12; Sext. Empir.: *Hypot. Pyrr.* 1, 232-34.

<sup>23</sup> Vide Fraile: *Historia de la filosofía*, p. 633.

<sup>24</sup> Cf. *Acad.* 2, 32, 104. Cicerón emplea corrientemente *epéchein* y *epoché* en *Ad Att.* 6, 6, 3; 6, 9, 3; 15, 21, 2. El equivalente o explicación en latín es «sustinere se ab omni adsensu», «retinere adsensum», «ab utraque parte adsensum sustinere». Séneca empleará también una fórmula semejante: «iudicium sustinere», *Epist.* 108, 21. La expresión «adsensum sustinere» señala el resultado lógico de la doctrina de los *isothéneia* que Cicerón expone en *Acad.* 1, 12, 46. Todos los escépticos están de acuerdo en admitir que, cuando se trata de la verdad abstracta de las impresiones, la única postura digna de un filósofo es la neutralidad absoluta. Pero cuando está en juego la actuación práctica, el filósofo puede seguir la senda de sus impresiones, ya que no se pronuncia sobre la verdad misma.



*Carnéades de Cirene.*

En la atmósfera de la Academia media encontramos un ilustre personaje que ha sido considerado como el iniciador de una nueva etapa en la escuela platónica hasta el punto de hablar de *Tercera Academia*<sup>25</sup>. Los casi treinta años que transcurren entre la muerte de Arcesilao y la desaparición de Hegesino o Hegesilao de Pérgamo suponen un bache y disminución en la escuela, que Carnéades va a elevar de nuevo a un alto grado de esplendor. Se trata de un hombre extraordinario: orador vigoroso, formidable dialéctico, conversador caústico y agudo, hombre político y defensor de la justicia.

El escepticismo de la escuela, iniciado por Arcesilao, continúa vigoroso con el nuevo escolarca. Ataca implacablemente el riguroso dogmatismo de los estoicos. Su formación sofística le permite pronunciar discursos antitéticos, uno en favor y otra en contra de la justicia, que causan una enorme impresión en Roma, hasta el punto que Catón teme efectos dañosos sobre la juventud y ruega al Senado que expulse cuanto antes a los filósofos, según una noticia de Plinio el Viejo: «El censor Catón, después de haber oído a Carnéades, juzgó que él y los otros legados debían ser expulsados cuanto antes de Roma, ya que no resultaba fácil discernir en qué consistía la verdad, cuando aquél argumentaba»<sup>26</sup>.

Carnéades se mantiene dentro del más rígido probabilismo, y sólo admite la verosimilitud. No hay ninguna doctrina que sea verdadera y cierta en sí misma: todas tienen su parte de verdad. La ciencia y la certeza son imposibles, porque no podemos poseer un conocimiento directo de las cosas, y porque carecemos de un criterio para discernir lo verdadero de lo falso. Conocemos lo que cambia, pero no la verdad de las cosas como son en sí mismas<sup>27</sup>.

El papel de la dialéctica queda muy enpequeñecido en la doctrina de Carnéades. Así lo vemos en un pasaje de Cicerón. «La dialéctica fue inventada para servir de árbitro

25 Así la llama G. Fraile, cf. *Historia de la filosofía*, p. 633.

26 *Nat. Hist.* 7, 30. Cf. Cic., *Acad.* 2, 32, 102; Euseb., *Praep. euang.* 14, 7-8; Diog. Laert., 4, 9, 62.

27 Cic., *Acad.* 2, 13, 41-42; Sext. Empir., *Adu. mathem.* 7, 411-12.

y juez entre lo verdadero y lo falso. Pero ¿de qué verdad y de qué falsedad? Y ¿en qué materias? ¿Son las verdades o las falsedades de la geometría lo que el dialéctico juzga? ¿Son los asuntos que se refieren a la filosofía? Pero ¿qué medios posee para determinar la naturaleza del bien supremo? ¿De qué podrá juzgar, pues, la dialéctica?»<sup>28</sup>.

Cicerón nos ha conservado muchos pasajes que nos van retratando perfectamente a este gran pensador de aguda dialéctica. Es cierto que sólo conocemos las doctrinas de Carnéades al través de Cicerón, que a su vez las toma de Clitómaco. Pero aun así, podemos apreciar la terrible eficacia demoledora de su argumentación. En realidad, su influjo en la filosofía, tanto griega como romana, fue muy grande y profundo. Eso lo veremos especialmente en el estoicismo medio que abandona la mayor parte de las tesis de Crisipo. Sólo muy tarde reaccionarán los estoicos y los platónicos medios, como Plutarco. Su filosofía, en la que se advierten diferentes corrientes entremezcladas, contribuirá a desdibujar y transformar el verdadero carácter de la doctrina platónica, que sólo volverá a reaparecer mucho más tarde con el auge del neoplatonismo.

Como ha notado Fraile, de Carnéades se deriva el ambiente general que domina hasta el siglo I de nuestra era. En particular fue grande su influencia sobre la mentalidad de Cicerón. Aunque es cierto que Carnéades no llega al radicalismo de Enesidemo y de Sexto Empírico, con todo el escepticismo de Arcesilao, de Carnéades y de Clitómaco tuvo efectos demoledores hasta el punto de que muy poco quedará en pie del edificio platónico. Sólo subsiste la frágil teoría de la probabilidad. Como en otras ocasiones, pronto sucedió la reacción ecléctica, que logrará reconstruir, al menos en parte, el pensamiento auténtico de Platón<sup>29</sup>.

Tras unos años de escolarado al frente de personajes de escasa importancia: Carnéades el Joven, Crates de Tarso, encontramos al frente de la Academia a un semita africano, llamado Clitómaco de Cartago. Este, como había hecho Lácides con Arcesilao, expone por escrito las doc-

<sup>28</sup> *Acad.* 2, 29, 91.

<sup>29</sup> *Hist. de la filosofía*, p. 640.

trinas que había escuchado a Carnéades. Era una persona muy erudita y un terrible dialéctico, que llevó hasta el extremo el escepticismo de su maestro. Los antiguos le atribuían más de 400 obras. Entre ellas se indican un tratado *Peri epochês*, o *Sobre la suspensión del juicio*; *Peri airêseon*, etc. Su obra principal, al menos en lo que respecta al tema que nos ocupa, fue un libro sobre los filósofos de la Nueva Academia, resumido y aprovechado por Cicerón y Sexto Empírico <sup>30</sup>.

Con Cármidés, sucesor de Clitómaco, la Academia se orienta hacia una forma de eclecticismo, reaccionando frente a las tendencias escépticas de los anteriores escolárcas y proclamando, al mismo tiempo, la posibilidad de alcanzar posiciones de certeza. Esta nueva orientación caracteriza a la Academia Nueva, en la que descuellan Filón de Larisa y Antíoco de Ascalón, cuyas lecciones escuchará Cicerón.

Filón de Larisa experimenta una evolución en su pensamiento filosófico. Al principio profesó el escepticismo, a la manera de Carnéades y Clitómaco aunque luego se abre hacia una vía media con el estoicismo, admitiendo el eclecticismo. Admite la coexistencia pacífica de la filosofía y la retórica. Admite la *enárgeia*, es decir, una evidencia suficiente para servir de fundamento a la acción, aun cuando no pueda considerarse como una representación comprensiva, o *catálepsis*. Pero esta evidencia es suficiente para legitimar los juicios prácticos de la moral.

Antíoco de Ascalón, al igual que su maestro Filón de Larisa, abandonó muy pronto el escepticismo y abrazó el eclecticismo, introduciendo al mismo tiempo muchos elementos estoicos en las enseñanzas de la Academia. Según el juicio de Cicerón, que escuchó sus lecciones, «Antíoco, a pesar de que se llamaba académico, podía considerarse como un estóico auténtico, con pocas ideas que cambiara» <sup>31</sup>.

Como ha observado Fraile, «la intención de Antíoco era reaccionar contra el escepticismo, tratando de unir todas las escuelas filosóficas en una especie de alianza contra el

<sup>30</sup> *Diog. Laert.*, 4, 67.

<sup>31</sup> *Acad.* 2, 43, 132.

enemigo común, haciendo resaltar las coincidencias y prescindiendo de las discrepancias. Aunque se profesaba platónico, adoptó como fondo de su doctrina el estoicismo, bien por no creer que existieran diferencias fundamentales entre ambos o bien por el vigor con que los estoicos habían mantenido sus tesis contra los escépticos»<sup>32</sup>.

Se puede afirmar que con Antioco el probabilismo cede el puesto a una restauración dogmática, en cuyo fundamento se asienta el consentimiento de fondo entre las diferentes tradiciones filosóficas que el nuevo escolarca trató de compaginar.

El desarrollo del platonismo, junto con los influjos pitagóricos, llega a lo que se ha llamado *platonismo medio*, así llamado porque está a medio camino entre el platonismo de Platón y la tradición platónica y el neoplatonismo, en el que la sustancia platónica experimenta una simbiosis cultural con elementos orientalizantes y aristotelizantes. La secta de los Académicos, como entonces se llamaba, adquiere una gran difusión en el siglo IV de nuestra era, y el mismo Agustín en un momento dado se sentirá atraído hacia ella. Pero muy pronto reaccionó contra el pensamiento académico con su obra *Contra academicos*, oponiendo a su doctrina la solidez de la certeza al través de la autoconciencia y el valor absoluto de la verdad<sup>33</sup>.

### *Cicerón y la Academia.*

Prescindimos ahora de las diferentes denominaciones relativas a la Academia y al número de las mismas<sup>34</sup>. Cicerón, como filósofo, no es un pensador original ni ha apor-

<sup>32</sup> *Hist. de la filosofía*, p. 647.

<sup>33</sup> El P. Victorino Capánaga tiene un capítulo muy interesante acerca de «Los libros *Contra los académicos*, o la criteriología agustiniana», en la introducción al vol. III de las *Obras de san Agustín*, 4ª ed. (BAC, Madrid 1971) pp. 17-28. «En el umbral mismo del pensamiento agustiniano se yergue una criteriología o investigación de los fundamentos en que descansa el saber y conocimiento de la verdad», y aduce una frase del gran agustinólogo francés, Charles Boyer: «Nosotros conocemos la verdad: he aquí el hecho sobre el cual descansa la filosofía de san Agustín», *Ibid.*, p. 18.

<sup>34</sup> Mientras Sexto Empírico llega a admitir hasta cinco Academias Fraile admite cuatro, y señala a Filón y Antioco como representantes de la IV, cf. *Hist. de la filosofía*, pp. 646-47 —otros no reconocen sino dos: la *Vieja* (los inmediatos sucesores de Platón hasta Crates) y la *Nueva* (Arcesilao hasta Filón). Los filósofos que van desde Antioco de Ascalón (150-88) hasta

tado a la ciencia grandes novedades. En este sentido no puede resistir la comparación con los grandes representantes de la especulación helénica. Pero ocupa un lugar principal en cuanto ha sido transmisor de la filosofía griega y adaptador de unas corrientes que nacen en suelo heleno y poco a poco adquieren carta de nacionalidad entre los pensadores romanos.

