

# EL ACADÉMICO Y PRAGMÁTICO CARNÉADES: EL ARTE DE TOMAR DECISIONES PROBABLES SIN ASENTIR A ELLAS\*

RAMÓN ROMÁN ALCALÁ  
Universidad de Córdoba (España)

Aunque andemos con zancos, siempre andaremos con nuestras propias piernas, y en el más elevado trono del mundo siempre sobre nuestro culo nos sentamos. A mi entender las más hermosas vidas son las que se ajustan al modelo humano y común, con buen orden y sin milagros ni extravagancias.

(Montaigne, *Ensayos*, III, XIII)<sup>1</sup>

RESUMEN: Carneades es un escéptico académico y un pragmático que quiere fundamentar la ética no en la idea de Bien o Valor, sino en la noción de bien útil, convincente y conveniente. Una noción basada no tanto en hacer algo grande que merezca la admiración o el elogio de las personas, sino en no hacer mal a nadie y extender el bienestar personal a la mayoría. Para ello creó una norma o guía, una regla de conducta probable o persuasiva que invitaba a actuar sin pretensiones ni orgullo, decidiendo en cada momento lo que parece más probable o persuasivo en cada ocasión para evitar la apraxia en la acción moral. Además, fue el primero en distinguir entre seguir una acción moral con la pauta de la probabilidad, y la imposibilidad de asentir a ella con seguridad de no equivocarnos.

PALABRAS CLAVE: escepticismo; académico; Carneades; probabilidad; decisión moral; criterio; moralidad.

## *The academic and pragmatist Carneades: The art of making decisions without assenting to them*

ABSTRACT: Carneades is an academic skeptic and a pragmatist who wants to base ethics not so much on the idea of Good or Value as on the notion of what is useful, convincing and convenient. A notion based not so much on doing something great that deserves admiration or praise from people, but on not doing harm to anyone and extending personal well-being to the majority. For this he created a norm or guide, a rule of probable or persuasive behavior that invited to act without pretensions or pride, deciding in each moment what seems more probable or persuasive, in each occasion to avoid the apraxia in the moral action. In addition, he was the first to distinguish between following a moral action with the pattern of probability, and the impossibility of assenting to it with certainty of not making mistakes.

KEY WORDS: Skepticism; Academic; Carneades; Probability; Moral decision; Criterion; Morality.

---

\* Este artículo se enmarca en el Proyecto de Investigación de Excelencia I+D+i FFI2016-32989 sobre el escepticismo griego y sus desarrollos, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad, y que dirijo como Investigador Principal.

<sup>1</sup> MONTAIGNE, M., *Les Essais*, Ed. Willey-Saulnier, pref. Marcel Conche, P.U.F., Paris, 2004, pp. 1115-1116.

## INTRODUCCIÓN

Siempre que la filosofía ha querido reivindicarse a sí misma, no sólo ha tratado de poner en claro el orden natural o trascendente de las cosas, sino también ha intentado resolver, en la medida de sus posibilidades, los problemas que la vida actual encierra en nuestras decisiones morales cotidianas. La labor del pensador solo parece reivindicarse cuando el problema es real, y asimila las contradicciones que toda vida actual encierra, y trabaja con estímulo con el deseo de superarlas. Estos límites se hacen patentes, especialmente, cuando se trata de establecer la posición e importancia de cada ser humano en el mundo y sus decisiones sobre él. Las antiguas creencias siempre han ofrecido al ser humano un puesto privilegiado en el cosmos, y todos sus actos, desde esta perspectiva, tenían una importancia decisiva en el destino. Por ello, la religión o las éticas fuertes de todo tipo hacían del ser humano el centro del universo, como ser moral, o como héroe del drama universal.

En paralelo, las filosofías teóricas generaban una cultura del ideal, que trababa o vinculaba la unión del mundo y de los fines humanos, pero también daban a los actos de los seres humanos un valor excepcional. Carnéades fue uno de los primeros en romper con esta idea, y luchar contra una filosofía teórica —que quería fundamentar la ética en cuestiones ajenas a las exigencias de la vida cotidiana—, más preocupada por la idea de Bien o Valor, que con la noción de bien útil, convincente y conveniente. Una noción basada no tanto en hacer algo grande que merezca la admiración o el elogio de las personas, sino en no hacer mal a nadie y extender el bienestar personal a la mayoría.

## 1. LA REGLA DE CONDUCTA MÁS PROBABLE: VIVIR SIN DOGMATIZAR

Así pues, si existe un filósofo por excelencia, que intenta construir una guía orientadora para dirigir la conducta de su vida, a riesgo de perder o atenuar el escepticismo de su filosofía, ha sido, sin ninguna duda, el pragmático Carnéades<sup>2</sup>. Este escéptico académico, apoyándose y confiando en un criterio definido como «lo probable»<sup>3</sup>, construyó una teoría que, a riesgo de equivocarse, serviría para la decisión moral. La probabilidad de acertar o equivocarse llevará a Cicerón, con prudencia, a reconocer este criterio de Carnéades, así, en un texto de sus *Académicas* dice que los académicos: «afirman, en efecto, que alguna cosa es probable y en cierto modo verosímil,

<sup>2</sup> Cf. ROMÁN-ALCALÁ, R., *El enigma de la academia de Platón, Escépticos contra dogmáticos en la Grecia clásica*, Ed. Berenice, Córdoba, 2007, pp. 83-142.

<sup>3</sup> Este concepto es entendido generalmente en la primera definición del Diccionario de la Real Academia de la Lengua, como lo que se funda en razón prudente, que puede ser persuasivo, lo verosímil; pero también nos parece interesante, y creo que sería el sentido más propio en Carnéades, la tercera definición que da el mismo diccionario: «Dicho de una cosa: Que hay buenas razones para creer que se verificará o sucederá».

y que ellos usan de esta regla tanto en la conducta de la vida como en la investigación y disertación»<sup>4</sup>.

De estos dos escenarios, la conducta en la vida y el problema del conocimiento, al sabio académico le preocupa mucho más el primero, pues tendrá que seguir numerosas cosas como probables, ante la duda, y la posibilidad de quedar inactivo en el dilema moral y no hacer nada en la vida práctica: «Efectivamente, también ese que por vosotros es introducido como sabio sigue muchas cosas probables, no aprehendidas, ni percibidas, ni asentidas, pero verosímiles. Si él no las aprobara, la vida entera se destruiría»<sup>5</sup>.

Una de las diferencias fundamentales entre lo que podríamos denominar escepticismo antiguo (pirroniano, pirrónico o académico) y el escepticismo moderno (el cartesiano de la Meditación 1<sup>a</sup>) es que el primero estaba en función de ser una actividad para conducirse éticamente en la vida, mientras que el segundo concierne más bien a la duda desde una perspectiva «puramente filosófica». Es decir, para los escépticos antiguos que dudaban sobre la verdad de las cosas o de todo, el argumento de sus oponentes dogmáticos contra el que tenían que luchar era el siguiente: si dudaban de todo, el escéptico no podía actuar, no tenía capacidad de actuar y debía permanecer en la más incompetente *apraxía* (la no acción, o inactividad)<sup>6</sup>. El argumento, como vemos, no se jugaba en un campo de acción filosófica o teórica, es decir no interesaba tener razón en la controversia filosófica, sino más bien enfrentarse a los problemas reales de la vida, y tener que decidir qué opción tomar en cada ocasión: estaba enfocado más a una cuestión del vivir y no del teorizar.

