

# San Agustín como preparación del escepticismo medieval

Manuel Bermúdez Vázquez

Universidad de Córdoba

manuel.bermudez@uco.es



## Resumen

---

Uno de los pensadores más importantes e influyentes durante la Edad Media fue San Agustín. Cuando este adoptó la filosofía de la Academia platónica atravesó un periodo en el que valoró, ponderó y, probablemente, utilizó algunos de los trebejos habituales que se encontraban en el arsenal del escepticismo. Agustín, con este platonismo cristiano, favoreció, posiblemente de manera no intencionada, lo que fue un cierto escepticismo, y ello a pesar de ser tan ajeno a la falta de confianza del intelecto humano. Es generalmente aceptado que Agustín utilizó las mismas herramientas del escepticismo para combatirlo —en este caso, el escepticismo académico—, lo cual lo convierte en una parada necesaria para dilucidar un panorama general de la trayectoria escéptica medieval.

**Palabras clave:** escepticismo; San Agustín; filosofía medieval

**Abstract.** *Augustine of Hippo as a Preparation of Medieval Skepticism*

---

One of the most important and influential thinkers of the Middle Ages was St. Augustine. When he adopted the philosophy of the Platonic Academy, he went through a period in which he valued, pondered, and probably used some of the usual devices from the arsenal of skepticism. Augustine, with this Christian Platonism, enhanced, possibly unintentionally, what was a certain skepticism, and this despite being so alien to the lack of confidence in the human intellect. It is generally accepted that Augustine used the same tools of skepticism to combat it —in this case, academic skepticism— which makes him a necessary step in elucidating a general panorama of the skeptical medieval trajectory.

**Keywords:** Skepticism; St. Augustine; medieval philosophy

---

Uno de los pensadores más importantes e influyentes durante la Edad Media fue San Agustín. Cuando este adoptó la filosofía de la Academia platónica atravesó un periodo en el que valoró, ponderó y, probablemente, utilizó algunos de los trebejos habituales que se encontraban en el arsenal del escepticismo. Agustín, con este platonismo cristiano, favoreció, posiblemente de manera inintencionada, lo que fue un cierto escepticismo, y ello a pesar de ser tan ajeno a la falta de confianza del intelecto humano.

Es generalmente aceptado que Agustín utilizó las mismas herramientas del escepticismo para combatirlo —en este caso, el escepticismo académico—, lo cual lo convierte en una parada necesaria en cualquier intento por dilucidar un panorama general de la trayectoria escéptica medieval. De esta situación surgen opiniones como la de Luis Bacigalupo, quien considera que la impresión que los textos de San Agustín transmiten es la de la adopción de una postura escéptica radical (Bacigalupo, 1999: 135), cuando decimos radical, nos referimos al escepticismo pirrónico. Este investigador alcanza semejante conclusión porque considera que tanto en el plano teórico como en el plano práctico San Agustín se halla muy alejado de las posturas del escepticismo mitigado de la Academia, mientras que, paralelamente, continúa utilizando un tipo de escepticismo para atacar a esta. Sin embargo, también señala Bacigalupo que San Agustín cree que Cristo es la verdad y las Sagradas Escrituras el criterio práctico que hay que seguir: el de Hipona sería un escéptico al que se le ha revelado la Verdad<sup>1</sup>.

