

Incorpóreos, tiempo e individuación en el estoicismo. A propósito de “Tiempos, objetos y sucesos en la metafísica estoica” de Ricardo Salles*

MARCELO D. BOERI

Instituto de Filosofía

Universidad de los Andes (Santiago, Chile)

mboeri@uandes.cl

Resumen: Esta discusión analiza algunos aspectos del artículo de Ricardo Salles “Tiempos, objetos y sucesos en la metafísica estoica” (*Diánoia* 49, pp. 3–22). La discusión se centra en algunos detalles relativos al modo en que diferentes tiempos podrían ser caracterizados por objetos y acontecimientos. Parte de la crítica se propone examinar si el tiempo (un incorpóreo para los estoicos) puede ser caracterizado por cosas o acontecimientos. Algunas otras cuestiones, como la afirmación de que un acontecimiento no puede ser “peculiarmente cualificado”, también son examinadas.

Palabras clave: estoicismo, cualidad peculiar, acontecimientos, cuerpo, caracterizar

Es siempre desafiante presentar un comentario crítico como el que me propongo hacer; en primer lugar, porque éste, como cualquier otro tema que uno examine en el contexto del estoicismo antiguo, requiere un considerable esfuerzo para llevar a cabo la reconstrucción de la literatura fragmentaria de que disponemos y lograr articular los textos de un modo razonable y creíble. Ese requisito está perfectamente cumplido en este caso. En segundo lugar, el tema es en sí mismo complicado, los testimonios son escasos y, a veces, confusos y el profesor Salles ha presentado la cuestión de un modo muy persuasivo y usando argumentos de fondo altamente sofisticados. Por último, es desafiante comentar esta contribución porque coincido en algunas cuestiones de fondo con la interpretación general y, habitualmente, la tarea de quien se propone ofrecer un comentario crítico es disentir de la exposición presentada, no estar de acuerdo. Sin embargo, si uno no quiere cometer el error de hacer objeciones vanas que terminen siendo puramente artificiales y que no contribuyan en nada a la comprensión real del problema filosófico tratado, lo más apropiado es tal vez intentar repensar algunos detalles del tema y de la interpretación defendida para mostrar un enfoque distinto en algunos puntos específicos, o hacer el esfuerzo de articular los textos de una manera ligeramente diferente en el contexto general de la

* Salles 2002.

explicación ofrecida. También podríamos pensar en hacer una lectura provocativa como para generar el debate. Eso es, precisamente, lo que me propongo hacer.

El tema es lo suficientemente denso como para que se justifique hacer una recapitulación breve y esquemática de los principales tópicos tratados y del argumento general. El núcleo del artículo de Salles discute la probable concepción de los estoicos antiguos sobre la individualización de tiempos, esto es, qué es lo que distingue un instante de tiempo de otro, teniendo a la vista el trasfondo de la doctrina de la repetición de los ciclos. El propósito es, en este contexto, doble: (i) mostrar —contra Barnes— que no hay contradicción entre la versión estoica ortodoxa de la doctrina del eterno retorno y la concepción del tiempo como un incorpóreo y que, por tanto, la concepción estoica del tiempo como un incorpóreo no obliga a los estoicos a sostener que lo que individualiza a un tiempo respecto de otro son las cualidades y disposiciones de los cuerpos (de donde en cierto modo se sigue que el flujo del tiempo no presupone necesariamente la existencia del cambio). Según la interpretación de Barnes, lo que individualiza o distingue a un tiempo de otro (en cada ciclo) son las cualidades y disposiciones de los cuerpos que lo caracterizan, y esto sólo puede ser posible en virtud de una diferenciación en las cualidades y disposiciones de dichos cuerpos. O sea, t^1 y t^2 son dos tiempos o instantes de tiempo distintos si y sólo si los cuerpos que caracterizan a t^1 y t^2 son diferentes en las cualidades y disposiciones que los caracterizan. Si no hay diferencia entre lo que existe y sucede en cada ciclo, t^1 y t^2 no son dos tiempos diferentes, sino el mismo tiempo en número. De esto se sigue que si lo que individualiza a un tiempo respecto de otro son las cualidades y disposiciones que lo caracterizan, no puede ser cierto que el mundo ahora existente existirá de un modo idéntico en el futuro. Tampoco puede ser cierto que haya una distinción temporal entre los ciclos. Salles sostiene contra esta interpretación que la concepción estoica del tiempo no compromete a los estoicos a aceptar que lo que individualiza a un tiempo respecto de otro son las cualidades y disposiciones de los cuerpos que lo caracterizan (la tesis C de Barnes: lo que individualiza a un tiempo respecto de otro son las cualidades y disposiciones de los cuerpos u objetos que los caracterizan), pues en la teoría estoica de los incorpóreos no hay nada que nos permita inferir que los tiempos sean individualizados por los cuerpos que los caracterizan.¹ Esta afirmación me parece sin duda razonable, ya que aceptar la tesis de Barnes en este punto en cierto modo nos compromete a aceptar que los incorpóreos (entre los que claramente se incluye el tiempo) dependen de los cuerpos para ser lo que son. Creo que es posible probar que, lejos de depender ontológicamente los incorpóreos de los cuerpos —como si fueran realidades derivadas—,