Cicerón es un espíritu muy rico de saberes ajenos, como ha escrito Capánaga<sup>35</sup>, familiarizado con la literatura vigente, lo mismo latina que griega, y conocedor como pocos de las doctrinas filosóficas. Había oído discutir a los epicúreos: Zenón y Fedro; había escuchado las lecciones de los académicos: Antíoco de Ascalón y Filón de Larisa; y conocía perfectamente las doctrinas estoicas y muchas obras de Crisipo, de Panecio y de Posidonio. Y sostuvo correspondencia con los hombres más cultos de su tiempo que, al decir del mismo Cicerón, frecuentaban su casa: *Doctissimorum hominum familiaritates, quibus semper domus nostra floruit*<sup>36</sup>, y entre éstos señala a Diodoto, Filón, Antíoco y Posidonio a *quibus instructi sumus*<sup>37</sup>.

Se ha podido afirmar que Cicerón no fue un filósofo original. Más aún: «Los lectores más descuidados no pueden por menos de descubrir en los escritos filosóficos de Cicerón muchas contradicciones y fallos superficiales, gran vacilación e inestabilidad en el uso de los términos, no pequeñas inconsecuencias en la argumentación, y una falta considerable en la ordenación de los materiales o temas»<sup>38</sup>. Pero al mismo tiempo, el editor de las *Academica*, James

la clausura de la escuela por Justiniano el 529, se reparten entre la llamada *Secta Academicorum* y la corriente neoplatónica, que tanta influencia tendrá en el pensamiento cristiano.

35 *Obras de san Agustín*, vol. III, p. 4.

36 *De nat. deorum*, I, 6.

37 Acerca de la influencia de Diodoto sobre Cicerón, cf. P. Boyancé, en *Revue des études latines*, 14 (1936) pp. 294-95. Algunos han calificado la escuela de Filón de Larisa como la IV Academia, y a Antíoco de Ascalón consideran como el fundador de la V Academia. Cf. K. von Fritz en *RE* 19, 2535-44, con amplia bibliografía en 2542-44. Véase también R. Philipson, en *Rivista di filologia* 66 (1938) p. 248. Cicerón recordará con cariño a Posidonio: «Noster Posidonius, quem et ipse saepe uidi», *Tusc.* 2, 61. Y en otro lugar no dudará en llamarlo «uel omnium Stoicorum maximum». Cf. *M. Tulli Ciceronis: De natura deorum libri III*, edited by A. Stanley Pease, liber Primus (Darmstadt 1968 = Cambridge, Mass., 1955) pp. 139-40.

38 Cf. *M. Tulli Ciceronis Academica*, Text revised and explained by James S. Reid (London 1885 = Hildesheim 1966) p. 28.

S. Reid, no dudará en afirmar que «cuanto más se penetra en las fuentes de la filosofía postaristotélica más claro se advierte que los defectos señalados ya existían en los autores griegos que copió Cicerón. En el campo de la filosofía griega, el sentimiento de estabilidad y solidez se halla en un estado de desarrollo muy imperfecto. Las contradicciones que aparecen en la superficie a un lector moderno serían admitidas sin dificultad por Platón o Aristóteles. En cuanto a la ordenación metódica y el desarrollo regular de los argumentos y el empleo riguroso de los términos técnicos, la actitud de la filosofía antigua es muy deficiente juzgada con unos criterios modernos»<sup>39</sup>.

Sin duda alguna se trataba de una actitud de defensa ante las críticas severas de Mommsen contra Cicerón. Dejando aparte la polémica acerca del valor de Cicerón, no sólo en filosofía sino en política, e incluso en lo que se refiere a toda su actitud personal (Mommsen y G. Boissier pudieran ser los dos máximos representantes de las dos tendencias<sup>40</sup>) podemos afirmar que uno de los grandes méritos de Cicerón es haber dado expresión diáfana y cristalina a un gran caudal de pensamientos helénicos.

La posición filosófica de Cicerón es bien precisa, tal como él mismo se expresa en un texto del *De natura deorum*. «No somos de los que afirman que no existe la verdad, sino de los que sostienen que en todas las verdades hay algo falso tan hermanado que resulta difícil poder juzgar y discernir lo verdadero de lo falso. Y de eso proviene la existencia de muchas cosas probables que, aunque no fueran percibidas, sin embargo, como quiera que ofrecen una apariencia insigne e ilustre, son las que deben regir la vida del sabio»<sup>41</sup>.

En este texto, Cicerón alude evidentemente a las diferentes posturas filosóficas de su tiempo: los epicúreos, los

39 *Ibid.*, pp. 26-27.

40 Cf. G. Boissier, *Cicéron et ses amis*, 14 ed. (Paris 1908). Frente a Mommsen, que pretendía que Cicerón carecía de toda originalidad —cf. *History of Rome*, book IV, ch. 12, Trad. inglesa, Everyman edit., vol. IV, pp. 578-90— la tendencia actual es favorable a Cicerón, aunque no desconoce sus defectos. Acerca del epistolario ciceroniano es imprescindible conocer la obra de Carcopino, *Les secrets de la correspondance de Cicéron*, (Paris 1947).

41 *De nat. deorum*, 1, 5, 12.

estoicos y los escépticos. Mientras los primeros consideran verdaderas todas las sensaciones<sup>42</sup>, y el error humano no se debe a la sensación sino a la falsa interpretación de la misma; y mientras los estoicos admiten que algunas sensaciones son verdaderas y otras falsas, y que la verdad se distingue de la falsedad en virtud de la claridad de la presentación<sup>43</sup>, los escépticos sostienen que, si bien algunas sensaciones son probablemente verdaderas, sin embargo por falta de medios para discernirlas, todas se han de considerar como meramente probables<sup>44</sup>.

Se trata de la doctrina de la Academia, que se introduce en Roma al través de Carnéades. Cicerón pone bien de relieve las dos actitudes fundamentales de la escuela académica: la actitud especulativa agnóstica, que renuncia al conocimiento de la verdad por hallarse velada con las apariencias y semejanzas de lo falso, y la actitud pragmática que admite lo probable como norma de conducta. El filósofo romano aludirá frecuentemente a esta confusión entre la verdad y lo falso, y la consiguiente postura del que desea prestar asentimiento en un caso concreto: «Al no existir entre esas representaciones diferencia alguna, ninguna puede inspirarnos confianza»<sup>45</sup>. El mismo Agustín se hará eco de esta opinión cuando afirma: «No hay nadie que no se vea obligado a confesar que no existe ninguna cosa sensible en la que la semejanza de la verdad y la falsedad llegue a tal extremo que resulte difícil distinguir las»<sup>46</sup>.

42 Cf. *Acad.* 2, 25, 79, y la nota de Reid a este pasaje, pp. 270-71. Cf. *De fin.* 1, 22. Véase también C. Bailey, *The Greek Atomists and Epicurus* (London 1928) pp. 238-45.

43 Cf. *Acad.* 1, 11, 41; 2, 6, 17; 2, 10, 31; 2, 47, 145. Véase E. V. Arnold, *Roman Stoicism* (London 1977) pp. 129-34. Véase también H. Hartmann, *Der Streit zwischen Stoa und akademischer Skepsis* (Halle 1927); E. Bevan, *Stoiciens et sceptiques*, Trad. L. Baudelot (Paris 1927).

44 Cf. V. Brochard, *Les sceptiques grecs* (Paris 1923); A. Goedeckmeyer, *Die Geschichte des griechischen Skeptizismus* (Leipzig 1905); L. Robin, *Pyrrhon et le scepticisme grec* (Paris 1944); Cic., *Acad.* 2, 31, 99.

45 *Acad.* 2, 11, 36. Los textos de Cicerón en este sentido son muy abundantes. En tres otros, cf. *Acad.* 2, 13, 42: «Iis omnibus quae uisa sint ueris adiuncta esse falsa quae a ueris nihil differant; ea cum talia sint, non posse comprehendi»; *Acad.* 2, 14, 44; 2, 17, 58; 2, 26, 83. Y Gelio escribe también: «Omniumque rerum fidem ueritatemque mixtis confusisque signis ueri atque falsi ita imprensibilem uideri aiunt ut quisquis homo est non praeceptis... his uti uerbis debeat quibus auctorem philosophiae istius Pyrrhonem esse usum tradunt», *Noct. Att.*, 11, 5, 4.

46 *De diuersis, quaest.* 83, 9 PL 40, 13.

Por esta razón, al estar la verdad y la falsedad entremezcladas en la realidad, Cicerón no vacilará un momento en afirmar: «Nosotros seguimos lo probable». En consecuencia y como resultado del principio de la probabilidad o verosimilitud, *et refellere sine pertinacia et refelli sine iracundia parati sumus*<sup>47</sup>. Es decir, «refutar *sine pertinacia*», en cuanto que los académicos no están seguros de que sea absolutamente cierto lo que defienden, y «ser refutados *sine iracundia*», porque admiten la posibilidad de llegar a la verdad con la ayuda de los otros.

Como quiera que había que buscar la parte de verdad existente en las cosas y entremezclada con la falsedad, el sabio debía pesar el pro y el contra de todas las opiniones. Esta tarea hizo que surgieran habilísimos polemistas, extremadamente ágiles en el arte de la palabra y en la esgrima de las ideas. Según Capánaga, «razones de orden filosófico y práctico movieron a Cicerón a adherirse a la escuela académica. La profesión oratoria, y su formación retórica le obligó al manejo de la discusión, a la habilidad dialéctica y a la agilidad parlamentaria. Y en la escuela académica se miraba a la formación del hombre del ágora, al lucimiento de las armas dialécticas, para saber expresarse y captar el punto débil de las opiniones humanas»<sup>48</sup>. En este sentido afirmará Cicerón: «Por esto siempre me ha gustado el principio de los peripatéticos y de los académicos, que consiste en establecer en todas las discusiones los pros y los contras no sólo porque de otra manera no se podía descubrir la parte de verdad o verosimilitud que había en cada caso, sino porque eso constituía un eficacísimo ejercicio de la mente»<sup>49</sup>.

Aunque Cicerón se mantiene dentro de una mentalidad escéptica, con todo nunca fue tan radical como Pirrón o el mismo Arcesilao, ya que admite la posibilidad de un conocimiento de lo verosímil. Cicerón se enfrentó con toda sinceridad con las consecuencias del probabilismo académico. El segundo libro de las *Cuestiones académicas* nos ofrece

47 *Tuscul.*, 2, 2, 5.

48 *Obras de san Agustín*, vol. III, p. 5.

49 *Tuscul.* 2, 3, 9.



una refutación de la duda universal, con una serie de razonamientos que ha opuesto siempre la sana lógica al escepticismo.

*Las «Cuestiones académicas».*

Los que están familiarizados con la obra filosófica de Cicerón saben que uno de los tratados más compactos, más difíciles y más profundos es el que lleva por título *Lucullus*, y que es el segundo libro de las *Academica*, en su primera redacción: *Lucullus*, seu *Academicorum Priorum liber secundus*<sup>50</sup>. Los tratados posteriores podrán ser más variados, más agradables, de forma más entretenida, pero *Lucullus* es el más perfecto en cuanto al método filosófico, y en cuanto al contenido es uno de los más importantes dentro de la producción filosófica de Cicerón.

El *Lucullus*, como ha escrito Vincenzo Marmorale, es una obra compacta, ruda en su simplicidad, densa de pensamiento y de razonamiento. Incluso en nuestros días resulta un trabajo extraordinario comprender esa obra en su estructura y en sus detalles, porque Cicerón más que en cualquiera otra de sus obras aparece con una precisión y un rigor lógicos extraordinarios. Si en otros escritos del autor se aprecian casos de amplificaciones retóricas, de abundancia de expresión, de tautologías, habituales en sus obras filosóficas y retóricas, aquí todos esos artificios se ven reducidos a la mínima expresión. Las ideas están expuestas claramente, sin adornos, sin frases que diluyen el pensamiento. Nos encontramos con lo que pudiera calificarse como lenguaje filosófico puro<sup>51</sup>.