No obstante, afirmar que Agustín adoptó cierto escepticismo radical podría resultar, quizá, un tanto aventurado. De hecho, como señala Christopher Kirwan, no parece probable que Agustín conociera fuentes del escepticismo distintas a Cicerón y su obra *Academica*<sup>2</sup>. Ni siquiera leyó griego, al menos no hasta el final de su vida, y el *Contra los académicos* es una obra escrita justo después de su conversión al cristianismo (año 386), en un periodo de relativa juventud —tenía unos 32 años—, lo cual nos arroja el resultado de la más que probable ignorancia de las fuentes pirrónicas por parte de San Agustín. Además de todo esto, tenemos el hecho de que el de Hipona acabará por considerar el escepticismo como una doctrina errónea y pecaminosa (Román, 1994: 21). Para terminar con esta breve semblanza filosófica inicial de Agustín podemos agregar la opinión de Martínez Marzoa, quien en su *Historia de la Filosofía* no deja muy bien parado al de Hipona cuando dice de él que su base filosófica era exigua, sostenida por la lectura en latín de las *Enéadas* de Plotino y pocas cosas más de los neoplatónicos. Según Martínez Marzoa, estas lecturas mencionadas formaron parte de un proceso personal por el que atravesó San Agustín para acabar convirtiéndose al cristianismo. Así, el pensamiento del de Hipona se habría nutrido casi exclusivamente de ese fondo adquirido en su juventud, pues parece que, una vez convertido al cristianismo, no volvió a ocuparse de escritos de filósofos (Martínez Marzoa, 1984: 363-364).

Resulta paradójico señalar cómo el platonismo, en su visión agustiniana que exhibe un realismo extremo desde el punto de vista de la confianza en el conocimiento humano, pudo provocar ciertas actitudes escépticas (Beuchot, 1996: 37). Podemos pensar que, en realidad, aquellos que ciertamente tenían raíces escépticas fueron los nominalistas tardomedievales y no los seguidores de Agustín. No obstante, investigadores como Konstanty Michalski han demostrado desde principios de siglo, aportando fuentes manuscritas y docu-

1. Seguimos la línea de Bacigalupo.

2. Véase Kirwan, 1983: 205-224. Véase también Schmitt, 1972: 24.

mentales, el desarrollo cierto de este escepticismo, si bien quizá este desarrollo no sea tan amplio y profundo como pretende indicar el erudito polaco. Una de las claves de esta evolución pudo ser que Agustín, con su teoría de la iluminación, dio tal importancia a la intervención divina en la dinámica del conocimiento humano que este vio disminuida su fiabilidad y la confianza que podía ser puesta en él (Michalski, 1969: 67-149)<sup>3</sup>.

El panorama intelectual que enmarcaba estas vetas de supuesto escepticismo liviano puede esquematizarse brevemente de la siguiente manera: Santo Tomás de Aquino se oponía a San Agustín y colocó al conocimiento humano en una mejor situación que la propuesta por el de Hipona; fue seguido por los pensadores dominicos, mientras que los franciscanos se aproximaron más a Agustín e intensificaron la falta de confianza en el conocimiento. El franciscano Duns Escoto minimizó hasta el extremo algunos aspectos del conocimiento que el ser humano podía alcanzar sobre Dios, iniciando de esta manera lo que podemos considerar una escuela escéptica. Guillermo de Ockham era de la misma opinión, aunque la posición de este respecto al escepticismo sigue siendo motivo de polémica entre los investigadores<sup>4</sup>. Los que no consideran que Ockham sea un escéptico defienden que la única noción válida de escepticismo en este periodo es la de Nicolás de Autrecourt (Beuchot, 1989: 307-319). Ockham, aunque crítico con algunos aspectos del pensamiento de Escoto, no sólo estaba de acuerdo con él, sino que también fue su continuador, iniciando de este modo una escuela de pensamiento crítico y vagamente escéptico al final de la Edad Media.

El agustinismo, así, dejó la huella clara de un escepticismo incipiente, como lo hizo también el averroísmo con su teoría de la doble verdad basada en la idea de que las cosas pueden ser verdad desde el punto de vista de la razón o del de la fe. Esto significó el cuestionamiento, una vez más, de la capacidad de la razón humana de conocer a Dios. Esta aproximación dio lugar a otra escuela de pensamiento que sospechaba y no confiaba en el conocimiento.