¹ Salles 2002, pp. 4-6.

se trata más bien de una suerte de relación de complementariedad entre cuerpos e incorpóreos.²

En su interpretación, Barnes recurre a la idea de que para los estoicos los instantes de tiempo son “relativos”, entidades que no tienen existencia en sí mismas.³ Me parece que la observación de Barnes apunta, fundamentalmente, a la noción de relativo entendida en sentido ontológico (*i.e.* los instantes dependen para su existencia de la existencia de los cuerpos que existen en ellos), pues su énfasis está puesto en el hecho de que los instantes de tiempo no tienen existencia absoluta, sino que su existencia depende de otra cosa. Sostener con Barnes que lo que individualiza a un tiempo de otro son las cualidades y disposiciones de los cuerpos que lo caracterizan es lo mismo que decir que lo que “determina” al incorpóreo tiempo y, en cierto modo, le otorga “realidad” son los cuerpos. Me parece que cualquier posición que quiera visualizar este problema desde una sola perspectiva —o desde la del cuerpo o desde la de los incorpóreos— está, en cierto modo, condenada al fracaso; en efecto, una consideración unilateral del problema no logra explicar por qué en una ontología tan fuertemente corporeísta los incorpóreos (tiempo, vacío, lugar, decible) desempeñan un papel tan importante. En este punto me parece que Salles presenta una objeción atendible a lo que denomina la “tesis de la individualización” de Barnes (esto es, la tesis que sostiene que, aun cuando una misma entidad corpórea X puede caracterizar a un gran número de incorpóreos particulares del mismo tipo, la diferenciación de dichos incorpóreos presupone necesariamente una diferenciación en las cualidades y disposiciones),⁴ pues, por un lado, es posible presentar varios contraejemplos en los que esa tesis no se cumple —el más significativo de los que presenta Salles es, a mi juicio, el de la ambigüedad— y, por otro lado, no queda tan claro que los incorpóreos en general y, en este caso, el tiempo en particular sean “individualizados” por los cuerpos que los “caracterizan”. Argumentar, como hace Barnes, que los tiempos se distinguen por los sucesos (o acontecimientos; *événements*) que los caracterizan tampoco generaría ningún problema, pues los estoicos entienden los sucesos o acontecimientos en términos de estados corpóreos. Para los estoicos, como claramente señala un significativo pasaje de Galeno que informa acerca de la doctrina estoica, incluso los movimientos o “procesos” (*κίνησεις*) son cuerpos o estados corpóreos (Galeno, *De qualitibus incorporeis*, XIX, p. 480 Kühn = SVF II 385).

Ahora bien, Salles admite tener una coincidencia con Barnes que, a mi juicio, no es menor: los incorpóreos son “caracterizados” por cuerpos.⁵ Así, la descripción completa de un tiempo particular debe hacer referencia al

² Para una defensa de esta posición me permito remitir a Boeri 2001.

³ Barnes 1978, p. 12, citado por Salles 2002, p. 6.

⁴ Salles 2002, p. 5.

⁵ *Cfr.* su 2002, p. 5 y p. 16: “no hay nada en el concepto estoico de suceso que impida

hecho de que es el día-tiempo-momento en que tuvo lugar un acontecimiento determinado (la batalla de Puebla). Tengo la impresión de que esta coincidencia con Barnes hasta cierto punto compromete a Salles a aceptar al menos parte de la posición que se propone refutar: aunque es cierto que un acontecimiento particular (como la batalla de Puebla) es una entidad corpórea característica de ese tiempo particular (porque es algo que “corresponde a” o “coincide con” ese momento temporal, o sea, el 5 de mayo de 1862), eso no significa necesariamente que ese tiempo particular sea “caracterizado” por ese acontecimiento particular. Ese mismo momento de tiempo particular de la historia del mundo (5 de mayo de 1862) coincide con otros muchos acontecimientos-hechos del mundo que también tuvieron lugar en ese momento. Lo que quiero hacer notar es que no son los hechos particulares de la historia de un ciclo los que caracterizan los tiempos particulares, pues puede haber infinitos acontecimientos-hechos que hayan tenido lugar en ese mismo momento y ser, igualmente, entidades corpóreas que coinciden con ese tiempo particular, pero que no lo “determinan” ni “caracterizan” en sentido estricto. Una respuesta a esta observación podría ser que “caracterizar” o “individualizar” no es lo mismo que determinar ontológicamente el tiempo, pero cuando Barnes dice que un instante de tiempo es algo relativo que carece de existencia en sí, es decir, que carece de existencia absoluta, sí parece pensarlo. Me pregunto, entonces, si al coincidir con Barnes en que *los incorpóreos son caracterizados por los cuerpos* Salles no está admitiendo que, en cierto modo, el tiempo o sus instantes son relativos a los cuerpos, lo cual, me parece, es un aspecto importante de la interpretación que se propone rechazar. Quizá no estaría de más intentar refinar un poco más la noción de “caracterizar” cuando se dice que un cuerpo o un suceso (*i.e.* entidades corpóreas) son capaces de “caracterizar” a uno o más incorpóreos. Porque ello podría dar lugar a entender esa caracterización en términos causales, pero esto choca de plano con la tesis básica estoica, según la cual únicamente es posible que haya relación causal entre dos entidades X e Y , si y sólo si X e Y son corpóreas. No estoy sugiriendo que Salles piense la noción de “caracterizar” en términos causales, sino que esa explicación, planteada en esos términos, eventualmente puede prestarse a esa interpretación. Regresaré sobre este punto —que creo que es muy importante en el argumento general— al comentar el ejemplo de la ambigüedad que presenta Salles para mostrar, contra Barnes, que es posible que dos incorpóreos puedan ser “caracterizados” por un cuerpo.

