

Ortodoxia y heterodoxia en la idea estoica del eterno retorno

Ricardo SALLES, Jesús ARAIZA y José MOLINA

RESUMEN: El propósito de este artículo es proporcionar una reconstrucción nueva de la polémica acerca de la idea estoica del eterno retorno, así como los textos antiguos más relevantes sobre este tema, junto con su traducción.

* * *

ABSTRACT: The present article aims at providing a new interpretation of the polemic that took place within the Stoa concerning the notion of everlasting recurrence. The main ancient texts are quoted and translated.

* * *

PALABRAS CLAVE: estoicismo, eterno, heterodoxia, ortodoxia, retorno.

RECEPCIÓN: 14 de noviembre de 2001.

ACEPTACIÓN: 4 de febrero de 2002.

Ortodoxia y heterodoxia en la idea estoica del eterno retorno

Ricardo SALLES, Jesús ARAIZA y José MOLINA

La mayoría de los estoicos antiguos aceptaron la idea del eterno retorno, según la cual la historia del universo desde su creación habrá de repetirse infinitas veces, y no es otra cosa sino la repetición de una historia que ya se desarrolló asimismo infinitas veces en el pasado, en ciclos cósmicos anteriores. No obstante, esta idea del eterno retorno fue objeto de una amplia polémica incluso al interior de la escuela. En efecto, entre los estoicos hubo al menos tres versiones distintas de ella, las cuales, al ser desarrolladas, generaron tres diferentes teorías estoicas del eterno retorno.

En años recientes, se han ofrecido reconstrucciones tentativas de las razones filosóficas que suscitaron la polémica.¹ El propósito de este artículo es proporcionar al lector una reconstrucción nueva —distinta y más detallada que las anteriores— junto con la traducción de los textos antiguos más relevantes para entender estas teorías.²

* La redacción de este artículo contó con el apoyo de los siguientes proyectos de investigación: CONACYT J30724-H, PAPIIT IN 401799 y PAPIIT IN 401301, todos ellos con sede en el Instituto de Investigaciones Filosóficas. Asimismo estamos muy agradecidos con Marcelo Boeri por su meticulosa lectura de los textos griegos y de nuestras traducciones, y por sus valiosísimas sugerencias.

¹ Cfr. Barnes (1978), Mansfeld (1979) y (1981), Sorabji (1983), pp. 182-188 y Long (1985).

² Estos pasajes se encuentran citados y traducidos después de la bibliografía, y nos referiremos a ellos mediante su número entre corchetes angulares < >.

1. *La teoría ortodoxa de Zenón*

Entre las distintas versiones que existen de la teoría, destaca la más temprana y original, que debemos probablemente a Zenón de Citio, el fundador de la escuela.³ Por ser la primera, y por ser él su probable autor, nos referiremos a ella como la teoría ortodoxa. Según ella, los distintos ciclos guardan entre sí una relación de indiscernibilidad (ἀπαρραλλαξία): el universo de este ciclo es idéntico en todo al universo de otros ciclos. La serie infinita de repeticiones no sólo abarca todo lo que existe y sucede, sino que no introduce cambio alguno de un ciclo al otro. Cada uno de nosotros ya ha existido en ciclos anteriores, con las mismas cualidades, y las acciones que hemos realizado en esos ciclos son las mismas que realizamos ahora. Asimismo, volveremos a existir con las mismas cualidades en ciclos futuros y, en ellos, también volveremos a actuar de la misma manera. Más aún, no son otras personas, idénticas a nosotros, quienes han existido y existirán en otros ciclos, sino nosotros mismos. De modo general, es un solo y mismo universo —esto es, numéricamente el mismo (ὁ αὐτὸς τῷ ἀριθμῷ)— que se repite infinitas veces.

Las razones que llevaron a Zenón a afirmar esta tesis se hallan en dos tesis más básicas que él también sostuvo. Una de ellas es de carácter teleológico, y afirma que todo lo que existe y sucede obedece a fines, ya sea directamente (por ser algo que existe o sucede como un medio para alcanzar un fin) o indirectamente (por ser un efecto concomitante de un proceso que lleva a un fin).⁴ La base de esta teleología es la voluntad divina, quien supedita la existencia de los objetos y los sucesos a fines predefinidos.⁵ La otra tesis es de carácter empírico y tiene antecedentes en Heráclito: el fuego, entendido como calor o energía,

³ Cfr. texto <21>.

⁴ Para la distinción, cfr. texto <6>.

⁵ Cfr. textos <1> a <5>.

es el principal agente, tanto de los cambios que suceden en el universo, como de la existencia de los objetos que encontramos en él.⁶ Este calor, sin embargo, que emana del fuego solar, consume la humedad que hay en el universo, de modo que los objetos se resecan progresivamente hasta volverse combustibles; por lo tanto, tarde o temprano, llegará el momento en que el sol incendie la totalidad del universo. Este momento corresponde a lo que Zenón llama la “conflagración” o ἐκπύρωσις. Dado que está en la naturaleza del fuego no apagarse hasta que éste no haya consumido la totalidad de la materia combustible de lo que está quemando, y dado también que la cantidad de materia que existe en el universo es finita, se sigue que el fuego de la conflagración se apagará en un tiempo finito, pero no antes de que consuma al universo en su totalidad.⁷

En la teleología estoica, la conflagración no es un medio para alcanzar un fin, aunque no por ello no está (indirectamente) supeditado a un fin.⁸ La conflagración debe interpretarse como un efecto concomitante —indeseable pero necesario— de la acción del sol en el universo, la cual es el medio que asegura a corto plazo la supervivencia y reproducción de los seres vivos. La acción del sol y del calor sobre el universo, por lo tanto, es hasta cierto punto paradójica.⁹ Con el fin de asegurar la supervivencia de los seres vivos y su reproducción, el calor debe actuar sobre ellos de tal manera que ocasiona a largo plazo, pero inevitablemente, el resecamiento del universo en su totalidad.

Parecen haber sido las dos tesis anteriores —teleología y resecamiento gradual— las que motivaron la versión ortodoxa de Zenón, la cual asevera que el orden del universo volverá a cons-

⁶ Cfr. textos <7> a <13>.

⁷ Cfr. especialmente el texto <12>.

⁸ En esto diferimos de Mansfeld (1979), quien confiere a la ἐκπύρωσις el estatuto de fin, y también de Long (1985), quien le confiere el estatuto de medio.

⁹ Este carácter paradójico se hace patente en el testimonio de Cicerón en el texto <11>.

tituirse infinitas veces a partir de la materia informe que, al extinguirse, deja cada una de las infinitas conflagraciones.¹⁰ En efecto, el hecho mismo de que este universo es el mejor estado de cosas posible, requiere que sea reconstituido (ἀποκαθίστασθαι) al concluirse la conflagración. Por consiguiente, así como es necesario que el fuego consuma al universo, así también, y en igual medida, es necesario que el universo se reconstituya al terminar la conflagración. La combinación de teleología y conflagración pide el restablecimiento. Éste, a su vez, presupone la acción del calor sobre las cosas, la cual, por su naturaleza, acarrea un nuevo resecamiento y éste, nuevamente, otra conflagración.¹¹

Las dos tesis anteriores también explican por qué la reconstitución no introduce cambio alguno ni en las cualidades de los objetos ni en su comportamiento. Supongamos, junto con Zenón, que el universo de ahora es efectivamente el mejor estado de cosas posible. Pero imaginemos por un instante que los objetos del ciclo siguiente serán cualitativamente *distintos* de los objetos de ahora. De ser así, esos objetos serán *ex hypothesi* peores que los objetos de ahora. Sin embargo, esto es teleológicamente imposible. Esta imposibilidad se debe a que la teleología exige —en su versión estoica, al menos— que todo cambio sea para bien. Por lo tanto, los objetos que existirán en el universo reconstituido no pueden ser cualitativamente distintos de los objetos del ciclo presente. Ahora bien, la identidad cualitativa implica identidad numérica, en virtud del principio de la identidad de indiscernibles, el cual tiene su origen en los estoicos.¹² Esto explica por qué los objetos del siguiente ciclo también tienen que ser numéricamente los mismos que los objetos del ciclo presente. Además, si asumimos, junto con los estoicos, que el comportamiento de

¹⁰ Para los detalles de las etapas iniciales de la ἀποκατάστασις cfr. los textos <24> y <25>.

¹¹ Sobre la duración de cada ciclo, o Gran Año, cfr. Van der Waerden (1952).

¹² Cfr. Cicerón, *Academica*, 2, 83-5, y Sedley (1982).

un objeto depende de las cualidades que posee,¹³ se sigue que los objetos del próximo ciclo, por ser éstos cualitativamente idénticos a los objetos del ciclo presente, tendrán que comportarse exactamente como ellos.

2. La primera teoría heterodoxa y la respuesta ortodoxa de Crisipo

Pasemos ahora a la polémica que suscitó la teoría del eterno retorno, la cual se centró en la versión ortodoxa de Zenón. Para comenzar, algunos estoicos no aceptaron ni siquiera la idea misma del retorno, pues ésta supone la tesis de la conflagración, la cual les parecía dudosa. Siguiendo a Platón y Aristóteles, estos estoicos se inclinaron por la tesis de que el universo en su totalidad es indestructible.¹⁴ Entre ellos, cabe mencionar a Boeto de Sidón, Diógenes de Babilonia y Posidonio de Rodas.¹⁵

¹³ Por ejemplo, el que Sócrates camine de la Acrópolis al Pireo depende del deseo de Sócrates de ir al Pireo; y ese deseo, según los estoicos, es una cualidad (ποιότης) que Sócrates tiene en ese momento —una cierta disposición, o estado (ἕξις) de su mente a actuar de cierta manera. La ontología estoica, en efecto, es primordialmente una ontología de objetos o “cuerpos” (σώματα): para fijar la identidad del mundo, es suficiente fijar la identidad de los *objetos* que existen en él, la cual se determina por las cualidades y disposiciones que posee.

¹⁴ Para Platón, cfr. *Timeo*, 32b-33a. Para Aristóteles, cfr. fr. 19c Ross. El argumento de Aristóteles se centra en los motivos que podría tener un dios demiurgo para destruir el mundo. Si fuera para destruirlo permanentemente, esto iría en contra de la naturaleza creativa de dios. Pero si fuera con el fin de reconstituirlo, el nuevo mundo tendría que ser o bien peor, o bien mejor, o bien igual a éste. Cada una de las tres opciones, sin embargo, le parecen a Aristóteles incoherentes. (i) Para construir un mundo mejor, la naturaleza de dios tendría que mejorar, lo cual implicaría que dios, al crear el mundo que existe ahora, tenía una naturaleza imperfecta; (ii) para construir un mundo peor, la naturaleza misma de dios tendría que cambiar para mal, lo cual tampoco es posible; y (iii) la construcción de un mundo igual a éste sería el ejercicio de una actividad infantil, semejante a la de los niños que juegan a destruir sus castillos de arena viéndose así forzados a reconstruirlos una y otra vez. Para una discusión de los argumentos de Platón y Aristóteles contra la destrucción del mundo, y de su posible relación con el estoicismo, véanse las pp. 136-44 de Mansfeld (1979).

¹⁵ Cfr. los textos <14> a <17>.

Por otra parte, sin embargo, hubo quienes, aceptando la tesis de la conflagración, pusieron en duda la tesis fuerte de la identidad que encontramos en Zenón. Esta línea heterodoxa de pensamiento dio lugar a dos teorías heterodoxas diferentes. De la primera, nos ocupamos en el presente apartado; de la segunda, en el apartado 3.

De acuerdo con la primera teoría heterodoxa, a la cual llamaremos “ H_1 ”, las cualidades del universo de este ciclo son idénticas a las de los otros, aunque los mismos que tienen esas cualidades no son numéricamente los mismos. Lo que habrá de repetirse en el próximo ciclo no es el universo que ahora existe, sino réplicas exactas e indiferenciadas (*ἀπαράλλακτα*) de él, siendo el universo que ahora existe una réplica exacta del universo que existió en el ciclo anterior.¹⁶ La diferencia entre H_1 y la versión de Zenón puede apreciarse claramente en el caso de personas. Según H_1 , la persona que existirá en mi lugar en el próximo ciclo no soy yo, sino otra persona, aunque idéntica a mí. Como ahora veremos, hay buenas razones para creer que el autor de H_1 es Cleantes, el sucesor de Zenón como escolarca de la escuela.