A lo largo del siglo XIV fue apareciendo una serie de curiosos argumentos sobre la posibilidad de que Dios estuviera mintiendo. En las discusiones sobre la *potentia Dei absoluta*, Ockham y sus seguidores estudiaron la posibilidad de que la omnipotencia divina fuera tan grande que pudiera hacer reales cosas imposibles o contradictorias. La cuestión que surgió entonces fue si Dios podía hacer que el hombre percibiera algo que no fuera real. Si la respuesta era afirmativa, Dios era un mentiroso. Esta posibilidad fue sugerida *ex professo* por John de Rodington (Nardi, 1952: 80)<sup>5</sup>, cuestión que no solo no fue estable-

3. El artículo de Michalski fue escrito en 1928.
4. Podemos distinguir dos perspectivas en la crítica filosófica moderna sobre Ockham: una la que atribuye a este un escepticismo incipiente, representada por Gilson, véase Gilson (1958, vol. II: 348). La otra perspectiva estaría representada por los que no consideran que Ockham presente este escepticismo, véase McCord (1987, vol. I: 551 y ss). En el caso de esta segunda opción, esta investigadora, Marilyn McCord, defiende a Ockham de lo que ella considera «la acusación tradicional» sobre el escepticismo del franciscano.
5. La obra de Nardi tiene un apéndice titulado *Giovanni di Rodington e il dubbio hiperbólico di Cartesio*.

cida por Ockham y sus seguidores, sino que había aparecido mucho antes. Pedro de Lombardía, Santo Tomás de Aquino y San Buenaventura, este último un franciscano también, habían planteado el problema de la posibilidad de que el ser humano pudiera ser engañado por un ángel o un demonio, acercándose poco a poco a la idea de que Dios mismo podía ser el mentiroso (Gregory, 1982: 517-527).

El simple hecho de que Dios, para ser todopoderoso —de acuerdo con su *potentia absoluta* pero no de acuerdo con su *potentia ordinata*— podía mentir, hacía tambalearse toda la estructura del conocimiento. Bajo estas circunstancias no habría ningún elemento del conocimiento que sirviera como evidencia, ya que las leyes naturales podían cambiar ante la intervención divina; de esta manera, la ciencia sería veraz sólo en tanto que la todopoderosa voluntad divina no lo impidiera. Tal era el dios de los seguidores de Ockham (también anteriormente de los averroístas y los seguidores de Escoto). Los tomistas, no obstante, dieron prioridad al intelecto de Dios sobre su voluntad. Serán los seguidores de Ockham los que digan que la cualidad de todopoderoso de Dios alcanza su punto máximo cuando puede hacer que el hombre acepte lo contradictorio, como puede verse en Pedro de Alíaco<sup>6</sup>. Este enfoque llegará hasta Descartes (Gregory, 1974: 477-516)<sup>7</sup>. De hecho, la idea del engaño procedente de Dios alcanza a Suárez, pensador influido por los nominalistas, y también a Descartes (Muralt, 1985: 118).

De acuerdo con la visión tradicional de Ockham, el ser humano puede ser engañado no por un demonio, como Descartes sugerirá tres siglos después, sino por el mismísimo Dios. La diferencia crucial entre Descartes y su predecesor parece ser que Descartes, al menos, trató de remediar el daño epistemológico de los efectos del escepticismo, mientras que Ockham no<sup>8</sup>. De todos modos, que Ockham fuera el iniciador de una corriente escéptica no está claro, si bien la crítica más moderna comienza a señalar que su epistemología no presentaba más implicaciones escépticas que aquella de sus contemporáneos<sup>9</sup>. Esta circunstancia nos situaría en una de las claves de la cuestión escéptica