Ahora bien, en conexión con esto, Salles se propone mostrar, en contra de Barnes, que los estoicos admiten la diferenciación entre incorpóreos del mismo tipo sin que por eso haya una diferenciación en el cuerpo que los lógicamente que más de un tiempo sea caracterizado por un mismo cuerpo en virtud de las mismas cualidades y disposiciones”.

caracteriza, lo cual es lo mismo que decir que rechazan abiertamente la “tesis de la individualización”. Para demostrar su posición, Salles se vale de un detallado examen de los incorpóreos sobre la base de tres ejemplos. (i) Para pensar que ciertos incorpóreos como los “decibles” (λεκτά) no pueden ser cuerpos, los estoicos muestran que si un sujeto como Catón no está caminando, el enunciado (falso) de que está caminando no puede tener a un cuerpo (el ‘Catón no caminante’) como su significado.⁶ O sea, aquello que constituye el significado de un enunciado falso no puede ser corpóreo, o dicho de otro modo, el significado de una proposición como “Catón camina” es diferente del cuerpo particular concreto que se desplaza caminando y que puede ser descrito como “Catón camina”. Creo que esto se aplica a cualquier tipo de enunciado, ya sea falso o verdadero, pues no hay ningún significado que pueda ser identificado con un cuerpo y, de hecho, un significado es un λεκτόν, es decir un incorpóreo.⁷

(ii) El otro ejemplo analizado es el de los “predicados” (κατηγορήματα), ítem lingüísticos que corresponden a una frase verbal de una oración declarativa, como “escribe” en la oración “Sócrates escribe”. Éste es el ejemplo que aparece en Diógenes Laercio 7.63–64, donde además se proporciona la definición técnica de predicado: “un κατηγορήμα es lo que se afirma de algo (ἀγορευόμενον περὶ τινός), o un estado de cosas (πράγμα) puesto junto a alguna o algunas cosas”.⁸ Salles indica que el predicado lingüístico “es sabio”, que es proferido por el hablante para expresar el predicado, también es una entidad corpórea; lo que parece querer decir es que *la pronunciación* de esa expresión lingüística (que es un sonido; φωνή) es una entidad corpórea. Esto sin duda es así; pero para los estoicos no parece haber diferencia

⁶ Salles 2002, pp. 8–9.

⁷ Sexto Empírico, *Adv. Math.* VIII 11–12: “Los de la Stoa han defendido la primera opinión (sc. que el dominio de lo verdadero y de lo falso es el de la significación) al afirmar que hay tres cosas que se encuentran vinculadas entre sí: (i) el significado (τὸ σημαίνομενον), (ii) el significante (τὸ σημαίνον) y (iii) el objeto (τὸ τυγχάνον). De ellos, el significante es el sonido (φωνή), por ejemplo, “Dión”; el significado es el estado de cosas mismo (αὐτὸ τὸ πρᾶγμα) que es revelado por el sonido y que nosotros aprehendemos como algo subsistente junto a nuestra mente (ἡμεῖς μὲν ἀντιλαμβανόμεθα τῆ ἡμετέρᾳ παρυφισταμένου διανοίᾳ), pero que los bárbaros no comprenden, aun cuando oigan el sonido. El objeto es la cosa externa (τὸ ἔκτος ὑποκείμενον), como Dión mismo. Dos de estos ítem son cuerpos (σώματα), el sonido y el objeto, y uno incorpóreo (ἀσώματον), como el estado de cosas significado, o sea el decible (λεκτόν), que se torna verdadero o falso“ (en éste y en los siguientes pasajes citados textualmente la traducción es mía). *Cfr.* también Sexto Empírico, *Adv. Math.*, VIII 75–78, y M. Frede, 1994, especialmente las pp. 118–121.