H_1 fue una reacción a la teoría ortodoxa de Zenón, imputándole “incongruencias” (*ἀπεμφάσεις*). Prueba de ello es que H_1 usa el mismo ejemplo que empleó Zenón para ilustrar su propia teoría.¹⁷ No puede ser una coincidencia que dos facciones antagónicas de una misma escuela —en este caso, H_1 y Zenón— elijan exactamente el mismo ejemplo para apoyar sus respectivas posturas. Mucho más plausible es que la facción más tardía (a saber, los defensores de H_1) retomara el ejemplo que usó Zenón para argumentar en contra de la teoría que éste había propuesto. Pero, ¿por qué los defensores de H_1 decidieron atacar a Zenón?, ¿qué razones filosóficas los llevaron a hacerlo? Sabemos que le imputaron incongruencias. Si bien los textos no indican cuáles fueron éstas, cabe hacer, a modo de ejemplo, la siguiente conje-

¹⁶ Cfr. el texto <29>.

¹⁷ Cfr. nuevamente el texto <29> comparándolo con *SVF*, 1, 109.

tura: dado que habré fallecido mucho antes de que acabe el presente ciclo, ¿qué podría garantizar que seré yo quien exista en el próximo y no otra persona? Es probable que esta pregunta haya empezado a ocupar la mente de los estoicos a partir de Cleantes. En efecto, fue Cleantes quien sostuvo que, si bien el alma de cada individuo sobrevive después de su muerte, esta supervivencia no se extiende más allá de la conflagración (ἐπιδιαμένειν μέχρι τῆς ἐκπυρώσεως), momento en el cual todas las almas son destruidas por el fuego junto con todas las demás cosas.¹⁸ Si esto es así, entonces, dado que nuestra alma individual fija nuestra identidad personal, sería imposible que fuéramos nosotros mismos quienes volviéramos a existir en el próximo ciclo. En efecto, ¿cómo sería esto posible, si aquello que fija la identidad personal se destruye con la conflagración? Probablemente fue éste el problema que motivó a los defensores de H_1 a apartarse de Zenón y a sostener que no se conserva de un ciclo al otro la identidad numérica de los objetos, pues si se conservara, seríamos las mismas personas que las de los demás ciclos, lo cual, según la teoría de Cleantes sobre las almas individuales, es absurdo. Por ende, cabe concluir que estos estoicos heterodoxos defensores de H_1 son contemporáneos de Cleantes que aceptaron su tesis limitativa sobre la supervivencia del alma individual.¹⁹ La crítica de Cleantes, sin embargo, no significó el final de la versión ortodoxa de Zenón. En realidad, ésta fue posteriormente rescatada por Crisipo.

La teoría heterodoxa H_1 , en efecto, genera un problema de orden ético: si, como sostiene H_1 , la identidad de las personas no se conservara de un ciclo a otro, la necesidad con la cual se repiten los sucesos de un ciclo al otro se volvería automáticamente incompatible con la adscripción justificada de responsabilidad. Para un compatibilista como Crisipo, esta conclusión es inaceptable. Supóngase que el Anito y el Meleto del ciclo pre-

¹⁸ Cfr. los textos <26> a <28>.

¹⁹ En esto nos apartamos de Barnes (1978).

sente son cualitativamente idénticos al Anito y al Meleto del ciclo pasado. Si esto es así, es necesario que se comporten exactamente de la misma manera que ellos: deben, por necesidad, repetir todos y cada uno de sus actos, esto es, satisfacer todos y cada uno de los predicados prácticos satisfechos por sus antecesores (e.g. “acusar despiadadamente a Sócrates”). De otra forma, el universo del presente ciclo no sería cualitativamente idéntico al universo del ciclo anterior, lo cual, como ya vimos, es teleológicamente imposible. Pero supóngase también que el Anito y el Meleto del ciclo presente no son numéricamente los mismos individuos que el Anito y el Meleto del ciclo pasado, sino otras personas, a pesar de ser cualitativamente idénticos a ellos, o “indiscernibles” (ἀπαράλλακτοι) de ellos. Esto es lo que sostiene H_1 , como señalamos líneas atrás. El problema, entonces, sería que el Anito y el Meleto del ciclo presente no son moralmente responsables de lo que hacen; en concreto, sería indebido reprocharles haber acusado a Sócrates. En efecto, la necesidad que atañe a su acción tendría como causa algo externo y ajeno a ellos. Estuvieron destinados a acusar a Sócrates debido a que, no ellos, sino *otras* personas lo acusaron en el ciclo pasado. Por lo tanto, ¿qué culpa tienen ellos de haberlo acusado? En virtud de este problema, Crisipo vio la necesidad de regresar a la postura original de Zenón acerca de la identidad numérica, y reafirmarla sobre la base de argumentos nuevos, especialmente diseñados para resolver las supuestas incongruencias que le imputaron los defensores de H_1 .

El problema ético que acabamos de indicar no figura de manera explícita en ninguno de los textos en los cuales se habla de la doctrina estoica del eterno retorno. Sin embargo, existen pruebas de que Crisipo se ocupó principalmente de *personas* al argumentar que la identidad transcíclica es numérica (τῶ ἀριθμῶ).²⁰ Para Crisipo, éstas no son las únicas entidades que conservan su

²⁰ Cfr. el texto <32>.

identidad numérica de un ciclo al otro. Pero no deja de ser cierto que su tesis se ocupa primordialmente de personas. Por tanto, dado su proyecto de hacer compatible la responsabilidad con el determinismo, y dadas también las consecuencias deterministas del eterno retorno, ¿de qué otra manera podría explicarse su énfasis en la identidad numérica de las personas, si no suponiendo que él pretendía con ello poner de manifiesto que el eterno retorno es compatible con la responsabilidad? Pues bien, partiendo de la hipótesis plausible de que no hay otra manera de explicarlo, nos proponemos ahondar en el posible argumento de Crisipo contra H_1 .

El argumento de Crisipo contra H_1 tendría como base una teoría metafísica que él mismo desarrolló sobre la individualización de entidades. De acuerdo con esta teoría, cualesquiera dos entidades numéricamente distintas se distinguen la una de la otra en virtud de que cada una posee una cualidad única que le es propia, la cual es responsable de distinguirla de cualquier otra entidad individual. Crisipo llama a esta cualidad ἰδίᾳ ποιότης , o “cualidad individual”, de una entidad.²¹ De este modo, la ἰδίᾳ ποιότης de una entidad es aquello que fija su identidad individual: es lo que determina que la entidad en cuestión sea *esa* entidad particular y no otra del mismo tipo. Regresaremos a la noción de ἰδίᾳ ποιότης un poco más adelante. Cabe señalar por el momento que la tesis crisipea de que existen efectivamente cualidades individuales es el punto de partida de su argumento contra H_1 . El argumento sería el siguiente:

(1) De entre las diversas cualidades que cada entidad posee, hay una en particular que fija su identidad como individuo, es decir, su ἰδίᾳ ποιότης o cualidad individual. En lenguaje cuantificacional: $(x)(y)(\exists F)(Fx \rightarrow (Fy \rightarrow (x = y)))$

Ahora bien,

²¹ Cfr. los textos <33> y <34>.

(2) la identidad cualitativa de las entidades se repite de un ciclo al otro, lo cual es algo que H_1 no niega.

Por tanto,

(3) la cualidad que fija la identidad de cada uno de nosotros también se repite de un ciclo al otro. En consecuencia (y a diferencia de lo que sostiene H_1), somos nosotros mismos, y no otras personas, quienes habremos de existir en ciclos futuros, y quienes hemos existido en ciclos pasados.

Es muy posible que este argumento sea el que empleó Crisipo en contra de H_1 . Damos a continuación tres razones concretas para afirmar esto. En primer lugar, se trata de un argumento sumamente efectivo contra H_1 , pues incluye entre sus premisas una tesis que H_1 acepta, a saber, la tesis (2) de la identidad cualitativa. Al aceptarla, también debería aceptar que la identidad de las personas se repite transperiódicamente, si Crisipo pudiera demostrar que es una *cualidad* lo que fija nuestra identidad individual. En efecto, la repetición de cualidades implicaría irremediamente la repetición misma de nuestra identidad individual. En breve consideraremos el argumento adicional de que Crisipo empleó para sostener la existencia de cualidades individuales. En segundo lugar, la teoría metafísica de la que depende la premisa (1) es crisipea sin lugar a dudas.²² Crisipo fue tal vez el primer filósofo de la antigüedad en desarrollar criterios precisos para determinar la identidad individual de una entidad. A diferencia de Aristóteles, quien se preocupó exclusivamente por entender la diferencia entre *tipos* de entidades, Crisipo se interesó también en captar la diferencia entre entidades del

²² Como bien lo demuestra Sedley en (1982). Véanse, especialmente, pp. 272-273, n. 21. Cfr. también Menn (1999). Los textos <30> y <31> son importantes para entender el contexto filosófico en el cual surgió la teoría estoica de la *ἰδίᾳ ποιότης* entendida como lo que determina la forma individual, o *ἄτομωθεν εἶδος*, de cada objeto particular.

mismo tipo o εἶδος.²³ En tercer lugar, hay evidencia de que su teoría de la individuación ejerció una influencia decisiva sobre su propia versión de la doctrina del eterno retorno. En efecto, el concepto clave de ἰδία ποιότης aparece en una de las formulaciones de esta versión. Me refiero al pasaje clave del comentario de Alejandro de Afrodisia a los *Primeros analíticos*, donde se afirma que para Crisipo las entidades que se repiten de un ciclo al otro, son las mismas en cuanto a su cualidad individual (τὸν ἰδίως ποιὸν πάλιν τὸν αὐτὸν τῷ πρόσθεν εἶναί τε καὶ γίνεσθαι).²⁴

Hasta aquí, hemos hablado de la dialéctica en la cual se vieron inmersos Zenón, H₁ (cuyo autor probable es Cleantes) y Crisipo. En contra de H₁, y con el fin de evitar las consecuencias éticas indeseables que acarrea la postura de estos filósofos, Crisipo regresó a la postura original de Zenón, dándole como sustento una teoría de la individuación cuya tesis principal afirma que la identidad individual, o numérica, de una entidad se fija por una cualidad (su ἰδία ποιότης). Pasemos ahora a la segunda teoría heterodoxa del eterno retorno.

3. La segunda teoría heterodoxa, crítica de Crisipo

La segunda teoría heterodoxa del eterno retorno, a la cual nos referiremos como “H₂”,²⁵ es una reacción a Crisipo y, en particular, a las críticas que éste formuló en contra de la *primera* teoría heterodoxa H₁.²⁶ H₁ y H₂ son heterodoxas por razones diametralmente opuestas. Mientras que la primera afirma que la identidad transcíclica de los objetos es cualitativa pero no numérica, la segunda sostiene que la identidad es numérica pero no

²³ Cfr. el texto <34>.

²⁴ Cfr. el texto <32>.

²⁵ Cfr. los textos <37> y <38>.

²⁶ Aquí nos apartamos nuevamente de Barnes (1978).

cualitativa. Según ella, el universo que se repite a lo largo de la serie infinita de ciclos es numéricamente el mismo, pero sufre ligeros cambios cualitativos de una repetición a otra.²⁷ Esta teoría es una reacción a Crisipo porque concede que los objetos conservan su identidad numérica de un ciclo al otro, pero niega la tesis ortodoxa —defendida por Zenón y Crisipo (e incluso H_1)— de que estos objetos conservan de un ciclo al otro todas sus cualidades. La concesión que hace H_2 a Crisipo sugiere que es posterior a él, mientras que la negación de la identidad cualitativa implica que es una reacción a él. Por ello, cabe suponer que H_2 es una teoría del eterno retorno crítica de la ortodoxia pero posterior a Crisipo (y, por consiguiente, posterior también a la versión ortodoxa de Zenón y a H_1).

En la formulación que tenemos de H_2 , esta teoría usa la noción crisipea de cualidad peculiar. Según esta noción, una cualidad peculiar es o bien una cualidad particular exclusiva de un individuo, o bien una serie de cualidades comunes cuya *combinación* es exclusiva de ese individuo. En todo caso, es aquello que fija la identidad un individuo como tal: de perderse, cambia su identidad individual. Aun cuando el propio Aristóteles no haya reconocido la existencia de formas o esencias individuales, un aristotélico diría que la cualidad peculiar de los estoicos consiste en una cualidad esencial del *individuo*: un ἀτομωθὲν εἶδος. Según H_2 , la cualidad peculiar de cada persona u objeto individual se conserva de un ciclo al otro. Esto es lo que garantiza que las personas y los objetos sean numéricamente los mismos de un ciclo al otro. Como ahora veremos, sin embargo, H_2 también menciona cualidades no peculiares, las cuales, a pesar de ser irrelevantes para determinar la identidad de un individuo como tal, son relevantes para distinguir cualitativamente ese individuo de otros. Son justamente estas cualidades no peculiares las que, de acuerdo con H_2 , varían de un ciclo al otro.