De todas las respuestas escépticas ante este tema, la más interesante y creo, más actual, porque incluye el problema de la decisión moral es la de Carnéades. Es verdad que él y los estoicos perseguían τὰ πρῶτα κατὰ φύσιν (las cosas básicas, las cosas esenciales por naturaleza, los bienes naturales) pero discrepaban en el fondo. En un momento de crisis, como era el helenístico, el fondo era tan importante como la forma, si los unos creían estar en posesión de la verdad absoluta, el otro, Carnéades, indicaba una regla de conducta probable o persuasiva que atendía más a los demás que a uno mismo. ¿En qué sentido decimos esto? Pues que no es lo mismo actuar dogmáticamente, apriorísticamente —sin atender a los demás porque creemos saber qué es lo mejor—, que escuchar a todos, actuar sin pretensiones ni orgullo, decidiendo en cada momento lo que parece más probable o persuasivo en cada ocasión.

<sup>4</sup> «Volunt enim... probabile aliquid esse et quasi veri simile, eaque se uti regula et in agenda vita et in quaerendo ac disserendo», CICERÓN, *Acad.*, II, X, 32 (usamos aquí la traducción de Julio Pimentel Álvarez).

<sup>5</sup> «Etenim is quoque qui a vobis sapiens inducitur multa sequitur probabilia, non comprehensa neque percepta neque adsensa sed similia veri; quae nisi probet, omnis vita tollatur», CICERÓN, *Acad.*, II, XXXI, 99.

<sup>6</sup> Este era el argumento central del desafío a los escépticos, conocido como el mejor argumento contra la duda en la antigüedad, traducido como «inactividad» o «indecisión», refería la imposibilidad de los escépticos de elegir algo, si dudaban de todo, cf. PLUTARCO, *Col.* II22A.

De ahí, que este artículo transite entre la visión estoica universal que apela al «logos universal», una razón única y veraz que marca —como su destino— la orientación general de nuestra vida, y la visión más modesta de Carnéades, que propone la regulación de la vida de cada uno, de acuerdo con el criterio de lo probable o persuasivo<sup>7</sup>, con todos los inconvenientes inciertos que acarrea. Decía Cicerón que Carnéades sostenía que hay dos tipos, dos géneros de representaciones<sup>8</sup>: uno, en el que las representaciones pueden ser percibidas o no pueden ser percibidas (*alia visa ese quae percipi possint, alia quae percipi non possint*); en el otro, unas representaciones son probables y otras no probables (*in altero autem alia visa esse probabilia, alia non probabilia*)<sup>9</sup>. En las primeras hay múltiples dudas e incertidumbres, ya que unas se perciben y otras no se perciben, si las percibimos nadie puede decir que no lo hagamos, y si no las percibimos, nadie puede decir que no lo hacemos, pero el modo en que las percibimos y el valor que le damos a ellas es motivo de discusión por parte de los filósofos, y muchos critican la seguridad con que muchos hablan de ellas, siendo tan discutibles. En las segundas, a juicio de Cicerón, no hay discusión posible, porque al ser solo probables, no entran en ningún debate de principios al no afirmarse o negarse nada de ellas, sólo decimos que pueden tener un cierto grado de probabilidad (*ut autem probatio multa*), dicho de otra forma, *la probabilidad desactiva la crítica* al no existir seguridad de ellas. Esta pseudo-aprobación a este tipo de representaciones, sin rotundidad o seguridad, no deja de ser más que un efecto psicológico que la representación misma ejerce sobre nosotros, un efecto, que nos lleva a seguir un camino, a tomar una decisión, pero eso no significa que tengamos que dar nuestro asentimiento, necesariamente, a la decisión tomada como si fuese verdadera.

Carnéades parece haber advertido, que hay una diferencia sustancial entre «seguir»<sup>10</sup> una representación (algo muy actual hoy que todo se cuantifica en «seguidores») y «considerar como verdadera», (afirmar, asentir) a esa representación misma<sup>11</sup>. Esta idea es original de Carnéades, pues de acuerdo

<sup>7</sup> Cicerón es el que traduce el término griego πιθανός/ή/όν por el término latino *probabile* en sus Acad. II, XXXI, 99 y XXXII, 104. Nosotros, como ya hemos advertido, el término probable lo tomaremos como sinónimo de persuasivo y convincente.

<sup>8</sup> El término παντασία traducido por Cicerón como *visum* plantea numerosas dificultades a la hora de su traducción, ver la extensa nota en donde se discuten todas las posibilidades y se opta por el término «representación», Román-Alcalá, R. *El enigma de la academia de Platón, Escépticos contra dogmáticos en la Grecia clásica*, Ed. Berenice, Córdoba, 2007, nota 99, pp. 57-58, ver también nota 98 y 102.

<sup>9</sup> CICERÓN, Acad. II, XXXI, 99.

<sup>10</sup> Katia M. VOGT se detiene también en esta diferencia fundamental en la acción, y habla de «following» and «approving of» (p. 170), cf. «Scepticism and action» en *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*, Ed. By Richard Bett, Cambridge University Press, Cambridge, 2010, pp. 165-180, p. 170.

<sup>11</sup> Carnéades cree que el sabio puede suspender su asentimiento, sin necesidad de suspender su acción, puede actuar sin necesidad de tener que aprobar o desaprobar algo, así «el que se abstiene de asentir acerca de todas las cosas es, sin embargo, movido y hace algo, sigue aquellas representaciones que nos incitan a la acción» («Etenim cum placeat eum qui

con los estoicos, las representaciones podían ser más o menos convincentes, persuasivas o probables y esa revelación pulida (movimiento suave) que tenemos en el alma ante ellas (πιθαναὶ μὲν οὖν εἰσὶν αἱ λεῖον κίνημα περὶ ψυχὴν ἐργαζόμεναι), produce nuestro asentimiento<sup>12</sup> en cada contexto. Frente a esto, Carnéades (Sexto añade múltiples argumentos contra la supuesta claridad estoica ante las diferentes representaciones o impresiones, Véase, Sexto, M., VII 261 y ss.) es original ya que desarrolla, frente a esta doctrina estoica segura como criterio de verdad, que lleva al asentimiento ante las representaciones, un pseudo-criterio para decidir sin asentimiento la conducta vital en cada situación al servicio de la consecución de la felicidad (Sexto, M., VII 166 y ss.).

Así, en este contexto, la *phithané phantasia*, puede desactivar la acusación estoica de la *apraxia* escéptica, y puede servir como criterio para conducirse en la vida. Los estoicos respondían ante este intento, que cualquier acción es imposible sin asentimiento; sin embargo, Carnéades argumentará que el asentimiento no es necesario para la acción, lo probable, lo persuasivo me convence (me mueve con razones a hacer algo, o a mudar de dictamen o de comportamiento) de seguir una orientación sin necesidad de tener que asentir (admitir como cierto algo que alguien ha afirmado o propuesto antes) o aprobarla (asentir a una doctrina u opinión, o justificar la certeza de un hecho)<sup>13</sup>.