⁸ La definición sigue diciendo: “Es un decible incompleto (λεκτόν ἐλλιπές) que se construye con un caso nominativo (ὀρθῆ πτώσις) para producir una proposición” (ἄξιωμα DL 7.64); lo que sigue en el texto también puede ser relevante: “entre los predicados, algunos son sucesos (συμβάματα), como ‘navegar por las piedras’. O sea, se trata de aquellos predicados que se expresan mediante verbos intransitivos. Sobre el tema, *cfr.* Suda, s.v. σύμβωμα (sigma 1357, ed. Adler) y Esteban, *In Arist. de Int.*, 11, 9–13, ed. Hayduck), que muy claramente explica en qué sentido un suceso o evento se relaciona con un predicado.

entre “es sabio” (“escribe” en el ejemplo de Diógenes Laercio) y “ser sabio” como ejemplificaciones posibles de lo que los estoicos llaman “predicados”. El texto fundamental al que hay que remitirse para analizar este punto (citado por Salles en la nota 12) es Séneca, *Ep.*, 117.13, un pasaje que vale la pena citar textualmente:

Veo que Catón camina; esto lo muestra la sensación (*sensus*) y el alma (*animus*) lo ha creído. Lo que veo es un cuerpo, al que dirigí tanto mis ojos como mi alma. Después digo: ‘Catón camina’; lo que ahora digo —afirma— no es un cuerpo, sino un cierto enunciado (*enuntiatiuom*) acerca del cuerpo. Es lo que unos llaman ‘afirmación’ (*effatum*), otros ‘proposición’ (*enuntiatum*), y otros ‘aserción’ (*dictum*). Así, cuando decimos ‘sabiduría’, entendemos algo corpóreo, y cuando decimos ‘es sabio’, estamos *hablando de un cuerpo* (*cum dicimus ‘sapit’ de corpore loquimur*). Pero hay una enorme diferencia entre nombrar algo y hablar de ello.⁹

Tengo la impresión de que lo que Séneca quiere decir es, en realidad, no que *la expresión* “es sabio” es una entidad corpórea, sino que lo corpóreo es aquello a lo que refiere la expresión “es sabio o sabe” (*sapit*) o bien lo es la pronunciación de la expresión “es sabio”. Pero si “es sabio” es un predicado, debe ser incorpóreo. Lo que Séneca enfatiza de nuevo es que cuando digo “Catón camina”, o sea el sonido “Catón camina”, lo que miento o significo no es un cuerpo, sino una descripción o afirmación de un cuerpo.

(iii) En tercer lugar, Salles argumenta que el tiempo es un incorpóreo porque su corporeidad generaría un regreso al infinito. Si se supone que el tiempo durante el cual existe un cuerpo *X* es también un cuerpo, dicho cuerpo *X*, de acuerdo con la tesis básica de la ontología estoica, podría interactuar con el tiempo. Pero esa interacción debería darse en un tiempo t^1 ; pero ese t^1 tiene que ser distinto de t porque, *ex hypothesi*, t es una de las cosas que está interactuando. Ahora bien, si t y t^1 son distintos y son cuerpos, t^1 podría interactuar tanto con t como con el cuerpo *X*; y si t^1 efectivamente interactúa con t y con *X*, hace falta otro tiempo, digamos t^2 , para fijar el instante en que se producen esas interacciones, y así al infinito.

Con estos argumentos Salles ha mostrado, creo que satisfactoriamente, que la individualización de incorpóreos del mismo tipo no depende de las cualidades o disposiciones de las entidades corpóreas que “caracterizan” a dichos incorpóreos. El mejor contraejemplo contra la tesis de la individualización —que mostraría cómo un mismo cuerpo puede caracterizar a más de un incorpóreo— lo encuentra en el análisis de la noción estoica de “ambigüedad” (*ἀμφιβολία*). La ambigüedad, tal como es tratada por los

⁹ La distinción de Séneca es la misma que se encuentra en Diógenes Laercio 7.57: una cosa es decir (*λέγειν*) algo, otra es proferirla o pronunciarla (*προφέρεισθαι*): se proferen o pronuncian sonidos, pero los decibles (*λεκτά*) o estados de cosas (*πράγματα*) se dicen.

estoicos, mostraría contra Barnes, que hay al menos un caso en el que dos incorpóreos (dos significados en este caso) pueden “ser caracterizados” por un cuerpo: la λέξις, que para los estoicos es un cuerpo en la medida en que es una especie de φωνή, de sonido, una porción de aire dispuesta de cierta manera.¹⁰ O sea, no hay dos expresiones o sonidos (dos λέξεις) que sean apropiados para expresar un mismo significado; es posible entonces que un mismo cuerpo “caracterice” a más de un incorpóreo en virtud de una misma disposición. Si esto es así, se sigue que, aunque el tiempo es un incorpóreo, dos tiempos distintos pueden ser caracterizados por las mismas cualidades y disposiciones de un mismo conjunto de cuerpos o, en el caso concreto de la ambigüedad, del mismo cuerpo (la λέξις del caso).¹¹

Quisiera regresar ahora a la noción de “caracterizar”; antes sugerí que sería importante refinar un poco esta noción para evitar dar la impresión de que los incorpóreos son en cierto modo causados por los cuerpos, las disposiciones o las cualidades corpóreas. En efecto, como Salles reconoce expresamente, una de las explicaciones estoicas decisivas para mostrar que algo *X* es un incorpóreo consiste en decir que no es capaz de interactuar con otra cosa. Por eso “caracterizar” no puede querer decir que los incorpóreos (los significados en el caso de la ambigüedad o los instantes de tiempo en el caso del incorpóreo tiempo) son “determinados causalmente” por los cuerpos y sus disposiciones y cualidades, sino que ellos “pertenecen” (ὑπάρχειν) a un cuerpo o acontecimiento determinado o “están presentes” en él. Lo que estoy objetando es, en realidad, un pequeño detalle, pero creo que si se precisa un poco más la noción de “caracterizar” en expresiones como “dos incorpóreos son caracterizados por un mismo cuerpo” se elimina la posibilidad de interpretar causalmente la conexión entre cuerpos e incorpóreos, una posibilidad que es rechazada de plano por los estoicos y que Salles no está dispuesto a admitir.

