

PHILOSOPHIA ET MEDICINA DUÆ SORORES SUNT. DIVULGACIÓN DEL ESCEPTICISMO EN FUENTES MÉDICAS DEL MEDIEVO*

*Philosophia et medicina duæ sorores sunt.
Divulcation of scepticism in the medical
sources of the Middle Ages*

Martín González Fernández
Universidad de Santiago de Compostela

RESUMEN

A comienzos del siglo XVII, se advierte una confluencia entre la corriente escéptica y el averroísmo latino en el seno del movimiento libertino de la edad clásica, como denuncia T. Campanella. Tratamos de explicar en el presente artículo porqué esto no fue posible en época anterior. Y el papel jugado por el «Galeno latino» de la Edad Media (nos detenemos a analizar las traducciones de Niccolò de Deoprepio da Regio de Calabria, en la primera mitad del siglo XIV), con su crítica al pirronismo y la supuesta, para él, contaminación de las escuelas médicas helenísticas (empíricas y metódicas), en este proceso de dilación, retardo o aplazamiento de dicha convergencia.

Palabras clave: escepticismo metódico y empírico, pirronismo, averroísmo latino, Aristocles de Mesina, T. Campanella, movimiento libertino de la edad clásica, impiedad, ateísmo, Niccolò de Deoprepio da Regio de Calabria, medicina, filosofía, F. Petrarca, Claudio Galeno de Pérgamo, traducciones latinas.

ABSTRACT

At the beginning of the 17th century, a confluence between the sceptical tendency and the Latin Averroism is advised in the libertine movement of the classical age, so like Tommaso Campanella proclames. We try to explain in the present article why this was not possible in a previous time. Like the role played by the «Latin Galen» (we drop to analyze the translations of Niccolò da Reggio di Calabria during the first half of the 14th century), with its censure to the pyrrhonisme and the supposed, for him, contamination of the Hellenistic medical schools (empirical and methodical), in this process of delay.

Key words: Empirical and methodical scepticism, Pyrrhonisme, Latin Averroism, Aristocles of Messene, Tommaso Campanella, Libertine movement of the classical age, impiety, atheism, Niccolò da Reggio di Calabria, medicine, philosophy, Francesco Petrarch, Galen, latin translations.

* *A César L. Raña Dafonte, interpres Amicus.*

«En efecto, Aristóteles, queriendo mostrar la íntima relación entre la medicina y la filosofía, llegó a decir: “la filosofía es la medicina del alma; y por ello el filósofo se esfuerza en la curación de las pasiones del alma”. Estas son muchas y diversas, como la ambición y la lujuria, el deseo desmesurado que se sale de lo razonable, y otras muchas de esta índole, a todas ellas el filósofo se esfuerza en mitigar y dominar, como a enfermedades. La medicina la definió así: “La medicina es la filosofía del cuerpo, porque el médico investiga sobre el cuerpo humano, primeramente aclarando su composición, luego analizando los humores temperamentales, los distintos miembros, y sus funciones”. También estableció Aristóteles: “La filosofía y la medicina son dos hermanas”». (Juan de Alejandría, de *Sobre las escuelas*, Proemio, 2ra 9-17)¹.

RELIGIO MEDICI

Señalaba un proverbio antiguo, recogido todavía por Sir Thomas Browne en su *Religio Medici* (1643), autor que se había formado en los centros médicos europeos de Montpellier, Padua, Leiden y Oxford de su tiempo, que, de cada tres médicos, dos eran ateos². (Este autor admite haber caído en dos o tres herejías durante sus estudios de medicina, pecados de juventud, entre ellas aquella de los «árabes» que enseñaba la mortalidad del alma; de todas ellas, como nuevo San Agustín, había tenido ocasión de retractarse oportunamente. Esta era, en efecto, una de las muchas ideas impías que por entonces todavía circulaban en Europa: la negación de la inmortalidad del alma, desde luego, pero también la teoría de los tres impostores, la crítica naturalista al milagro, la relación estrecha entre Luciano-Maquiavelo, y otras.) Conocemos la convergencia de la medicina antigua y helenística con el averroísmo en la Italia del Renacimiento, en un marco naturalista, lo que, en parte, justificaría el aserto del lord inglés.

Todavía el calabrés Tomás Campanella (1568-1639) recordaba y se quejaba, con sumo pesar, en su famosa *Carta a Monseñor Antonio Quarengo* (1607):

«Este modo de filosofar [el propio] me ha consolado el ánimo; ya que una vez examinadas todas las sectas y religiones que ha habido y que hay en el mundo, espero haber asegurado más a mi mismo y a todos los hombres en las verdades cristianas y en el testimonio de los apóstoles, y haber vindicado el cristianismo, liberándolo casi del maquiavelismo y de las infinitas dudas que atormentaban a los corazones humanos en este siglo oscuro, donde todos, filósofos y sofistas, religión, impiedad y superstición, reinan por igual y parecen de un solo color. Hasta el punto de que parece a Boccaccio que no se puede discernir por silogismo, cuál es la ley más verdadera, la cristiana, la mohometana o la hebraica; y todos los escritores vacilan acerca de las impiedades aristotélicas; y las escuelas hablan con dudas y en susurros; y sobre esto Vuestra Señoría tendría alguna muestra en el libro dedicado a mi ángel, cuya fuerza se vera en la *Metafísica*»³.

La crítica pormenorizada al escepticismo de época se halla en la extraordinaria «Introducción», que tal vez (indirectamente) Descartes llegó a conocer y que anticipa su propia crítica, a los libros de *Metafísica* del filósofo calabrés. Como es sabido la *Metafísica* de éste (en 18 libros)

1 En: *Iohannis Alexandrini Commentaria in librum De sectis Galeni*, ed. C. D. Pritchett, Leiden, E. J. Brill, 1982, p. 14-15, *Proemium*, 2ra 9-17; versión castellana a cargo del «intérprete amicus». El comentario de Juan de Alejandría es del siglo VII: el autor florece en 600-642.

2 Browne, Sir Thomas, *Religio Medici. Hydriotaphia. De los sueños*, Madrid: Alfaguara, 1986, prólogo de C. A. Patrides, trad. y notas de Javier Marías, pp. 1-136.