²⁷ Como se señala en el texto <32>.

H_2 , en efecto, establece una distinción entre cualidades peculiares y accidentes externos; entre objetos cualificados peculiarmente (*ιδίως ποιά*) y objetos cualificados ‘según accidentes externos’ (*κατὰ τῶν ἔξωθεν συμβεβηκότων*).²⁸ Según esta distinción, tales accidentes pueden, a diferencia de las cualidades peculiares, adquirirse o perderse sin afectar la identidad individual de un objeto. Un objeto puede adquirir, o perder, accidentes externos y permanecer el mismo objeto individual, siempre y cuando no pierda alguna de sus cualidades peculiares; de perderla, se convierte en otro objeto, numéricamente distinto del anterior. Por lo tanto, si el objeto pierde algunos de sus accidentes externos pero conserva todas sus cualidades peculiares, permanece numéricamente el mismo, pero se vuelve discernible de lo que era antes. Esto sucede, precisamente, en el paso de un ciclo a otro. Cuando los objetos del ciclo presente se reconstituyen en el ciclo siguiente, pierden o adquieren ciertos accidentes externos pero vuelven a tener las mismas cualidades peculiares. Es por ello que se conserva su identidad numérica pero se pierde su identidad cualitativa.

Un ejemplo que ofrece H_1 es tener o no tener pecas en el rostro (*τὸ ἔχων ἐπὶ τῆς ὄψεως φακούς*). Si en un momento t' (o ciclo C_x), P tiene pecas en el rostro y ya no las tiene en t' (o ciclo C_{x+1}), el P de t y el P de t' son discernibles. No hay *ἀπαρραλαξία* entre estas dos etapas de esa persona. Pero la pérdida o adquisición de pecas en el rostro no convierten a uno en otra persona (*οὐκ ἀλλάσσουν αὐτόν*). Dicha cualidad no afecta su identidad individual porque se trata de un accidente externo y sólo la pérdida de una cualidad peculiar es susceptible de cambiar la identidad individual de alguien, o de convertirla en otra persona. Por lo tanto, el P de t y el P de t' son numéricamente la misma persona a pesar de ser discernibles.

²⁸ Cfr. el texto <38>. Esta distinción parece ya estar presente en los estoicos ortodoxos, como lo indica el texto <33>.

Una pregunta que debemos hacernos respecto a esta polémica se refiere a sus causas. Según el testimonio de Orígenes, H₁ la inició porque se mostró insatisfecho (οὐκ ἠδέσθησαν) con la versión ortodoxa de la doctrina defendida por Crisipo. ¿Qué causó su insatisfacción con esta tesis?

Según Jonathan Barnes,²⁹ con quien concordamos en este punto, las razones que llevaron a H₂ a negar la identidad cualitativa son de carácter metafísico: si el universo que se repite no cambia de cualidades de un ciclo al otro, es imposible diferenciar los ciclos en que se repite, de lo cual se sigue que, en realidad, no hay un número infinito de ciclos, como afirman los estoicos ortodoxos, sino que todos se colapsan en uno solo. Por lo tanto, para que haya un número infinito de ciclos, es preciso que se den variaciones transcíclicas en las cualidades del universo, pues sólo así los ciclos pueden distinguirse el uno del otro.

Una reconstrucción más detallada de este argumento iría como sigue. Según los estoicos ortodoxos, (A) el universo que ahora existe habrá de repetirse cíclicamente en el futuro, sin variación alguna, un número infinito de veces; asimismo, no es otra cosa sino la repetición exacta de uno que existió infinitas veces en ciclos anteriores. Un corolario de esto es el siguiente: (B) existe una diferenciación temporal entre ciclos: para cada ciclo c_x , existe un ciclo c_{x-1} temporalmente anterior a c_x y un ciclo c_{x+1} temporalmente posterior a c_x . Sin embargo, esto choca con la concepción estoica del tiempo como una entidad incorpórea, pues esta concepción tiene como consecuencia una tesis que se puede enunciar así: (C) lo que individualiza a un tiempo de otro son las cualidades y disposiciones de los cuerpos que lo caracterizan, en otras palabras: para cualesquiera tiempos t_1 y t_2 , t_1 y t_2 son *dos* tiempos, o instantes, distintos, sólo si los cuerpos que caracterizan a t_1 y los cuerpos que caracterizan a t_2 difieren en sus cualidades y disposiciones; si no hay diferencia alguna entre lo que existe y sucede en cada uno —si no sucede ningún cambio

²⁹ Cfr. Barnes (1978) y también Sorabji (1983), pp. 182-188.

de cualidades de un instante al otro— t_1 y t_2 no son realmente dos tiempos sino numéricamente el mismo instante.³⁰ Por lo tanto, y ésta es la objeción de H_2 , si la tesis (C) es verdadera, (A) y (B) no pueden ser ambas verdaderas. Los tiempos de cada ciclo no podrían ser distintos porque todos se caracterizarían por los mismos cuerpos con las mismas cualidades y disposiciones, lo cual, según (C) y en contra de (B), implicaría que los tiempos son, de hecho, numéricamente el mismo instante. De acuerdo con Barnes, para conservar la tesis (C), los estoicos deben abandonar o bien la tesis (A), que afirma que de un ciclo al otro se repite exactamente el mismo mundo, o bien la tesis (B), que afirma que los ciclos suceden en tiempos distintos. Según Barnes, es por esta razón por la que los estoicos ortodoxos, quienes sostuvieron las tres tesis al mismo tiempo, entran en contradicción; y es también por esta razón por la que los estoicos heterodoxos que sostuvieron la teoría H_2 , postularon la existencia de variaciones cualitativas de un ciclo al otro, mínimas pero reales.³¹

Concordamos con Barnes en lo que respecta a las razones que motivaron a H_2 . En efecto, un posible antecedente del argumento figura en el peripatético Eudemo, quien argumenta, contra los pitagóricos y la teoría del eterno retorno que ellos desarrollaron, que, si no hubiera cambios transcíclicos, el tiempo mismo de cada ciclo sería el mismo.³² Un supuesto del que depende la argumentación de Eudemo es la tesis aristotélica de que el cam-

³⁰ En términos más generales, el supuesto es que un instante de tiempo (o lapso unitario, como es el caso con los ciclos cósmicos) se distingue por las cualidades de lo que existe y sucede en él: para cualesquiera instantes t y t' , t y t' son numéricamente distintos sólo si lo que existe y sucede en t es cualitativamente distinto de lo que existe y sucede en t' .

³¹ El énfasis de H_2 en que las variaciones sólo afectan τὰ ἕξωθεν συμβεβηκότα debe explicarse por el hecho de que, si también afectaran la ἰδίᾳ ποιότης de los objetos, las personas no serían las mismas de un ciclo al otro, lo cual acarrearía el problema ético que mencionamos en el apartado anterior. Este énfasis, por lo tanto, sugiere que los defensores de H_2 eran conscientes de la respuesta de Crisipo a H_1 y, por lo mismo, que son posteriores a Crisipo.

³² Cfr. el texto <35>. El texto <36> desarrolla un orden similar de ideas.

bio es una condición *sine qua non* para el flujo del tiempo. Para Aristóteles, en efecto, el tiempo no fluiría si no sucedieran cambios: siendo “el número del cambio respecto del antes y después” (ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον),³³ el tiempo presupone, en cuanto aspecto enumerable del cambio, la existencia de éste para su flujo. A toda diferenciación temporal, diría Aristóteles, corresponde necesariamente un cambio en las cosas que existen en el tiempo, pues es gracias a lo segundo que se da lo primero. Sin este supuesto aristotélico, sería inválida la inferencia que hace Eudemo de “también el tiempo <es uno y el mismo>” (καὶ ὁ χρόνος ἔν καὶ ταυτόν) a partir de “todas las cosas son las mismas” (πάντα τὰ αὐτά). De este modo, coincidimos con Barnes en la siguiente hipótesis: los estoicos de H₂, quienes aceptaron la tesis aristotélica, tenían conocimiento del argumento de Eudemo y es justamente por ello por lo que juzgaron necesaria la introducción de cambios transcíclcos, por más ínfimos y accidentales que fueran.³⁴

³³ Cfr. Aristóteles, *Phys.*, 219b2.

³⁴ En su crítica, Barnes también recurre a otro argumento: los instantes del tiempo son relativos (πρὸς τι), lo cual implica que, por no tener una existencia absoluta, dependen de otras cosas para individualizarse, a saber, de los cuerpos y sucesos que se dan en ellos. Cfr. Barnes (1978), 12 y 451. Como señala el propio Barnes, esta objeción también tiene antecedentes peripatéticos. Cfr. nuevamente los textos <37> y <38>. Pero cabe dudar de la pertinencia de esta crítica. En efecto, la noción de relativo usada por Barnes (y Eudemo), puede entenderse de dos maneras: en un sentido lógico (los instantes se definen por los cuerpos que existen en ellos) y en un sentido ontológico (los instantes dependen para su existencia de la existencia de los cuerpos que existen en ellos). Respecto del primer sentido, no hay pruebas claras de que en el estoicismo ortodoxo los tiempos (y los incorpóreos en general: τὰ ἀσώματα) sean relativos en *ese* sentido. Al contrario, la diferenciación de tiempos parece ser independiente de la diferenciación de los cuerpos o sucesos que se dan en el tiempo: la diferenciación de tiempos —el que un instante *t* sea anterior a *t** y posterior a *t***— es un dato primitivo de la realidad. Respecto del segundo sentido, también vemos problemas. No sólo es cuestionable, también en este caso, que los incorpóreos estoicos sean relativos en este sentido (cfr. Boeri, en prensa): aun cuando lo fueran, de esto *no* se seguiría que tienen que individualizarse en función de los cuerpos de los cuales dependen, pues varios incorpóreos del mismo tipo podrían depender de un mismo cuerpo para existir. En pocas palabras,

Bajo esta interpretación, la polémica entre H₂ y Crisipo tiene una motivación filosófica muy clara, pues refleja el encuentro de dos puntos de vista antagónicos sobre la naturaleza del tiempo. Si el flujo del tiempo presupone necesariamente el cambio, como sostienen Aristóteles, Eudemo y los estoicos de H₂, la teoría ortodoxa del eterno retorno, defendida por Crisipo, es incoherente; en efecto, ésta postula una infinidad de ciclos cósmicos temporalmente distintos cuando, en realidad, no pueden ser distintos si el mundo que se repite de uno a otro es numérica y *cualitativamente* el mismo. Sin embargo, diferimos de Barnes en lo que respecta a su tesis de que el argumento de H₂ es de tal naturaleza, que los estoicos ortodoxos no pueden defenderse de él. Al contrario, nos parece que descansa sobre un supuesto cuestionable desde un punto de vista filosófico. En efecto, ¿qué buenas razones filosóficas puede haber para afirmar que el flujo del tiempo efectivamente presupone el cambio? ¿Por qué no habría de suponerse, como sostienen los autores de la versión ortodoxa, que el flujo del tiempo es un rasgo primitivo de la realidad, que no depende de la existencia del cambio? A menos de que pudieran encontrarse motivos concluyentes para negar esta idea —tema del cual no nos ocuparemos aquí—, la teoría ortodoxa es plenamente coherente y, por lo tanto, cabe dudar de la pertinencia de los drásticos cambios que H₂ introdujo en la idea estoica original del eterno retorno.³⁵

no hay buenas razones filosóficas para suponer que la relación de dependencia ontológica deba implicar necesariamente la individualización de los *relata*.

³⁵ Para una defensa reciente en la filosofía analítica de la tesis de que el flujo del tiempo *no* presupone el cambio, véase Shoemaker (1969) y las pp. 13-47 de Newton-Smith (1980).