Me parece importante señalar este detalle porque, aunque suele pensarse sobre bases textuales razonables que cuando un incorpóreo no es “caracterizado” por un cuerpo subsiste, pero cuando sí lo es “existe” o “pertenecer”,¹² no debe olvidarse que, en sentido estricto, un incorpóreo

¹⁰ El texto clave es citado y discutido en detalle por Salles en pp. 10–12. La diferencia entre φωνή y λέξις es que aquella también puede ser un ruido (ἤχος); ésta, en cambio, es solamente un sonido articulado (τὸ ἔναρθρον μόνον). Pero, a su vez, una λέξις es diferente de un λόγος, porque éste es siempre significativo (ἀεὶ σημαντικός), en tanto que aquella también puede no ser significativa (καὶ ἀσήμαντος, ὡς βλίττρι). Un loro, por ejemplo, puede articular ciertos sonidos y, por tanto, puede tener λέξις; lo que nunca puede tener es λόγος, lenguaje articulado que siempre es significativo (cfr. DL 7.57).

¹¹ La ambigüedad debe haber sido mucho más clara para un lector y hablante de griego de la época de Zenón y Crisipo, cuando la escritura era todavía en mayúsculas y sin separación de palabras: ΑΥΛΗΤΡΙΣΠΕΠΤΩΚΕ.

¹² Esta interpretación se basa en varios y significativos pasajes como Estobeo, *Ecl.*, I 106, 18–23 (= *SVF* II 509; *LS* 51B) y Sexto Empírico, *Adv. Math.* VIII 10.

siempre subsiste. Para mostrar lo que quiero decir, me permito presentar y examinar brevemente el siguiente ejemplo. Cuando se quiere mostrar la diferencia entre existir (o “pertenece”; ὑπάρχειν) y subsistir se cita el pasaje en el que Crisipo sostiene que “sólo el presente pertenece o existe, en tanto que el pasado y el futuro subsisten” (μόνον δ' ὑπάρχειν φησὶ τὸν ἐνεστώτα, τὸν δὲ παρωχήμενον καὶ τὸν μέλλοντα ὑφεστάναι; *SVF* II 509). Muchos creen con razón que dado que determinado estado de cosas se encuentra dispuesto de cierta manera en este momento presente, el presente “pertenece” o “existe” (en este momento en el que estoy escribiendo este texto el predicado “estar escribiendo” me pertenece y existe en mí mientras estoy escribiendo y dispuesto de esta manera). Pero una línea antes Crisipo había dicho que “ningún tiempo es presente *en sentido estricto o exacto*, sino que se lo llama así *en sentido amplio*” (μηθένα κατ' ἀκριστον ἐνεστάναι χρόνον, ἀλλὰ κατὰ πλάτος λέγεσθαι). O sea, ni siquiera el presente —que puede en sentido amplio “pertenece” o “existir” de un cierto modo— es presente; lo que el pasaje parece mostrar es que no “hay” (ὑπάρχειν) presente, sino que sólo subsiste (ὑφεστάναι; esto vale para el caso concreto del incorpóreo tiempo, pero probablemente lo mismo debería aplicarse para cualquier incorpóreo). Cuando Crisipo dice que “el pasear (un predicado y, por tanto, un incorpóreo) me pertenece o existe para mí cuando estoy paseando, pero cuando estoy acostado o sentado no me pertenece o no existe” (τὸ περιπατεῖν ὑπάρχει μοι ὅτε περιπατῶ, ὅτε δὲ κατακέλιμαι ἢ κάθημαι οὐχ ὑπάρχει; Estobeo, *Eclogae*, I 106, 22–23, incluido en *SVF* 2.509; LS 51B), lo que está indicando es que el predicado incorpóreo coincide con cierto hecho o suceso y que por eso uno puede decir en sentido amplio (κατὰ πλάτος) que el incorpóreo pertenece o existe. Creo que este pasaje puede ayudar a aclarar un poco más la relación entre sucesos, su individuación y los objetos, tema que se discute más adelante.