6. Pedro d'Ailly (1350-1420), más conocido como Pedro de Alíaco, filósofo y teólogo francés, autor del *Imago mundi*, obra célebre porque su lectura convenció a Cristóbal Colón para decidirse a emprender el viaje en busca de las Indias por Occidente. Su objetivo principal fue resolver el cisma de occidente que dividía a la iglesia cristiana (1378-1417). Participó en dos concilios que trataron de resolver el conflicto, Pisa y Constanza. Defendió una forma moderada de la teoría conciliar, sosteniendo que la autoridad suprema de la iglesia depende de un concilio general antes que del papa. Algunas de sus teorías fueron adaptadas y desarrolladas por Lutero y otros reformistas.
7. Amos Funkenstein, en su libro *Theology and scientific imagination from Middle Ages to the 17th century*, traza el camino inverso seguido desde el escepticismo de Descartes hasta las discusiones medievales sobre la potencia de Dios (*potentia Dei*) que ya implicaban algunas paradojas lógicas. Pierre Bayle, en su *Dictionnaire*, en el artículo dedicado a Gregorio de Rímini, reutiliza algunos argumentos de esta especie de escepticismo medieval ligado a la posibilidad de que Dios esté mintiendo.
8. Véase para esto el interesantísimo estudio de Groarke, 1984: 281-301.
9. En esta línea están McCord Adams y también Thijssen, J. M. M. H.

medieval: la aparición de elementos procedentes del escepticismo en varios autores medievales, sin que a estos se les pueda o deba adscribir a la corriente de la duda.

Investigadores como Thijssen han señalado que la discusión sobre las consecuencias escépticas de la epistemología de Ockham ha desaparecido y que el debate ha redirigido su atención hacia la visión de Ockham sobre un Dios que puede provocar en el ser humano falsas creencias, como por ejemplo que algo existe cuando no existe. Los intérpretes modernos de la teoría de Ockham critican lo que ellos consideran que es una omisión: para el franciscano las creencias falsas que hemos señalado antes están basadas en los que él llama «cogniciones abstractas», nunca en cogniciones intuitivas, pero en ninguna parte de su obra indica cómo pueden distinguirse las cogniciones intuitivas de las abstractas (Thijssen, 2002: 201).

Existe también otra perspectiva que revela la sospecha escéptica en muchos pensadores medievales. Una de estas fuentes fue la doctrina, mencionada unas líneas más arriba, de la doble verdad, sostenida por los averroístas latinos: mientras que algunas cosas son verdaderas para la ciencia, otras son solamente ciertas para la fe. Cuando esta contradicción surge es cuando se produce la aparición de la duda. Santo Tomás de Aquino, por ejemplo, propuso que era posible cierto conocimiento racional de Dios, mientras que los averroístas lo dudaron o negaron. Al hacer esto, los averroístas estaban reduciendo la credibilidad de la razón. Además, había otro tipo de enfoque, a saber, la cuestión que simplemente preguntaba si el conocimiento humano era capaz, con sus poderes y facultades, de discernir algo real de algo solamente plausible, esto es, si un objeto cualquiera representaba algo real o simplemente algo que no existía. Si no se puede distinguir entre lo que es real y lo que es plausible, podemos estar en el error, lo que nos lleva al escepticismo.

En realidad, la lista de autores medievales que estamos mencionando que pudieron ejercer un papel más o menos importante a la hora de describir la tenue veta de escepticismo medieval parte toda ella del escepticismo académico expuesto por Cicerón. Habrá sido la influencia de San Agustín a la hora de criticar y comentar el texto ciceroniano la que ponga en marcha toda esta cadena de autores que, en un análisis minucioso, podrían considerarse moderadamente escépticos o bien que hicieron uso de algunas de las herramientas presentes en la panoplia del escepticismo.

Autores como Lactancio y San Agustín presentaron una discusión sobre el escepticismo de la Academia. Su análisis sobre el escepticismo académico será muy importante y permitirá hacer de este una herramienta accesible durante la Edad Media. Bien es cierto también que sus consideraciones e interpretaciones de la filosofía de la Academia son muy diferentes, si no opuestas. Mientras Lactancio aprueba la postura del escepticismo académico expuesto por Cicerón, —él ve en la crítica académica de las escuelas dogmáticas un camino para llegar al conocimiento—, Agustín lo contempla de una manera contraria, para este las dudas escépticas deben ser refutadas para alcanzar el conocimiento y la posibilidad de una fe firme apoyada en la certeza de Dios (Schmitt, 1972: 25).