La correspondencia entre Cicerón y Atico nos informa de los detalles que motivaron al autor a realizar una segunda redacción de su obra, *Cuestiones académicas*<sup>52</sup>.

50 Por desgracia sólo se nos ha conservado el libro III —*Lucullus*— de la primera redacción, y el I —*Varro*— de la segunda, con algunos fragmentos, poco importantes.

51 Cf. su edición del *Lucullus* (Milano 1935) p. 9.

52 Reid nos ofrece una bien detallada historia y contenido de las dos ediciones de las *Academia*, cf. su edición de las *Academica* citada en la nota 38, pp. 28-38.

Creemos que, si tan sólo hubiera pesado en el ánimo de Cicerón el deseo de Varrón expresado por Atico, la segunda redacción de la obra no habría resultado tan diferente de la primera. En la carta que escribe a Atico el 26/27 de junio del año 45, le dice Cicerón: *E duobus libris contuli in quattuor. Grandiores sunt omnino quam erant illi, sed tamen multa detracta... Multo tamen haec erunt splendida, breuiora, meliora*<sup>53</sup>.

La obra, en la segunda redacción, ha resultado más amplia —*grandiores libri*— y sin embargo el contenido es más fácil —*breuiora*—. Ante este hecho, podemos pensar que si Cicerón, que conocía muy bien la mentalidad de sus contemporáneos, hubiera imaginado que escribía para personas acostumbradas a la alta especulación filosófica, sin duda no habría refundido su obra, sino que se habría limitado a cambiar los nombres de los personajes que en ella intervenían, para complacer a Varrón. Por el contrario, con la preocupación constante de ser más fácilmente entendido por el gran público, se decidió a simplificar las *Cuestiones académicas*, disminuyendo la dificultad de los conceptos haciendo con ello más comprensible la lectura de la obra.

Marmorale habla de la «differenza fra il linguaggio di questo —se refiere al primer libro de la segunda redacción, que lleva por título *Varrón*— e il *Lucullus*». Se tiene la impresión de encontrarse frente a una vulgarización, mal conseguida, de sistemas filosóficos severos. Platón, Aristóteles, los Estoicos y Arcesilao se nos presentan de una forma clarísima, elemental, pero su pensamiento ha sido traicionado en buena parte por excesivo amor de simplicidad. En la segunda redacción, Cicerón quería hacer comprensibles los filósofos y sus sistemas; pero, sin darse cuenta, los ha empobrecido y disminuido hasta el punto de que apenas si son reconocibles. Catulo y Lúculo han desapa-

<sup>53</sup> *Ad Att.* 13, 13, 1. El adjetivo *grandiores* se aplica, en relación con los libros, al tamaño o volumen de los mismos, cf. *Thes. Ling. Lat.* 6, 2185, 40. Cf. *Plin., Epist.* 2, 1, 5. «The words *grandiores* and *breuiora* are not contradictory; the latter applies to the mode in which each separate point is put; the former to the compass of the whole work», dice D. R. Shackleton Bailey, *Cicero's Letters to Atticus*, vol. 5 (Cambridge 1966) p. 367, n. 12.

recido, con la aprobación de los que echaban en cara a Cicerón el hecho de presentar como expositores de sistemas filosóficos a unos personajes carentes de todo sentimiento filosófico. Pero si Catulo y Lúculo decían cosas más elevadas que su propia mentalidad, Varrón y Atico, aunque es cierto que habían llegado a comprender la filosofía, en esta obra hablan con un lenguaje ciertamente inferior a sus posibilidades culturales<sup>54</sup>.

Como quiera que las relaciones entre el orador romano y el gran polígrafo nunca habían sido del todo cordiales<sup>55</sup>, no llegamos a saber el por qué de la segunda redacción de las *Cuestiones académicas*, con el cambio de personajes. Las dudas que el mismo Cicerón expone a su editor Atico sirven para comprender peor el problema<sup>56</sup>. Por fin, tras unos días de reflexión y de consulta, Cicerón se decide a enviar a Varrón la obra, acompañada de una carta-dedicatoria en la que se deja ver la circunspección del autor, que no se muestra del todo satisfecho de la obra: «He compuesto una obra en forma de diálogo, que tiene lugar en mi villa de Cumas, y en el que tomamos parte nosotros, junto con Pomponio, uno de los interlocutores. Te he reservado para ti el papel de Antíoco de Ascalón, cuya doctrina tengo entendido apruebas, mientras que yo represento el papel de Filón. Cuando leas la obra me imagino que te vas a sorprender al ver una conversación que en realidad nunca ha tenido lugar entre nosotros. Pero ya conoces la *morem dialogorum*»<sup>57</sup>.

Es cierto que, desde el preámbulo del *Lucullus*, Cicerón se había dado cuenta de la dificultad de traer a escena a unos romanos cuya cultura y actitud ante la filosofía podía parecer insuficiente. Había justificado la elección de Lúculo, poniendo de manifiesto la extraordinaria memoria del mismo, capaz de repetir de memoria las ideas de Antíoco. Y afirma concretamente: «Yo creo que la gloria de esos grandes ciudadanos se aumenta en lugar de disminuirse,

54 Véase, *Obra citada*, p. 10.

55 Cf. Fr. della Corte, *Varrone il terzo lume Romano* (Genova 1954) pp. 169-92.

56 *Epist. ad Att.*, 13, 14, 2; 13, 16, 1; 13, 18, 3.

57 *Epist. ad Fam.*, 9, 8, 1.

cuando a los méritos que están a la vista de todos unimos otras alabanzas, menos conocidas y divulgadas. Hay quien llega a afirmar que los personajes que discuten en nuestros libros ignoran las materias de que tratan. Esos tales, a mi parecer, envidian no sólo a los vivos sino también a los muertos»<sup>58</sup>.

Con todo Cicerón, en una carta de aquellos días dirigida a Atico, reconoce la conveniencia de que, pese al conocimiento directo que poseía Lúculo tanto de Antíoco como de Filón, y pese a que los interlocutores, Lúculo y Catulo, exponen sus ideas *nimis acute*, el tratado de las *Academicas quaestiones ad Varronem transferamus*<sup>59</sup>. En vista de una segunda redacción de su obra, hemos de pensar que Cicerón apreciaba más la obra en cuatro libros que la primera en dos. Y, con todo, podemos afirmar que los lectores, aun aceptando la voluntad del autor, siguieron leyendo la primera redacción de las *Cuestiones académicas*. Así se explica la persistencia de ésta frente a la segunda y el hecho de que haya llegado hasta nosotros la parte más importante y más profunda de la obra, con el *Lucullus*.

¿Hasta qué punto difieren ambas redacciones? ¿En qué sentido podemos hablar de una refundición de la obra? Marmorale, en la introducción al libro II de la primera redacción —*Lucullus*— observa que si tenemos en cuenta los fragmentos que han llegado hasta nosotros, al través de Lactancio, de Nonio, de san Agustín, podría pensarse que han sido tomados de la segunda redacción de la obra. En efecto los citados autores declaran explícitamente que esos textos se derivan de la obra en cuatro libros. Pero, en realidad, los dichos fragmentos corresponden casi siempre *ad uerbum* a pasajes del *Lucullus*. Si esto es verdad, ¿podemos afirmar que, aparte de la división en dos o en cuatro libros, las dos redacciones se corresponden completamente? No parece posible, responde Marmorale<sup>60</sup>.

Si examinamos la naturaleza de estos fragmentos, nos damos cuenta de que casi todos ellos se refieren a alguna

58 *Acad.*, 2, 2, 7.

59 *Epist. ad Att.*, 13, 12, 3.

60 *Op. cit.*, p. 11.

curiosidad histórica o filosófica, o reproducen una palabra de uso no común, o una construcción rara. Ninguno de ellos reproduce, parcialmente, un pensamiento o un matiz del pensamiento expuesto en el *Lucullus*. Según esto, deduce Marmorale una prueba más para su tesis, según la cual Cicerón en la segunda redacción de las *Cuestiones académicas*, dejando intacto lo que podía contribuir a interesar a los lectores, carentes de una preparación filosófica, o lo que podía comunicar a la obra un cierto atractivo exterior, simplificó la expresión, reduciendo las ideas a la mínima expresión de lo comprensible. Es decir, adaptó doctrinas muy elevadas de acuerdo con la mentalidad no demasiado desarrollada de los que él consideraba posibles lectores.

Sea de esto lo que fuere, hay que reconocer que en lo que podríamos llamar «Enciclopedia filosófica» de Cicerón, las *Cuestiones académicas* constituyen el artículo sobre la epistemología, la teoría del conocimiento. En el primer libro, de la primera redacción *Catulus* —este personaje expone el escepticismo de Carnéades y su doctrina acerca de la probabilidad. Hortensio le responde, oponiéndole el dogmatismo de Antíoco, mientras Cicerón representa la doctrina de Filón, que defiende la coexistencia de la probabilidad con el platonismo. En el *Lucullus*, Lúculo defiende la causa de Antíoco, atacando el escepticismo, que es defendido por Cicerón. En la segunda redacción, los únicos interlocutores son Cicerón y Varrón. Cicerón se hace el expositor y defensor de la Academia Nueva y Media, mientras que la Academia Antigua es expuesta por Varrón.

### *Temario de la obra.*

Si tenemos en cuenta los problemas expuestos en los diferentes libros de las dos redacciones, y el papel que representan los diversos personajes que intervienen en la obra, podríamos resumir el temario de los diferentes *dramatis personae* de esta manera, dentro de unos límites de aproximación de contenido doctrinal.

TEMAS EXPUESTOS	INTERLOCUTORES	
	Primera redacción <i>Liber I: Catulus</i>	Segunda redacción <i>Academica liber I</i>
Escepticismo de Carnéades doctrina de la probabilidad	Catulo	
Dogmatismo de Antíoco	Hortensio	Varrón
Probabilidad platónica de Filón	Cicerón	Cicerón
Escepticismo de Carnéades		<i>Academica liber II</i> Cicerón
Polémica de Antíoco contra el escepticismo	<i>Liber II: Lucullus</i> Lúculo	<i>Academica liber III</i> Varrón
Defensa del Escepticismo	Cicerón	<i>Academica liber IV</i> Cicerón

Es curioso observar cómo de los cuatro personajes que intervienen en la exposición de las *Cuestiones académicas*, sólo Varrón merece realmente el calificativo de hombre sabio. Q. Lutacio Catulo y L. Licinio Lúculo no pasan de ser auténticos representantes de la aristocracia, partidarios ambos de Sila. Si del segundo sabemos que se interesó por todos los problemas de la cultura, de la ciencia y de la filosofía, de Quinto Lutacio Catulo solamente podemos afirmar que en el diálogo se limita a exponer los puntos de vista de su padre, el famoso colega de Mario. Quinto Hortensio brilló especialmente en la profesión oratoria, y se hizo famoso como defensor de Verres. Fue también partidario de Sila, y formó coalición con Craso y César en contra de Pompeyo. Pero aparte de sus funciones públicas, ninguno de los tres merecía realmente el honor de aparecer como expositor en un diálogo donde Cicerón se ocupaba de uno de los temas más fundamentales de la filosofía.

Pero, como ya hemos indicado anteriormente, creemos que la sustitución de Lúculo y Catulo en la segunda redacción no se debe en primer lugar a la falta de personalidad filosófica de los interlocutores. Por eso hay que buscar otras

razones, y se nos antoja que una razón convincente y de peso —aparte de los deseos de Varrón de que Cicerón le dedicara una de sus obras<sup>61</sup>— puede ser la misma manera de exponer los problemas en la primera redacción.