BIBLIOGRAFÍA

A. FUENTES

- BURY, R. G., *Sextus Empiricus* (vol. II), *Against the Logicians*, London, William Heinemann (Loeb Classical Library), 1935.
- CHERNISS, H. (ed.), *Plutarch. Moralia*, Vol. XIII, part. II, Cambridge, Mass., Harvard University Press (Loeb Classical Library), 1976.
- HETT, W. S. (ed.), *Aristotle. Problems*, Cambridge Mass., Harvard University Press (Loeb Classical Library), 1961.
- HICKS, R. D. (ed.), *Diogenes Laertius. Lives of Eminent Philosophers*, London, William Heinemann (Loeb Classical Library), 1995.
- LONG, A. A. & D. N. SEDLEY [= LS], *The Hellenistic philosophers*, Vol. 2, *Greek and Latin texts with notes and bibliography*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- NEMESII EMESINI, *De natura hominis*, ed. Moreno Morani, Leipzig, Teubner (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), 1987.
- PLUTARCO, *De stoicorum repugnantis* [= *St. rep.*], cfr. Cherniss.
- , *De communibus notitiis contra Stoicos* [= *Comm. not.*], cfr. Cherniss.
- RACKHAM, H. (ed.), *Cicero* (vol. XIX). *De natura deorum. Academica*, London, William Heinemann, 1972.
- ROLFE, John C. (ed.), *The Attic Nights of Aulus Gellius*, vol. II, London, William Heinemann, 1968.
- Stoicorum Veterum Fragmenta* (= *SVF*), IV vols. Edidit Ioannes ab Arnim, Stutgardiae, in aedibus B. G. Teubneri, 1978.
- VITELLI, Hieronymus (ed.), *Ioannis Philoponi in Aristotelis Libros De generatione et corruptione Comentariorum*, en *Commentaria in Aristotelem graeca*, Vol. XIV, Pars II, edita consilio et auctoritate Academiae Litterarum Regiae Borussicae, Berolini, Typis et impensis Georgii Reimeri, 1897.
- WACHSMUTH, C. (ed.), *Ioannis Stobaei Anthologii libri duo priores qui inscribi solent Eclogae physicae et ethicae*, Vol. II, Berlin, 1884.

B. BIBLIOGRAFÍA GENERAL

- BARNES, J., "La doctrine du retour éternel", en J. Brunschwig (ed.), *Les Stoïciens et leur logique*, Paris, CNRS-Vrin, 1978.
- BOERI, M. D., "The Stoics on bodies and incorporeals", *Review of Metaphysics* (en prensa).
- FREDE, M., "Stoic and Skeptics on clear and distinct impressions", en M. Burnyeat (ed.), *The Skeptical Tradition*, Berkeley-Los Angeles, California University Press, 1983.

- GOLDSCHMIDT, V., *Le Système Stoïcien et l' idée de temps*, Paris, Vrin, 1969.
- LONG, A. A., "The Stoics on world-conflagration and everlasting recurrence", en R. H. Epp (ed.), *Recovering the Stoics. Spindel Conference 1984*. Suplemento de *Southern Journal of Philosophy*, 23, 1985, pp. 13-37.
- , & D. N. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.
- MANSFELD J., "Providence and the destruction of the universe in early Stoic thought", en M. J. Vermaseren (ed.), *Studies in Hellenistic Religions*, Leiden, E. J. Brill, 1979.
- , "Bad world and Demiurge: a 'Gnostic' motif from Parmenides and Empedocles to Lucretius and Philo", en R. van den Broeck and M. J. Vermaseren (eds.), *Gnosticism and Hellenistic Religions*, Leiden, E. J. Brill, 1981.
- MENN, S., "The Stoic theory of categories", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 17, 1999, pp. 215-247.
- NEWTON SMITH, W. H., *The Structure of Time*, London, Routledge & Kegan Paul, 1980.
- SEDLEY, D. N., "The Stoic criterion of identity", *Phronesis*, 27, 1982, pp. 255-275.
- SHOEMAKER, S., "Time without change", *Journal of Philosophy*, 66, 1969, pp. 363-381.
- SORABJI, R., *Time, Creation and the Continuum*, London, Duckworth, 1983.
- VAN DER WAERDEN, B. L., "Das Grosse Jahr und die ewige Wiederkehr", *Hermes*, 80, 1952, pp. 129-155.

TEXTOS ESTOICOS Y TRADUCCIÓN

1. Teleología providencial

<1> Chrysippus, apud Plut., *St. rep.*, 1050 A

οὕτω δὲ τῆς τῶν ὅλων οἰκονομίας προαγωγῆς, ἀναγκαῖον κατὰ ταύτην, ὡς ἂν ποτ' ἔχωμεν, ἔχειν ἡμᾶς, εἴτε παρὰ φύσιν τὴν ἰδίαν νοσοῦντες εἴτε πεπρωμένοι εἴτε γραμματικοὶ γεγονότες ἢ μουσικοί." "κατὰ τοῦτον δὲ τὸν λόγον τὰ παραπλήσια ἐροῦμεν καὶ περὶ τῆς ἀρετῆς ἡμῶν καὶ περὶ τῆς κακίας καὶ τὸ ὅλον τῶν τεχνῶν καὶ τῶν ἀτεχνῶν, ὡς ἔφην." καὶ μετ' ὀλίγον ἄπασαν ἀναιρῶν ἀμφιβολίαν· οὐδὲν γὰρ ἔστιν ἄλλως τῶν κατὰ μέρος γενέσθαι οὐδὲ τοῦλάχιστον ἢ κατὰ τὴν κοινὴν φύσιν καὶ κατὰ τὸν ἐκείνης λόγον. ὅτι δὲ ἡ κοινὴ φύσις καὶ ὁ κοινὸς τῆς φύσεως λόγος εἰμαρμένη καὶ πρόνοια καὶ Ζεὺς ἐστὶν οὐδὲ τοὺς ἀντίποδας λέληθε·

<2> Chrysippus, apud Plut., *St. rep.*, 1056 D

Οὐδὲ γὰρ ἅπαξ ἢ δις ἀλλὰ πανταχοῦ μᾶλλον δ' ἐν πᾶσι τοῖς Φυσικοῖς γέγραφε ταῖς μὲν κατὰ μέρος φύσεσι καὶ κινήσεσιν ἐνστήματα πολλὰ γίνεσθαι καὶ κωλύματα τῇ δὲ τῶν ὅλων μηδέν.

<3> Chrysippus, apud Plut., *St. rep.*, 1056 C

τέλος δέ φησιν μηδὲν ἴσχεσθαι μηδὲ κινεῖσθαι μηδὲ τοῦλάχιστον ἄλλως ἢ κατὰ τὸν τοῦ Διὸς λόγον, ὃν τῇ εἰμαρμένῃ τὸν αὐτὸν εἶναι.

1. Teleología providencial

<1> Chrysippus, apud Plut., *St. rep.*, 1050 A

“Dado que la ordenación del todo se lleva a cabo de esta manera, como resulte que estemos dispuestos, necesariamente estamos dispuestos de acuerdo con esa ordenación, sea que estemos enfermos contra nuestra naturaleza individual, sea que estemos incapacitados, sea que nos hayamos hecho gramáticos o músicos (...) De acuerdo con esta teoría, como afirmé, diremos cosas similares tanto de nuestra virtud como de nuestro vicio y, en conjunto, de las habilidades y de la falta de ellas (...) En efecto, ninguna de las cosas particulares, ni la más pequeña, puede suceder de otro modo más que de acuerdo con la naturaleza común y según su razón”. El hecho de que la naturaleza común y la razón común de la naturaleza sea destino, providencia y Zeus, no ha pasado inadvertido ni siquiera a los antípodas.

<2> Chrysippus, apud Plut., *St. rep.*, 1056 D

No una vez ni dos, sino por doquier, y, más bien, en todos sus tratados de física, Crisipo ha escrito que para las naturalezas y cambios particulares surgen muchos obstáculos e impedimentos, pero para la naturaleza y cambio del todo, ninguno.

<3> Chrysippus, apud Plut., *St. rep.*, 1056 C

Al final, Crisipo afirma que ninguna cosa, ni siquiera la más pequeña, se encuentra dispuesta o está sujeta al cambio de otra manera más que de acuerdo con la razón de Zeus, la cual es idéntica al destino.

<4> Chrysippus, apud Plut., *St. rep.*, 1050 C

Τῆς γὰρ κοινῆς φύσεως εἰς πάντα διατεινούσης, δεήσει πᾶν τὸ ὄψωσθαι γινόμενον ἐν τῷ ὄλῳ καὶ τῶν μορίων ὄψωσθαι κατ' ἐκείνην γενέσθαι καὶ τὸν ἐκείνης λόγον κατὰ τὸ ἐξῆς ἀκωλύτως διὰ τὸ μήτ' ἔξωθεν εἶναι τὸ ἐνστησόμενον τῇ οἰκονομίᾳ μήτε τῶν μερῶν μηδὲν ἔχειν ὅπως κινηθήσεται ἢ σχήσει ἄλλως (ἢ) κατὰ τὴν κοινὴν φύσιν.

<5> Cleanthes, *Hymn.*, apud LS, 54I (= Stob., 1, 25, 3-26, 5 = SVF, I, 537, pp. 121, 34-122, 13)

Κύδιστ' ἀθανάτων, πολυώνυμε παγκρατὲς αἰεὶ,
 Ζεῦ φύσεως ἀρχηγέ, νόμου μέτα πάντα κυβερνῶν,
 Χαίρε· σὲ γὰρ καὶ πᾶσι θέμις θνητοῖσι προσαιδᾶν·
 ἐκ σοῦ γὰρ γενόμεσθα θεοῦ μίμημα λαχόντες
 μῦνοι, ὅσα ζῶει τε καὶ ἔρπει θνήτ' ἐπὶ γαίαν·
 τῷ σε καθυμνήσω καὶ σὸν κράτος αἰὲν αἰεῖσω.
 Σοὶ δὴ πᾶς ὄδε κόσμος ἐλισσόμενος περὶ γαίαν
 πείθεται ἢ κεν ἄγης, καὶ ἐκὼν ὑπὸ σείῳ κρατεῖται·
 τοῖον ἔχεις ὑποεργὸν ἀνικῆτοῖς ἐνὶ χερσὶν
 ἀμφήκη πυρόεντ' αἰεὶζῶντα κεραυνόν·
 τοῦ γὰρ ὑπὸ πληγῆς φύσεως πάντ' ἔργα βέβηκεν,
 ᾧ σὺ κατευθύνεις κοινὸν λόγον, ὃς διὰ πάντων
 φοιτᾷ μιγνύμενος μεγάλῳ μικροῖς τε φάεσσι
 †ὡς τόσος γεγαῶς ὑπατος βασιλεὺς διὰ παντός.†
 οὐδέ τι γίνεταί ἔργον ἐπὶ χθονὶ σοῦ δίχα, δαίμων,
 οὔτε κατ' αἰθέριον θεῖον πόλον, οὔτ' ἐνὶ πόντῳ.

<4> Chrysippus, apud Plut., *St. rep.*, 1050 C

“Dado que la naturaleza común se extiende a todas las cosas será preciso que todo lo que sucede en el universo, cualquier cosa que sea, y cualesquiera que sean sus partes, suceda en conformidad con esa naturaleza y su principio racional, conforme con una secuencia ininterrumpida, debido a que no hay nada externo que vaya a obstaculizar la administración del todo, y a que ninguna de sus partes podrá estar sujeta al cambio o dispuesta de otro modo sino en conformidad con la naturaleza común”.

<5> Cleanthes, *Hymn.*, apud LS, 54I (= Stob., 1, 25, 3-26, 5 = *SVF*, I, 537, pp. 121, 34-122, 13)

Más ilustre de los inmortales, de muchos nombres, siempre todopoderoso,
 Zeus, guía de la naturaleza, gobernando con orden todas las cosas,
 salud; pues es ley natural para todos los mortales invocarte.
 En efecto, de ti nacimos, habiéndonos otorgado ser una imitación de
 dios,
 únicos, entre cuantos seres mortales viven y transitan sobre la tierra;
 por eso te cantaré constantemente y tu gobierno siempre alabaré.
 A ti ciertamente todo este universo, girando en torno a la tierra,
 obedece, de la manera que lo guías, y, por su voluntad, es gobernado
 por ti;
 así tienes, a tu servicio, en tus invencibles manos,
 el ardiente rayo perenne de doble filo;
 pues por su golpe todas las obras de la naturaleza han sucedido,
 con él mantienes recta la razón común, la cual, a través de todas las
 cosas,
 va y viene mezclándose con las luces pequeñas y la grande...
 † llegando a ser el más alto rey a través del todo †
 Ninguna obra surge sobre la tierra sin ti, dios,
 ni en la etérea bóveda divina, ni en el mar.

<6> Gell., 7, 1, 8-13
(SVF, II, 1169-70, LS, 54Q2)

(2) idem Chrysippus in eodem libro tractat consideratque dignumque esse id quaeri putat, εἰ αἱ τῶν ἀνθρώπων νόσοι κατὰ φύσιν γίνονται, id est, <si> natura ipsa rerum vel providentia, quae compagem hanc mundi et genus hominum fecit, morbos quoque et debilitates et aegritudines corporum, quas patiuntur homines, fecerit. existimat autem non fuisse hoc principale naturae consilium, ut faceret homines morbis obnoxios; numquam enim hoc convenisse naturae auctori parentique omnium rerum bonarum. “sed cum multa” inquit “atque magna gigneret pareretque aptissima et utilissima, alia quoque simul adgnata sunt incommoda his ipsis quae faciebat cohaerentia”; eaque per naturam, sed per sequelas quasdam necessarias facta dicit, quod ipse appellat κατὰ παρακολούθησιν. “sicut” inquit “cum corpora hominum natura fingeret, ratio subtilior et utilitas ipsa operis postulavit ut tenuissimis minutisque ossiculis caput compingeret, sed hanc utilitatem rei maioris alia quaedam incommoditas extrinsecus consecuta est ut fieret caput tenuiter munitum et ictibus offensionibusque parvis fragile; proinde morbi quoque et aegritudines partae sunt dum salus paritur”.