Carnéades parece aceptar la «naturaleza humana» y no sólo la «naturaleza» como hacían estoicos o aristotélicos. Carnéades critica la inconsistencia de la ética estoica, platónica o aristotélica, por ser intelectualistas y obligar al hombre a elegir según la razón y no según su naturaleza propia<sup>14</sup>. La idea moderna que conecta la consciencia a la razón universal ya fue prevista por los estoicos que unieron la naturaleza humana con un universo riguroso y racional, y lo convirtieron todo en naturaleza. De la fórmula académica y aristotélica que proponía para resolver el problema del Fin, «vivir conforme a la naturaleza»<sup>15</sup>, los estoicos, con Zenón a la cabeza, pasaron a la fórmula «vivir en armonía con la naturaleza»<sup>16</sup>. Lo importante aquí era aceptar, con Crisipo, que el ser humano debe tomar consciencia del entorno ordenado en el que se inscribe, el sabio sigue y aprueba una acción por estar ligada a la verdad, por eso para él es tan importante el asentimiento. Mientras que, para un buscador tentativo de lo

---

de innibus rebus contineat se ab adsentiendo moveri tamen et agere aliquid, relinqui eius modi visa quibus ad actionem excitemur», *Cicerón Acad.* II, XXXII, 104).

<sup>12</sup> SEXTO, M., VII, 242-243.

<sup>13</sup> SEXTO, M., VII, 171-175.

<sup>14</sup> Como aquel comienzo de la magnífica novela de Henry David THOREAU, *Walden*, en el que advierte entre sincero y recogido «Además, por mi parte, exijo a todo escritor, antes o después, un relato sencillo y sincero de su propia vida, y no sólo lo que ha oído de las vidas de otros hombres», (p. 61, Edición de Javier Alcoriza y Antonio Lastra, Ed. Cátedra, Madrid, 2007).

<sup>15</sup> CICERÓN, *De fin.*, II, XI, 33.

<sup>16</sup> D. L., VII, 87; S.V.F., I, 179 (*Stoicorum Veterum fragmenta*, H., von ARNIM, Leipzig, 1903-1905, 1924, reimpr. Stuttgart, Teubner, 1968, en adelante SVF., I, 179).

probable o persuasivo, esta idea era un doble cepto que nos podía hacer caer en la inmoralidad o en el error<sup>17</sup>.

## 2. BIEN Y MAL: ¿ALGO RECONOCIBLE?

Los estoicos mantenían que sólo hay un bien, la virtud, y sólo un mal, el vicio, cualquier otra cosa era moralmente indiferente<sup>18</sup>, y ese bien y ese mal era reconocible por un criterio de verdad (φαντασία καταληπτική<sup>19</sup>), de ahí la importancia del asentimiento moral en la doctrina estoica. Las fantasías catalépticas, es decir, las representaciones indudables y completas inducían (ἐπάγονται) a

<sup>17</sup> Mucho se ha escrito sobre esta distinción entre adhesión o seguimiento escéptico de una representación o impresión sin asentir a ella, Frede argumenta que el escéptico puede «tener un punto de vista» y ser guiado por este en una forma que no incluya tomar posición por él, ver FREDE, M., «The sceptic's two kinds of assent and the question of the possibility of knowledge» en *Philosophy in History*, eds. R.Rorty, J. B., Schneewind, Q. Skinner, Cambridge, 1984, pp. 255-278. Existe una traducción española de este artículo de R. Parellada en la revista *Anales del seminario de metafísica*, 27, (1993), pp. 248-271; Bett, por su parte, argumenta que el asentimiento, tanto en Arcesilao como en Carnéades, no es necesario para la acción, Carnéades, quizá, cuestiona la suposición estoica de que en todo lo que hacemos, juzgamos que las cosas son así y así (to be so-and-so), y, por lo tanto, asentimos. A lo mejor es una fantasía estoica o dogmática que la acción siempre implica asentimiento, ver BETT, R., «Carneades' distinction between assent and approval», *The Monist*, 1990, (73), n° 1, 3-20 y BETT, R., «Carneades' Pithanon: A reappraisal of its role and status», *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 7, (1989), pp. 59-94, principalmente p. 71; Vogt, por su parte, piensa que los escépticos académicos no defienden una forma «racionalmente ciega» de la acción, más bien la acción que sigue lo razonable o persuasivo o probable es una acción por la cual el agente asume su responsabilidad, y que atribuye a su racional toma de decisiones, ver VOGT, «Scepticism and action» en *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*, Ed. By Richard Bett, Cambridge University Press, Cambridge, 2010, p. 171. Y como muy bien demuestra Laursen en su artículo, «The Moral Life of the Ancient Sceptics: Living in Accordance with Nature and Freedom from Disturbance», *Bollettino della Società Filosofica Italiana*, vol. 219, (2016), pp. 11-13, contra Bett y otros, cualquier escéptico elige el camino más duro, al no estar asentado en férreos principios morales; pero ese es el desafío, ya que cualquier decisión débil es mejor que otra fuerte, ya que si uno no está obsesionado con una alta apuesta moral, las posibilidades de equivocarse son menores.

<sup>18</sup> RIST, J. M. *La filosofía estoica*, p. 95.

<sup>19</sup> El término «καταληπτικό-ή-όν» también es de difícil traducción. Es el adjetivo de κατάληπτις-εως, sustantivo que tiene varios significados que no agotan su riqueza: acción de capturar, posibilidad de coger, comprensión etc. El término kataleptikós-és-ón es usado por los estoicos como síntesis de todo lo anterior, por ello, traducir cataléptica por «comprehensiva o aprehensiva» es insuficiente, «la catalepsis —dice Ortega— nos hace violencia para que asintamos a algo: percepción o proposición. El asentimiento es libre... pero nos costaría mucho esfuerzo rehusarlo», (ORTEGA y GASSET, «La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva» la *fantasía cataléptica* de los estoicos, en *Obras Completas*, vol. 8, 1983 Madrid, p. 249). Así, una «*fantasía kataléptica*» sería una representación evidente que *nos agarra, nos ocupa, nos captura, nos cerciora de su realidad*, es decir, dicho poéticamente, nos seduce de tal forma que la reconocemos como verdadera sin discusión. En resumen, *una representación de la que no podemos dudar y que es completa*, Cf. SEXTO, M., VII, 253, 257 y 426 y ALEJANDRO, *De anima*, 71 (SVF., I, 59) y SEXTO, M., VII, 151 y VIII, 396-397 (SVF., II, 90 y 91 respectivamente).



asentir, pues las acciones se basan en una representación verdadera, indudable y completa. Sin embargo, esta teoría tenía sus deficiencias, Carnéades era consciente de que el asentimiento era una capacidad del ser humano que se activaba ante la seguridad de la phantasia kataleptiké, pero tanto Arcesilao como Carnéades encontraban constantemente ejemplos<sup>20</sup> de representaciones (fantasías) que no podían distinguirse las verdaderas de las falsas, con lo que el asentimiento indudable era imposible.