3 Vid. Reale, Giovanni, y Dario Antiseri, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, T. II, Del Humanismo a Kant, Barcelona, Herder, 1988, pp. 159-160.

tuvo hasta cinco redacciones, aunque sólo haya llegado hasta nosotros la latina de París, 1638. En cuanto a Giovanni Boccaccio, T. Campanella se está refiriendo al famoso «cuento de los tres anillos» inserto en la Novela tercera de la Jornada primera de *El Decamerón* (1363)⁴, en donde se entrevé la presencia de una de las vetas más enérgicas y fructíferas de la posterior tradición libertina, la teoría de la religión interpretada y entendida como impostura (política), y aún los futuros «tratados de los tres impostores» (que cuajan, en la imprenta, a finales del siglo XVIII). El texto entró en el Índice de los prohibidos romano de 1556 por indicación de Paulo IV (se incluirá, luego, en España, en el Valdés, 1559). T. Campanella, calabrés, fue huésped (por razones políticas) de las cárceles españolas en Nápoles, como es sabido. Aunque sobre él recayeron todo tipo de sospechas. La Carta de Campanella a Mons. Quarengo es contemporánea de la composición (1605-1607) de su *Atheismus triumphatus*, impreso en Roma en 1631 y en París en 1636, y que había despertado enorme interés entre figuras como François La Mothe Le Vayer, Gabriel Naudé o Pierre Gassendi; y que propiciará, más tarde, la propuesta de H. Conring (1719) de cambiarle el título por el de «*Atheismus triumphans*», a tenor de la, para éste, «malicioso», poco disimulada, exhibición que allí se hacía de los argumentos de los ateos contra la religión. Lo cierto es que, desde su redacción, este texto, supuestamente dirigido a desenmascarar a impíos como el temerario J. C. Vanini, había alarmado a las autoridades eclesiásticas⁵.

Cuando este autor habla en dicha carta de «dudas», por supuesto, no está hablando en abstracto, sino en un sentido técnico-filosófico e histórico, refiriéndose, claro está, a la revitalización del pirronismo en base a Sexto Empírico por Michel de Montaigne (*Essais*, 1580-1595) y, su discípulo, Pierre Charron (*De la Sagesse*, 1601 y 1604), entre otros (se podían citar a Cornelio Agrippa de Nestteheim, Gianfrancesco Pico della Mirandola o Francisco Sánchez, el Escéptico), fuente de inspiración, luego, para todo una abigarrada tradición de libertinaje erudito que florece en el siglo XVII.

El enemigo estaba, pues, claro, para cierta tradición, que buscaba, bajo diferentes fórmulas, la conciliación entre la filosofía neoplatónica y el Cristianismo, desde el propio Petrarca, pasando por la Academia Platónica de Florencia, hasta figuras más conflictivas, como el mismo T. Campanella, incluso Cardano, Patrizzi, Paracelso, Fracastoro y otros. Integrando incluso, hasta donde se pudiere, sino todo Aristóteles, al menos el Estagirita «más asimilable» por el Cristianismo (y, con todo, véanse los atrevidos pasos de síntesis propuestos por Giovanni Pico della Mirandola). Lo diagnostica claramente T. Campanella en el pasaje aludido: una vasta corriente de pensamiento, racionalista, naturalista y quizás atea, en todo caso impía, que integra elementos del neo-averroismo paduano, el maquiavelismo, el epicureismo o el escepticismo (por no mencionar formulaciones radicales, lucrecianas, estoicas o herméticas, del neoplatonismo militante de un Giordano Bruno, que ve en la cosmología aristotélico-ptolemaica y en el propio Cristianismo la más pura expresión de la ignorancia, insania, «impiedad y superstición» y, en definitiva, impostura filosófica).

Traemos a colación estos datos, enumerados telegráficamente, porque, ya desde el propio F. Petrarca, se veía en las escuelas médicas italianas, de fines del Medievo y comienzos del Renacimiento, un foco de contaminación y origen de dichas temeridades.

4 Vid Boccaccio, *El Decamerón*, ed. Esther Benítez, Madrid: Alianza Editorial, 1ª reimpr. 1993, I, pp. 53-55, «El judío Melquisedec evita, gracias a un cuento de los tres anillos, una peligrosa trampa que Saladino le había tendido».

5 Vid. Firpo, Luigi, «Appunti campanelliani. XXI: Le censure all' *Atheismus triumphatus*», *Giornale critico della filosofia italiana*, XXX, 1951, pp. 509-524; T. Campanella, *Risposte alle censure dell' Ateismo triunfato*, en *Opusculi inediti*, a cura de L. Firpo, 1951. Asunto que ha dado pie a todo tipo de interpretaciones: Erns, Germana, «Campanella “libertino”?», en Gregory, T. et alii, *Ricerche su letteratura libertina e letteratura clandestina nel seicento*, Firenze: La Nuova Italia Editrice, 1981, pp. 231-241. También, Osbat, L., *L'Inquisizione a Napoli. Il processo agli ateisti (1688-1697)*, Roma: Edizioni di storia e letteratura, 1974.

MEDICINA Y FILOSOFÍA

«El cuarto filósofo, Aristóteles, estableció que la medicina es la filosofía del cuerpo, y la filosofía es la medicina del alma; y habló así con justicia, porque la medicina y la filosofía son “dos hermanas”, y las dos artes son muy provechosas para los hombres. La medicina cura los vicios del cuerpo, y la filosofía cura los vicios del alma». (Agnelo de Ravena, *Lectura sobre el tratado de las escuelas de Galeno*, fol. 26r 20)⁶.

Desde la antigüedad (del pitagorismo, Alcmeón de Crotona o los tratados hipocráticos hasta Platón, Aristóteles o los estoicos) se había hablado de la relación estrecha entre medicina y filosofía, al punto de referirse a ella mediante la metáfora de las «dos hermanas»; la una, medicina, orientada a la salud del cuerpo, y la otra, la filosofía, a la cura de las almas. Es tópico viejo. Lo cierto es que, como queda de manifiesto en muchos de sus escritos, Galeno da un paso más al hablar de una confluencia de racionalidades, perfecta simbiosis, fusión, entre ambas disciplinas. Lo dice en su clarificador opúsculo *Quod optimus medicus sit quoque philosophus*:

«Así pues, ¿qué es lo que falta todavía para que el médico que practica el arte en un modo digno de Hipócrates no sea filósofo? Pues si para desentrañar la naturaleza del cuerpo, las diferencias entre las enfermedades y los remedios indicados le conviene haberse ejercitado en la especulación lógica, y para preservar diligentemente en el ejercicio de estas cosas haber despreciado la riqueza y cultivado la moderación, abarcaría ya todas las partes de la filosofía: lógica, física y ética. Pues en verdad, si desdeña el dinero y practica la templanza no cabe temer que cometa injusticia alguna, ya que todas aquellas injusticias que los hombres se atreven a hacer las cometen cuando les seduce la avaricia o les embauca el placer. Y de este modo adquirirá forzosamente las restantes virtudes, porque todas ellas van juntas y no es posible que el que conquista una, sea cual sea, no tenga a la vez todas las demás acompañándola como si estuviesen anudadas con una única cuerda»⁷.

Debemos recordar que Claudio Galeno de Pérgamo eleva la medicina al rango teórico de las artes liberales, tal vez porque, luego, le exija rigor apodíctico matemático; aunque reclama, al tiempo, su dimensión de técnica, arte u oficio, reforzando así su valor epistémico con el recurso a la experiencia, en atención, precisamente, al elemento contingente de la realidad (vid. *Exhortatio ad medicinam* [Protrepticus], 5 y 14), a las «causas vivas», podríamos decir, parodiando a filósofos del posterior Renacimiento.