2. El fuego como sustrato

<7> Long & Sedley, 46D (= Stob., 1, 213, 15-21 =
SVF, I, 120, p. 34, 22-27)

Ζήνων τὸν ἥλιόν φησι καὶ τὴν σελήνην καὶ τῶν ἄλλων ἄστρον ἕκαστον εἶναι νοερόν καὶ φρόνιμον, πύρινον (δὲ) πυρὸς τεχνικοῦ. δύο γὰρ γένη πυρός, τὸ μὲν ἄτεχνον καὶ μεταβάλλον εἰς ἑαυτὸ τὴν τροφήν, τὸ δὲ τεχνικόν, αὐξητικόν τε καὶ τηρητικόν, οἷον ἐν τοῖς

<6> Gell., 7, 1, 8-13
(SVF, II, 1169-70, LS, 54Q2)

Lo mismo trata Crisipo en el mismo libro, y considera y piensa que es digno inquirir esto: “si las enfermedades de los hombres se producen por naturaleza”, esto es, si la naturaleza misma de las cosas o la providencia, la cual hizo esta estructura del mundo y el género de los hombres, hizo también las enfermedades, las debilidades y las dolencias de los cuerpos, que los hombres padecen. Considera, sin embargo, que no fue el principal designio de la naturaleza hacer hombres sometidos a las enfermedades. En efecto, nunca esto habría concordado con la naturaleza, autora y madre de todas las cosas buenas. “Pero —añade— como engendra y produce grandes cosas, muy aptas y útiles, al mismo tiempo son engendradas también otras, desafortunadas para las primeras, a las cuales la naturaleza hacía estar cohesionadas.” Y dice que éstas fueron hechas por naturaleza pero por ciertas consecuencias necesarias, lo que él mismo llama “por concomitancia”. “Así —dice— cuando la naturaleza forma los cuerpos de los seres humanos, la razón más sutil y la utilidad misma de la obra exigieron que configurara la cabeza con huesecillos minúsculos, pero esta utilidad de la obra más importante fue seguida por cierta inconveniencia extrínseca a la utilidad, de modo que la cabeza resultó frágil e insuficientemente fortificada para agresiones y golpes pequeños; por consiguiente, también las enfermedades y dolencias son producidas mientras la salud se produce”.

2. El fuego como sustrato

<7> Long & Sedley, 46D (= Stob., 1, 213, 15-21 =
SVF, I, 120, p. 34, 22-27)

Zenón afirma que el sol, la luna y cada uno de los demás astros están dotados de inteligencia y mente, y que son ígneos en virtud de un fuego creador. En efecto, hay dos tipos de fuego: uno es no creador y transforma en sí mismo su combustible; el otro es creador y causa del crecimiento y la preservación, como el fuego que está en las plantas y en los animales, el cual es, respectivamente, su naturaleza y alma. Así

φυτοῖς ἐστὶ καὶ ζῳτοῖς, ὃ δὴ φύσις ἐστὶ καὶ ψυχὴ. τοιοῦτου δὴ πυρὸς εἶναι τὴν τῶν ἄστρον οὐσίαν.

<8> Long & Sedley, 47A1-5 (= Stob., 1, 129, 2-130, 13
= SVF, II, 413, p. 136, 6-14 y 17-24)

(1) Χρυσίππου. περὶ δὲ τῶν ἐκ τῆς οὐσίας στοιχείων τοιαῦτά τινα ἀποφαίνεται, τῷ τῆς αἰρέσεως ἡγεμόνι Ζήνωνι κατακολουθῶν, (2) τέτταρα λέγων εἶναι στοιχεῖα (πῦρ, ἀέρα, ὕδωρ, γῆν, ἐξ ὧν συνίστασθαι πάντα (καὶ ζῶα) καὶ φυτὰ καὶ τὸν ὅλον κόσμον καὶ ἐν αὐτῷ περιεχόμενα) καὶ εἰς ταῦτα διαλύεσθαι. (3) τὸ δὲ κατ' ἐξοχὴν στοιχεῖον λέγεσθαι διὰ τὸ ἐξ αὐτοῦ πρώτου τὰ λοιπὰ συνίστασθαι κατὰ μεταβολὴν καὶ εἰς αὐτὸ ἔσχατον πάντα χεόμενα διαλύεσθαι, τοῦτο δὲ μὴ ἐπιδέχεσθαι τὴν εἰς ἄλλο χύσιν ἢ ἀνάλυσιν... (4) κατὰ μὲν τὸν λόγον τοῦτον αὐτοτελῶς λεγομένου τοῦ πυρὸς στοιχείου· οὐ μετ' ἄλλου γάρ· κατὰ δὲ τὸν πρότερον καὶ μετ' ἄλλων συστατικὸν εἶναι, πρώτης μὲν γιγνομένης τῆς ἐκ πυρὸς κατὰ σύστασιν εἰς ἀέρα μεταβολῆς, δευτέρας δ' ἀπὸ τούτου εἰς ὕδωρ, τρίτης δ' ἔτι μᾶλλον κατὰ τὸν ἀνάλογον συνισταμένου τοῦ ὕδατος εἰς γῆν. πάλιν δ' ἀπὸ ταύτης διαλυομένης καὶ διαχεομένης πρώτη μὲν γίνεται χύσις εἰς ὕδωρ, δευτέρα δ' ἐξ ὕδατος εἰς ἀέρα, τρίτη δὲ καὶ ἐσχάτη εἰς πῦρ.

<9> Long & Sedley, 47F (= Gal., *Plen.*, 7, 525,
8-11 = SVF, II, 439, p. 144, 24-28)

καὶ γὰρ οἱ μάλιστα εἰσηγησάμενοι τὴν συνεκτικὴν δύναμιν, ὡς οἱ Στωικοί, τὸ μὲν συνέχον ἕτερον ποιῶσι, τὸ συνεχόμενον δὲ ἄλλο· τὴν μὲν γὰρ πνευματικὴν οὐσίαν τὸ συνέχον, τὴν δὲ ὑλικὴν τὸ συνεχόμενον· ὅθεν ἀέρα μὲν καὶ πῦρ συνέχειν φασί, γῆν δὲ καὶ ὕδωρ συνέχεσθαι...

pues, afirma Zenón, la substancia de los astros está hecha de este tipo de fuego.

<8> Long & Sedley, 47A1-5 (= Stob., 1, 129, 2-130, 13
= *SVF*, II, 413, p. 136, 6-14 y 17-24)

De Crisipo. A propósito de los elementos que proceden de la substancia declara algunas cosas de este tipo, siguiendo a Zenón, el fundador la escuela, al decir que los elementos son cuatro: fuego, aire, agua, tierra, a partir de los cuales se constituyen todos los seres (esto es, animales, plantas, el universo entero y los seres contenidos en él) y en los cuales se disuelven. “El elemento por excelencia” se predica de alguno de los elementos en virtud de que, de conformidad con el cambio, los demás seres se constituyen a partir de él como elemento primero, y todos los seres dispersos se disuelven en él como elemento último, pero éste no admite la dispersión o disolución en otro. (...). Si bien de acuerdo con esta definición el fuego es llamado elemento completo en sí mismo —en efecto, no se acompaña de otro— según la definición anterior también es constitutivo junto con los otros: se produce el primer cambio, por constitución, de fuego en aire; el segundo, de éste en agua; y el tercero en tierra, debido a que el agua posee proporcionalmente un mayor grado de constitución. En sentido opuesto, a partir de la disolución y dispersión de la tierra, la dispersión primera se produce en agua; la segunda, de agua en aire; y la tercera y última, en fuego.

<9> Long & Sedley, 47F (= Gal., *Plen.*, 7, 525,
8-11 = *SVF*, II, 439, p. 144, 24-28)

En efecto, los que principalmente introdujeron la fuerza cohesiva, como los estoicos, consideran una cosa lo que cohesionan, y otra lo cohesionado; pues dicen que la substancia pneumática es lo que cohesionan, y la material, lo cohesionado. De ahí que afirmen que el aire y fuego cohesionan y que, en cambio, tierra y agua son cohesionados.

<10> Long & Sedley, 46A (Aetius, I, 7, 33 = *Doxographi Graeci*, 305, 14-306, 8 = *SVF*, II, 1027, p. 306, 19-23)

(1) οἱ Στωικοὶ νοερὸν θεὸν ἀποφαίνονται, πῦρ τεχνικὸν ὁδῶ βαδίζον ἐπὶ γενέσει κόσμου, ἐμπεριειληφός (τε) πάντας τοὺς σπερματικούς λόγους καθ' οὓς ἅπαντα καθ' εἰμαρμένην γίνεται, (2) καὶ πνεῦμα μὲν ἐνδιήκον δι' ὅλου τοῦ κόσμου, τὰς δὲ προσηγορίας μεταλαμβάνον κατὰ τὰς τῆς ὕλης, δι' ἧς κεχώρηκε, παραλλάξεις.

<11> Cicerón, *ND*, 2, 40-41
(= *SVF*, II, 504, p. 113, 9-26)

atque ea [sc. sidera] quidem tota esse ignea duorum sensuum testimonio confirmari Cleanthes putat, tactus et oculorum. Nam solis et candor inlustrior est quam ullius ignis, quippe qui inmenso mundo tam longe lateque conluceat, et is eius tactus est non ut tepesciat solum sed etiam saepe comburat, quorum neutrum faceret nisi esset igneus. "Ergo" inquit "cum sol igneus sit, Oceanique alatur umoribus quia nullus ignis sine pastu aliquo posset permanere, necesse est aut ei similis sit igni quem adhibemus ad usum atque victum, aut et qui corporibus animantium continetur. Atqui hic noster ignis quem usus vitae requirit confector est et consumptor omnium, idemque quocumque invasit cuncta disturbat ac dissipat; contra ille corporeus vitalis et salutaris omnia conservat alit auget sustinet sensuque adficit". Negat ergo esse dubium horum ignium sol utri similis sit, cum is quoque efficiat ut omnia floreat et in suo quaeque genere pubescant.

<10> Long & Sedley, 46A (Aetius, I, 7, 33 = *Doxographi Graeci*, 305, 14-306, 8 = *SVF*, II, 1027, p. 306, 19-23)

Los estoicos declaran que dios es inteligente, es un fuego creador que procede metódicamente en la generación del universo y abarca todas las razones seminales, según las cuales la totalidad de las cosas se producen según destino; también es un hálito que penetra la totalidad del universo, sustituyendo sus denominaciones según las alteraciones sucesivas de la materia a través de la cual ha pasado.

<11> Cicerón, *ND*, 2, 40-41
(= *SVF*, II, 504, p. 113, 9-26)

También Cleantes piensa que el que <los astros> sean totalmente ígneos se confirma por el testimonio de dos sentidos: el del tacto y de los ojos. Pues el candor del sol es más brillante que cualquier fuego, en la medida en que resplandece tanto a lo largo como a lo ancho del ilimitado mundo, y su candor es su tacto, de modo que no sólo calienta sino que también a menudo quema, ninguna de las cuales cosas haría si no fuese ígneo. “Por tanto —dice— puesto que el sol es ígneo y se alimenta con los vapores del océano (porque ningún fuego puede perdurar sin alimento), es necesario que, o bien, sea semejante a aquel fuego que empleamos para nuestro uso y sustento, o bien, a aquél que está contenido en los cuerpos de los seres animados. Sin embargo, este fuego nuestro que el uso de la vida requiere, es destructor y él mismo consume todas las cosas y, dondequiera que se propaga arruina y disipa todo. Por el contrario, aquel fuego corpóreo, vital y saludable, conserva todas las cosas, alimenta, hace crecer, cohesionar y dispone a la percepción”. Niega, por tanto, que sea dudoso a cuál de estos dos fuegos el sol se asemeja, puesto que también el sol hace que todas las cosas florezcan y que cada cosa crezca según su género.

3. LA CONFLAGRACIÓN

<12> Long & Sedley, 46I (= Alejandro Licópolis,
Contra manicheorum opiniones disputatio, 19, 2-4)

τὸν Ζήνωνος τοῦ Κιτιέως... λόγον, ὃς “τὸ πᾶν ἐκπυρωθήσεται” λέγων· “πᾶν τὸ καίον ἔχον (ὅτι) καύσῃ ὅλον καύσει· καὶ ὁ ἥλιος πῦρ ἐστίν καὶ ὃ ἔχει οὐ καύσει;” ἐξ οὗ συνήγετο, ὡς ᾤετο, “τὸ πᾶν ἐκπυρωθήσεται”.