Algo de esto debieron intuir también los estoicos, cuando Crisipo, a decir de Plutarco<sup>21</sup>, no consideraba que las representaciones fueran la causa completa (ἀποτελής) del acto de asentimiento, por eso en el caso del argumento denominado «sorites»<sup>22</sup>, Crisipo y los suyos, admitían que cuando las diferencias entre dos representaciones, una indudable y completa (kataléptica) y otra no, eran mínimas, el hombre sabio podría detenerse ante la duda y suspender su asentimiento<sup>23</sup>, como un escéptico diríamos nosotros.

El problema con el que nos encontramos envuelve la cuestión de la certeza, Carnéades sabía que las cosas se nos aparecen de una manera u otra, según su naturaleza, pero no podemos verificar lo que ellas son a través de una imagen o representación por muy indudable y concluyente que sea. Filón de Larisa<sup>24</sup> un académico discípulo de Carnéades a través de Calicles<sup>25</sup>, que creía en una sola Academia desde Platón, dio en la clave al afirmar que los problemas, a su juicio, aparecían en el ámbito del conocimiento, no en el mundo ontológico o real, es decir, si bien podíamos en el ámbito del conocimiento, según admitía Platón, llegar a alcanzar el conocimiento, en la práctica sólo podíamos contar con posibilidades y probabilidades de verdad.

La rebeldía de Carnéades frente al trascendentalismo estoico, le lleva a reivindicar la vida cotidiana y corriente<sup>26</sup>, siempre hipotética e incierta,

<sup>20</sup> SEXTO, M., VII, 416 (SVF, II, 67) o H.P., II, 253 (SVF, II, 275).

<sup>21</sup> PLUTARCO, S. R., 1055F (SVF, II, 994).

<sup>22</sup> Aristóteles atribuye en *Física*, VII, 5, 250<sup>a</sup> 19-20 (ver también Simplicio, *In Arist. Phys. Comm.*, 1108, 18 y ss.), este argumento a Zenón que deriva de σωρός, <montón>, en su formulación clásica viene formulado por la pregunta ¿cuántos granos forman un montón? (SEXTO, M., I, 68 y H. P., II, 253), un buen trabajo sobre esta cuestión MIGNUCCI, M., «The Stoic Analysis of the Sorites», *Proceedings of the Aristotelian Society*, 93, (1993), pp. 231-245.

<sup>23</sup> «Afirmar Crisipo y sus discípulos que, en los casos en que la diferencia entre las representaciones sea tan pequeña, el sabio se detendrá (στήσεται) y guardará silencio (ἡσυχάσει)», SEXTO, M., VII, 416 (SVF, II, 276), cf. SEXTO, H. P., II, 253.

<sup>24</sup> Según Estobeo, Filón nace en Larisa hacia el 150 a.C. y murió hacia el 83 a.C., a los 67 años de edad, habría sucedido a Clitómaco como jefe de la Academia con 38 años, vid. ROMÁN-ALCALÁ, R., *El enigma de la Academia de Platón*, 151-162.

<sup>25</sup> Calicles sí fue discípulo directo de Carnéades, por lo que, aunque escuchó a Clitómaco, más radical, estaba más en sintonía con el probabilismo de Carnéades, *Ibidem*.

<sup>26</sup> Una idea que con posterioridad será retomada con fortaleza por Montaigne, quien reconocía que nada hay tan bello ni tan legítimo como actuar bien y adecuadamente como hombre, y que nada había más difícil que vivir esta vida bien y con naturalidad, y seguir la moderación como el criterio de forma de vida conveniente: «Entre las opiniones de la filosofía, prefiero voluntariamente abrazar las que son más sólidas, es decir, las más humanas

frente al destino necesario y heroico del estoicismo. La moral de Carnéades reivindicaba lo cotidiano, la mediocridad si se quiere, la falta de elevación moral, el reconocimiento del sentido común al alcance de toda la humanidad, frente al destino de un *daimon* presente en cada ser humano y que solo tiene sentido cuando coincide con la voluntad del director del universo, el destino<sup>27</sup>.

Carnéades desarrolló su filosofía contra Crisipo y el dogmatismo orgulloso de los estoicos, un poco cándido y pueril, que era poco creíble o verosímil para guiarse en la vida. Su punto de partida es encontrar una guía, una pauta verosímil, sensata y posible mediante la cual podamos ordenar nuestras acciones. Y no digo criterio ya que Carnéades polemizó con todos aquellos filósofos que creían que existía un criterio de verdad para guiar nuestra vida, pero como a pesar de la no existencia de un criterio claro e indudable, teníamos que orientar nuestro comportamiento para conseguir la felicidad mediante una regla, dice Sexto, que se ve casi obligado a establecer una teoría propia al respecto<sup>28</sup>, para romper con las críticas recibidas. Su solución es ya mítica, pues apela a un tipo de representación que incluso siendo imposible la seguridad de su verdad, pueda convencernos o persuadirnos de las posibilidades que tiene de ser verdadera, y por lo tanto seguirla, sin estar seguro de ella, de ahí la imposibilidad de asentir a su verdad. Esa representación debe ser probable, (verosímil) (*πιθανήν*), y podemos asegurar esa representación si además de probable, (verosímil) es consistente (*ἀπερίσπαστον*) y contrastada (*διεζωδευμένην*)<sup>29</sup>.

Lo primero que aceptamos es la probabilidad: «aquello a lo que doy fe», o «aquello en lo que confío», o hasta «aquello que se puede seguir» de una manera razonable, para alcanzar, inmediatamente, la verosimilitud: sin esa actitud la

---

y nuestras: mis (opiniones) discursos son, conforme a mis costumbres, (*bas*) populares y humildes», MONTAIGNE, *Les Essais*, L. III, cap. XIII, p. 113. Véase también las deliciosas páginas de CAMPS, V., *Elogio de la duda*, 53-58.

<sup>27</sup> «Que todas las cosas suceden conforme al destino lo dicen Crisipo en *Del destino*, Posidonio, en el libro segundo *Del destino*, Zenón y Boeto, en el libro primero *Del destino*. Y es el destino la causa entrelazada de las cosas que hay, o la razón por la que se gobierna el mundo», D. L., VII, 149. Y Posidonio remacha que «el hombre malo no sigue el *daimon* que lleva en sí mismo (*τῷ ἐν αὐτοῖς δαίμονι*) que sería análogo y similar en su propia naturaleza al que lleva también el director y creador de todo el cosmos, GALENO, *De Hipp. Et Plat.*, 5.469, p. 448, 15 Müller; cf. MARCO AURELIO, *Meditaciones*, V,27, II, 13 y XII, 3, Rist añade sobre este punto que el *daimon* no está vigilando al ser humano, como si fuese un ángel guardián, sino que es de hecho una parte de su ser; Cf. RIST, J. M., *La filosofía estoica*, p. 250.