Pero, para él, ni toda doctrina médica ni todo sistema filosófico alcanzan siempre el estatuto científico necesario. Por ejemplo, tiene claro que el epicureísmo es una filosofía errónea y el escepticismo no alcanza el estatuto del saber filosófico. Razón para que él, que tanto tiempo y esfuerzo dedicó personalmente a la crítica y divulgación del saber filosófico (además de sus escritos en los que manifiesta sus divergencias con metódicos y empíricos, por estar contaminados por el pirronismo, nos habla de sus trabajos genéricos sobre lógica, retórica y filosofía moral, estudios específicos sobre las filosofías de Platón, Aristóteles, los estoicos, Epicuro, vid. *De libris propriis*, núm. 9-17), intente combatirlos, marginarlos, ignorarlos o descalificarlos. Punto en el que, en relación al escepticismo, comparte criterio con los peripatéticos (y no será el único).

⁶ Agnellus of Ravenna. *Lectures on Galen's De sectis*. Latin Text and Translation by Seminar Classics 609. State University of New York at Buffalo, 1981, p. 22, fol. 26r 20 del original, versión castellana del «interpres amicus»; la misma sentencia le es atribuida a Platón, páginas adelante, vid. fol. 30v 8-10, p. 44. El Comentario de Agnelo tal vez sea anterior al de Juan de Alejandría, arriba mencionado, ya que vive entre 550 y 700 y parece tenerlo en cuenta.

⁷ Clavdi Galeni, *Opera omnia*, ed. G. Kühn., vols. I-XX, Leipzig, 1821-1833 (reimpr. Hildesheim, 1965), vol. I, pp. 53-63; versión castellana, por la que citamos, Galeno, *Tratados filosóficos y autobiográficos*, Introducciones, traducción y notas de Teresa Martínez Manzano, Madrid: Gredos (col. BCG, 301), 2002, «Que el mejor médico es también filósofo», pp. 65-92, en concreto, pp. 90-91.

Baste, para nuestro caso, hojear su *De historia philosophica*, obra que le es atribuida y de la que ofrecerá traducción Niccolò da Reggio (en 1341): el escepticismo se salda con dos menciones puntuales a Pirrón de Elis, como dando a entender que ni él, ni los Arcesilao y Carnéades, a quien también se cita de refilón, merecen lugar especial, no tienen realmente cabida, en el Parnaso de los filósofos de la Antigüedad⁸.

LAS ESCUELAS MÉDICAS ITALIANAS MEDIEVALES: AVERROÍSMO LATINO Y ESCEPTICISMO, INCÓMODA VECINDAD

Los textos de Aristóteles y de Galeno, en su recuperación para el Occidente latino medieval, corrieron suertes parejas, en el tiempo, agentes y cauces de transmisión.

Niccolò de Deoprepio da Reggio de Calabria

A partir del siglo XI, y hasta el XIV, especialmente a partir del siglo XII, confluyen en las escuelas médicas italianas y, luego, en las Facultades de Artes (Salerno, Bolonia y Pádua) el legado galénico con el peripatético (averroísmo latino incluido). Son, además, corrientes de pensamiento que se refuerzan entre sí. Recordemos, de pasada, la admiración que se advierte en la obra de Claudio Galeno de Pérgamo por la figura de Andrónico de Rodas, Teofrasto y el propio Aristóteles, así como que fue comentador y divulgador, en obra propia, de escritos del fundador del Liceo. Pues, según nos señala en su *De libris propriis*, núm. 14, «Sobre las obras que atañen a la filosofía de Aristóteles», habría elaborado y dado a conocer varios comentarios suyos a la obra (especialmente lógica, pero también sobre cuestiones onto-teológicas) de aquél y de discípulos inmediatos suyos, especialmente Teofrasto, de las que tan sólo se conserva en nuestros días el *Sobre los sofismas del lenguaje*. El caso de la divulgación del aristotelismo es mejor conocido. En cuanto a la transmisión de la obra de nuestro médico-filósofo, creemos que, en relación a todas las escuelas médicas mencionadas, se cumple a la perfección aquella profecía que alude a la mítica fundación de la escuela de Salerno, la primera de ellas: cuatro maestros se reunieron en Salerno en torno el año mil para fundar el primer centro de enseñanza y práctica médica del mundo, el griego Pontus, el árabe Adela, el judío Helinus y el latino Salernus. De atenernos a la presencia y proyección de los escritos de Galeno en las escuelas médicas italianas, esta imagen se corresponde fielmente con la concurrencia allí, por diferentes vías, del Galeno de las traducciones y comentarios latinos de Agnelo de Ravena (siglos VI-VIII), el Galeno del canon judeo-árabe (las versiones árabes del siglo IX de Hunain ibn Isaac [808-873]) y el del canon griego (alejandrino, incluidos los comentarios latinos de J. de Alejandría al *De sectis*, y bizantino; que va configurándose desde la época helenística).

Sobre la circulación de esas versiones, griegas (escuela alejandrina y medios bizantinos), siríacas, árabes, judías y luego latinas de la obra de Galeno se ha escrito y aclarado mucho en los últimos tiempos, y remitimos en nota a la información básica⁹.

⁸ Ibid., *Historia philosophica liber spurius*, t. XIX, respectivamente, pp. 228 y 238; con mención, también puntual, a Arcesilao y Carnéades.

⁹ Vid., sólo en López Férrez, J. A., ed., *Galeno: obra, pensamiento e influencia*. Coloquio Internacional celebrado en Madrid, 22-25 de Marzo de 1988, Madrid: UNED, 1991, los trabajos del gallego M. E. Vázquez Buján, J. Jouanna o D. Gracia Guillén-A. J. Álvarez Vizcaíno, pp. 223-280 y otros; y, en Nutton, V. (ed.), *Galen: Problems and prospects*. A Collection of Papers submitted at the 1979 Cambridge Conferences, London: The Wellcome Institute for the History of Medicine, 1981, los trabajos de R. Degen (Galeno en siríaco), E. Lieber (Galeno en hebreo en el mundo islámico) y G. Strohmaier (Galeno en árabe), pp. 131-212.