Agustín de Hipona, con su obra *Contra los académicos*, trató de refutar el escepticismo académico. Si bien es verdad que este trabajo no puede compararse con otros del mismo autor —por ejemplo, *De civitate Dei* o *Confessiones*— la importancia como un escrito clave en su desarrollo intelectual no se escapa a ningún investigador. A pesar de que el escepticismo ocupaba un lugar tan importante en el pensamiento de Agustín y en su vida, las fuentes desde las que tuvo acceso a esta corriente no son, en absoluto, variadas. No hay ninguna evidencia de que Agustín conociera trabajos originales en griego de orientación escéptica. El de Hipona nunca leyó griego y, si lo aprendió, lo hizo muy mayor, cuando ya la etapa escéptica que sufrió quedaba muy atrás. Su única fuente sobre la tradición escéptica parece haber sido exclusivamente la obra de Cicerón.

Para Agustín la posición académica tenía poco valor y trató de acabar con ella y refutarla a través de su obra. Para el de Hipona la salida del dilema escéptico se encontraba mediante «la combinación de la sumisión a la autoridad cristiana y la aceptación de la insistencia platónica de que la verdad yace más allá de las inconsistencias del mundo material, en una esfera no material, sino espiritual» (Schmitt, 1972: 31)<sup>10</sup>.

La importancia e influencia del de Hipona fue enorme a lo largo de toda la Edad Media. Si bien el *Contra los académicos* no fue una obra muy popular sí que alcanzó cierta difusión. Schmitt hace una simple comparación numérica para valorar la atención que esta obra pudo recibir: en la lista de los manuscritos de Agustín que había en Italia se recogían veintidós manuscritos del *Contra los académicos* existentes en las bibliotecas italianas. Esto lo podemos comparar con los ochenta y un ejemplares de *Confessiones*, los ciento cinco de *De civitate Dei* y los setenta y dos de *De trinitate* (Schmitt, 1972: 32).

De aquí se puede inferir que este trabajo fue conocido por muchos pensadores y teólogos tardomedievales y de la temprana Edad Moderna. Sin embargo, relativamente pocos tomaron en serio el escepticismo como hizo Agustín.

El autor del *Contra los académicos* alcanza el escepticismo académico universal (Testard, 1958: 92) a través de la asistencia a las prédicas dominicales de San Ambrosio, que actúa de intermediario para la transmisión de la doctrina contenida en *Cuestiones académicas* de Cicerón. La recepción de esta corriente por parte de Agustín tiene una doble cara: por un lado, positiva, en

10. Vale la pena señalar aquí que Schmitt considera que existen insinuaciones y alusiones sutiles en los escritos de Agustín que parecerían demostrar que algunas reminiscencias de su adhesión juvenil a ciertas posiciones escépticas nunca fueron eliminadas totalmente. Sin embargo, el investigador británico, tempranamente malogrado, no las indica. Schmitt considera que, conforme el pensamiento de Agustín fue evolucionando y madurando, la importancia central del cristianismo fue aumentando a expensas de otras doctrinas filosóficas, en este caso sería la corriente del escepticismo. No obstante, esto no equivale a decir que su platonismo no permaneció en su acerbo intelectual a lo largo de toda su vida, a pesar de sus obras tardías *Retractationes* y *Quæstio de ideis*. La conclusión respecto a esta evolución sería que, al menos en un nivel consciente, el elemento cristiano pasó a ocupar un lugar más predominante y el elemento de la filosofía griega pasó a ocupar un lugar en el contexto intelectual de la formación de Agustín.

tanto que le permite el abandono del maniqueísmo, por otro lado, totalmente negativa. El autor antiguo se acerca al escepticismo académico sin entusiasmo, sin la coerción de los hechos, sin utilizar sólo la duda, y todo ello a título provisional. Con el tratado del *Contra los académicos* intentan refutar el escepticismo que él mismo practica (Testard, 1958: 94). San Agustín, por lo tanto, no parece resignarse completamente al escepticismo, sino que reacciona y formula una refutación total de aquella doctrina, asumida inicialmente como elemento provisional. Su obra puede ser, en conjunto, interpretada como una denuncia de la gravedad de la crisis escéptica (Testard, 1958: 129) que lo atraviesa y que lo sitúa en medio de la profunda y dolorosa impotencia en la búsqueda de la verdad cristiana (Kirwan, 1983: 205-224).