<sup>28</sup> *ἀπαιτούμενος δὲ καὶ αὐτὸς τι κριτήριον πρὸς τε τὴν τοῦ βίου διεξαγωγὴν καὶ πρὸς τὴν τῆς εὐδαιμονίας περικτησίαν*, «Pero como también él [Carnéades] reclamaba algún criterio para la conducta en la vida y para la consecución de la felicidad, se ve prácticamente obligado por su propio interés a establecer una teoría acerca de esto», SEXTO, M., VII, 166.

<sup>29</sup> «τὴν τε πιθανὴν φαντασίαν καὶ τὴν πιθανὴν ἅμα καὶ ἀπερίσπαστον καὶ διεζωδευμένην» SEXTO, M., VII, 166-167. La verdad es que hay cierta falta de entendimiento en la traducción de estos términos. El término Pizane, se traduce por probable, verosímil o creíble, la tendencia natural es a mantener los dos primeros, sobre todo porque Cicerón tradujo el término por *probabilia*, cf. ROMÁN, *El enigma de la Academia de Platón*, pp. 104-123 donde se analiza pormenorizadamente cada uno de los criterios débiles de la doctrina de Carnéades.



vida entera se destruiría<sup>30</sup>. Además, esa representación tiene que ser continua, sin interrupciones (hoy diríamos consistente), es decir, debe existir coherencia entre los elementos de la percepción obtenida<sup>31</sup>. Estas «representaciones», la probable y la consistente, tienden a reforzarse una a la otra, lo mismo que el médico no puede diagnosticar la enfermedad con un sólo síntoma, nosotros no podemos dar nuestro asentimiento a una «representación» aislada del resto de mi percepción, de las demás representaciones a las que se halla unida<sup>32</sup>. Lo cual nos lleva al tercer criterio, la verificación propiamente dicha. Así pues, como ya hemos dicho, la «representación» verosímil, probable o creíble y consistente debe ser probada o al menos testada, comprobada: πιθανήν, ἀπερίσπαστον y διεζωδευμένην<sup>33</sup>. Es curioso que esta jerarquización de criterios, aunque no sean los mismos, no coinciden en Carnéades y en Sexto; para el primero, los criterios estarían en este orden: probable, consistente y probado<sup>34</sup>, mientras que para el segundo, el orden de los criterios queda como sigue: probable, probado y consistente<sup>35</sup>. Esta diferencia quizá pueda ser explicada por la aparición en un pasaje de las *Hipotiposis* (227-32), de un ejemplo que, aunque es probable y probado, no es consistente, por ello pensamos que a Sexto le parece más razonable colocar la consistencia en último lugar, aunque creo que es un matiz sin importancia.

Con este juego, quedaba, pues, conjurado el mayor peligro del escepticismo: la parálisis, la *apraxia*, frente a las necesidades de la vida, frente a la acción. Sin embargo, hay una disparidad de criterios entre los investigadores sobre si Carnéades consiguió al final conjurar la inactividad o la *apraxia* en la acción. Sin ir más lejos, Richard Bett no cree que Carnéades resolviese este problema, pues la carga de la *apraxia* o la inacción es tan radical que si no hay «representaciones» completas o indudables (*phantasia kataléptika*), no es posible tomar decisiones racionales: construir un argumento racional completo

<sup>30</sup> «Etenim is quoque qui a vobis sapiens inducitur multa sequitur probabilia, non comprehensa neque percepta neque adensa sed similia veri; quae nisi probet, omnis vita tollatur»; «Efectivamente, también ese que por vosotros es introducido como sabio sigue muchas cosas probables, no aprehendidas ni percibidas ni asentidas, pero verosímiles. Si él no las aprobara, la vida entera se destruiría», CICERÓN, *Acad.*, II, XXXI, 99.

<sup>31</sup> SEXTO, M., VII, 176.

<sup>32</sup> Cf. SEXTO, M., VII, 178-179. En este pasaje Sexto pone otro ejemplo en el que se ve clara la actitud, el método que hay que seguir ante cualquier representación, así dice: «De hecho cuando creo que este hombre es Sócrates es por el hecho de que posee cualidades personales, así como color, estatura, figura, modo de conversar, manto gastado y la presencia en un lugar donde no hay nadie igual a él». Dicho de otra forma, todas estas representaciones probables son consistentes entre sí y con el personaje Sócrates. Esta unión me proporciona más seguridad que una representación aislada. Luego yo puedo afirmar no con absoluta seguridad, pero sí con *amplia* seguridad que estoy ante Sócrates, el filósofo.

<sup>33</sup> Cf. SEXTO, M., VII, 182-184 y 187-189, donde amplía las características de cada concepto.

<sup>34</sup> *Ibidem*, 184; ver también 177-188.

<sup>35</sup> SEXTO, H.P., I, 229, véase desde 227-230.

requiere, precisamente, tomar decisiones racionales sobre lo que hacer<sup>36</sup>, y si las decisiones racionales son imposibles, conducir la vida con argumentos racionales<sup>37</sup> es imposible también.

Teóricamente esto es cierto, y estoy de acuerdo con Bett en que estamos en un *impasse*<sup>38</sup>, pero advierto que esta objeción funciona completamente en un plano lógico, pero se atenúa en el plano ontológico, es decir, en las fórmulas usadas en el mundo para decidir sobre un comportamiento moral<sup>39</sup>, pues si miramos las decisiones *a priori* (o en el mundo formal de la lógica) no podemos saber nunca si existe un criterio infalible de verdad al no aplicarse en el mundo real, y, además, todos sabemos que aun con buena intención, algunas decisiones morales tomadas con plena convicción de estar haciendo lo correcto y racionalidad, se demuestran a la larga como trágicas o de crueldad manifiesta.

### 3. DECISIÓN Y CRITERIOS EN LA VIDA COTIDIANA

Encontramos constantemente ejemplos de estas paradojas, que nos llevan a cierta incredulidad y desasosiego. ¿Por qué pensamos que Carnéades necesitó, con sus pautas o guías, encontrar una ocasión de atenuar cierto «nihilismo» imperante en la filosofía escéptica? Creo que los ejemplos contradictorios e incoherentes que nos ofrece la moralidad llevaron a Carnéades a esta descripción forense de los sistemas éticos, de sus «pros» y de sus «contras». Por eso, cuando Carnéades fue enviado por los atenienses a Roma, como legado<sup>40</sup>,

<sup>36</sup> En este sentido BETT, R., en su artículo citado «Carneades' Pithanon» (ver notas 135 y 138) pone esta idea en relación con Austin, ya que, en el fondo, hablar es una forma de hacer, y antes de hacer hay que decir qué es lo que se va a hacer, ver p. 87.

<sup>37</sup> Bien es cierto que la razón, a veces, no ha sido más que un pretexto para algunos que se han servido de ella para las acciones más crueles, y también ha servido como instrumento de maldad y ferocidad; con la razón se realizan acciones rectas y también, hoy tenemos pruebas de ello, las acciones más perversas. Con un argumento muy actual, Carnéades veía una prueba de esto en la maldad natural del ser humano en la actitud que tiene hacia los animales. Esto iba contra la idea racional estoica del uso de los animales por parte de los seres humanos, cf. Lactancio, *Divinae Institutiones*. V, 16 (H. J. METTE, «Weitere Akademiker heute» en *Lustrum*, 27, Carneades F 11b, p. 101), y Cicerón, *De re publica*, III, 12. Jeanne CROISSANT, en «Variétés, La morale de Carnéade», *Revue Internationale de Philosophie*, I, 3 (1938-39), p. 562, observa que aunque el texto de Cicerón se detiene antes de que el intérprete de Carnéades dé sus razones, podemos conjeturar que Carnéades obtenía sus argumentos del hecho de que los hombres se servían de los animales y los mataban para su alimento.