Lúculo, en la primera redacción de las *Cuestiones académicas*, expone las críticas de Antioco a la doctrina académica de Arcesilao y de Carnéades. En un momento dado de su exposición, presenta dos objeciones de principio que demuestran una sutileza de ingenio realmente extraordinaria. Cuando, en la segunda parte del *Lucullus*, llega su vez a Cicerón de responder a estas dos objeciones, se siente incómodo porque se da cuenta de que no va a ser capaz de refutar la doctrina del interlocutor. La dificultad se advierte con toda evidencia ante la inferioridad del que escribe frente al objetor. Sin duda alguna Cicerón se dio cuenta de este dato y, en la segunda redacción, trató de reparar la falta. Claro que no nos consta de qué modo salvó el escollo, ya que sólo nos queda una parte del primer libro de esa segunda redacción. Pero no es muy aventurado imaginar que el autor, simplificó el problema, haciendo desaparecer las dos objeciones de Lúculo.

En consecuencia, si los *Academicus priores*<sup>62</sup> emplean un lenguaje y un método más estrictamente filosófico, y si las doctrinas en ellos expuestas corresponden más al pensamiento de los que fueron sus primeros autores y en consecuencia correspondían menos a la mentalidad común de los romanos; si Cicerón trató de resolver esta dificultad, simplificando y modificando algunos pasajes y expresiones, como se puede deducir de la lectura del primer libro de los *Academicus posteriores*, podemos afirmar que la obra más realmente filosófica de Cicerón fue precisamente la primera

61 Cf. *Ad Att.*, 2, 25, 1. Las alusiones a Varrón son bastante frecuentes en la correspondencia de Cicerón a Atico, cf. 1, 5, 5; 2, 20, 1; 2, 21, 6. Después de la vuelta del destierro, Cicerón y Varrón permanecen en el mismo estado de semi-amistad. En la correspondencia de Cicerón sólo tenemos 8 cartas a Varrón: *Ad famil.* 9, 1-8.

62 «Some modern editors have designated the extant part of Edition I: *Academica Priora*, and that of Edition II: *Academica Posteriora*, but so far as I know the significance intended to be conveyed by the adjectives in those titles has no classical authority», dice H. Rackham, *Cicero: De natura reorum. Academica*, with english translation by... (London 1961. *The Loeb Classical Library*) p. 401.

redacción de las *Cuestiones académicas*. Tal vez, si se nos hubiera conservado íntegra esta primera redacción, habríamos tenido otra idea muy distinta de la filosofía de Cicerón. Como ha notado Marmorale<sup>63</sup>, la misma tradición manuscrita nos permite imaginar hasta qué extremo resultaba difícil comprender la primera redacción, pues ninguna otra obra de Cicerón ha llegado hasta nosotros tan llena de correcciones de los copistas, que no siempre, de acuerdo con su mentalidad, se resignaban a transmitir un texto que no comprendían.

### *El problema filosófico de la obra.*

Desde sus comienzos, el pensamiento griego se ha preguntado acerca de los fundamentos del conocimiento y sobre las posibilidades de llegar a la verdad. Este es el problema principal que se debate en la obra de Cicerón que nos ocupa, y será también el problema con que se enfrentará san Agustín en su obra *Contra academicos*<sup>64</sup>.

En la especulación griega hay un término que implica la idea de algo fijo, invariable, indestructible. Se trata de la palabra *epistéme*, que en la mentalidad griega no admitía grados, como puede ser el conocimiento que nos viene de los sentidos, que conoce diferentes estadios de perfección, de credibilidad, de inestabilidad. Ante el hecho de que a veces los sentidos pueden inducir a error, los Físicos, los Elatas y el mismo Platón adoptaron una postura que puede considerarse como una fase previa del escepticismo y de la tendencia que luego aparecerá en la Academia Nueva. Pese a los peligros que presenta la percepción de los sentidos, no faltaron filósofos que consideraron al entendimiento capaz de purgar de sus imperfecciones a las impresiones de los sentidos para llegar así a un estadio de posición de la verdad cierta.

En contra de esta postura, los sofistas, los megarienses y los cirenaicos<sup>65</sup> afirmaron que el entendimiento no es

<sup>63</sup> *Op. cit.*, p. 12.

<sup>64</sup> Cf. J. S. Reid, *op. cit.*, pp. 53-63: «On the philosophical controversy contained in the *Academica*».

<sup>65</sup> Cf. *Acad.*, 2, 25, 79. El texto de Cicerón hace alusión a dos hechos que eran ya clásicos en su tiempo, y de los que se nos ha conservado una



superior a los sentidos, y en consecuencia, al igual que aquellos, tampoco posee la facultad —*dynamis*— de descubrir el fundamento seguro de la verdad. Según el escepticismo de Pirrón de Elis, debemos contentarnos con una representación confusa y falsa de la realidad: las facultades humanas nunca podrán llegar a conseguir un conocimiento cierto —*epistéme*— sino que deberán actuar solamente sobre los *phainómena*.

Como ha notado Reid, en toda la historia de la filosofía antigua nada nos sorprende tanto como la escasa vitalidad que manifiestan las teorías del conocimiento construidas por Platón y por Aristóteles. Si las demás partes de su sistema continuaron ejerciendo una cierta influencia, la teoría de las ideas, tal como la había ideado Platón, o la «elaborate fabric of human knowledge» expuesta por Aristóteles, una o dos generaciones después de la muerte de sus autores fueron abandonadas casi completamente. A partir de este momento, casi todos los que se ocupan de este punto concreto de la filosofía afirman que, si el conocimiento se encuentra en algún sitio, hay que buscarlo únicamente en la experiencia. Más aún, a nadie se le ocurre poner en duda la existencia de un mundo real de cosas, que subyace más allá de los *phainómena* de que somos conscientes. Incluso los argumentos de Sexto Empírico contra los *Physici* se refieren más al conocimiento que poseemos del mundo real que a su misma existencia»<sup>66</sup>.

Si existe un mundo de cosas en sí mismas, independientemente de la conciencia humana, y si admitimos la impresión de los sentidos como última fuente de información de este mundo, ¿en qué proporción pueden ser controladas estas impresiones? Mientras los epicúreos afirmaban que todas las impresiones de los sentidos son verdaderas, la escuela de Zenón distinguía entre las impresiones de los sentidos verdaderas y falsas. La impresión verdadera per-

amplia literatura. Dice Cicerón: «Tu autem te negas infracto remo neque columbae collo commoueri». En esa alusión, se refiere Cicerón a dos de una serie muy grande de aparentes decepciones de los sentidos con las que los escépticos se oponían a los dogmáticos desde el principio. Cf. Sexto Empir., *Pyrrhon. hypotyp.*, 1, 119; *Adu. mathem.*, 7, 244, y 414; *Lucr.*, 2, 795 ss.; *Sen., Nat. quaest.*, 1, 3, 9; 1, 5, 6; 1, 7, 2; *Macr., Saturn.*, 7, 14, 20.

<sup>66</sup> James S. Reid, *op. cit.*, p. 54.

mite a un espíritu sano fundamentarse sobre el objeto de su percepción y asegurarse de que ha sido realmente aprehendido. Lo que, en términos estoicos, se denomina *kataleptiké phantasia* es el criterio de la verdad. Si no se admite esa «irresistible impresión individual», todo el edificio del conocimiento se desmorona en su misma base.

Esa fue la actitud del escepticismo propiamente dicho. Como ya indicamos anteriormente, el fundador de la Nueva Academia, Arcesilao, hizo suya esa postura crítica al negar la unidad del conocimiento e incluso su misma posibilidad, mientras que Carnéades conservaba un aspecto positivo: el probabilismo, que autoriza la acción, lo mismo en el campo de la moral que en la epistemología, ante la ausencia provisional de la certeza. Para Arcesilao, todas las impresiones de los sentidos pueden dar lugar a argumentos o posturas igualmente aceptables: *paria momenta*, como escribe Cicerón<sup>67</sup>. Por esto hay que practicar la *epoché*, o suspensión del juicio<sup>68</sup>, que no es tan sólo un medio para llegar a la *ataraxia*, sino un fin en sí misma.

Arcesilao pretendía llegar a las fuentes mismas de la Academia, a la enseñanza de Platón, no a sus dogmas, sino al espíritu de búsqueda implicado en el diálogo, como ha escrito Michel Ruch<sup>69</sup>. Diálogos, como el *Fedro* y *Teeteto*, tenían en realidad un carácter netamente antidogmático. Como ha escrito P. Couissin, «partisan de l'ironie socratique, il (Arcesilao) n'a pu donner son assentiment à la suspension de l'assentiment, il a su douter de son doute»<sup>70</sup>.

Más tarde, Carnéades vuelve a tomar la controversia contra Zenón, pero la orienta en el sentido del probabilismo. Aunque se admitan los *paria momenta* de las cosas, hay grados de probabilidad. Si la certeza es una quimera, las aproximaciones pueden orientarnos en nuestros juicios. Es decir, aunque la percepción estoica es imposible, sin embargo existen representaciones probables, con apariencias

67 *Acad.*, 1, 12, 45.

68 Cf. P. Couissin, 'L'origine et l'évolution de l'ἐποχή', en *Rev. des études grecques*, 42 (1929).

69 Cf. Cicero, *Academica posteriora liber I*, edition, introduction et commentaire de Michel Ruch (Paris 1970) p. 25.

70 'Le stoicisme de la Nouvelle Académie', en *Revue Hist. Phil.*, 3 (1929) 241-78.

de verdad. En este sentido Carnéades fundaba el espíritu científico moderno, para el que la verdad es «invention plutôt que découverte: c'est nous-mêmes qui la créons, par des tâtonnements successifs», como nota Ruch <sup>71</sup>.

Si el probabilismo constituía ya un intento de compromiso entre el dogmatismo y el escepticismo, con Filón de Larisa va a tratar de unificar la Antigua y la Nueva Academia y modernizar todavía más la tendencia de su escuela. Si Arcesilao y Carnéades se apoyaban en el platonismo ortodoxo, en cuanto que no habían hecho otra cosa que desarrollar el aspecto escéptico y probabilista que subyace en todos los diálogos de Platón, el nuevo escolarca —110-88?— encontrará facilitada su tarea por los ataques que había sufrido el estoicismo gracias al empuje que Arcesilao había dado a la escuela <sup>72</sup>.

¿Podemos hablar de un retorno de Filón a la doctrina platónica de las ideas? Por más que se ha querido ver en algún texto antiguo una prueba para ello, parece que no es muy probable <sup>73</sup>. En cambio podemos afirmar con toda probabilidad que Filón admitía que los análisis aplicados por los representantes de la Nueva Academia al criterio estoico de verdad no expresaban sus propios puntos de vista, sino que hay que ver en ellos un expediente polémico que justifica su actitud. Filón estableció un claro contraste entre las doctrinas esotéricas y exotéricas de la Nueva Academia, aunque en realidad no podemos afirmar cuáles eran concretamente <sup>74</sup>.

Aunque en gran parte fracasó Filón en su empresa de realizar las doctrinas constructivas de Carnéades <sup>75</sup>, con

<sup>71</sup> *Op. cit.*, p. 26.

<sup>72</sup> Cf. *Acad.*, 2, 6, 18.