<13> Long & Sedley, 46L (= Plut., *Comm. not.*,
1075D = *SVF*, I, 510, p. 114, 26-28)

ἔτι τοίνυν ἐπαγωνιζόμενος ὁ Κλεάνθης τῇ ἐκπυρώσει λέγει τὴν σελήνην καὶ τὰ λοιπὰ ἄστρα τὸν ἥλιον (ὡς ἡγεμονικὸν) ἐξομοιώσαι πάντα ἑαυτῷ καὶ μεταβαλεῖν εἰς ἑαυτόν.

<14> *Stoicorum Veterum Fragmenta*, III, VI, 7, p. 265, 21-24

Βόηθος γοῦν ὁ Σιδώνιος καὶ Παναίτιος, ἄνδρες ἐν τοῖς Στωϊκοῖς δόγμασιν ἰσχυρότερες, ἅτε θεόληπτοι, τὰς ἐκπυρώσεις καὶ παλιγγενεσίας καταλιπόντες πρὸς ὀσιώτερον δόγμα τὸ τῆς ἀφθαρσίας τοῦ κόσμου πάντως ηὑτομόλησαν.

<15> Long & Sedley, 46P, 3-5
(= Philo, *Aet. mundi*, 76-7)

λέγεται δὲ καὶ Διογένης ἠνίκά νέος ἦν συνεπιγραψάμενος τῷ δόγματι τῆς ἐκπυρώσεως ὀψὲ τῆς ἡλικίας ἐνδοιάσας ἐπισχεῖν.

3. LA CONFLAGRACIÓN

<12> Long & Sedley, 46I (= Alejandro Licópolis,
Contra manicheorum opiniones disputatio, 19, 2-4)

En cuanto al argumento de Zenón de Citio que dice “el todo se incendiará”: “todo lo que quema, teniendo cualquier cosa que quemar, lo quemará por completo; ahora bien, el sol es fuego y ¿acaso no quemará lo que tiene para quemar?” De lo cual se seguía, como pensaba, que el todo se incendiará.

<13> Long & Sedley, 46L (= Plut., *Comm. not.*,
1075D = *SVF*, I, 510, p. 114, 26-28)

Y, además, Cleantes, confrontado respecto de la conflagración, dice que el sol, en cuanto principio rector, asimila por completo a sí mismo a la luna y a los demás astros y los transforma en sí mismo.

<14> *Stoicorum Veterum Fragmenta*, III, VI, 7, p. 265, 21-24

Así pues, Boeto de Sidón y Panecio, hombres que se habían mantenido firmes en las doctrinas estoicas, desertaron por completo de ellas como inspirados por dios, en favor de la doctrina más pía de la indestructibilidad del universo entero, abandonando las conflagraciones y las regeneraciones.

<15> Long & Sedley, 46P, 3-5
(= Philo, *Aet. mundi*, 76-7)

Se dice que también Diógenes de Babilonia, habiéndose suscrito en su juventud a la doctrina de la conflagración, mucho tiempo después, habiendo estado en duda, suspendió su juicio.

<16> *Stoicorum Veterum Fragmenta*, III, VI, 7,
pp. 265, 25-267, 1

ἀποδείξει δ' οἱ περὶ τὸν Βόηθον κέχρηται πιθανωτάταις, ἃς ἀντίκα λέξομεν· εἰ, φασί, γενητὸς καὶ φθαρτὸς ὁ κόσμος, ἐκ τοῦ μὴ ὄντος τὶ γενήσεται, ὅπερ καὶ τοῖς Στωικοῖς ἀτοπώτατον εἶναι δοκεῖ. διὰ τί; ὅτι οὐδεμίαν φθοροποιὸν αἰτίαν εὐρεῖν ἔστιν, οὔτ' ἐντὸς οὔτ' ἐκτὸς, ἢ τὸν κόσμον ἀνελεῖ· ἐκτὸς μὲν γὰρ οὐδὲν ἔστιν ὅτι μὴ τάχα που κενόν, τῶν στοιχείων ἀποκριθέντων εἰς αὐτὸν ὀλοκλήρων, εἴσω δὲ οὐδὲν νόσημα τοιοῦτον ὃ γένοιτ' ἂν αἴτιον θεῶ τοσοῦτω διαλύσεως· εἰ δ' ἀναίτιας φθείρεται, δῆλον ὅτι ἐκ τοῦ μὴ ὄντος ἔσται ἡ γένεσις τῆς φθορᾶς ὅπερ οὐδ' ἡ διάνοια παραδέξεται.

<17> *Stoicorum Veterum Fragmenta*, III, VI, 7,
pp. 266, 3-267, 1 = Philo, *Aet. mundi*, 16

Καὶ μὴν φασιν, ὅτι γενικοὶ τρόποι φθορᾶς εἰσι τρεῖς· ὃ τε κατὰ διαίρεσιν καὶ ὃ κατὰ ἀναίρεσιν τῆς ἐπεχούσης ποιότητος καὶ ὃ κατὰ σύγχυσιν. τὰ μὲν οὖν ἐκ διεστηκόντων, αἰπόλια, βουκόλια, χοροί, στρατεύματα, ἢ πάλιν ἐκ συναπτομένων σώματα παγέντα διαστάσει καὶ διαιρέσει λύοντα. κατὰ δὲ ἀναίρεσιν τῆς ἐπεχούσης ποιότητος ὃ μετασηματιζόμενος κηρὸς ἢ καταλαεινόμενος ἵνα μηδὲ ἕτεροειδῆ τινα παράσχη τύπον μορφῆς· κατὰ δὲ σύγχυσιν, ὡς ἡ παρὰ ἰατροῖς τετραφάρμακος· αἱ γὰρ δυνάμεις τῶν συνενεχθέντων ἠφανίσθησαν εἰς ἕξαιρέτου μιᾶς γένεσιν ἀποτελεσθείσης. ποῖω δὴ τούτων ἄξιον τὸν κόσμον φθείρεσθαι φάναι; τῷ κατὰ διαίρεσιν; ἀλλ' οὔτε ἐκ διεστηκόντων ἔστιν, ὡς τὰ μέρη σκεδασθῆναι, οὔτ' ἐκ συναπτομένων, ὡς διαλυθῆναι, οὔτε τὸν αὐτὸν τρόπον τοῖς ἡμετεροῖς ἦνται σώμασι· τὰ μὲν γὰρ ἐπικῆρως τε ἐξ ἑαυτῶν ἔχει καὶ δυναστεύεται πρὸς μυρίων ὑφ' ὧν βλάπτεται, τοῦ δ' ἀήττητος ἢ

<16> *Stoicorum Veterum Fragmenta*, III, VI, 7,
pp. 265, 25-267, 1

Los discípulos de Boeto han utilizado las demostraciones más persuasivas, las cuales a continuación mencionaremos: si el universo —afirman— es generable y corruptible, algo se generará a partir del no ser, lo cual incluso para los estoicos parece lo más absurdo. ¿Por qué? Porque no es posible encontrar, ni dentro ni fuera, ninguna causa destructora que llegue a destruir el universo. En efecto, por un lado, afuera no hay ningún lugar que no esté casi vacío, puesto que los elementos en su conjunto tienden a separarse y dirigirse hacia un mismo lugar; por otro, adentro no existe perturbación tal que pudiera volverse causa de disolución para un dios tan grande. Si se destruye sin causa alguna, es evidente que el origen de la destrucción procederá a partir del no ser, lo cual ni siquiera la razón lo aceptaría.

<17> *Stoicorum Veterum Fragmenta*, III, VI, 7,
pp. 266, 3-267, 1 = Philo, *Aet. mundi*, 16

Ciertamente, también afirman que los modos generadores de la destrucción son tres: uno, por división; otro, por eliminación de la cualidad predominante; y otro, por fusión. Los cuerpos fraguados a partir de entidades separadas (rebaños, grupos de bueyes, coros, ejércitos) o, por el contrario, a partir de entidades que están en contacto, se disuelven por separación y división; por eliminación de la cualidad predominante, está el caso de la cera que ha sido moldeada o pulida para que no admita ninguna impresión distinta de su forma; por fusión, como en el caso del tetrafármaco de los médicos, pues las propiedades de los ingredientes desaparecieron para dar lugar a una sola, que es selecta y completa. ¿Mediante cuál de los modos es válido afirmar que el universo se destruye? ¿Por la separación? —No, pues el universo no está compuesto por cosas discretas, de modo que sus partes pudieran dispersarse; ni tampoco por entidades que se tocan, de modo que sus partes pudieran disolverse; tampoco se unen a nuestros cuerpos de un mismo modo. Sus partes son precederas por sí mismas y son gobernadas por miles de cosas que las dañan, pero ¿de quién es invencible la

ρώμη πολλῇ τινι περιουσίᾳ πάντων κατακρατοῦσα. ἀλλ' ἀναιρέσει παντελεῖ τῆς ποιότητος; ἀλλ' ἀμήχανον τοῦτό γε· μένει γὰρ κατὰ τοὺς τάναντία αἰρουμένους ἢ τῆς διακοσμήσεως ποιότης ἐπ' ἐλάττονος οὐσίας τῆς τοῦ Διὸς σταλεῖσα κατὰ τὴν ἐκτύρωσιν. ἀλλὰ τῷ κατὰ σύγχυσιν; ἄπαγε, δεήσει γὰρ πάλιν εἰς τὸ μὴ ὄν γίνεσθαι τὴν φθορὰν παραδέχεσθαι. τοῦ χάριν; ὅτι εἰ μὲν ἕκαστον ἐν μέρει τῶν στοιχείων ἐφθείρετο, μεταβολὴν ἐδύνατο τὴν εἰς ἕτερον δέχεσθαι, πάντων δὲ συλλήβδην ἀθρόων κατὰ σύγχυσιν ἀναιρουμένων, ἀνάγκη ὑπονοεῖν τὸ ἀδύνατον.

ἔτι πρὸς τούτοις, ἐὰν ἐκπυρωθῇ, φασί, τὰ πάντα, τί κατ' ἐκεῖνο ὁ θεὸς πράξει τὸν χρόνον; ἢ τὸ παράπαν οὐδέν; καὶ μήποτ' εἰκότως· νυνὶ μὲν γὰρ ἕκαστα ἐφορᾷ καὶ πάντων οἷα γνήσιος πατὴρ ἐπιτροπεύει καὶ, εἰ δεῖ ἀληθὲς εἰπεῖν, ἠνιόχου καὶ κυβερνήτου τρόπον ἠνιοχεῖ καὶ πηδαλιουχεῖ τὰ σύμπαντα, ἡλίῳ τε καὶ σελήνῃ καὶ τοῖς ἄλλοις πλάνησι καὶ ἀπλανέσιν, ἔτι δ' ἀέρι καὶ τοῖς (ἄλλοις) μέρεσι τοῦ κόσμου παριστάμενος καὶ συνδρῶν ὅσα πρὸς τὴν τοῦ ὅλου διαμονὴν καὶ τὴν κατ' ὀρθὸν λόγον ἀνυπαίτιον διοίκησιν. πάντων δ' ἀναιρεθέντων, ὑπ' ἀργίας καὶ ἀπραξίας δεινῆς ἀβιώτῳ βίῳ χρήσεται· οὐ τί γένοιτ' ἂν ἀτοπώτερον; ὁκνῶ λέγειν, ὃ μηδὲ θέμις εἰπεῖν, ὅτι ἀκολουθήσει θεῷ θάνατος, εἴ γε καὶ ἡρεμία· τὸ γὰρ ἀεικίνητον ἐὰν ἀνέλης ψυχῆς, καὶ αὐτὴν πάντως συνανελεῖς. ψυχὴ δὲ τοῦ κόσμου κατὰ τοὺς ἀντιδοξοῦντας ὁ θεός.