<sup>38</sup> BETT, R., «Carneades' Pithanon», p. 88.

<sup>39</sup> MINDÁN MANERO, M., «El fundamento de la conducta en el escepticismo griego», *Revista de Filosofía*, 15, (1956), p. 238, extrema esta tesis, ya que para él sería la urgencia, el apremio de la vida lo que obliga, como recurso, «a dar nuestro asentimiento a lo incomprensible». Claro que esto —dice él— sólo se hará cuando urge obrar y cuando las cosas se presentan como verosímiles o probables.

<sup>40</sup> Famosa embajada enviada a Roma en el 156 a. C, para obtener el perdón de una deuda por el saqueo de Oropos, cf. ROMÁN-ALCALÁ, *El enigma de la Academia de Platón*, pp. 90-91.

junto a Diógenes el estoico y Critolao el peripatético, habló sobre el bien, desde posiciones contrarias, defendiendo un día una cosa y al siguiente la contraria, con argumentos *ad hoc* en cada caso<sup>41</sup>, no sólo como ejercicio oratorio, como dice Lactancio, sino como el deseo de mostrar; pragmáticamente, no como debían ser las cosas desde una perspectiva moral, sino como son, a veces, contradictorias. Y así, mostraba las dificultades que tenía el sabio o el ciudadano normal, ante la necesidad de vivir, de conducirse en la vida cotidiana, de acertar en sus decisiones a pesar de la imposibilidad, en la seguridad de las mismas. Por eso, el sabio tendrá que seguir numerosas cosas como probables, de no ser así, la vida entera carecería de sentido ante la imposibilidad de actuar. Habrá por tanto que seguir la probabilidad, pero sin asentir a ella, pues nunca estaremos seguros de si nuestra acción moral puede circunscribirse al ámbito del bien, o al ámbito del mal. Actuamos creyendo que hacemos lo mejor, pero, al parecer, nunca podremos saber si esa acción es justa o injusta, buena o mala.

El ejemplo real, más claro de lo que estoy diciendo, es aportado por Cicerón en *De republica*, 3, 17, 27, en este pasaje no exento de verdad, en la discusión que Furio mantiene contra el bien (supuestamente con los argumentos de Carnéades) dice lo siguiente: «Si hay dos personas, de las cuales una es un hombre extraordinario, rectísimo, de extrema bondad y de singular lealtad, y otra un criminal y desvergonzado insigne, y si los ciudadanos se equivocan, de forma que aquel que es bueno lo consideren criminal, facineroso e impío, mientras que al que es malvado le consideran enormemente recto y leal; y si, en función de esta común opinión de los ciudadanos, aquel primer varón recto es hecho preso, privado de las manos y de los ojos, condenado, encarcelado, quemado, eliminado y reducido a la indigencia, de forma que todos, en fin, le consideren, incluso con razón, como el más desgraciado de todos, mientras que el malvado es alabado, honrado, apreciado por todos, receptor de todos los honores, de todos los cargos, de todos los recursos y, en fin, de todas las riquezas, de forma que todos, en resumidas cuentas, le consideren como el mejor y el más digno de todo tipo de fortuna; si sucede esto, yo pregunto: ¿quién estará tan loco que dude cuál de los dos prefiere ser?»<sup>42</sup>

<sup>41</sup> Lactancio, *Divinae Institutiones*. V, 14. La segunda disertación en la que es atacado el bien es recordada en la obra de Cicerón, *De re publica*., 3, 5, por Lucio Furio en un contexto sobre la necesidad de la virtud del bien para gobernar el estado.

<sup>42</sup> «si duo sint, quorum alter optimus uir, aequissimus, summa iustitia, singulari fide, alter insigni scelere et audacia, et si in eo sit errore ciuitas ut bonum illum uirum sceleratum, facinosum, nefarium putet, contra autem [eum], qui sit inprobissimus, existimet esse summa probitate ac fide proque hac opinione omnium ciuium bonus ille uir uexetur, rapiatur, manus ei denique auferanter, effodiantur oculi, damnetur, uinciatur uratur, exterminetur, egeat postremo iure etiam optimo omnibus miserimus esse uideatur, contra autem ille improbus laudetur, colatur, ab omnibus diligatur, omnes ad eum honores, omnia imperia, omnes opes, omnes undique copiae conferantur, uir denique optimus omnium existimatione et dignissimus omni fortuna [optima] iudicetur, quis tandem erit tam demens qui dubitet ultrum se esse malit?», CICERÓN, *De re publica*, 3, 17, 27 (III, XVIII, 28, ed. Bréguet), Lactancio, *Divinae Institutiones*. V, 12, 5-7 (trad. De E. Sánchez Salor).

No quiero que ningún lector/a o yo mismo tengamos que responder a esta pregunta por miedo a la respuesta. Quien puede quejarse de que Carnéades considere un defecto real, que los seres humanos establezcan leyes en función del criterio de la utilidad, o de que las leyes cambien, independientemente de su bondad o maldad, según las costumbres o que se transformen según las circunstancias<sup>43</sup>, no existiendo ningún derecho natural. Nadie puede revolversse contra esta incapacidad humana, de generar una fórmula clara y distinta que nos guíe en las decisiones morales, así dice Carnéades, «por consiguiente, que no existe justicia alguna y que, si existe, consiste en la mayor necesidad, ya que, al preocuparse por el bienestar de los demás, los justos se perjudican a sí mismos»<sup>44</sup>.

Podemos, por tanto, actuar siguiendo lo probable, pero cómo asentir, cómo identificarnos sin duda con nuestra acción, si en sí misma, o a la larga, puede considerarse injusta a pesar de la buena voluntad empleada. Actuaremos según lo mejor, lo que más posibilidades tiene de ser correcto, pero nunca podremos conocer verdaderamente la naturaleza del bien, o del mal. Efectivamente, en ningún sitio Carnéades dice que sea necio ser bueno, sino que no conocemos las razones por las que parece que lo somos o que no lo somos, salvando así su doctrina «cuya proposición fundamental es esta: que nada puede percibirse claramente»<sup>45</sup>.

Cómo no estar de acuerdo con la proposición de que el ser bueno consiste en no matar a nadie, en no tocar lo ajeno, o en no hacer daño a nadie; en teoría todos asentimos a estas proposiciones, identificándonos, en plena lógica, con un principio manifiesto o seguro, claro y evidente. Pero ¿qué ocurre en las situaciones reales? ¿Qué hará un hombre bueno en un naufragio, si se encuentra con otro moribundo en una tabla, lo echará de la tabla para poder salvarse él, o morirán los dos por mantener el principio de no matar a nadie? O ¿qué hará un hombre bueno si lo persiguen los enemigos y se encuentra a un enemigo ya herido en su caballo? Lo dejará ir, sabiendo que los dos morirán, o lo arrojará del caballo para poder huir él de los seres hostiles que quieren matarlo<sup>46</sup>.