<sup>73</sup> Cf. *Contra acad.*, 3, 18, 41: «Antiochus Philonis auditor, hominis quantum arbitrator circumspéctissimí qui iam ueluti aperire cedentibus hostibus portas coeperat, et ad Platonis auctoritatem Academiam legesque reuocare». Tal vez sea éste el único pasaje que se puede aducir en este sentido. Pero en realidad se refiere a Antioco de Ascalón. Zeller cree que Filón sencillamente restauró con mayor énfasis la teoría de la probabilidad, expuesta por Carnéades, cf. *Die Philosophie der Griechen und ihre geschichtlichen Entwicklung*, 3ª ed. (Leipzig) III, p. I, p. 595, n. 1.

<sup>74</sup> Cf. *Acad.*, 2, 18, 60 y 2, 45, 139.

<sup>75</sup> Cf. *Acad.*, 2, 11, 35-26 y *Acad.*, 2, 30-3, 98-106. No resulta fácil comprender, en estos textos de Cicerón, la postura de *Lúculo* y de los otros frente al *píthanon* de Carnéades. El mismo Cicerón se expresa en este sentido:

todo admitió que la impresión de los sentidos da, en la mayoría de los casos, una «fotografía» correcta de los objetos percibidos. En consecuencia podemos prestar asentimiento a su verdad, cuando no poseemos razones válidas para sospechar de su falsedad. Tanto en el caso de Carnéades como en la postura de Filón se puede descubrir, pese a su relativo escepticismo, una sustancial concesión a las exigencias del dogmatismo<sup>76</sup>.

Antíoco de Ascalón, al principio, profesa también las doctrinas de su maestro, que él considera como la tradición auténtica de la Academia<sup>77</sup>. Pero más tarde imagina que los verdaderos sucesores de Platón y de los Académicos no son ni Arcesilao, ni Carnéades, sino los estoicos. En consecuencia afirma que solamente se puede ser fiel a la verdadera tradición académica si se profesa un estoicismo renovado. Y, dentro de esta concepción, cree posible asociar en una misma concepción filosófica la doctrina de Platón, de Aristóteles y la del Pórtico. Como ha escrito P. Couissin, «según Antíoco, entre Sócrates, Platón, Arcesilao, Carnéades, existían puntos comunes y un pensamiento común: lo que era esencial para Platón, era la preocupación de establecer una ciencia cierta, distinta de la simple opinión. A sus ojos, la *akatalepsia* de la Nueva Academia se halla más alejada de esa preocupación de Platón que lo está el dogmatismo estoico. Liberado de sus exageradas exigencias, el estoicismo se hace aceptable y su doctrina no es diferente de la de los primeros académicos y de los peripatéticos. Tomando de los estoicos lo que él consideraba lo mejor en sus teorías y en sus fórmulas, Antíoco, al igual que Platón, piensa realizar una síntesis superior»<sup>78</sup>.

*Lucullus* es casi la única fuente que nos puede informar de la verdadera postura de Antíoco y de las relaciones

«istos aculeos et totum tortuosum genus disputandi relinquamus» (*Acad.*, 2, 31, 98), calificando de esta forma los sofismas de Carnéades.

<sup>76</sup> Cf. *Acad.*, 2, 24, 78; 2, 35, 112. Parece que no fue solo Filón, de entre los académicos, el que concedió una parte de verdad a los dogmáticos. En la misma línea estaría Metrodoro de Estrotonice, cf. *Acad.*, 2, 24, 78.

<sup>77</sup> Cf. *Acad.*, 2, 22, 69.

<sup>78</sup> Cf. P. Couissin, 'Le stoïcisme de la Nouvelle Academie', en *Revue Hist. Phil.*, 3 (1929) pp. 241-76.

auténticas de Filón con el escepticismo. Antíoco podría ser considerado como un renovador del pensamiento antiguo que los epígonos han ido poco a poco cambiando. En este sentido, el pensamiento de Antíoco sería un intento de volver a encontrar el pensamiento auténtico de Platón al través de la historia, y, fundado en su autoridad, renovar la filosofía mediante un retorno a las doctrinas de Platón. En este sentido hay que entender la expresión que Cicerón aplica a la labor realizada por Antíoco en la Academia: *Et ista et totam ueterem Academiam, a qua absum iam diu, «renouari» a te*<sup>79</sup>, como equivalente de restaurar, de restablecer, de renovar.

#### *Significado filosófico de la obra.*

De todas las obras filosóficas de Cicerón no hay otra cuyo interés y métodos estén más cerca del espíritu de la filosofía moderna como las *Academica*. En esta obra, la discusión de la naturaleza y realidad de los fenómenos de la percepción se lleva a cabo con unos métodos de sutileza y profundidad que los griegos impusieron a los problemas filosóficos que siguen siendo tópicos vivos y actuales. En las *Cuestiones académicas*, ha escrito H. A. K. Hunt, descubrimos en una forma muy detallada una manifestación del aspecto negativo de la especulación helénica, con todo aquel servicio a la filosofía expresado mediante el método de los *paria momenta*, es decir la negación y la exposición de la falsedad, y la afirmación de aspectos accidentales a la cuestión<sup>80</sup>.

La teoría estoica de la relación del conocimiento con la existencia, basada en la creencia de que cada objeto tenía por naturaleza una marca distintiva, implicada que el objeto del entendimiento coexistía con el objeto real: la imagen comprendía el objeto. El mundo externo, en cuanto puede ser percibido por los sentidos, puede ser el objeto de una conciencia inmediata —*kataleptikón*—. La Nueva Aca-

<sup>79</sup> *Acad.*, 1, 4, 14. *Renouari* parece ser la lectura más aceptable, aunque a veces se encuentra la variante *reuocari*. De un texto del mismo Cicerón podríamos deducir que las dos lecturas son aceptables: «*Renouabam atque reuocabam*», *De orat.*, 2, 49, 199.

<sup>80</sup> Cf. H. A. K. Hunt, *The humanism of Cicero* (Melbourne 1954) pp. 40-41.

demia objetaba, al igual que las críticas modernas de las teorías realistas de la percepción, la imposibilidad de escapar de un conocimiento subjetivo. Es decir ¿cómo puede afirmar el hombre que las diferencias detectadas al comparar los objetos están en los objetos mismos y no se deben más bien a las diferencias de los puntos de vista de las cosas?

No es que la Nueva Academia niegue la existencia de la realidad objetiva. Desde el momento en que admiten que las apariencias verdaderas pueden coexistir con las falsas, aceptan la existencia del mundo de las cosas, independiente de la conciencia humana. Y su escepticismo no puede implicar un agnosticismo absoluto. No se duda de la existencia de la realidad, sino de la habilidad del hombre para conocerla. La Nueva Academia desarrolló de una manera notable el escepticismo que había heredado del pirronismo<sup>81</sup>. Mientras Pirrón afirmaba que todas las representaciones mentales son igualmente dignas de crédito o igualmente engañosas, en cuanto material de juicio, la Nueva Academia profesa que algunas son probables, otras resultan improbables, y que existen grados de probabilidad.

La Nueva Academia se dio cuenta de las limitaciones impuestas por el origen sensorial del conocimiento, al tiempo que no admitía la comunicación supra-sensorial de las verdades que no se derivan del mundo de la naturaleza. El hombre, en la doctrina académica, no puede mediante la experiencia y la observación establecer una distinción entre lo que es probablemente falso y lo que es probablemente verdadero, y en consecuencia no puede tomar una decisión válida para obrar satisfactoriamente en la vida ordinaria.

Cicerón se dio cuenta del fallo que contenía su doctrina, como se advierte en este pasaje de las *Academica*: «Y puesto que nosotros solemos decir lo que nos parece en contra de todos los que creen saber, no debemos impedir que los otros disientan de nosotros y nuestras opiniones. Con todo, nuestra causa es la que tiene más fácil defensa, pues lo que deseamos es llegar a la verdad sin disputas, y en ellos

81 Cf. Sext. Empir., *Pyrrhon. hypotyp.*, 1, 33, 228.

colocamos todo nuestro empeño y nuestra actividad. Y aunque todo conocimiento está erizado de grandes dificultades, y la oscuridad que rodea a las cosas, unida a la debilidad de nuestros juicios, es tal que los filósofos más sabios del pasado desconfiaban con razón llegar a conocer lo que deseaban, no por eso abandonaron ellos la partida, ni nosotros, aun vencidos por el cansancio, renunciaremos al deseo de saber. Y nuestras discusiones no tienen otro fin que provocar el choque de las opiniones contrarias para hacer brotar o la verdad o lo que más se acerque a ella. Entre nosotros y los que creen que saben no hay otra diferencia sino ésta: ellos no dudan de la verdad de lo que defienden, y nosotros consideramos nuestras opiniones como probables, y creemos que pueden ser seguidas, aunque no se haga de ellas ninguna afirmación. En este aspecto nosotros somos más libres e independientes, porque mantenemos íntegra la potestad de juzgar y no nos sentimos obligados a defender doctrinas prescritas y como impuestas por los demás. Los otros filósofos se encuentran sometidos antes de poder apreciar qué opinión es la mejor. Y sumándose a las creencias filosóficas de un amigo cualquiera, cuando todavía se encuentran en edad incapaz para discernir, o dejándose seducir por las palabras del primer filósofo a quien oyen, juzgan de lo que no conocen, y sea cual fuere la doctrina hacia la que se ven empujados por la tempestad, se aferran a ella como el naufrago a la roca»<sup>82</sup>.

En cuanto que en estas palabras de Cicerón el hombre se siente como obligado a seguir lo que le dicta su conciencia, en cuanto que toda decisión debe ser personal, la Nueva Academia se mantuvo alejada de la anarquía intelectual, que podía deducirse de un escepticismo completo. Dada su actitud en la discusión de la teoría de la probabilidad, podemos admitir una disposición para aceptar por la fe lo que nunca puede ser mostrado por el entendimiento y eso conduce a una postura de aceptación positiva en el campo de la ética.

En un pasaje de la segunda redacción de las *Cuestiones académicas*, advertimos el significado que en la mente de

82 *Acad.*, 2, 3, 7.

Cicerón representa la postura social y política. Podríamos pensar que se trata de la doctrina de la fraternidad humana: «Consideraban al hombre como formando parte de la ciudad y de todo el género humano, como un ser unido a los hombres por una especie de sociedad»<sup>83</sup>. Cicerón atribuye esa teoría a la tradición antigua, y la expone sin una elaboración especial, que sólo aparecerá desarrollada en sus obras posteriores.

### *Fuentes de las Académica.*

El problema de las fuentes puede considerarse complejo y difícil por lo que se refiere al *Lucullus*, y relativamente simple en lo relativo a la segunda redacción de las *Questiones académicas*. Se admite generalmente que las obras filosóficas de Cicerón son en gran parte elaboración y adaptación de escritos griegos a la lengua latina. Pero no siempre nos resulta fácil determinar con exactitud los materiales griegos empleados en la construcción de las *Académica*. Como ha observado Michel Ruch, «Obligados a asimilar la inmensa producción helénica, ni Cicerón, ni Varrón tuvieron el tiempo suficiente para conocer —salvo muy raras excepciones— directamente a los antiguos. Era costumbre trabajar sobre 'des écrits syncrétiques' o epítomes»<sup>84</sup>. Por ejemplo, Diógenes Laercio nos informa de que la *República* de Platón había sido ya reducida y condensada a sus pasajes más esenciales<sup>85</sup>.