Hasta aquí creo que Salles ha mostrado de un modo bastante persuasivo que nada sugiere que para los estoicos la individualización de incorpóreos del mismo tipo dependa de las cualidades y disposiciones de los cuerpos que los caracterizan o que coinciden con ellos. Es posible, por tanto, que un mismo cuerpo “coincida con” o “caracterice a” más de un incorpóreo del mismo tipo. Sostener que el tiempo es un incorpóreo (como hacen los estoicos) no es incompatible con la tesis de que dos tiempos distintos coinciden o son caracterizados por un mismo conjunto de cualidades y disposiciones de un mismo conjunto de entidades corpóreas. Querría referirme, también muy brevemente, a otro tema que creo que es importante para entender la articulación general del argumento de Salles: me refiero al problema de los tiempos y la individuación de los sucesos. En las dos primeras secciones el énfasis estuvo puesto en el tiempo, ahora lo está en los sucesos. El interés se concentra en este momento en preguntarse si hay algo en la concepción estoica de suceso que se oponga a la idea de que la concepción estoica del

tiempo no es incompatible con la tesis de que el mismo mundo se repite en tiempos distintos.¹³ La pregunta central es, entonces, ¿puede un mismo suceso ocurrir en tiempos distintos? La respuesta, sugiere Salles, depende de cómo entendamos la noción de “identidad” al atribuirla a un suceso. Si la expresión “el mismo suceso” se entiende como un “tipo de suceso”, la respuesta debe ser afirmativa y ello es así porque puede haber una identidad tipo entre sucesos que ocurran en tiempos distintos. O sea, el tipo de sucesos que ocurre en C^1 es idéntico al tipo de suceso que ocurre en C^2 , $C^3 \dots C^n$. En este caso, la identidad debe ser estricta para que la tesis de que no hay ninguna variación de un ciclo a otro sea persuasiva. Ahora bien, si hay identidad entre los sucesos que se dan de un ciclo a otro, dicha identidad debe ser entre *tipos de suceso*. Para probar que los estoicos estaban pensando en la repetición de distintas instancias del mismo “tipo de suceso”, Salles recurre a un difícil pasaje de Alejandro de Afrodísia (*In Arist. An. Pr.*, 180, 33–36, ed. Wallies = *SVF* II 624; LS 52F):¹⁴

En efecto, es cosa establecida para ellos que, después de la conflagración, la totalidad de las cosas en el mundo vuelve a ser numéricamente idéntica, de modo que incluso el mismo [individuo] peculiarmente cualificado que antes no sólo existe, sino que también deviene de nuevo en aquel mundo (ὥς καὶ τὸν ἰδίως ποιὸν πάλιν τὸν αὐτὸν τῷ πρόσθεν εἶναι τε καὶ γίνεσθαι ἐν ἐκείνῳ τῷ κόσμῳ), como dice Crisipo en los tratados del *De mundo*.¹⁵

Salles sugiere que si bien hay indiscernibilidad, la indiscernibilidad *entre sucesos* no implica su identidad numérica, como piensan Long y Sedley. En su opinión, en la oración “la totalidad de las cosas vuelve a ser numéricamente idéntica” no queda claro si (i) son numéricamente idénticas las cosas que se generan de un ciclo a otro, o si (ii) la generación de las mismas cosas es en sí numéricamente idéntica. Según esta segunda lectura, la identidad numérica se refiere al *suceso* que consiste en la generación de las cosas. Esta lectura mostraría que, en lo que se refiere a sucesos, la identidad transcíclica es solamente un *tipo de identidad*. Ahora bien, la segunda sección del pasaje, que hace referencia a individuos peculiarmente cualificados, se refiere a cosas particulares u objetos, no a sucesos. Según los estoicos, una cualidad peculiar (*ἰδίᾳ ποιότης*) es la cualidad que permite distinguir a un individuo de otro del mismo tipo o, más concretamente, se

¹³ Salles 2002, pp. 12 y ss.

¹⁴ Cito el pasaje según mi traducción, que difiere levemente de la de Salles (*cfr.* Salles 2002, p. 14).

¹⁵ El argumento general de este pasaje se explica a partir del rechazo, por parte del estoico Crisipo, de la segunda premisa del llamado “argumento soberano” de Diodoro Crono, esto es, “algo imposible no se sigue de algo posible” (el argumento de Diodoro es recogido por Epicteto, *Diss.* II 19, 1–4 = *SVF* I 489). Para hacerlo se valió del argumento que aparece reproducido aquí, que es una continuación de Alejandro, *In Arist. An. Pr.*, 177, 19–178, 4.