Aquí quisiéramos recordar tan sólo un nombre, el del traductor tardío, formado en la escuela médica de Salerno, el calabrés Niccolò de Deoprepio da Reggio. Si los trabajos de traducción de Constantino el Africano o Gerardo de Cremona (siglo XI), de Marcos de Toledo o Grumerus de Piacenza (en el siglo XII), de Armengaud Blasius o Arnaldo de Vilanova (siglo XIII), desde el árabe, o Burgundio de Pisa (siglo XII), Guillermo de Moerbeke, Stefano de Mesina o Pedro de Ábano (siglo XIII), desde el griego¹⁰, son los antecedentes de la famosa edición aldina de Venecia de 1525, debemos recordar, al tiempo, que los trabajos de traducción, durante el siglo XIV (aproximadamente en el período 1.308-1.345) de este autor calabrés, Niccolò da Reggio, habían propiciado la aparición de una edición, hoy rara, bastante completa, de los escritos de Galeno, impresa en la ciudad de Pavia en 1516-1517 (editada por Iacob Paucidrapium de Burgofrancho). A la que seguirá otras, parciales o totales, basadas en su versión o en otras. La edición completa de Basilea de 1538 será una de ellas. Niccolò de Deoprepio da Reggio, apodado «el Griego», realizó una sistemática labor de traducción al latín (más bien, según dictaminan los especialistas, literal) del corpus galénico para su mecenas, Roberto de Anjou, el rey de Sicilia a la sazón, y otros príncipes de la época (incluso antes para Carlos II de Anjou y, al tiempo, para Felipe príncipe de Taranto o el emperador bizantino Andrónico III). Y si Agnelo de Ravena y Juan de Alejandría habían traducido al latín y comentado el *De sectis*, ya entre los siglos VI y VIII¹¹, nuestro calabrés verterá el *De optima doctrina*, *De subfiguratione empirica*, *De facultatis naturalibus*, e incluso una (de ser con certeza suya) *De historia philosophorum* (compilación de temas y autores al estilo de Diógenes Laercio, Filostrato o el Suda). Todas ellas nos ayudan a comprender la posición de Galeno contra escépticos, visión que nos viene a completar el *De libris propriis*. Contemporáneo de Petrarca, es altamente probable que éste y su maestro de griego, el también calabrés Barlaam de Seminara, tuvieran algún conocimiento de él y de su trabajo. (Hemos de recordar aquí que Niccolò da Reggio visita la corte pontificia de Aviñon en 1322 acompañando a su príncipe. Barlaam lo hace en 1342, convirtiéndose en profesor de griego allí, y, en periodo anterior, 1339, 1341-1342, hace visitas esporádicas, o por largas temporadas, a la corte napolitana, para la que trabaja Niccolò).

Una de las novedades que nos trae el redescubrimiento latino de Galeno, del «nuevo Galeno», es su crítica al escepticismo, especialmente al más radical, el pirronismo, punto en el que, además, coincide (una vez más, pero por otras razones, que nos detendremos luego a analizar) con los planteamientos de la escuela peripatética.

Vamos a recordar ahora, tan sólo, dos hechos. En primer lugar, habría que dejar constancia de que la crítica se mueve en una doble dirección. Hay que referirse, en efecto, a las alusiones críticas del propio Sexto Empírico a la escuela dogmática aristotélica en el *Adversus mathematicos*¹². Sobra decir, ya con carácter general, que la escuela escéptica de la época helenística, no sólo es post-aristotélica, sino, y sobre todo, anti-aristotélica en sus principios: invierte su sistema de categorías, dándole protagonismo a la (al tropo-modo) de «relación» (*pròs tí*), cuestiona su teoría de las facultades del alma y se desmarca de su filosofía práctica. En segundo

10 Thorndike, Lynn: «Translations of Works of Galen from the greek by Niccolo da Reggio (c. 1308-1345)», en *Byzantina Metabyzantina* (New York), 1946, I, pp. 213-235. Tienen mucho interés los trabajos anteriores de Lo Parco (1910) o Sabbadini (1910), y los posteriores de R. Weis (1945).

11 Vid. Sabbah, Guy, Corsetti, Pierre-Paul y Kl.-D. Fischer (dirs.), *Bibliographie des textes médicaux latins. Antiquité et haut moyen âge*, Saint-Étienne: Publ. de l'Université/ C.N.R.S., 1987, pp. 108 y 31.

12 Vid. Da Ponte Orvieto, Marina: «L'antiaristolismo di Sesto Empirico: Qualche Osservazione sul criterio di verità», pp. 167-183, Maso, Stefano, «Dove esta l'errore? Sesto Empirico confronta Epicuro e Aristotele», pp. 185-205, y Ferrari, Franco, «Sesto Empirico vs. Aristotele. *Adversus logicos*, I, 263 ss.: Un fraintendimento ricercato», pp. 207-209, en Natali, Carlo, e Maso, Stefano (a cura di), *Antiaristolismo*, Ámsterdam: Adolf M. Hakkert, 1999. Recordemos, además, que en los *Esbozos pirrónicos*, I, 1, Sexto Empírico coloca explícitamente a Aristóteles, junto a otros autores, como ejemplo de pensador dogmático (frente a la figura del académico y del escéptico, o propiamente pirrónico).

lugar, hay que hacer mención a la crítica que la escuela peripatética lanza, también desde época temprana, desde el mismo periodo helenístico, contra el pirronismo. Una crítica que se remonta ya al peripatético Jerónimo de Rodas, siglo III a. de C., que se había mostrado beligerante contra Timón, el sucesor de Pirrón (Diógenes Laercio, IX, 112, ed. Long, II, 491). Aristocles de Mesina, peripatético también y buen conocedor del pirronismo, ya a caballo entre los siglos II y III de nuestra era, en el Libro VII de su *De la filosofía*, hacía una crítica en toda regla de este ideario, al que niega su condición de escuela «filosófica». Considera su discurso ya refutado *avant la lettre* por el Aristóteles del Libro A de la *Metafísica* (pero también algunos argumentos del platonizante *Protréptico* aristotélico), en el que se acusaba a Protágoras de Abdera y otros sofistas, así como a Heráclito de Éfeso, de vulnerar el principio más firme, en los planos lógico, epistemológico y onto-teológico, el «principio de no-contradicción». Recoge el testimonio Eusebio de Cesarea, *Praep. Evang.*, XIV, 18, 1-8 (ed. Migne, p. 1245). Y recordemos que Aristocles capta con lucidez el potencial devastador del pirronismo.

«Pirrón de Elis no ha dejado ningún escrito, pero su discípulo Timón dice que aquél que quiere ser feliz debe considerar estos tres puntos: primero, ¿qué son las cosas en sí mismas?; después, ¿en qué disposiciones debemos estar ante ellas?; en fin, ¿qué resultará para nosotros de estas disposiciones? Las cosas no tienen diferencias entre sí y son igualmente inciertas e indiscernibles. Por esto nuestras sensaciones y nuestros juicios no nos enseñan lo verdadero ni lo falso. Por consiguiente, no debemos fiarnos ni de nuestros sentidos ni de nuestra razón, sino permanecer sin opinión, sin inclinarnos ni de un lado ni de otro, impasibles. Sea cual fuere la cosa de que se trate diremos que no es necesario afirmarla más que negarla a la vez, o bien que no hay que afirmarla ni negarla [que no es más que es, o que es y no es, ni es ni no es]. Si nos encontramos en estas disposiciones, dice Timón, alcanzaremos primera la *afasia*, después la *ataraxia*» (Aristocles de Mesina, apud *Praep. Evang.*, XIV, 18, 2).