Además en este aspecto hay que tener en cuenta un hecho muy importante entre los antiguos y que carece casi de interés entre los autores modernos: nos referimos a la tradición oral. En este sentido hay que reconocer que tanto Filón como Antíoco habían establecido debates con sus discípulos invitándoles a contrastar y confrontar las teorías de la Academia mediante la *disputatio in utramque partem*.

<sup>83</sup> *Acad.*, 1, 5, 21. La transición de la ética a la política se ha realizado bruscamente. La idea de la fraternidad universal de la raza humana, de la que no encontramos huellas en la filosofía de Platón y de Aristóteles —a no ser una débil alusión en la *Eth. Nic.*, 8, 11, 7— fue ampliamente desarrollada por los estoicos, que la tomaron de Sócrates, de quien a su vez fue tomada por los cínicos.

<sup>84</sup> Cf. *Académica posteriora*, p. 40.

<sup>85</sup> *Diog. Laert.*, 5, 43.



Hay que reconocer que, si Cicerón hubiera necesitado consultar y estudiar en serio las obras y los sistemas filosóficos que expone en sus *Cuestiones académicas*, nunca habría podido realizar su obra en un período de tiempo tan corto. Por eso, podemos afirmar que para la redacción de ésta y de otras obras filosóficas Cicerón se sirvió de sus notas personales, de resúmenes o epítomes, y de los datos que le ofrecía su prodigiosa memoria y su vasta cultura.

Por lo que se refiere a la historia de la filosofía que encontramos en las páginas de las *Academicas*, sin duda alguna Cicerón utilizó una obra de Antíoco de Ascalón, perdida para nosotros. Nos referimos a *Sosos*<sup>86</sup>, de carácter polémico. También pudo utilizar otro tratado de Antíoco, *Canonica*, que era una exposición de la lógica y de la dialéctica<sup>87</sup>.

Las alusiones a otros autores, y los lugares paralelos que pueden establecerse entre Cicerón y algunos filósofos griegos nos permiten saber con bastante seguridad los nombres de los autores que le proporcionaron los materiales para su obra. Sin duda la presencia de las enseñanzas orales de Filón, de Antíoco y la tradición mantenida en la escuela en lo que se refiere a sus grandes escolarcas se deja sentir muy viva y constante. Tal vez Cicerón no ha sido muy original, pero ha logrado un resumen y una visión de conjunto muy aceptable. Y en general puede afirmarse la fidelidad de Cicerón como traductor de los textos griegos que le han servido para la exposición de las vicisitudes por las que ha atravesado la Academia en lo que se refiere al problema de la verdad.

#### *Influencia de las «Academicas».*

Sin duda alguna, Cicerón es uno de los autores latinos que más influencia han ejercido en nuestra cultura occidental. No es ahora del caso aludir de pasada a casos concretos en que el influjo del filósofo romano se deja sentir

<sup>86</sup> *Acad.*, 2, 4, 12. Parece que Sosus, al igual que Antíoco, había nacido en Ascalón, y pertenecía a la escuela estoica. Se ha pensado que había desertado de la Academia para pasarse al campo estoico.

<sup>87</sup> Si Cicerón no habla de esta obra de Antíoco, tal vez se deba al carácter escolar de la misma.

con toda evidencia. Recordemos tan sólo los nombres de Agustín, de Ambrosio, de Lactancio, de Tertuliano, en los que la presencia tanto doctrinal como retórica, tanto filológica como estilística ha sido estudiada ampliamente<sup>88</sup>.

Es curioso constatar que la continuidad de la influencia ciceroniana en la cultura occidental no se debe especialmente a la obra que nos ocupa: las *Cuestiones académicas*. Tal vez, como ha observado Charles B. Schmitt<sup>89</sup>, debido a que las doctrinas escépticas nunca han tenido muchos adeptos, y el escepticismo no ha sido nunca filosofía de masas, en vano intentaríamos descubrir una continuidad de la tradición académica en el pensamiento romano después de Cicerón. Ni Plinio el Viejo, ni Quintiliano, ni Plutarco, que escribe una vida de Lúculo, parecen interesarse por la doctrina expuesta en las *Academica*.

Entre los autores cristianos más antiguos apenas si hay alusiones a esta obra. Habrá que esperar hasta Lactancio y san Agustín para encontrar un verdadero interés en algunas de las ideas relativas al escepticismo de la Academia<sup>90</sup>. La influencia de Cicerón sobre Agustín de Hipona ha sido estudiada muy profundamente por grandes agustinólogos modernos<sup>91</sup>. El mismo Agustín nos ha conservado el recuerdo del «impacto» que la lectura de una obra de

88 Cf. M. Testard, *Saint Augustin et Cicéron*, 2 vols. (Paris 1958) con amplia bibliografía, pp. 353-66; P. Courcelle, *Les lettres grecques en Occident. De Macrobe à Cassiodore*, 2ª ed. (Paris 1948); Th. Deman, 'Le «De officiis» de saint Ambroise', en *Revue des sciences phil. et théol.*, 37 (1953) pp. 409-24; J. Draeseke, 'M. T. Ciceronis et Ambrosii «De officiis libri III»', en *Rivista di Filol. e d'Istr. classica*, 4 (1876) pp. 121-64; H. Hagendahl, *Latin Fathers and the Classics* (Göteborg 1958); P. Wilpert, 'Akademie', en *Reallexikon für Antike und Christentum*, 1 (1950) 204-11.

89 Cf. C. Becker, 'Cicero', en *Real. für Antike und Christentum*, 3 (1957) 86-127: «Auch fand seine akademische Skepsis bei den Zeitgenossen und der folgenden Generation wenig Resonanz», cit., 93.

90 Cf. Ch. B. Schmitt, *Cicero Scepticus* (The Hague 1972) pp. 23-28.

91 Además de las obras de Maurice Testard, citada en la nota 88, veremos indicar aquí los trabajos de C. S. Baldwin, 'Saint Augustine and the Rhetoric of Cicero', en *Proceedings of the class. Assoc.*, 22 (1925) 24-46; R. Dienel, *Ciceros «Hortensius» und Augustinus «De beata uita»* (Wien 1914); J. B. Eskridge, *The influence of Cicero upon Augustine in the development of his oratorical theory for the training of the ecclesiastical orator* (Menasha 1912); H. I. Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique* (Paris 1949). Véase la bibliografía que recoge Testard, en la obra citada, y la que trae Marrou, pp. 587-606.

Cicerón produjo en su corazón hasta el punto de hacerle cambiar de orientación en sus estudios<sup>92</sup>.

Sin duda alguna, ha sido también Agustín el más importante entre los antiguos lectores de las *Academica*. Y aunque su *Contra academicos* no pueda compararse con las obras maestras de san Agustín: las *Confesiones*, la *Ciudad de Dios*, *De trinitate*, sin embargo podemos considerarla como algo esencial en la historia intelectual del Occidente. Por supuesto la influencia del *Hortensius* y de otras obras de inspiración platónica es infinitamente superior a la ejercida por las *Academica*.

Agustín compone su obra *Contra academicos* en el retiro de Casiciaco, el año 386, durante los días 11-12 y 20-22 de noviembre, para robustecer el anhelo profundo y la esperanza de hallar la verdad debilitada por los argumentos de los escépticos. La obra ha sido ampliamente expuesta y discutida, aunque no por ello hayan cesado los debates ni agotado los temas de investigación<sup>93</sup>.

Sin duda alguna para comprender bien la crítica que hace Agustín en *Contra académicos*, hay que entender esta obra dentro de una tradición platónica. Los académicos fueron considerados como enemigos de la auténtica doctrina de Platón. En su afán de buscar la verdad y la certeza, la postura académica no podía satisfacer a Agustín, y por eso se decide a escribir su *Contra academicos*, donde rechaza la dirección escéptica de la Academia, mientras que en algunos puntos pone de relieve la compatibilidad del neoplatonismo dogmático con el cristianismo. Como ha escrito Capánaga<sup>94</sup> «en el pensamiento académico y probabilista subyace el gran peligro de la subversión ideológica».

Para san Agustín, no basta escudarse con lo verosímil, o aproximación a lo verdadero. El relativismo probabilista no es sostenible en la práctica<sup>95</sup>, pues la verosimilitud no salva el extravío de la conciencia. Agustín va más lejos

92 Cf. A. Grilli, *M. Tulli Ciceronis, Hortensius*, edidit, comentario instruxit... (Milano-Varese 1962). Además de los fragmentos recogidos en esta edición, Grilli señala unas muy preciosas «Osservazioni all'*Hortensius*», pp. 59-172.

93 Cf. Ch. B. Schmitt, *op. cit.*, pp. 29-33. Testard analiza las diferentes referencias ciceronianas en la obra de san Agustín, *op. cit.*, 156-76.

94 Cf. *Obras de san Agustín*, BAC, vol. III p. 23.

95 *Contra acad.* 2, 17, 16-19.

todavía. Los académicos, exagerando la fuerza ilusoria de los sentidos y de la fantasía, cavaron los cimientos de la defensa sistemática de la duda. Y el autor de *Contra academicos* ahonda en las capas más íntimas de nuestro ser. La adhesión a la verdad es un hecho vital y nutricio de nuestra existencia, en expresión del gran agustinólogo español<sup>96</sup>. Y mientras los discípulos de Zenón habían forjado una teoría de la percepción, de imposible logro para el hombre, al parecer de la segunda Academia, Agustín opone a las objeciones, de carácter empírico sensualista casi todas, un sistema de certidumbres invulnerables a la esceptis.

La postura de san Agustín en este campo ha sido puesta de relieve, con matices vivos, por Heimsoeth en su obra *Los seis grandes temas de la metafísica occidental* (Madrid 1946). Agustín parte de la realidad del mundo de la conciencia, aprehendido con un acto de intuición inteligible. Frente a la masa móvil de sensaciones, opiniones, afectos y sentimientos, el espíritu ofrece un núcleo resistente y sólido, que no puede ser desgastado por la duda. Agustín aprehende el espíritu y el mundo de la conciencia como vaso incorruptible de evidencias, inmunes de todo engaño, como ha notado Capánaga<sup>97</sup>.

La postura de Agustín frente a los académicos es el comienzo de una nueva etapa en la historia del pensamiento. Su *Contra academicos*, aunque no es de las más populares, ha conocido una gran difusión en la tradición manuscrita<sup>98</sup>. Es tal vez Agustín el que hará que algunas de las doctrinas claves del escepticismo académico sean conocidas más tarde. Además, la obra de Cicerón aunque truncada en el tratado agustiniano alcanza nueva luz al través de la lectura de *Contra academicos*. Esta obra, como ha notado Schmitt, ha sido conocida de muchos filósofos y teólogos medievales y modernos, que por medio de sus

<sup>96</sup> Cf. V. Capánaga, *op. cit.*, p. 23.

<sup>97</sup> *Ibid.*, pp. 24-25.

<sup>98</sup> Según Oberleitner que se ocupa de los manuscritos existentes en la actualidad en Italia, frente a los 22 mms. del *Contra academicos*, tenemos 81 de las *Confessiones*, 105 del *De ciuitate Dei*, y 72 del *De Trinitate*. Cf. *Die handschriftliche Ueberlieferung der Werke des heiligen Augustinus*, Band I/1 (Wien 1969) pp. 18-19, 38-41, 32-36, y 177-88, respectivamente para las obras citadas.

páginas han entrado en conocimiento de la postura académica. No es difícil encontrar referencias indirectas a la filosofía académica, durante la Edad Media, pero fueron muy pocos los pensadores que se propusieron en serio los problemas en ella encerrados<sup>99</sup>.