<18> *Stoicorum Veterum Fragmenta*, II, 620,
pp. 188, 34-189, 2

Δημόκριτος μὲν οὖν καὶ Ἐπίκουρος καὶ ὁ πολλὸς ὄμιλος τῶν ἀπὸ τῆς Στοᾶς φιλοσόφων γένεσιν καὶ φθορὰν ἀπολείπουσι τοῦ κόσμου πλὴν οὐχ ὁμοίως· οἱ μὲν γὰρ πολλοὺς κόσμους ὑπογράφουσιν... οἱ δὲ Στωικοὶ κόσμον μὲν ἓνα, γενέσεως δὲ αὐτοῦ θεὸν αἴτιον, φθορᾶς δὲ μηκέτι θεὸν, ἀλλὰ τὴν ὑπάρχουσαν ἐν τοῖς οὐσι πυρὸς ἀκαμάτου

fuerza que gobierna todas las cosas con supremo poder? Pero ¿acaso la destrucción se lleva a cabo por eliminación de la cualidad principal? Sin embargo, no cabe duda que esto es imposible. En efecto, según los que predicán lo contrario, la cualidad de la ordenación, que se forjó durante la conflagración, permanece en una substancia menor que la de Zeus. Pero ¿acaso se lleva a cabo por fusión? —Para nada, pues será preciso admitir que la destrucción lleva nuevamente hacia la nada. ¿Por qué razón? Porque si cada uno de los elementos se destruyera parcialmente, podría admitirse el cambio hacia otro elemento y, de modo general, si todas las cosas reunidas fueran eliminadas en conjunto por fusión, sería necesario suponer lo imposible.

Más aún, afirman, si se conflagraran todas las cosas, ¿qué haría dios durante ese tiempo? ¿Acaso nada en absoluto? Pero nunca es verosímil que así sea. En efecto, en este preciso momento, dios cuida cada una de todas las cosas que gobierna como legítimo padre y, a decir verdad, a la manera de un cochero y capitán, maneja y dirige todas las cosas en su totalidad, instalado en el sol y la luna y los demás astros errantes y estacionarios, y además en el aire y las demás partes del universo, haciendo concurrir cuantas cosas se relacionan con la permanencia del todo y con la administración intachable conforme a la recta razón. Pero si todas las cosas fueran eliminadas, dios estaría sujeto a una vida insoportable por la terrible carencia de actividad y acción. ¿Qué cosa podría haber más absurda que ésa? Temo decir, lo cual no es lícito, que la muerte iría con dios, si en verdad también el reposo lo acompaña. En efecto, si privas de alma lo que siempre mueve, al mismo tiempo también la eliminarás totalmente. Y, según los oponentes, dios es el alma del universo.

<18> *Stoicorum Veterum Fragmenta*, II, 620,
pp. 188, 34-189, 2

Pues bien, Demócrito, Epicuro y la mayor parte de los filósofos de la Estoa admiten la tesis de la generación y destrucción del universo, pero no de la misma manera. Aquéllos —es decir, los atomistas— suscriben la tesis de una multiplicidad de mundos. Los estoicos dicen que el universo es uno y que dios es la causa de su generación, pero que de su destrucción ya no es dios, sino más bien la fuerza del fuego infatigable que se da en los seres, la cual disuelve en sí misma todas

δύναμιν, χρόνων μακραῖς περιόδοις ἀναλύουσιν τὰ πάντα εἰς ἑαυτήν, ἐξ ἧς πάλιν αὖ ἀναγέννησιν κόσμου συνίστασθαι προμηθεῖα τοῦ τεχνίτου. δύναται δὲ κατὰ τούτους ὁ μὲν τις κόσμος αἰδῖος, ὁ δὲ τις φθαρτὸς λέγεσθαι, φθαρτὸς μὲν ὁ κατὰ τὴν διακόσμησιν, αἰδῖος δὲ ὁ κατὰ τὴν ἐκπύρωσιν παλιγενεσίαις καὶ περιόδοις ἀθανατιζόμενος οὐδέποτε ληγούσας.

4. LA RECONSTITUCIÓN

<19> Long & Sedley, 46K (= Eus., *PE*, 15, 18, 2 = *SVF*, II, 596, p. 184, 8-12)

οὐ γὰρ ἐπὶ τῆς τοῦ κόσμου κατὰ περιόδους τὰς μεγίστας γινομένης φθορᾶς κυρίως παραλαμβάνουσι τὴν φθορὰν οἱ τὴν εἰς πῦρ ἀνάλυσιν τῶν ὄλων δογματίζοντες, ἦν δὴ καλοῦσιν ἐκπύρωσιν, ἀλλ' ἀντὶ τῆς κατὰ φύσιν μεταβολῆς χρῶνται τῇ προσηγορίᾳ τῆς φθορᾶς.

<20> Long & Sedley, 46G (= Eus., *PE*, 15, 14, 2 = *SVF*, I, 98, p. 27, 15-17)

(1) ἔπειτα δὲ καὶ κατὰ τινες εἰμαρμένους χρόνους ἐκπυροῦσθαι τὸν σύμπαντα κόσμον, εἴτ' αὖθις πάλιν διακοσμεῖσθαι. (2) τὸ μέντοι πρῶτον πῦρ εἶναι καθαπερεὶ τι σπέρμα, τῶν ἀπάντων ἔχον τοὺς λόγους καὶ τὰς αἰτίαις τῶν γεγονότων καὶ τῶν γινομένων καὶ τῶν ἐσομένων· τὴν δὲ τούτων ἐπιπλοκὴν καὶ ἀκολουθίαν εἰμαρμένην καὶ ἐπιστήμην καὶ ἀλήθειαν καὶ νόμον εἶναι τῶν ὄντων ἀδιάδραστον τινα καὶ ἄφυκτον. (3) ταύτη δὲ πάντα διοικεῖσθαι τὰ κατὰ τὸν κόσμον ὑπέρευ, καθάπερ ἐν εὐνομοωτάτῃ τινὶ πολιτείᾳ.

<21> Long & Sedley, 52C (= Nemesius, *De natura hominis*, 38, 111, 14-112, 3 = *Stoicorum Veterum Fragmenta*, II, 625, p. 190, 10-24)

(1) οἱ δὲ Στωικοὶ φασιν ἀποκαθισταμένους τοὺς πλάνητας εἰς τὸ αὐτὸ σημεῖον, κατὰ τε μήκος καὶ πλάτος, ἔνθα τὴν ἀρχὴν ἕκαστος

las cosas en largos periodos de tiempo, y a partir de la cual de nuevo se constituye la regeneración del universo gracias a la previsión de su artesano. Es posible, según ellos, que se diga que el universo en cierto sentido es eterno y en cierto sentido destruible: destruible, el que se da durante la ordenación cósmica; eterno el que se da durante la conflagración, ya que se inmortaliza debido a sus incesantes regeneraciones y periodos.

4. LA RECONSTITUCIÓN

<19> Long & Sedley, 46K (= Eus., *PE*,
15, 18, 2 = *SVF*, II, 596, p. 184, 8-12)

Respecto de la destrucción del universo que se produce conforme a los periodos máximos, los que sostienen la opinión de que todo se disuelve en fuego, a lo cual llaman conflagración, no aceptan la destrucción en un sentido estricto, sino que utilizan el nombre “destrucción” en vez de “cambio conforme con la naturaleza”.

<20> Long & Sedley, 46G (= Eus., *PE*,
15, 14, 2 = *SVF*, I, 98, p. 27, 15-17)

Después, Zenón también afirma que, conforme a ciertos tiempos predestinados, el universo entero se incendia y que después, nuevamente, vuelve a ordenarse. Además, afirma que el fuego primero es como si fuera cierta semilla que tiene las razones de todas las cosas y las causas de lo que se ha producido, de lo que se produce y de lo que se producirá; que el entrelazamiento y la sucesión de estos sucesos es destino, ciencia, verdad y cierta ley inevitable e ineludible de los seres; y que, de esta manera todo está muy bien administrado, como en alguna república bien ordenada.

<21> Long & Sedley, 52C (= Nemesius, *De natura hominis*,
38, 111, 14-112, 3 = *Stoicorum Veterum*
Fragmenta, II, 625, p. 190, 10-24)

Los estoicos afirman que los planetas, al reconstituirse en su misma constelación, a lo largo y a lo ancho, donde al principio estaba cada

ἦν ὅτε τὸ πρῶτον ὁ κόσμος συνέστη, ἐν ῥηταῖς χρόνων περιόδοις ἐκπύρωσιν καὶ φθορὰν τῶν ὄντων ἀπεργάζεσθαι. (2) καὶ πάλιν ἐξ ὑπαρχῆς εἰς τὸ αὐτὸ τὸν κόσμον ἀποκαθίστασθαι· καὶ τῶν ἀστέρων ὁμοίως πάλιν φερομένων, ἕκαστον ἐν τῇ προτέρᾳ περιόδῳ γινόμενον ἀπαραλλάκτως ἀποτελεῖσθαι. ἔσεσθαι γὰρ πάλιν Σωκράτη καὶ Πλάτωνα καὶ ἕκαστον τῶν ἀνθρώπων σὺν τοῖς αὐτοῖς καὶ φίλοις καὶ πολίταις· καὶ τὰ αὐτὰ πείσεσθαι καὶ τοῖς αὐτοῖς συντεύξεσθαι καὶ τὰ αὐτὰ μεταχειριεῖσθαι, καὶ πᾶσαν πόλιν καὶ κώμην καὶ ἀγρὸν ὁμοίως ἀποκαθίστασθαι. (3) γίνεσθαι δὲ τὴν ἀποκατάστασιν τοῦ παντὸς οὐχ ἅπαξ ἀλλὰ πολλάκις· μᾶλλον δὲ εἰς ἄπειρον καὶ ἀτελευτήτως τὰ αὐτὰ ἀποκαθίστασθαι. (4) τοὺς δὲ θεοὺς τοὺς μὴ ὑποκειμένους τῇ φθορᾷ, ταύτη παρακολουθήσαντας μιᾷ περιόδῳ, γινώσκειν ἐκ ταύτης πάντα τὰ μέλλοντα ἔσεσθαι ἐν ταῖς ἐξῆς περιόδοις. οὐδὲν γὰρ ξένον ἔσεσθαι παρὰ τὰ γενόμενα πρότερον, ἀλλὰ πάντα ὡσαύτως ἀπαραλλάκτως ἄχρι καὶ τῶν ἐλαχίστων.

<22> Alex. Aphr., *Fat.*, 181, 21-30
 (= *Stoicorum Veterum Fragmenta*, II, 979
 = Long & Sedley, 62G)

οὐδὲν μὲν τῶν κατὰ τὴν οἰκείαν φύσιν ὑφ' ἑκάστου γινομένων δύνασθαι φασιν ἄλλως ἔχειν, ἀλλ' ἕκαστον τῶν γινομένων ὑπ' αὐτῶν γίνεσθαι κατηναγκασμένως, κατ' ἀνάγκην οὐ τὴν ἐκ βίας, ἀλλ' ἐκ τοῦ μὴ δύνασθαι τὸ δὴ πεφυκὸς οὕτως (ὄντων τῶν περιεστώτων τοιούτων <ἂ> ἀδύνατον αὐτῷ μὴ περιεστάναι τότε) ἄλλως πως καὶ μὴ οὕτως κινηθῆναι. μήτε γὰρ τὸν λίθον, εἰ ἀπὸ ὕψους ἀφεθείη τινός, δύνασθαι μὴ φέρεσθαι κάτω μηδενὸς ἐμποδίζοντος· τῷ (γὰρ) βαρύτητα μὲν ἔχειν αὐτὸν ἐν αὐτῷ, ταύτην δ' εἶναι τῆς τοιαύτης κινήσεως κατὰ φύσιν <αἰτίαν>, ὅταν καὶ τὰ ἐξωθεν αἴτια τὰ πρὸς τὴν κατὰ φύσιν κίνησιν τῷ λίθῳ συντελοῦντα παρῆ, ἐξ ἀνάγκης τὸν λίθον ὡς πέφυκεν φέρεσθαι.

uno cuando el universo primeramente se constituyó, en periodos determinados de tiempo, producen la conflagración y destrucción de las cosas. Desde cero, el universo se reconstituye en lo mismo, y cuando, de la misma manera, los astros retoman su curso, cada suceso que ocurrió en el periodo anterior se lleva a cabo indiscerniblemente. En efecto, Sócrates, Platón y cada uno de los seres humanos llegarán a estar nuevamente con los mismos amigos y ciudadanos. Padecerán las mismas cosas, se encontrarán con las mismas personas y emprenderán las mismas cosas, y toda ciudad, pueblo y campo se reconstituirá del mismo modo. La reconstitución del todo se produce no una sola vez sino muchas; mejor dicho, las mismas cosas se reconstituyen interminablemente un número infinito de veces. Los dioses, que no están sujetos a la destrucción, gracias a que comprenden un solo periodo, éste, conocen a partir de él todas las cosas futuras que existirán en los periodos subsecuentes. En efecto, nada será extraño en comparación con las cosas que existieron antes, sino que todo será del mismo modo, indiscerniblemente, hasta en los más mínimos detalles.