trata de un nombre, una parte del discurso, que es indicativo de la cualidad peculiar, como “Diógenes” o “Sócrates” (ὄνομα δὲ ἐστὶ μέρος λόγου δηλοῦν ἰδίαν ποιότητα, οἷον Διογένης, Σωκράτης; DL 7.58). En la interpretación de Salles, el argumento que Alejandro le atribuye al estoico Crisipo sería que, puesto que son los mismos objetos en número los que se repiten de un ciclo a otro, los objetos de este ciclo deben tener las mismas cualidades peculiares que los del siguiente ciclo. Ahora bien, si, como Salles indica al comienzo de su argumento al analizar este texto, *la identidad debe ser estricta* para que la tesis de que no hay ninguna variación de un ciclo a otro sea persuasiva, parece seguirse que todos los individuos del ciclo C^1 deben estar peculiarmente cualificados del mismo modo que los del ciclo $C^2, C^3 \dots C^n$. Pero con su argumento parece haber demostrado que la identidad transcíclica es numérica únicamente en el caso de objetos. Para ello ha procurado desarticular cuidadosamente la presunción de que un suceso o acontecimiento también pueda estar cualificado peculiarmente, pues el portador de la cualidad peculiar es, en sentido estricto, el cuerpo y no el suceso. Sin embargo, los sucesos son disposiciones o estados y, como toda disposición o estado, son corpóreos (como Salles expresamente lo reconoce al comienzo de su discusión). Yo coincidí con él en que en la segunda parte del texto de Alejandro la referencia es inequívocamente a objetos entendidos como “individuos peculiarmente cualificados” (τὸν ἰδίως ποιὸν πάλιν τὸν αὐτόν. . .) y, en este sentido, parece que la capacidad de ser “cualificado peculiarmente” no se aplica a sucesos, sino sólo a individuos. No obstante, creo que ahora habría que investigar otro problema: ¿en qué se distingue un cuerpo —entendido como un individuo particular— de un “estado corpóreo” que también puede ser entendido como un estado o un suceso particular? Así pues, si para que la tesis de que de un ciclo a otro no hay variación se torne persuasiva, la identidad debe ser estricta, ¿no deberíamos exigir que también los sucesos o acontecimientos de cada ciclo tengan una identidad estricta respecto de los sucesos y acontecimientos de los ciclos anteriores y posteriores? Y si se puede exigir esto, ¿no deberíamos pedir a los estoicos que hicieran extensivo “lo peculiarmente cualificado” también a tales sucesos o acontecimientos? En el ejemplo de Salles, el suceso consistente en el asesinato de César a manos de Bruto, aunque no es numéricamente el mismo, es numéricamente *el mismo Bruto*; i.e. el mismo individuo peculiarmente cualificado que ha asesinado, asesina y asesinará en los ciclos pasados, en el ciclo presente y en los ciclos futuros a César. Me pregunto, entonces, si acaso no podríamos pensar que, aunque el suceso del asesinato de César que Bruto comete no sea numéricamente el mismo a través de los ciclos, no es, de todos modos, *el mismo suceso*, i.e. el asesinato de César con las mismas características que tuvo en los ciclos anteriores (i.e. un ataque sorpresivo llevado a cabo en el Senado a una hora determinada, con la probable complicidad de otros miembros del

Senado, dando varias puñaladas, etc.), que tiene en este ciclo y que tendrá en los ciclos futuros. Si no fuera así, ¿no tendríamos derecho a creer que, después de todo, la identidad no ha sido verdaderamente estricta, sino que puede haber experimentado al menos una “pequeña variación”? Los estoicos también parecen haber respondido a este tipo de objeción al sostener que pueden darse sucesos o acontecimientos *ligeramente diferentes* que signifiquen señales muy *ligeramente distinguibles* del mismo tipo (el pasaje central se encuentra en un texto de Orígenes, *Contra Celso*, V 20–21).

Según algunos testimonios estoicos muy significativos, es posible que después de nuestra muerte, nos encontremos de nuevo en las *mismas circunstancias*, con las mismas personas, después de un nuevo nacimiento y después de que haya pasado cierto período. De acuerdo con esta doctrina, *viviremos de nuevo las mismas experiencias con las mismas personas*.¹⁶ Todo se repetirá hasta en sus más pequeños detalles y nada será extraño, sino que todo se repetirá de un modo idéntico e indiscernible (*cfr.* Nemesio, *De nat. hom.*, 111, 14–112, 3, ed. Morani). Ahora bien, la permanente restauración del cosmos es precedida por la conflagración (*ἐκπύρωσις*), una especie de incendio cósmico en el que todas las cosas, excepto dios, son consumidas. El orden cósmico no es eterno, sino que en forma recurrente muere; no se trata, sin embargo, de una destrucción en sentido estricto. De hecho, la muerte se piensa como la separación del alma del cuerpo; pero el “alma del mundo” no se separa del “cuerpo del mundo”, sino que sigue creciendo hasta que se vuelve coexistensiva con la totalidad de la materia. El mundo, por tanto, no muere ni es destruido en sentido estricto.¹⁷ Los sucesivos cambios son, en realidad, transformaciones de dios, diferentes estados de la misma entidad (DL VII 135–136). De este modo, la conflagración no sería solamente un estado físico determinado por la presencia excesiva de un elemento (fuego) sobre otro, sino que es una fase o estadio en la “vida de dios”.