*De san Agustín a Pedro de Valencia.*

El influjo de Cicerón, durante la Edad Media, ha sido enorme, hasta el punto que se pueda comparar con el ejercido por Aristóteles. Hasta el presente no tenemos un estudio exhaustivo que nos ponga de manifiesto lo mucho que el medioevo, y luego el Renacimiento, deben a la obra de Cicerón<sup>100</sup>. Recientemente Charles B. Schmitt nos ha ofrecido un trabajo —que se anuncia como primero de una serie— que viene a llenar una laguna existente en los estudios ciceronianos: *Cicero scepticus: A study of the influence of the «Academica» in the Renaissance*<sup>101</sup>. Sus páginas nos trazan una visión de conjunto de la influencia que esta obra ciceroniana ejerce en los autores del Renacimiento.

Además de la tradición manuscrita del *Lucullus*, que es la parte más conocida, y del libro fragmentario de la segunda redacción, o *Academica posteriora*, Schmitt ha recogido datos muy interesantes para conocer la fortuna de Cicerón y cuál ha sido la postura de los pensadores renacentistas, desde Petrarca, Guarino da Verona, Giovanni Aurispa, Poggio Bracciolini, en Italia, hasta Léger Duchesne, Omer Talon, Aulo Antonio Palmireno, Adriano Turnèbe, pasando por Francesco Patrizi, Aldo Manuzio, etc. En sendos capítulos se ocupa especialmente de las figuras de Giulio Castellani, Joanes Rosa, y «The *Academica* at Paris

<sup>99</sup> Cf. Ch. B. Schmitt, *op. cit.*, pp. 32-33.

<sup>100</sup> Schmitt señala los autores que más especialmente se han ocupado de este punto concreto, cf. *op. cit.*, p. 33, n. 48. Puede verse también el sustancioso artículo de Ezequiel de Olaso, 'Las *Academia* de Cicerón y la filosofía renacentista', *International studies in philosophy* 7 (1975) 57-68.

<sup>101</sup> El autor, en el prefacio de su obra nos promete: «In the near future I hope to publish a series of several additional foundational studies on the sources and development of early modern scepticism», p. VII. Aunque parece que no ha de tratar más de Cicerón, con todo tendremos documentos acerca de la «evolution of the sceptical terminology in ancient, medieval, and modern philosophical vocabulary, and the continuity of the Greek sceptical tradition in the Byzantine world», pp. VII-VIII.

in the Middle of the Sixteenth century: Talon, Galland, and others».

Con la publicación entre 1562 y 1569 de las obras de Sexto Empírico, sin duda alguna la fuente más importante del escepticismo antiguo, las *Academica* de Cicerón, como fuente de las ideas escépticas, va disminuyendo. El conocimiento de Sexto Empírico, entre otras cosas, permite establecer distinciones que antes eran imposibles. Así se conoce mejor el desarrollo del escepticismo desde Pirrón hasta Sexto Empírico, y con ello se posibilita la distinción entre las doctrinas propias del escepticismo pirrónico y las que son exclusivas del escepticismo de la Academia. Lo que antes había resultado imposible, se hace posible gracias a uno de los capítulos de Sexto, que lleva precisamente por título: «En qué se diferencia el escepticismo de la filosofía académica»<sup>102</sup>.

Como ha escrito Ch. Schmitt, «a causa del impacto de Sexto Empírico nos es posible ser más cautos en nuestras discusiones acerca de la influencia de la obra de Cicerón. En efecto, la historia del escepticismo del Renacimiento entra en una nueva fase después del 1562, y en esa fase las *Cuestiones académicas* de Cicerón van a tener un papel menos importante. Sin embargo, su *De natura deorum* seguirá teniendo una influencia e importancia mucho mayor»<sup>103</sup>.

Dentro de lo aventurado que resulta afirmar nada acerca de las relaciones que pudieron existir —al menos en cuanto el vocabulario— entre las notas que el editor de *Pyrrhon. hypotyp.* —Henricus Stephanus— y la obra de Cicerón, con todo podemos sospechar que se da entonces un acercamiento, de vocabulario y también de conceptos,

<sup>102</sup> Cf. la Edic. de la *Loeb Class. Library* (London 1933-49) vol. I, 132-45: «Outlines of Pyrrhonism I, sects 220-35». Las primeras ediciones de Sexto Empírico aparecen en 1562 y 1569: *Pyrrhonianum hypotyposeon libri III... latine nunc primum editi, interprete Henrico Stephano* (Parisiis 1562); *Adversus mathematicos... graece numquam, latine nunc primum editum, Gentiano Herveto Aurelio interprete. Eiusdem Sexti Pyrrhonianum hypotyposeon libri tres... interprete Henrico Stephano* (Parisiis 1569).

<sup>103</sup> Cf. G. Gawlick, 'Cicero and the Enlightenment', en *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* 25 (1963) pp. 657-82; J. V. Price, 'Sceptics in Cicero and Hume', en *Journal of the History of Ideas* 25 (1964) pp. 97-106, citados por Ch. Schmitt, *op. cit.*, p. 74.

entre el escepticismo pirrónico y la filosofía académica. Y en este clima cultural es como se forma la obra de Pedro de Valencia.

*Las «Cuestiones académicas» de Pedro de Valencia.*

Aparte de un trabajo publicado a principios de siglo <sup>104</sup>, y unos «Apuntamientos biográficos y bibliográficos de Pedro de Valencia», debidos a la pluma de Menéndez Pelayo <sup>105</sup>, muy poco es lo que se ha escrito sobre este gran humanista español, discípulo de Arias Montano, «el gran filólogo, el emiente escrituario, el sabio humanista, el dulcísimo poeta, colosal figura en aquel siglo de gigantes», según frase de Menéndez Pelayo <sup>106</sup>.

Dejamos a otros la tarea de ocuparse de la vida y obras de este gran humanista, que ha sido considerado como uno de los filósofos más originales del siglo XVI español <sup>107</sup>. Es curioso observar que, pese a los valores internos de su obra, muy pocos de sus escritos se han publicado hasta la fecha, no obstante que ya Nicolás Antonio se lamentaba de que nadie hubiese cuidado de reunirlos y darlos a la prensa: *Praestaret quidem eruditissimi viri haec omnia opera, et si quae alia sunt, undique conquirere et publici usus facere, quam inutilibus aut forte noxiis lassare typographicas operas* <sup>108</sup>.

104 M. Serrano y Sanz, *Pedro de Valencia. Estudio biográfico-crítico* (Badajoz 1910). Posteriormente se ha publicado un artículo sobre las relaciones de Montano y Valencia, A. Salazar, 'Arias montano y Pedro de Valencia', en *R.E.E.* (1959) pp 457-94. Anteriormente J. López Prudencio, *Notas literarias de Extremadura* (Badajoz 1932) había dedicado algunas páginas a este gran humanista y erudito extremeño, vide pp. 15-72. Podemos afirmar que esto, aparte de algunas cartas de Pedro de Valencia, publicadas en *La Ciudad de Dios*, 41 (1897); 42 (1898); 43 (1899); 44 (1900); y un artículo de J. Fernández sobre un comentario de Valencia sobre san Lucas, publicado en *R.E.E.*, (1957) pp. 249-60, y otro reciente de J. Sánchez Romeralo, sobre la amistad de Pedro de Valencia y su cuñado Juan Ramírez Moreno Ballesteros, publicado en *Actas del III Congreso de Hispanistas* (México 1970) pp. 795-806, es todo lo que se ha publicado acerca de este ilustre y desconocido escrito.

105 Publicado en el vol. titulado «Ensayos de Crítica Filosófica», tomo XLIII de la *Edición Nacional de las Obras Completas de M. Menéndez Pelayo*, dirigida por A. González Palencia (Madrid 1948) pp. 237-56.

106 *Ibid.*, p. 237.

107 B. Rekers, *Arias Montano* (Madrid 1973) p. 165.

108 *Bibliotheca Hispana Nova*, t. II.

Pasamos por alto cuanto se refiere a la vida de Pedro de Valencia, para ocuparnos exclusivamente de la única obra impresa, y que lleva por título: *Academica, siue de iudicio erga uerum, ex ipsis primis fontibus, operâ Petri Valentiae Zafrensis in Extrema Baetica*. Al igual que Arias Montano, Pedro de Valencia llegó a ser amigo íntimo de Cristóbal Plantino, el gran editor que, junto con Aldo Manucio y Elzevir, forma el más famoso triunvirato de las artes gráficas de todos los tiempos<sup>109</sup>. Y será precisamente en los talleres de los sucesores de Cristóbal Plantino<sup>110</sup> donde imprimirá esa obra: *Ex officina Plantiniana, apud uiduam et Joannem Moretum, Antuerpiae 1596*.

La obra de Pedro de Valencia ocupa sin duda alguna el primer lugar entre los comentaristas de las *Cuestiones académicas* de Cicerón. El gran editor de éstas últimas J. S. Reid, que ha recogido un verdadero arsenal de noticias sobre la doctrina de Cicerón utilizado por los editores posteriores, llega a afirmar acerca de Pedro de Valencia: «Of the works on ancient philosophy earlier than our own time, the *Academica* of Petrus Valentia (1596) is of far the greatest importance for the study of the Ciceronian *Academica*. This writer had acquired a knowledge of the post-Aristotelian philosophy which remained unsurpassed till recent days». Y termina el elogio de nuestro autor con estas palabras: «A diligent use of P. Valentia would have saved succeeding editors from innumerable errors»<sup>111</sup>.

Se puede afirmar que Pedro Valencia no es muy original en su obra, ni acaso pretendió serlo. Se trata más bien de un intento de reconstruir la historia de la evolución de

109 Cf. C. Clair, *Cristóbal Plantino* (Madrid 1964). En las pp. 299-302 recoge una selecta bibliografía sobre este personaje y sus sucesores en los talleres tipográficos de Amberes.

110 C. Clair nos dice de Plantino: «Ha sido más afortunado. Su yerno Juan Moreto fue su sucesor, y la familia continuó trabajando en la vieja imprenta, situada en el Mercado del Viernes, durante tres siglos más, hasta que, en 1876, la imprenta de los Compases de Oro con su contenido, pasó a la ciudad de Amberes y se convirtió en museo. Con piadoso y casi maniático fervor, los sucesores conservaron cuanto se refiere al pasado glorioso de su casa», *op. cit.*, p. 40. Podemos afirmar, por nuestra experiencia personal, que realmente el Museo «Plantin-Moretus» bien merece un alto en la visita de la antigua Amberes.

111 *M. Tulli Ciceronis Opera*, p. 72. Véase nuestro trabajo 'De Tullianae philosophiae uestigiis in Academicis Petri de Valentia', *Acta Conventus Neo-latini Turonensis 6-10 sept. 1976* (Paris 1980) 219-28.



las doctrinas escépticas acerca de la verdad y certeza de nuestros juicios en la antigüedad. Sin duda alguna el autor se había familiarizado con todos los autores tanto griegos como latinos que habían tratado el tema. Se ha afirmado de él que fue «more a theologian, philologist and translator than a philosopher»<sup>112</sup>. Con estas palabras no se pretende disminuir el mérito y las cualidades extraordinarias de este gran humanista, consumado exegeta de las *Cuestiones académicas*, de Cicerón.

Las *Academica* de Pedro de Valencia tuvieron una brillante *fortuna* en el siglo XVIII, y forma parte, con todo derecho, de la tradición renacentista de la obra de Cicerón, puesto que comenta las fragmentarias *Cuestiones académicas* del filósofo romano, y la traducción latina de Sexto Empírico, que no fue conocido por nuestro autor en el original griego, pese a la fecha de su primera edición latina en París a que nos hemos referido en la nota 102.