Según el criterio de este autor, los pirrónicos se contradicen a nivel de «discurso» (declaran su posición como verdadera, tras haber renunciado a distinguir entre lo verdadero y lo falso, al hablar no pueden dejar de afirmar lo que es y no es, etc.; aquí resuena, por supuesto, el fr. 2, ed. Ross, del *Protréptico o Exhortación a la filosofía* del Aristóteles platónico/zante de los diálogos), «acción» (postulan un criterio de acción cuando rechazan la propia noción de fin y, en su vida privada, por ejemplo Pirrón, no es congruente, coherente, con el principio de indiferencia que pregona) o «método» (no pueden sostener que todo es desconocido cuando admiten como conocido a los fenómenos). Además, existen algunas «evidencias», como que «sentir es conocer ya algo» o que, en determinados momentos, tenemos con(s)cienza de nuestros «sentimientos de pena o alegría» o que «es imposible ignorar que uno se quema o se corta» (existen aquí paralelismos importantes con la crítica de San Agustín).

En las escuelas médicas italianas, del siglo XI al XIV, el escepticismo, el pirronismo, del que se tiene conocimiento, al menos vía Galeno, es el ideario que, desde distintos ángulos, este médico-filósofo de Pérgamo había combatido. Un escepticismo, además, que se mostraba absolutamente incompatible, parcial o totalmente, con cualquier versión del aristotelismo que se manejase, incluido la del averroísmo latino.

Que Galeno no mencione a Sexto Empírico (cuya obra parece desconocer) se debe a razones exclusivamente cronológicas (aunque debieron ser contemporáneos) y, desde luego, no significa que desconozca el pirronismo. Lo conoce bien por haber frecuentado la obra y persona de Favorino de Arelate (80-150 d. de C.), polígrafo y retor, amigo de Plutarco y maestro de Aulo-Gelio. Favorino es uno de los grandes divulgadores del pirronismo en el mundo romano y helenístico en general¹³.

13 Vid. Favorino de Arelate, *Opere*, ed. Adelmo Barigazzi, Firenze: Felice le Monnier, 1966.

F. PETRARCA

Dos siglos y medio antes de que T. Campanella se pronunciara contra escépticos y aristotélicos, otro platonizante, F. Petrarca (1304-1374), se oponía frontalmente a la contaminación impía de la cultura del momento por los físicos averroístas paduanos y aún llamaba la atención sobre las tentaciones de la duda escéptica. Recordemos, no sólo su *Invectiva contra medicum* (1353), diatriba «contra un médico rústico y parlero», al parecer dirigida contra los médicos o físicos que rodeaban en la Corte de Aviñón al Papa Clemente VI, sino también y sobre todo su *De sui ipsius et multorum ignorantia* (1371), con ataque frontal y directo de dialécticos aristotélicos y físicos averroístas (uno de los personajes a los que se vitupera es, precisamente, un *medicus physicus*, que si hacemos caso a una glosa contemporánea del manuscrito CIV 86 de la Marciana, habría que identificar con Guido di Bagnol di Reggio), o sea toda aquella «tribu frenética y ruidosa de los escolásticos», esos escribas o sacerdotes de la «*dyalecticorum garrulitas*» y todos los seguidores contemporáneos de «ese perro rabioso de Averroes, el cual, transportado de ciego furor, no cesa de ladrar contra Cristo y la religión católica». Frente a la soberbia de razón de estos averroístas, lógicos y naturalistas, Petrarca reivindicará «el título humilde y verdadero de cristiano y católico» (*De sui ipsius et multorum ignorantia*, pp. 178-179)¹⁴. Petrarca parece desconocer el pensamiento de Sexto Empírico, aunque, por la tradición platónica y la patrística y escolástica cristiana (platonizante), especialmente San Agustín, está al tanto del escepticismo académico de Arcesilao y Carnéades. Y así como su posición frente al racionalismo aristotélico paduano es rotundamente crítica, inflexible y contundente, por el contrario, la postura que mantiene en relación al escepticismo académico de Cicerón leído en clave agustiniana es marcadamente ambigua: el escepticismo académico encubre el platonismo, y éste, como ya subrayara S. Agustín en su *Contra académicos*, es la mejor vía, la vía más directa, de acceso al Cristianismo: «ciceroniano soy», dirá, en cuestión de elocuencia y de reconocimiento de los límites de conocimiento humano («esta minúscula provincia de las cosas cognoscibles», «es absolutamente cierta, en efecto, la afirmación ciceroniana de que cualquier pensador serio reconoce sus limitaciones», etc.; véase aquí, por otra parte, la presencia de cierta veta de la literatura sapiencial y neo-testamentaria, que también explotan los escépticos, incluso los más radicales, tal vez sólo por razones de estrategia discursiva), pero, cuando se trata «de la religión, es decir, de la suma verdad, de la verdadera felicidad y de la salvación eterna, ya no soy ciceroniano ni platónico sino cristiano». (También advierte, siguiendo a su maestro S. Agustín, que la posición de los escépticos es cuestionable, lógicamente, y ha sido refutada y condenada, en aspectos doctrinales, por la Revelación.) El ejercicio y experiencia de la duda para el filósofo, por lo tanto, tiene un límite y, más allá de este límite, de esta frontera, sólo se vislumbra un reino de tinieblas, confusión e impiedad.

GALENO CONTRA ESCÉPTICOS

«Platón está claramente convencido de que, entre estas especies y partes del alma entera, la racional es inmortal, pero yo no puedo sostener frente a él si ello es así o no» (Cl. Galeno de Pérgamo, *Las facultades del alma siguen los temperamentos del cuerpo*, 3, 772-775, Madrid Gredos, 2003, ed. Juana Zaragoza Gras, p. 172).

14 Vid. Petrarca, F., *Obras, I, Prosa*, al cuidado de Francisco Rico, textos, prólogos y notas de P. M. Cátedra, J. M. Tatjer y C. Yarza, Madrid: Alfaguara, 1978; para el *De sui ipsius et multorum ignorantia*, pp. 161-223; *Familiarum rerum libri*, II, ix, pp. 250-251; etc. (Nos hemos ocupado de la cuestión en el XI Congreso Internacional de Filosofía medieval, Porto, 2002).

No entraremos aquí en el detalle de la crítica de Cl. Galeno de Pérgamo al escepticismo, que ha merecido un análisis minucioso ya de Ph. de Lacy¹⁵. Nos detendremos tan sólo en algunas líneas maestras de la misma, seleccionando algunos pasajes significativos, especialmente de los escritos capitales del autor ya mencionados.