En cualquier caso, como repite Carnéades, actuaremos siguiendo lo probable, lo más verosímil, lo que nos parezca más adecuado, pero ¿nos sentiremos orgullosos banalmente de nuestra decisión?, la respuesta es no. Según el académico, no podremos asentir con la seguridad del que sabe qué es la verdad, no podremos estar seguros sin temor a equivocarnos, de que la acción que decidamos en cada momento sea la correcta, sea la verdadera. Por ello, Carnéades actúa, pero no da su asentimiento a la decisión tomada, no da

<sup>43</sup> Cf. LACTANCIO, *Divinae Institutiones*. V, 16, 2-4 y Cicerón, *De re publica*, 3, 21.

<sup>44</sup> «proinde aut nullam esse iustitiam aut si sit aliqua summam esse stultitiam, quoniam sibi noceret alienis commodis consulens», *ibidem*.

<sup>45</sup> «cuius summa sententia est nihil percipi posse», LACTANCIO, *Divinae Institutiones*. V, 17, 9-10

<sup>46</sup> Ejemplos todos ellos sacados de CICERÓN, (*De re publica*, 3, 19, 29 y ss.) y recogidos por LACTANCIO, (*Divinae Institutiones*. V, 16) en las obras mencionadas.

su confirmación de verdad a su acción, resolviendo, aunque sea mínimamente, la falta de consistencia de su pensamiento, al estar dentro de una tradición escéptica, partidaria de la suspensión del juicio.

Sólo una persona que no juegue en el tablero de la vida cotidiana, de lo contingente, puede resolver el dilema. Estamos, pues, ante una oposición o contradicción de difícil reconciliación, o bien nos decidimos por la humildad de la vida cotidiana, o bien por el orgullo de la razón (Dios) universal. Aquí no es posible una solución de compromiso, y por eso la religión, como ejemplo de dogmatismo sin fisuras, tratará de solucionar; desde su punto de vista, este falso dilema moral. El encargado de discutir y polemizar con Carnéades será Lactancio<sup>47</sup>, un cristiano preceptor del hijo de Constantino, quien en el marco de la crítica a la filosofía académica o falsos creyentes o filósofos que no saben qué es el bien, rechaza este ilusorio problema ético. Así, con respecto a los ejemplos que Carnéades presentaba, según Cicerón, contra el bien, dice que con estos ejemplos daba la impresión que, Carnéades o Cicerón, adivinaban las desgracias que iban a sucederle a los cristianos mismos, y la forma en que iban a soportarlas por ser «buenos». Al hombre recto, cristiano, firme en su convicción no lo mueve ni las opiniones de sus conciudadanos, ni el rostro amenazante de un tirano, y, por tanto, nadie puede ordenarles la realización de acciones depravadas. Ningún cristiano teme a la muerte o evita el tormento si para ello tiene que apartarse de su fe y rectitud: pero los filósofos o «los fieles de las vanas religiones prueban esto con la misma necedad con que no reconocen al verdadero Dios; a éstos los llama la Sibila de Eritrea... sordos y necios, porque no oyen ni aceptan la enseñanza divina, sino que temen y adoran la arcilla modelada por sus manos»<sup>48</sup>. Aquí, Lactancio eleva la jugada y no dirime la cuestión ética en el campo de la vida cotidiana, sino en el de la trascendencia, el único en el que no sirven las dudas o limitaciones de los escépticos.

Para Lactancio, pues, la verdadera recompensa del bueno no está en esta vida, natural y común, sino en la otra trascendental, divina y perfecta. Aquí radica, a su juicio, el error de los filósofos escépticos o materialistas que piensan que la muerte aniquila al ser humano, y, desde esa perspectiva, puede parecer necio defender o preferir estar en la indigencia o ser perseguido o morir antes que hacer daño o quitar algo a alguien<sup>49</sup>, esos filósofos al no comprender que

<sup>47</sup> Poco sabemos de la vida de este autor; nace alrededor del 250 en África, llamado por Diocleciano a Nicomedia se convirtió al cristianismo, de allí en edad avanzada fue llamado por Constantino a la Galia, para ser instructor de su hijo Crispo, no sabemos ni la fecha, ni el lugar de su muerte.

<sup>48</sup> «Sed ii vanarum religionum cultores eadem stultitia id objiciunt, quae verum Deum non intelligunt; quos Sibyla Erithraea κωφοὺς καὶ ἀνοήτους vocat, surdos scilicet, et excordes, qui nec audiant divina, nec sentiant: sed trram digitis suis imaginatam metuant, et adorent», LACTANCIO, *Divinae Institutiones*. V, 13, 21.

<sup>49</sup> «Sed nimirum haec causa efficit, ut stultus esse videatur, qui egere aut mori malit, quam noceat, vel eripiat aliquid alicui, quod hominem morte deleri putant. Ex qua persuasione omnes tum vulgi, tum etiam philosophorum nascuntur errores», LACTANCIO, *Divinae Institutiones*. V, 18, 1-2.

sólo Dios es el premio, el creador de todo y el que modeló y dio vida y luz al ser humano, sufrirán el castigo «que el propio Dios ha establecido disponiendo un fuego eterno para las almas impías»<sup>50</sup>, y desenfocarán el problema fijándose en lo cotidiano y no en lo divino. Efectivamente, esta es una ética con grandeza, sin duda, sólo tiene que tener fe ciega, y creer que Dios es su premio y así vivirá eternamente en el paraíso con los elegidos.

Pero también esa respuesta dejará insatisfechos a muchos de nosotros, la ética, la toma de decisiones morales en Carnéades solo adquiere fortaleza en su debilidad. Su moral es débil, sin profundidad, sin elevación espiritual, se conforma con el sentido común de cada uno, es una ética al alcance de todos los ánimos, de todos los espíritus, que en cada situación siguen lo más probable, lo más verosímil. Quizá, como ya he dicho antes, el que la sigue no será reconocido por su grandeza moral, y quizá tampoco sea admirado, ni elogiado por ello, y se equivocará, sin duda algunas veces, pero nunca se equivocará absolutamente.

Es verdad que —como advierte Bett para el escepticismo moral de Sexto<sup>51</sup>— esta característica del escepticismo en general es una característica poco atractiva por su gran conformismo, pero esto no es una crítica sugerente, como ha demostrado profusamente Laursen<sup>52</sup>, ya que según este autor todos los que profesan alguna teoría ética serían profundamente conformistas en algún momento y en algún lugar, ya que los dogmáticos también serían conformistas al aceptar siempre la misma teoría moral dogmática, con lo cual el escepticismo por esta cuestión no sería menos atractivo que otras teorías éticas, generalmente dogmáticas. Es más, como insiste Laursen, «los escépticos podrían ser fanáticos, intolerantes o demasiado entusiastas en la búsqueda de sus costumbres o impulsos, pero no lo serán en base de una afirmación de la verdad o el conocimiento»<sup>53</sup>, su fundamento no es dogmático, no hay ningún fondo de verdad que impida la duda, la incertidumbre y el cambiar de opinión si es necesario<sup>54</sup>. Por lo que su actitud es más generosa y desprendida, más acorde con las formas suaves de tomar decisiones hoy en día, con el respeto igualitario y libre a las demás posturas diferentes a la mía.