## Conclusiones

El escepticismo, si bien de una forma muy sutil, atravesó latente pero vivo los siglos de la Edad Media. Fruto de esta existencia mitigada será el resurgimiento del interés por la corriente de la duda en los siglos xv, xvi y xvii.

Uno de los primeros en producir esta situación en la Edad Media fue el propio San Agustín. Este, probablemente a su pesar, pudo provocar ciertas actitudes escépticas con la utilización de algunas herramientas de esta corriente. Ahora bien, el hecho de que el de Hipona hubiera dado origen a esta situación no significa que se le pueda considerar un integrante de la escuela escéptica. Una de las claves fundamentales de esta cuestión es que los perfiles escépticos medievales se han sostenido en el progresivo debilitamiento de la razón llevado a cabo por una importante corriente intelectual de la época, a cuya cabeza podríamos situar a San Agustín.

El agustinismo sentó las bases para cierto escepticismo medieval, siempre muy mitigado y de escasas, por no decir nulas, raíces pirrónicas. El tipo de duda medieval será, en la mayor parte de las ocasiones, de origen académico, en cuyas bases se encontraba el pensamiento platónico. Tras esta línea de pensamiento en la que la duda tiene cierta cabida podemos situar, siempre con muchas cautelas y precauciones, a Duns Escoto, Guillermo de Ockham y Nicolás de Autrecourt. Estos autores presentan vetas de duda en su obra, probablemente persiguiendo fines distintos de los escépticos y más orientados hacia la intensificación de la falta de confianza en el conocimiento que hacia la meta de la suspensión del juicio y la ataraxia.

La cuestión fundamental del escepticismo en la Edad Media será cómo determinar qué autores pueden ser considerados escépticos. El problema surge porque, a pesar del carácter débil del escepticismo en estos siglos, muchos pensadores y filósofos utilizarán elementos y herramientas propios de esta corriente<sup>11</sup>. Si debiéramos etiquetar como filósofo escéptico a todo intelectual que recogiera en su obra algún detalle de Arcesilao, Carnéades, Enesidemo o

11. Se han escrito recientemente varias tesis doctorales en Brasil precisamente sobre esta cuestión: Palacios (2006), Pereira (2012) y Simoes (2012).

Sexto Empírico deberíamos redactar una lista interminable con nombres que no encajarían con el ideal de pensador escéptico, ya sea académico, ya pirrónico. El problema radica en que la mayor parte de estos filósofos medievales utilizarán los argumentos escépticos de una forma instrumental y, además, temporal, como simple elementos pasajeros útiles para llevar el discurso a su terreno y, de este modo, dar un remate más oportuno a la exposición de sus ideas y propuestas —ello habida cuenta de la utilidad manifiesta de los tropos y argumentos escépticos para acabar prácticamente con cualquier postura filosófica dogmática—.

El verdadero dilema de la crítica académica contemporánea es un problema de interpretación del peso específico de los argumentos escépticos en las obras de estos filósofos medievales que los utilizaron. Al ser una cuestión fundamentalmente de interpretación, aún no se ha llegado a ninguna conclusión que permita afirmar la adscripción escéptica de muchos de estos autores.