Optimismo epistemológico y «causas vivas»

En primer lugar, hay que destacar su confianza ciega (que Galeno comparte con el aristotelismo) en las facultades naturales del hombre como medios, fuentes o recursos para proporcionarnos un conocimiento cierto, seguro, firme e incontrovertible acerca de la realidad. Dice en el *De optima doctrina* o *De optimo genere docendi*:

«Así pues, creo haber demostrado claramente al comienzo a los que la están aprendiendo que esa doctrina [escépticos, pirrónicos y académicos], tal y como la entiende Favorito [de Arelate], no sólo no es la mejor de todas, sino que ni siquiera es una doctrina [filosófica]... Y es que a mí, ciertamente, me parece evidente que existe un criterio natural, pese a que los sofistas se esfuerzan todo lo posible por desacreditarlo. En efecto, el compás traza círculos, la regla establece la longitud y la balanza el peso, y todo eso lo dispuso el hombre partiendo de los instrumentos y criterios que le ofrecía la naturaleza, más allá de los cuales no disponemos de un criterio ni más antiguo ni más venerable. Es preciso, por tanto, partir de aquí, pues el intelecto nos indica que podemos confiar o no en el criterio natural, pero que no nos es posible someter a éste a ningún otro juicio. Pues, ¿cómo podría aquello con lo que se juzga al resto de las cosas ser juzgado por otro criterio?» (Cl. Galeno de Pérgamo, *De optima doctrina*, 4)¹⁶.

(Recordemos aquí el sintomático título de la versión de Erasmo de Róterdam, *De optimo docendi genere liber, in quo adversus veteres académicos pyrrhoniosque disputat, De Erasmo interprete*, Parisiis, apud Martinum Javenem, 1569.)

Páginas atrás, en el mismo opúsculo, se había pronunciado en idéntico sentido:

«Efectivamente, los antiguos maestros consideraban como precepto el que la naturaleza no ofrece al hombre ningún criterio al cual encomendarse para distinguir con exactitud cada una de las cosas que existen, razón por la cual preferían no mostrar su opinión sobre ninguna sino suspender el juicio sobre todas. Pero si coinciden con nosotros en que los criterios naturales proporcionan una percepción suficiente [los identifica en *Sobre las opiniones de Hipócrates y Platón* IX 1, 13: los ojos, los oídos, la lengua, la nariz, la piel y el intelecto], tampoco tendremos ya necesidad de la argumentación en un sentido y en su opuesto, sino, antes bien, de una sola de las enseñanzas, como la que vemos a los expertos suministrar a sus alumnos a la hora de razonar, o calcular, como comúnmente se dice. Ello significa vigilar al que lleva a cabo un ejercicio, llamarle la atención sobre aquellos en los que comete faltas y corregir únicamente éstos. Así actúa el profesor de gimnasia cuando corrige los errores de los niños que combaten, y éste es también el modo en que imparten sus enseñanzas el gramático, el retor, el geómetra y el músico, que no remueven ni sacuden la confianza que los alumnos han depositado en los criterios naturales, sino que se colocan a su lado mientras realizan los ejercicios hasta que establecen que ya no cometen errores en ninguna de sus acciones, pero no le inducen a la suspensión de juicio » (Cl. Galeno de Pérgamo, *De optima doctrina*, 2)¹⁷.

15 De Lacy, Ph., «Galen's Response to Skepticism», *Illinois Classical Studies*, XVI, 1991, pp. 283-306.

16 Claudio Galeno de Pérgamo, *Sobre la mejor doctrina*, o. c., p. 375.

17 *Ibid.*, o. c., pp. 370-371.

Vemos aquí la tendencia de Galeno a identificar la exposición de argumentos «en un sentido y en el contrario», que llevaría a la *epojé* o «suspensión de juicio», con el método erístico de las «antilogías» de la vieja y nueva Sofística. La «nueva Sofística», para Galeno, aglutinaría tres líneas de pensamiento: en primer lugar, las escuelas médicas por él consideradas como dogmáticas, aunque no pondría a todas en el mismo nivel (por ejemplo, los partidarios de Erasístrato de Ceos, que vivió en Alejandría en la primera mitad del siglo III a. de C., y que partía del atomismo de Demócrito y del sistema dogmático de Estratón, reciben peor trato, pero sólo es cuestión de grado, que los «nuevos hipocráticos»; la animadversión hacia el epicureísmo será compartida luego por uno de sus lectores en el siglo XII, el judío Maimónides); en segundo lugar, como acabamos de indicar, la corriente escéptica y las escuelas médicas que considera por ella contaminadas, es decir, empíricos y metódicos; y, finalmente, en tercer y último lugar, desde el plano o perspectiva general del método, a todos aquellos que, apartándose del verdadero método demostrativo (quedarían aquí también incluidos los dos primeros grupos de autores), abusan de las técnicas de la retórica y argumentación¹⁸. En algún pasaje concreto identifica a los escépticos (indistintamente, académicos y pirrónicos) con los sofistas: para él, no se trata propiamente de doctrinas filosóficas, ya que lo único que exponen son «charlatanería y bagatelas». Otra coincidencia con la crítica de la escuela peripatética. Las «evidencias matemáticas», por ejemplo, vendrían a probar el desatino y error, la mala fe, de los escépticos. Aquí coincidirá con Cicerón y Agustín.

Hay que fiarse de los «criterios naturales», apoyados por un auténtico «método demostrativo» («recto camino de la demostración»: Galeno, ecléctico, asimilará la lógica aristotélica y la estoica, para superarlas)¹⁹, ya que, de lo contrario, nos indicará, «tu condición va contra la naturaleza»²⁰. Es curioso, pero, en efecto, será la demostración matemática, geométrica, apodéctica, la que se imponga para él como criterio de verdad. Más allá del valor (propedéutico, instrumental, adiestramiento) que puedan tener las lógicas estoica o aristotélica. Él nos cuenta, cuando se refiere a su escrito *Sobre los libros útiles para las demostraciones* (núm. 11), en su *De libris propriis*, la finalidad y la inquietud que le llevó a ponerse en manos de los filósofos: todos aquellos asuntos que se relacionasen con la parte lógica de la filosofía, para que «calmasen el dolor que me producía el apetito de las demostraciones». Y será sólo la matemática, en efecto, la que le procure el dulce sosiego, la garantía y la seguridad últimas, en fin, como método, modelo, patrón y referente de la argumentación.

«Con este propósito me puse en manos de todos los célebres maestros estoicos y peripatéticos de aquel tiempo y aprendí muchos asuntos relacionados con las especulaciones lógicas. Pero, en un examen posterior, todo aquello me pareció inútil para las demostraciones: ciertamente muy pocas de las investigaciones llevadas a cabo por ellos resultaban de provecho y aspiraban a alcanzar el objetivo propuesto; y además en ellas se mostraban en desacuerdo, siendo algunas incluso contrarias a los conceptos naturales. Y, ¡por los dioses!, en lo que concierne a mis maestros, yo mismo habría incurrido en la inviabilidad [*aporía*] de los pirrónicos, si no hubiese poseído los conocimientos de la geometría, aritmética y cálculo en los que desde el comienzo me había introducido mi padre para progresar en el más alto grado. Él, por su parte, los había heredado de mi abuelo y

18 Vid. los trabajos de Bowersock, G. W., *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford: Clarendon Press, 1969; Kolleschi, J., «Galen und die Zweite Sophistik», en Nutton, V., ed., *Galen: Problems and prospects.*, o. c., pp. 1-11; Staden, H. von, «Galen and the “Second Sophistic”», en Sorabji, E. (ed.), *Aristotle and after*, London: Institute of Classical Studies, University of London, 1997, pp. 33-54; así como los de J. Scarborough.