Lo interesante del escepticismo es, como hemos dicho, la contención en las

<sup>50</sup> «nisi quae Deus ipse constituit? Qui spiritibus injustis aeternum paravit ignem», *Ibidem*, 18, 16.

<sup>51</sup> Cf. R. BETT, «Ancient Scepticism» in R. Crisp (ed.) *The Oxford of the History of Ethics*, Oxford University Press, Oxford, 2013, p. 126.

<sup>52</sup> LAURSEN, J. C., «The Moral Life of the Ancient Sceptics: Living in Accordance with Nature and Freedom from Disturbance», p. 13.

<sup>53</sup> Loc. Cit., p. 21.

<sup>54</sup> Una perspectiva muy en esta línea es defendida por Terence Cuneo, en su artículo «Moral Realism, quasi Realism, and Skepticism» quien rompe el tradicional debate entre realismo y antirealismo moral, introduciendo el término de «quasi realist» o escepticismo como un debilitamiento de la fundamentación moral, menos robusto, pero más genuino, pp. 191-196. En la misma línea, véase «Ni realismo ni anti-realismo: el escepticismo como raíz del constructivismo filosófico», *Revista Endoxa, Series filosóficas*, 38, 2016, pp. 75-95.



elecciones morales, ya que al estar basado en la incertidumbre de la elección y no en la seguridad de esa misma elección, su error, de ocurrir, sería fácilmente subsanable. De la misma manera que al no fundamentarse en un conocimiento dogmático, siempre estará atento a lo que exige un sistema democrático y tolerante, donde cada acción debe ser consciente de las acciones de los demás, aunque estén en contradicción con la nuestra. Es un continuo y constante diálogo práctico en el que es más efectivo, evitar el daño que acertar.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Bett, R. (1990). Carneades' distinction between assent and approval, *The Monist*, (73), nº 1, 3-20
- Bett, R. (1989). Carneades' Pithanon: A reappraisal of its role and status, *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 7, pp. 59-94
- Camps, V. (2017). *Elogio de la duda*. Barcelona: Arpa y Alfil Ed.
- Cicero (1985). *Académicas*. London: ed. Reid, J., *Tulli Ciceronis Academica*.
- Cicerón (1980). *Cuestiones Académicas*, versión de Julio Pimentel, México.
- Cicerón (1980). *La République*. París: ed. Bréguet, E., Société d'Édition <Les Belles Lettres>.
- Croissant, J., Variétés, La morale de Carnéade, *Revue Internationale de Philosophie*, I, 3 (1938-39).
- Cuneo, T. (2011). Moral Realism, quasi Realism, and Skepticism, in Greco, J. (Ed.), *The Oxford Handbook of Skepticism*, Oxford University Press, New York, pp. 176-199.
- Frede, M. (1993). The sceptic's two kinds of assent and the question of the possibility of knowledge en *Philosophy in History*, eds. R. Rorty, J. B., Schneewind, Q. Skinner, Cambridge, 1984, pp. 255-278. Existe una traducción española de este artículo de R. Parellada en la revista *Anales del seminario de metafísica*, 27, pp. 248-271.
- Greco, J. (Ed.) (2011). *The Oxford Handbook of Skepticism*. New York: Oxford University Press.
- Lactancio (1990). *Instituciones Divinas*, Introducción, traducción y notas de E. Sánchez Salor. Madrid: Ed. Gredos.
- Laursen, J. C. (2005). Skepticism, Unconvincing Anti-skepticism, and Politics, in *Scepticisme et modernité*, eds. Marc André Bernier and Sébastien Charles, Saint-Etienne, Publications de l'Université de Saint-Etienne, pp. 167-188.
- Laursen, J. C. (2016). The Moral Life of the Ancient Sceptics: Living in Accordance with Nature and Freedom from Disturbance, *Bollettino della Società Filosofica Italiana*, vol. 219, pp. 5-21.
- Mignucci, M. (1993). The Stoic Analysis of the Sorites, *Proceedings of the Aristotelian Society*, 93, pp. 231-245.
- Mindán Manero, M. (1956). El fundamento de la conducta en el escepticismo griego, *Revista de Filosofía*, 15.
- Ortega y Gasset, J. (1983). La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva (la *fantasía cataléptica* de los estoicos), en *Obras Completas*, vol. 8, Madrid.
- Rist, J. M. (2017). *La filosofía estoica*. Madrid, Barcelona: Círculo de lectores.
- Román-Alcalá, R. (2007). *El enigma de la academia de Platón, Escépticos contra dogmáticos en la Grecia clásica*. Córdoba: Ed. Berenice.

- Román-Alcalá, R. (2016). Ni realismo ni anti-realismo: el escepticismo como raíz del constructivismo filosófico, *Revista Endoxa*, Series filosóficas, 38, pp. 75-95.
- Sexto Empirico, ed. Bury, Robert Gregg, *Sextus Empiricus*, with an English Translation by the Rev. R. G. B.; vol. I, *Outlines of Pyrrhonism*, I ed. London, 1933; Repr., 1939, 1955, 1961, 1967, 1976; vol. II, *Against the Logicians*, London, 1935; Repr., 1957, 1961, 1967; vol. III, *Against the Physicists. Against the Ethicists*, London, 1936; Repr., 1953; vol. IV, *Against the Professors*, London, 1949, Repr., 1961.
- Sextus Empiricus (1994). *Outlines of Scepticism*, Introducción, traducción y notas de Julia Annas and Jonathan Barnes, Cambridge.
- Sexto Empirico (1926). *Los tres libros de Hipotiposis Pirrónicas*, traducido del griego y adicionados de tres apéndices, por Lucioi Gil Fagoaga, Madrid.
- Sexto Empirico (1993). *Esbozos Pirrónicos*, Introducción, traducción y notas de Antonio Gallego Cao y Teresa Muñoz Diego, Madrid.
- Sexto Empirico (2012). *Contra los Dogmáticos*, Introducción, traducción y notas de Juan Francisco Martos Montiel, Madrid.
- Sexto Empirico (1997). *Contra los Profesores, Libros I-VI*, Introducción, traducción y notas de Jorge Bergua Caveró, Madrid.
- Thoreau, H. D. (2007). *Walden*, Edición de Javier Alcoriza y Antonio Lastra. Madrid: Ed. Cátedra.
- Vogt, K. M. (2010). Scepticism and action, en *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism*, Ed. By Richard Bett, Cambridge University Press, Cambridge, 2010, pp. 165-180.

Universidad de Córdoba (España)  
 Departamento de Ciencias Sociales y Humanidades  
 ramon.roman@uco.es

RAMÓN ROMÁN ALCALÁ

[Artículo aprobado para publicación en febrero de 2022]