### Referencias bibliográficas

- BACIGALUPO, Luis E. (1999). «La confrontación de San Agustín con el escepticismo y sus probables vínculos con la moral provisional de Descartes». *Pensamiento*, 211, 135-145.
- BEUCHOT, Mauricio (1989). «Escepticismo en la Edad Media: el caso de Nicolás de Autrecourt». *Revista Latinoamericana de Filosofía*, 307-319.
- (1996). «Some traces of the presence of scepticism in medieval thought». En: Richard Popkin (ed.). *Scepticism in the history of philosophy*. Boston: Dordrecht.  
[https://doi.org/10.1007/978-94-017-2942-0\\_3](https://doi.org/10.1007/978-94-017-2942-0_3)
- FUNKENSTEIN, Amos (1985). *Theology and scientific imagination from Middle Ages to the 17th century*. Princeton: Princeton University Press.
- GILSON, Étienne (1958). *La filosofía en la Edad Media*, traducción de Arsenio Pacios y Salvador Caballero. Madrid: Gredos.
- GREGORY, Tullio (1974). «Dio ingannatore e genio maligno: nota in margine alle *Meditationes*». *Giornale critico della filosofia italiana*, 477-516.
- (1982). «La tromperie divine». *Studi medievali*, 23, 517-527.
- GROARKE, Leo (1984). «Descartes' first meditation: something old, something new, something borrowed». *Journal of the history of philosophy*, 22, 281-301.  
<https://doi.org/10.1353/hph.1984.0037>
- KIRWAN, Christopher (1983). «Augustine against the Skeptics». En: Myles Burnyeat (ed.). *The skeptical tradition*, 205-224.
- MARTÍNEZ MARZOA, Felipe (1984). *Historia de la Filosofía*. Madrid: Istmo.
- MCCORD ADAMS, Marylin (1987). *William Ockham*. Notre Dame (Indiana): Universidad de Notre Dame.
- MICHALSKI, Konstantin (1969). «Les sources du scepticisme et du scepticisme dans la philosophie du xi<sup>e</sup> siècle» En: Kurt Flasch (ed.). *La philosophie au xi<sup>e</sup> siècle: six études*. Frankfurt, 67-149.

- MURALT, André de, (1985). *La métaphysique du phénomène: Les origines médiévales et l'élaboration de la pensée phénoménologique*. Paris: Vrin.
- NARDI, Bruno (1952). *Soggetto e oggetto del conoscere nella filosofia antica e medievale*. Roma: Del Ateneo.
- PALACIOS, Pelayo Moreno (2006). *O estamento da verdade no Contra Academicos de Agostinho*. São Paulo: USP.
- PEREIRA JÚNIOR, Antonio (2012). *Agostinho e ceticismo: um estudo da crítica agustiniana ao ceticismo em Contra Academicos*. Natal: UFRN.
- ROMÁN, Ramón (1994). *El escepticismo antiguo: posibilidad del conocimiento y búsqueda de la felicidad*. Córdoba: Servicio de Publicaciones UCO.
- SCHMITT, Charles B. (1972). *Cicero scepticus*, La Haya: Springer.  
<https://doi.org/10.1007/978-94-017-1037-4>
- SIMOES, Edilezia Freire (2012). *O critério da verdade no Contra Academicos de Agostinho*. Vitoria: UFES.
- TESTARD, Maurice (1958). *Saint Augustine et Cicéron*. París: Études Augustiniennes.
- THIJSSEN, J. M. M. H. (2002). «The quest for certain knowledge in the fourteenth century: Nicholas de Autrecourt against the Academics». En: Juha Sihvola (ed.). *Ancient scepticism and the sceptical tradition*. Helsinki: Philosophical Society of Finland, 199-223.

---

**Manuel Bermúdez Vázquez**, doctor en filosofía y Profesor Titular de filosofía de la Universidad de Córdoba, donde trabaja desde el año 2008. Antes fue profesor de instituto. Recibió los premios extraordinarios de licenciatura (año 2000) y doctorado (año 2005). En 2007 recibió el Premio Leocadio Martín Mingorance como investigador menor de 35 años. Es coordinador del Aula de Debate de la Universidad de Córdoba.

---

**Manuel Bermúdez Vázquez**, PhD in Philosophy and Associate Professor at Universidad de Córdoba, where he works since 2008. Before that he was a high-school professor. He won a prize for best marks both in his degree and PhD. He also got the Leocadio Martín Mingorance Award as the best researcher in Humanities under 35. Nowadays he is coordinator of "Aula de Debate de la Universidad de Córdoba".

---