19 Galeno de Pérgamo, *Iniciación a la dialéctica*, trad. Arturo Ramírez Trejo, Introducción de Mario H. Otero, México: UNAM, 1982.

20 Galeno de Pérgamo, *Sobre la mejor doctrina*, o. c., pp. 371-377.

de mi bisabuelo./ Así pues... consideré preferible utilizar el modelo de las demostraciones geométricas» (Cl. Galeno de Pérgamo, *De libris propriis*, 11)²¹.

(En su *Exhortación a la medicina* nos recuerda Claudio Galeno una significativa anécdota, seguramente tomada del *Protréptico* de Posidonio de Apamea (s. I a. C): «En efecto, en una ocasión en que Aristipo [de Cirene] en una travesía se vio arrojado a la orilla al quedar la embarcación destruida frente a las costas de Siracusa, se mostró confiado desde el primer momento al contemplar en la arena un dibujo geométrico, puesto que dedujo que había arribado a tierra de hombres griegos y sabios, y no a la de bárbaros», I, p. 36, en *Tratados filosóficos y autobiográficos*, edición citada.)

No es, en todo caso, el único lugar en que se refiere, para criticarlos, a los escépticos. En su obra *Acerca de las facultades naturales*, en polémica con los médicos de orientación epitélica, en concreto con los erasistrateos, sentenciará:

«Me hubiera gustado escuchar por parte de los erasistrateos por qué el estómago se contrae en torno a los alimentos o por qué las venas producen sangre. Pues el saber, solamente, que se contrae sobre sí mismo no es útil en absoluto, si no conociéramos también la causa, pues así creo que podríamos curar los fallos. No nos interesa, dicen, ni nos preocupamos de tales causas, pues están por encima del médico e incumben al físico. ¿Acaso no contradiréis a quien opina que la buena mezcla de los humores es la causa natural de la actividad para cada uno de los órganos, y que la mala mezcla se denomina ya enfermedad y que la actividad queda totalmente dañada por ella?, u ¿os dejaréis convencer de las demostraciones de los antiguos?, o ¿cogeréis una tercera opinión, intermedia entre estas dos, no convencidos, forzosamente, de que los argumentos sean verdaderos, ni contradiciéndolos como falsos, sino que os convertiréis, de golpe, en escépticos y pirrónicos? Si obráis así, por fuerza os colocareis del lado de la doctrina empírica; pues ¿de qué manera, ignorando la esencia de cada una de las enfermedades, os proveeréis de remedios? Entonces, ¿por qué, desde el inicio, nos os habéis declarado empíricos? ¿Por qué nos dais problemas, anunciando que investigaréis las actividades naturales con vistas al tratamiento? Pues si el estómago de uno no fuera capaz de contraerse y triturarse, ¿cómo le haremos volver a su estado natural, si desconocemos la causa de su incapacidad?» (Cl. Galeno de Pérgamo, *De facultatis naturalibus*, III, 9, 126-127)²².

Debemos recordar que, en el siglo XII, el médico-filósofo cordobés Maimónides, en su *Guía de perplejos* (I, 73), atacará a los escépticos de su tiempo, los *mutacálimes*, apoyándose, precisamente, en el último escrito de Galeno mencionado. Y una posición similar se advierte en Averroes, precisamente, en el Comentario a este texto de Galeno, donde incluye también a los escépticos entre los «nuevos sofistas»²³.

En el escrito *De sectis*²⁴, de forma técnica y minuciosa, hace un análisis de las tres escuelas principales de su tiempo, dogmática, metódica y empírica, distanciándose especialmente de estas dos últimas aunque también de ciertas variaciones de la primera, explicitando y haciendo visibles

21 Galeno de Pérgamo, *Sobre mis libros*, en Galeno, *Tratados filosóficos y autobiográficos*, o. c., p. 187. I, p. 36, versión castellana ya citada.

22 Vid. Galeno, *Sobre las facultades naturales. Las facultades del alma siguen los temperamentos del cuerpo*, ed. J. Zaragoza Gran, Madrid: Gredos, 2003, pp. 104-105.

23 Nos hemos ocupado del asunto en otro lugar (IV Congreso Nacional de Filosofía, Córdoba, 2004).

24 El *De sectis* fue un escrito muy comentado en medios griegos, latinos y árabes (a partir del siglo VI: Paladio, Juan de Alejandría y Agnelo de Rávena, versiones aludidas en nota 2, Hunain ibn Isaac, etc.). Para la versión árabe de Hunain, vid. J. S. Wilkie y G. E. R. Lloyd, «The Arabic version of Galen's *De sectis ad eos qui introducturuntur*», *Journal of Hellenic Studies*, 98 (1978), pp. 167-169.

las deudas que, en cuanto a su método (en el caso de la empírica, la «autopsia», la «historia» y el «paso de lo similar a lo similar»; para la metódica, inferencia de fenómeno a fenómeno, rechazo de causas no manifiestas en el establecimiento del diagnóstico, etc.), tienen contraídas con el escepticismo (especialmente con el pirronismo) y que hipotecan su validez y su avance²⁵.

¿Antidogmático, escéptico con reservas, impío?

Ahora bien, nunca está de más recordar que nos hallamos ante un autor, a la vez, antidogmático y ecléctico. En filosofía muy en la línea de su maestro platónico Albino de Esmirna, figura de aquel platonismo medio que trataba de conciliar a Platón, Aristóteles y la Estoa. Aquí y allá encontramos alusiones, en efecto, indistintamente, a la Causa demiúrgica, a la Naturaleza artífice o artista o a «el hecho de que la naturaleza lo hace todo por alguna causa y no hace nada en vano». Se entiende así, desde esta óptica, su desprecio de un epicureísmo, que había llegado a invadir y contaminar algunas escuelas médicas además, que cuestionaba esta concepción teleológica de la realidad. Aborrece el dogmatismo. Lo apunta en distintos lugares. Es antidogmático.