Quisiera conectar ahora este tema —que subyace en toda la discusión del problema de la individualización de los tiempos— con uno de los aspectos centrales del argumento de Salles: si efectivamente no hay nada que indique con claridad que la individualización de incorpóreos del mis-

¹⁶ Referencias a la teoría estoica de la eterna repetición de los ciclos cósmicos pueden verse, *inter alia*, en los siguientes testimonios: Estobeo, *Ecl.* I 20, p. 171, W; Eusebio, *Praep. Evang.* XV 18, 3 = *SVF* I 107; Taciano, *Adv. Graec.* cap. 5; Nemesio, *De nat. hom.*, cap. 38 = *SVF* I 109. Plutarco, *De comm. not.* 1075D = *SVF* I 510; Lactancio, *Inst. div.* VII 23 = *SVF* II 623. Varios de estos textos pueden encontrarse ahora traducidos al castellano y comentados en Salles, Araiza y Molina 2002.

¹⁷ Véase *SVF* II 602 (Plutarco citando a Crisipo). *Cfr.* también Filargirio, *Ad Verg. Georg.* II 336 = *SVF* I 108, citando a Zenón de Citio, quien dice que el mundo dura perpetuamente porque los elementos a partir de los cuales las cosas materiales se generan permanecen en él. El mundo, entonces, nunca llega a su completa aniquilación (sobre este punto en particular *cfr.* Marco Aurelio VIII 18).

mo tipo dependa de las cualidades y disposiciones de los cuerpos que los caracterizan y si, por lo tanto, la concepción estoica del tiempo no nos compromete a aceptar que lo que individualiza a un tiempo respecto de otro son las cualidades y las disposiciones que caracterizan el tiempo, podríamos preguntarnos qué sucede con la identidad personal a lo largo de los ciclos. Esto es, si los mismos acontecimientos ocurren en tiempos distintos o, más precisamente, si el mismo mundo se repite en tiempos diferentes (como parece haberlo sostenido la doctrina estoica ortodoxa) y un mismo cuerpo puede caracterizar a más de un incorpóreo del mismo tipo debido a una misma disposición, debe de haber algún criterio que me permita distinguir la identidad personal de cada sujeto a lo largo de los infinitos ciclos.¹⁸ Ese criterio, creo, tendría que ser “la cualidad peculiar” o lo que cualifica peculiarmente a cada individuo a lo largo de los ciclos; y dicha cualidad peculiar debería ser idéntica y exacta a lo largo de todos los ciclos para que la tesis de la repetición exacta sea al menos plausible. A la pregunta de si es posible que dos (o tal vez más) *acontecimientos o sucesos caso indiscernibles* sucedan o se den en tiempos distintos hay que responder, como persuasivamente muestra Salles, que sí, pues es compatible con la teoría estoica del tiempo y de la repetición de los ciclos que dos sucesos caso acontezcan en tiempos distintos y sean numéricamente distintos.

Para terminar, si la tesis estoica de la eterna repetición cíclica es al menos plausible y la explicación del profesor Salles resulta convincente, puede resultar inquietante pensar que ya nos hemos encontrado en las circunstancias que ahora nos encontramos, pero teniendo en cuenta que en la concepción estoica del tiempo —que podemos hacer nuestra al menos por ahora para entender el problema del eterno retorno— no hay nada que nos comprometa a aceptar que lo que individualiza a un tiempo respecto de otro sean las cualidades y disposiciones de los cuerpos que lo caracterizan.¹⁹

BIBLIOGRAFÍA

Barnes, J., 1978, “La Doctrine du retour éternel”, en J. Brunschwig (comp.), *Les Stoiciens et leur logique*, París, pp. 3–20.

¹⁸ Sobre la cuestión de la identidad personal a lo largo de los ciclos, véase la sugerente observación de Simplicio, citando a los estoicos: “Esta indagación se ajusta en especial a la tesis de la regeneración [sostenida] por los estoicos. Ellos, en efecto, al decir que el mismo yo vuelve a nacer en la regeneración (παλλίγγενεσία), están indagando con razón si acaso soy uno en número ahora y entonces por ser sustancialmente (οὐσίᾳ) el mismo o si soy diferente en el orden que se da en una y otra creación (κοσμοποιία) del mundo” (*In Phys.*, 886, 11–16).

¹⁹ Una versión anterior de este ensayo fue presentada como respuesta a la ponencia de Ricardo Salles sobre la individuación de los tiempos en el estoicismo antiguo, expuesta en las I Jornadas de Filosofía Antigua que tuvieron lugar en la Universidad de Buenos Aires en septiembre de 2002. La redacción final de este artículo fue posible gracias al proyecto FIL-002-03, financiado por la Universidad de los Andes, Chile.

- Boeri, M.D., 2001, "The Stoics on Bodies and Incorporeals", *The Review of Metaphysics*, vol. 54, pp. 723–752.
- Frede, M., "The Stoic Notion of a *lekton*", en S. Everson (comp.), *Language. Companions to Ancient Thought 3*, Cambridge, 1994, pp. 109–128.
- Salles, R., 2002, "Tiempos, objetos y sucesos en la metafísica estoica", en *Diánoia*, vol. XLVII, no. 49, pp. 3–22.
- Salles, R., J. Araiza y J. Molina, 2002. "Ortodoxia y heterodoxia en la idea estoica del eterno retorno", *Nova Tellus*, vol. 20, no. 1, pp. 127–181.

Recibido el 23 de abril de 2003; aceptado el 1 de julio de 2003