Pedro de Valencia nos ofrece una visión de conjunto, perfectamente documentada en los testimonios de autores antiguos, acerca de la historia de la filosofía en lo que se refiere a este punto concreto del criterio de la verdad y de la certeza de nuestros juicios. El mismo Pedro de Valencia nos informa del propósito de su obra: «Pero no es nuestra intención tratar de toda la filosofía ni de todos los sistemas de los filósofos: esto sería demasiado largo y una tarea molesta. Vamos a ocuparnos solamente de aquella corriente de pensamiento que, derivada de Sócrates hasta la Academia, al través de la variada sucesión de pensadores llega hasta Cicerón, para desaparecer luego». Y termina esa especie de prólogo con estas palabras que exponen la finalidad de la obra: «Creemos que cuantos desean leer las obras filosóficas de Cicerón, y sobre todo el *Lucullus*, encontrarán en esta parte de la filosofía un valioso auxiliar, y sacarán de ella más luz que en muchos otros libros de autores antiguos, ya que la cuestión, que ahora vamos a exponer acerca del criterio de la verdad, ha sido considerada siempre digna de ser conocida»<sup>113</sup>.

112 Ch. B. Schmitt, *op. cit.*, p. 74.

113 *Academica* (Antuerpiae) pp 8-9.

La obra se abre con una especie de prólogo o prefacio, donde el autor observa cómo el amor a la sabiduría es innato en todos los hombres, hasta el punto que no ha habido pueblo sin pensadores. Es cierto que a veces las especulaciones filosóficas han podido ser reputadas como ocupación de gentes ociosas. Pero, de todos modos, la sabiduría siempre se ha hallado íntimamente relacionada con la prosperidad o decadencia política de las naciones. Y, tras exponer la triple división de la filosofía: Lógica, Física y Ética, pasa a ocuparse de lleno del problema del juicio o criterio de la verdad, comenzando por Platón y siguiendo un orden cronológico en la exposición.

Nuestro autor muestra en toda esta obra una extraordinaria habilidad en poner en claro y de una forma crítica la evolución de las doctrinas escépticas en la antigüedad, aunque en general podemos afirmar que le interesa más establecer los hechos históricos que aplicarlos a su propia filosofía. Es decir, se nos manifiesta más como historiador de la filosofía que como filósofo.

Las continuas alusiones o referencias que encontramos a lo largo de su exposición ponen de manifiesto que Pedro de Valencia está utilizando un abundante arsenal de fuentes primeras. El mismo tendrá interés en dejar esto bien claro en el mismo título de la obra: *ex ipsis primis fontibus*, «de las mismas fuentes primeras». El hecho de no poder utilizar el texto griego de Sexto Empírico reduce y condiciona en parte la eficacia de su método, como ha notado Schmitt<sup>114</sup>. Al través de las páginas de las *Academica* vemos desfilar los nombres de Plutarco, Galeno, Diógenes Laercio, Eusebio, etcétera, que le ayudan para reconstruir la terminología precisa del antiguo escepticismo.

Ya hemos dicho que Pedro de Valencia se nos presenta más como crítico que como filósofo, más como filólogo que como pensador original. En este sentido su obra no puede ayudarnos para conocer la persona ni el pensamiento de su autor. Pero sí que se puede considerar como una muestra de la importancia que a finales del siglo XVI seguía teniendo la obra de Cicerón. Al mismo tiempo nos muestra

114 *Op. cit.*, p. 75.

el estado de un contexto cultural, de la información que un humanista podía procurarse para redactar sus obras, y del progreso o avance que la crítica de los filósofos académicos había realizado a lo largo del siglo xvi.

¿Podríamos afirmar, como hace Serrano y Sanz, que Pedro de Valencia tenía cierto cariño por los filósofos de la Academia Nueva? ¿Hasta qué punto es cierto que el autor de las *Cuestiones académicas*, aunque siempre dentro del Catolicismo, fue uno de los hombres más escépticos del siglo xvi, verdadero racionalista, en buen sentido? ¿Se justifica esta calificación, del mismo autor, por el hecho de que de continuo elevó su voz contra las afirmaciones gratuitas o falsas que se hacían, lo mismo en el terreno filosófico, que en el religioso, en el económico y en el literario? ¿Cómo no había de ponerse al lado de quienes combatieron el monstruo de la afirmación precipitada de que habla Cicerón? <sup>115</sup>.

Manuel Serrano y Sanz aduce otro texto de Pedro de Valencia para mostrar a nuestro autor como afecto a los académicos. Se trata de un pasaje del *Discurso acerca de las brujas y cosas tocantes a magia*, donde aduce la autoridad de los Académicos: «Que si de dos cosas diferentes en sustancia se nos representa visión o *phantaia simillima* i indistinguible, que no aya con que averiguar la diferencia, para no ser precipitado i temerario el assenso se a de retener dudando, i no assentir ni afirmar a que sea esto, ni aquello» <sup>116</sup>.

Sin duda alguna Pedro de Valencia con su obra se propuso justificar la postura de los filósofos académicos, aunque no aceptara sus desviaciones. Para ello quiso hacer ver que sus teorías no debían ser juzgadas mediante el examen de principios aislados, independientemente del cuerpo de doctrina en que estaban insertos. Por el contrario, era urgente e indispensable estudiarlos a la luz de unas explicaciones, de unos comentarios y unas reflexiones críticas. No bastaba ni era suficientemente crítica la información de autores, como Diógenes Laercio, sino que había

<sup>115</sup> *Pedro de Valencia*, p. 19.

<sup>116</sup> *Ibid.*

que acudir a las primeras fuentes, que constituyen un criterio válido para poder enjuiciar sus doctrinas.

Al final de la obra, precisamente el último párrafo, encontramos un pasaje que puede revelarnos, mejor que cuanto se nos ocurra imaginar acerca de la postura crítica de Pedro de Valencia, la verdadera filosofía de nuestro autor: «Sea de esto lo que fuere, todos estos libros nos advierten que los griegos y todo el ingenio humano han buscado la sabiduría y se la han prometido a sí mismos y a los demás. Pero nunca han logrado encontrarla ni comunicarla a los demás. En consecuencia, el que se dé cuenta de que está necesitado de la sabiduría, como lo estoy yo, que la pida, no a los que profesan la filosofía humana, sino a Dios que la da a todos con abundancia y sin reproches. Dios que ha escondido la sabiduría a los amadores de la falsa sabiduría, la ha revelado a los pequeños»<sup>117</sup>, con la cita expresa del texto sagrado.

Estas palabras contienen la clara confesión del autor, y expresan su propia postura frente al problema que acaba de exponer sobre el criterio o juicio de nuestros conocimientos.

Aunque se nos antoja un poco exagerado, no queremos que el lector desconozca el juicio que de las *Academica* y de su autor expresó hace tiempo el crítico, Menéndez Pelayo: «El tercero de los pensadores españoles del siglo xvi, a quien vemos preocupado con la cuestión de la certeza, aunque más bien bajo el aspecto histórico que bajo el especulativo, es el insigne humanista extremeño Pedro de Valencia, sapientísimo varón, discípulo predilecto de Arias Montano, *criado a los pechos de su santa y universal doctrina*, como de él escribió Cobarrubias. ...Uno de los pocos libros suyos que han logrado los honores de la estampa, y sin duda, el más importante de todos, es el tratado *De iudicio erga uerum*, impreso en la oficina plantina de Amberes, en 1596».

«No conozco ningún ensayo de monografía histórico-filosófica anterior a la gran compilación de Brucker, que pueda entrar ni en remota competencia con el ensayo de

117 *Academica*, p. 124.

Pedro de Valencia, limitado, es verdad, a una escuela sola (la Academia), o más bien a la posición de un solo problema: el del conocimiento, tal como en dicha escuela fue formulado. Pero ¡qué riqueza, y qué sobriedad al mismo tiempo, en los detalles de erudición! ¡Qué estilo tan preciso y tan severo! ¡Qué manera de exponer tan enteramente moderna!».

«Cuando leemos a Pedro de Valencia, nos parece leer a Ritter y aun a Zeller. Semejante manera de escribir la historia de la filosofía con espíritu desinteresado y sereno, con verdadero espíritu crítico, con aquella intuición retrospectiva que ayuda a reconstruir el pensamiento ajeno sin mezclarle torpemente con el pensamiento propio, era no-vísima en el siglo xvi. No hay más que comparar las *Academica* de Pedro de Valencia con los trabajos, por una parte tan meritorios, de Justo Lipsio, sobre la Física y la Moral de los estoicos, y aun los de Gasendi sobre Epicuro, para advertir la ventaja que nuestro crítico les lleva» <sup>118</sup>.

He aquí el juicio de otro autor, francés éste. M. Durand, hombre erudito, se propuso dar a luz una colección completa de las *Obras filosóficas de Cicerón*, en latín y en francés, añadiendo los mejores comentarios. En un artículo-prospecto de esta edición dice: «Habiendo leído en un prospecto impreso en París un elogio notable de las *Academica* de Pedro de Valencia, verdadero comentario de las de Cicerón, entré en grandes deseos de ver este libro. No habiéndolo encontrado en Londres, acudí a la Biblioteca de Oxford, donde sabía que estaba. Y allí tuve el placer de copiarle. Comprobé que Olivet no había sido bastante exacto en su edición, y con este auxiliar pude comprender el espíritu del original, que hasta entonces no había entendido» <sup>119</sup>. Y al poco tiempo publica Durand una edición de las *Academica* de Cicerón, con el comentario filosófico de Pedro de Valencia.

En el prefacio dice el autor: «Esto era lo que tanto me hacía desear el libro de Valencia, en el cual he hallado la

<sup>118</sup> 'De los orígenes del criticismo y del escepticismo, y especialmente de los precusores de Kant', en *Escritores Castellanos*, tomo XCIV, pp. 341-43.

<sup>119</sup> *Bibliothèque Britannique*, tomo XV p. 392, citado por M. Menéndez Pelayo, *Ensayos de Crítica Filosófica*, p. 254.

mayor parte de las ilustraciones que necesitaba... Como quiera que sea, el libro que nos ha dejado es excelente en sí mismo y necesario para comprender a Cicerón y particularmente estos dos fragmentos. Parece inclinarse al lado de los escépticos, aunque aparenta mantenerse en el fiel la balanza... El libro de Valencia me ha sido de no poco auxilio para dar a mi traducción y a mis escolios cierto grado de claridad que acaso los libre del olvido. En reconocimiento por estos servicios, y para agradar a los curiosos, he reimpresso el mismo libro con una exactitud rara y digna del asunto, acordándome muchas veces de aquel precepto de Plinio: *No hay cosa más bella ni más digna de la modestia de un hombre honrado, que confesar ingenuamente a quién es deudor de sus adelantos*»<sup>120</sup>.

Sirvan estas páginas como preámbulo de un trabajo que pensamos publicar muy en breve. En él ofreceremos una edición moderna, con su traducción española. Trataremos de precisar las fuentes griegas y latinas de nuestro autor, al tiempo que aclararemos algunos pasajes más difíciles. Creemos que la importancia del gran humanista español merece nuestra atención.

JOSE OROZ  
Salamanca

<sup>120</sup> *Bibliothèque Britannique*, tomo XVII, p. 105, citado por M. Menéndez Pelayo, *Ibid.*, pp. 254-55.