Este «nuevo o renacido» Galeno se mostraba como un excelente antídoto contra el escepticismo más radical y (para ánimos piadosos) la impiedad. Aunque, en verdad, autor pagano al fin y al cabo y de pensamiento complejo, daba pie a otras lecturas. Reivindica la experiencia y se aproxima a metódicos y empíricos, frente a las escuelas dogmáticas. Asume cierta tradición relativista que ya viene de los Aforismos del corpus hipocrático. Pensemos, por ejemplo, en el núm. 1: «La vida es breve; la ciencia, extensa; la ocasión, fugaz; la experiencia, insegura; el juicio, difícil...» (texto que él glosa ampliamente). En muchas ocasiones se conforma, en la investigación y práctica médica, con el criterio (cercano al escepticismo, al menos, al académico) de lo «plausible» (*pithanós*). En efecto, esta noción se aproxima demasiado a las de lo «razonable», lo «verosímil» o lo «probable» del escepticismo académico. Por lo demás, él mismo se comporta como un pirrónico al suspender el juicio sobre cuestiones como la inmortalidad del alma, la naturaleza de la divinidad o la eternidad del mundo. Pero, que sepamos, no fue reivindicado por ello por la tradición libertina. Galeno de Pérgamo, además, y sería esto otro atractivo añadido, se había mostrado crítico con la tradición judeo-cristiana que hablaba del concepto de creación *ex nihilo*. Pero, ciertamente, no era un Celso, un Porfirio o un Juliano, no destacó al menos por el radicalismo de éstos²⁶.

ESCEPTICISMO, AVERROISMO LATINO, LIBERTINISMO

De todo lo anteriormente expuesto, llegamos a la conclusión de que, al menos desde el siglo XII al XV, en la Italia que se preparaba para la eclosión del Renacimiento, se advierte cierta presencia y vestigios de ambas corrientes de pensamiento, escepticismo griego y averroísmo latino, que conviven, pero, a la vez, se excluyen o dan la espalda mutuamente. Se da además la circunstancia de que, como queda subrayado, el escepticismo (al menos en las escuelas

25 En su *De libris propriis*, 9, cita sus escritos «Sobre las divergencias con los médicos empíricos»; y en 10, todos aquellos, «Sobre las divergencias con los metódicos». En total, más de 30 escritos.

26 Vid. Frede M., «On Galen's Epistemology», en Nutton, V. (ed.), *Galeno: Problems and prospects*, op. cit., pp. 65-86; García Ballester, L., *Galeno en la sociedad y en la ciencia de su tiempo (c. 130-c. 200 d. de C.)*, Madrid: Guadarrama, 1972, pp. 20-51, por ejemplo; López Eire, A., «Sobre el eclecticismo de Galeno», en López Férrez, J. A. (ed.), *Galeno*, o. c., pp. 57-71; o Debru, A., «Expérience, plausibilité et certitude chez Galen», en López Férrez, J. A. (ed.), *Ibid.*, pp. 31-40; para la última cuestión, Walzer, R., *Galen on Jews and Christians*, Oxford: Oxford University Press, 1949.

médicas italianas de esta época) llega de manos de Galeno, que ofrece una visión negativa y altamente crítica a cerca de dicho ideario, coincidente con la tradicional de la escuela peripatética. Están presentes ambos elementos, pero no caminan hacia aquella convergencia de la que se lamentará más tarde el calabrés T. Campanella en los albores ya del siglo XVII.

En efecto, por razones estrictamente filosóficas, el neo-pirronismo que censura Galeno y el racionalismo aristotélico, en cualquiera de sus versiones, incluida la averroísta latina, estaban condenados a no entenderse, a una confrontación abierta y radical. De hecho, será necesario que concurren dos circunstancias históricas, para que estos enemigos irreconciliables y de sistema, se conviertan en compañeros de ruta y aliados estratégicos, *de facto*, en el seno de la corriente libertina de los siglos XVII y XVIII en Europa. En primer lugar, el redescubrimiento de la figura y obra de Sexto Empírico (que Galeno, dijimos, desconoce), que se produce primero en Italia (donde circulan manuscritos de su obra, junto a versiones latinas de la biografía de Diógenes Laercio)²⁷ y se refuerza luego con la edición latina y greco-latina de sus escritos en Francia a mediados del siglo XVI (lo que lleva al renacimiento del escepticismo en Europa, especialmente rico en Montaigne)²⁸. Y, en segundo término, cuando la cosmología, física y metafísica aristotélicas, en cualquiera de sus lecturas, empieza a tambalearse (primero, desde dentro, en la versión escolástica-cristiana, con el nominalismo ockhamista²⁹ y, luego, dos siglos más tarde, en cualquiera de sus versiones, con la revolución copernicana y el infinitismo de G. Bruno). El escepticismo que había circulado y que se había tolerado hasta entonces en el Occidente latino en el periodo medieval era el escepticismo académico en la versión dulcificada de Cicerón que había filtrado San Agustín. Juan de Salisbury, en este sentido, con su *Policraticus*, supone un ejemplo paradigmático de dicha recepción y tolerancia³⁰. (La presencia del escepticismo en general en medios árabes y judíos en la época medieval es más difusa³¹. Y, en la Edad Media griega, bizantina, fuera muy criticado y objeto de censura)³².

La tradición libertina de los siglos XVII y XVIII integrará elementos sueltos, sin contexto, fuera ya de sistema, del averroísmo latino y, a la vez, las ricas variaciones del escepticismo (pirronismo) renacentista (Montaigne), que llevará a sus formas extremas.

Martín González Fernández
martin.gonzalez@usc.es

Recibido: 2-II-2009

Aceptado: 23-IV-2009

27 En cuanto a la fortuna de la *Vida de Pirrón* de Diógenes Laercio y las obras capitales de Sexto Empírico, vid., Floridi, Luciano, *Sextus Empiricus. The Transmission and Recovery of Pyrrhonism*, Oxford: Oxford University Press, 2002.

28 Para los usos y prácticas de lectura de los materiales de Sexto Empírico, eruditos y aún apologeticos, especialmente en el primer Renacimiento, vid., entre nosotros, Granada, Miguel A., *El umbral de la modernidad. Estudios sobre filosofía, religión y ciencia entre Petrarca y Descartes*, Barcelona: Herder, 2000, Cap. 3, «Apologetica platónica y apologetica escéptica: Ficino, Savonarola, Gianfrancesco Pico», pp. 119-167.

29 Vid. Beuchot, Mauricio, «Escepticismo medieval: el caso de Nicolás de Autrecourt», en *El espíritu filosófico medieval*, México: Universidad Autónoma de México, 1994, pp. 79-93 (variaciones, pero muy interesantes, sobre los escritos de K. Michalski).

30 Vid. Schmitt, Charles B., *Cicero scepticus: a study of the influence of the Academia in the Renaissance*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1972, Chapter II, «The Academia and its influence and distribution in Antiquity and the Middle Ages», pp. 18-42.

31 Vid. Ramón Guerrero, R., «El escepticismo en el mundo árabe medieval», en AA.VV., *La ética, aliento de lo eterno. Homenaje al Prof. Rafael A. Larrañeta*, Salamanca: Ed. San Esteban, 2003, pp. 319-333.

32 Vid. González Fernández, Martín, «La fortuna del pirronismo en Oriente (de la Escuela de Alejandría a los eruditos bizantinos del Renacimiento)», en J. Lomba Fuentes y J. Ayala Martínez (eds.), *I Congreso Nacional de Filosofía Medieval*, Zaragoza: Sofime/ Ibercaja, 1992, pp. 335-347.