<22> Alex.Aphr., *Fat.*, 181, 21-30
 (= *Stoicorum Veterum Fragmenta*, II, 979
 = Long & Sedley, 62G)

Dicen los estoicos que ninguno de los sucesos que cada una de las entidades produce de acuerdo con su naturaleza propia, puede ser de otro modo, sino que cada uno de los sucesos que ellas producen ocurre necesariamente, pero de acuerdo con la necesidad que procede, no de la coacción, sino del hecho de que lo que está naturalmente constituido de determinada manera no puede ser movido de ninguna otra y no de ésta, cuando se dan tales circunstancias en su entorno, las cuales es imposible que no se den en él en ese momento. Ni siquiera la piedra, en efecto, si es tirada desde una cierta altura, no es capaz de no moverse hacia abajo cuando nada se lo impide. En efecto, es en virtud de que tiene peso en sí misma (y ésta es la causa de este tipo de movimiento natural) que, cuando también están presentes los factores causales externos que cooperan con la piedra a su movimiento natural, es necesario que la piedra se mueva, cual debe por naturaleza.

<23> Nemesius, *De natura hominis*, 105, 18-21

τῶν αὐτῶν αἰτίων περιεστηκότων, ὡς φασιν αὐτοί, πᾶσα ἀνάγκη τὰ αὐτὰ γίνεσθαι, καὶ οὐκ οἶον τε ποτὲ δὲ μὲν οὕτω, ποτὲ δὲ ἄλλως γενέσθαι διὰ τὸ ἐξ αἰῶνος οὕτως ἀποκεκληρῶσθαι ταῦτα.

<24> Long & Sedley, 46B (= D. L., 7, 135-6 = *Stoicorum Veterum Fragmenta*, I, 102 part., p. 28, 22-28)

(1) ἔν τ' εἶναι θεὸν καὶ νοῦν καὶ εἰμαρμένην καὶ Δία, πολλαῖς τ' ἑτέραις ὀνομασίαις προσονομάζεσθαι. (2) κατ' ἀρχὰς μὲν οὖν καθ' αὐτὸν ὄντα τρέπειν τὴν πᾶσαν οὐσίαν δι' ἀέρος εἰς ὕδωρ. καὶ ὥσπερ ἐν τῇ γονῇ τὸ σπέρμα περιέχεται, οὕτω καὶ τοῦτον σπερματικὸν λόγον ὄντα τοῦ κόσμου, τοιόνδε ὑπολείπεσθαι ἐν τῷ ὑγρῷ, εὐεργὸν αὐτῷ ποιοῦντα τὴν ὕλην πρὸς τὴν τῶν ἐξῆς γένεσιν. (3) εἴτ' ἀπογεννᾶν πρῶτον τὰ τέσσαρα στοιχεῖα, πῦρ, ὕδωρ, ἀέρα, γῆν.

<25> Long & Sedley 46C (= D. L., 7, 142 = *Stoicorum Veterum Fragmenta*, I, 102, p. 28, 30-33)

(1) γίνεσθαι δὲ τὸν κόσμον ὅταν ἐκ πυρὸς ἢ οὐσία τραπῆ δι' ἀέρος εἰς ὑγρὸν· εἶτα τὸ παχυμερὲς αὐτοῦ συστὰν ἀποτελεσθῆ γῆ, τὸ δὲ λεπτομερὲς ἐξαραιωθῆ, καὶ τοῦτ' ἐπὶ πλέον λεπτυνθὲν πῦρ ἀπογεννήσῃ. (2) εἶτα κατὰ μίξιν ἐκ τούτων φυτὰ τε καὶ ζῷα καὶ τὰ ἄλλα γένη.

5. ETERNO RETORNO E IDENTIDAD PERSONAL

<26> D. L., 7, 157

Δοκεῖ δ' αὐτοῖς τὴν μὲν φύσιν εἶναι πῦρ τεχνικόν, ὁδῶ βαδίζον εἰς γένεσιν, ὅπερ ἐστὶ πνεῦμα πυροειδὲς καὶ τεχνοειδὲς· τὴν δὲ ψυχὴν

<23> Nemesius, *De natura hominis*, 105, 18-21

Según sostienen los estoicos, cuando se dan en el entorno las mismas causas, es totalmente necesario que las mismas cosas sucedan (i.e. no es posible que una vez sucedan de determinada manera, mientras que en otra, de otra) en virtud del hecho de que estas cosas han quedado asignadas de esta manera desde siempre.

<24> Long & Sedley, 46B (= D. L., 7, 135-6 =
Stoicorum Veterum Fragmenta, I, 102 part., p. 28, 22-28)

Zenón declara que son una sola cosa dios, inteligencia, destino y Zeus y se denominan con muchos otros nombres. Así pues, en sus inicios, al existir por sí mismo, él convierte en agua, a través del aire, la totalidad de la substancia. Así como el semen se halla envuelto en el vientre, así también, siendo él razón seminal del universo, se mantiene retraído en lo húmedo de esta manera: haciendo que la materia le sea apta para la generación de los seres subsiguientes. Enseguida genera, en primer lugar, los cuatro elementos: fuego, agua, aire, tierra.

<25> Long & Sedley 46C (= D. L., 7, 142 =
Stoicorum Veterum Fragmenta, I, 102, p. 28, 30-33)

Zenón dice que el universo se genera cuando, a partir de fuego y a través de aire, la substancia se convierte en humedad. Enseguida, la parte densa de la humedad, solidificándose, termina como tierra, mientras que la parte sutil se rarifica y, haciéndose sutil al máximo, engendrará fuego. A continuación, a partir de estos elementos, por mezcla, se generan plantas, animales y los demás géneros.

5. ETERNO RETORNO E IDENTIDAD PERSONAL

<26> D. L., 7, 157

Los estoicos opinan que la naturaleza es fuego creador, que avanza metódicamente hacia la generación, y que es hálito ígneo y creativo.

αίσθητικὴν (φύσιν). ταύτην δ' εἶναι τὸ συμφυῆς ἡμῖν πνεῦμα· διὸ καὶ σῶμα εἶναι καὶ μετὰ τὸν θάνατον ἐπιμένειν· φθαρτὴν δ' ὑπάρχειν, τὴν δὲ τῶν ὅλων ἄφθαρτον, ἧς μέρη εἶναι τὰς ἐν τοῖς ζώοις. Ζήνων δ' ὁ Κιτιεὺς καὶ Ἀντίπατρος ἐν τοῖς Περὶ ψυχῆς καὶ Ποσειδώνιος πνεῦμα ἔνθερον εἶναι τὴν ψυχὴν· τούτῳ γὰρ ἡμᾶς εἶναι ἔμπρους καὶ ὑπὸ τούτου κινεῖσθαι. Κλέανθης μὲν οὖν πάσας ἐπιδιαμένειν μέχρι τῆς ἐκπυρώσεως, Χρῦσιππος δὲ τὰς τῶν σοφῶν μόνον.

<27> Long & Sedley, 52E (= Simp., in Ph.,
886, 12-16 = *Stoicorum Veterum Fragmenta*, II, 627,
p. 191, 1-4)

λέγοντες γὰρ ἐκεῖνοι τὸν αὐτὸν ἐμὲ πάλιν γίνεσθαι ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ ζητοῦσιν εἰκότως πότερον εἰς εἰμι τῷ ἀριθμῷ ὁ νῦν καὶ τότε, διὰ τὸ τῇ οὐσίᾳ εἶναι ὁ αὐτός, ἢ τῇ κατατάξει τῇ εἰς ἄλλην καὶ ἄλλην κοσμοποιίαν διαφοροῦμαι.

<28> Phlp., in GC,
314, 9-22

Ἀπορήσειε δ' ἂν τις, ὡς φησιν Ἀλέξανδρος, πρὸς Ἀριστοτέλην· εἰ γὰρ ἡ ὕλη ἢ αὐτὴ ἀεὶ διαμένει, ἔστι δὲ καὶ τὸ ποητικὸν αἴτιον τὸ αὐτὸ ἀεὶ, διὰ ποίαν αἰτίαν οὐχὶ κατὰ περίοδόν τινα πλείονος χρόνου ἐκ τῆς αὐτῆς ὕλης τὰ αὐτὰ πάλιν κατ' ἀριθμὸν ὑπὸ τῶν αὐτῶν ἔσται; ὅπερ τινες φασὶ κατὰ τὴν παλιγγενεσίαν καὶ τὸν μέγαν ἐνιαυτὸν συμβαίνειν, ἐν ᾧ πάντων τῶν αὐτῶν ἀποκατάστασις γίνεται. τούτου δ' ὄντος εἴη ἂν καὶ ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα, ὧν φθαρτὴ ἢ οὐσία, παλιγγενεσία καὶ κατ' ἀριθμὸν ἀνάκαμψις. πρὸς τοῦτο δὲ ῥητέον ὅτι εἰ καὶ δοθῆι πάλιν Σωκράτης γίνεσθαι, οὐ τῷ ἀριθμῷ ὁ αὐτός ἂν εἴη τῷ πρώτῳ γενομένῳ Σωκράτει ὁ ὕστερος γεγὼσως καὶ εἰς. οὐ γὰρ οἶόν τε ἐν καὶ ταῦτο κατ' ἀριθμὸν δια-

El alma, por su parte, es naturaleza sensorial, y el hálito connatural a nosotros es ella, por lo cual ella también es cuerpo y persiste después de la muerte. Sin embargo, es destructible, mientras que es indestructible el alma de las totalidades, de la cual son parte las almas que están en los animales. Zenón de Citio y Antípatro, en sus escritos acerca del alma, así como Posidonio, dicen que el alma es un hálito caliente, pues por él respiramos y por él nos movemos. Cleantes dice que todas las almas continúan existiendo hasta la conflagración, pero Crisipo que únicamente las almas de los sabios.

<27> Long & Sedley, 52E (= Simp., *in Ph.*,
886, 12-16 = *Stoicorum Veterum Fragmenta*, II, 627,
p. 191, 1-4)

En efecto, aquellos que dicen que el mismo yo vuelve a darse durante la regeneración, investigan con razón si el que soy ahora y el que seré entonces es uno solo numéricamente, debido a que soy el mismo por la substancia, o si seré diferente debido a la reordenación que tiene lugar de una a otra creación del universo.

<28> Phlp., *in GC*,
314, 9-22

Alguien podría plantear una dificultad, como afirma Alejandro de Afrodisias, a Aristóteles. En efecto, si la misma materia permanece siempre y la causa productora es siempre la misma, ¿por qué razón, en un periodo de mayor duración, algunas cosas, siendo que provienen de la misma materia, no serían nuevamente las mismas en número por las mismas causas? Lo cual es en verdad lo que algunos afirman que sucede en cada regeneración y en cada Gran Año en el cual se produce la reconstitución de todas las mismas cosas; y al darse esto, también en las cosas singulares cuya substancia es destructible habría regeneración y retorno en número. Además, hay que decir que si incluso fuera dado el que Sócrates de nuevo naciera, el nacido después y único no sería numéricamente el mismo que el Sócrates nacido primero; pues no es posible que una sola y misma cosa en número tenga intervalos de no-

λείπειν· οὐ γὰρ τῷ ἐκ τῶν αὐτῶν εἶναι ἔν κατ' ἀριθμὸν γίνεται, ἀλλὰ τῷ τὸ αὐτὸ διαμένειν πρότερον καὶ ὕστερον ὄν. διὸ ἥλιος μὲν ὁ αὐτὸς κατ' ἀριθμὸν, Σωκράτης δὲ, ὡς εἶπεν, οὐχ ὁ αὐτὸς κατ' ἀριθμὸν· οὐ γὰρ μένει τὸ ἄτομος εἶδος, εἰ καὶ ἡ ὕλη μένει.

<29> Long & Sedley, 52G (= Origenes, *Cels.*, 4, 68
= *Stoicorum Veterum Fragmenta*, II, 626, p. 190, 30-36)

πειρώμενοι μέντοι θεραπεύειν πως τὰς ἀπεμφάσεις οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς οὐκ οἶδ' ὅπως ἀπαράλλακτους φασὶν ἔσεσθαι κατὰ περίοδον τοῖς ἀπὸ τῶν προτέρων περιόδων πάντας, ἵνα μὴ Σωκράτης πάλιν γένηται, ἀλλ' ἀπαράλλακτος τις τῷ Σωκράτει, γαμήσων ἀπαράλλακτον τῇ Ξανθίππῃ, καὶ κατηγορηθησόμενος ὑπὸ ἀπαράλλακτων Ἀνύτῳ καὶ Μελήτῳ. οὐκ οἶδα δὲ πῶς ὁ μὲν κόσμος αἰεὶ ὁ αὐτὸς ἐστὶ καὶ οὐκ ἀπαράλλακτος ἕτερος ἑτέρῳ· τὰ δ' ἐν αὐτῷ οὐ τὰ αὐτά, ἀλλ' ἀπαράλλακτα...

6. IDENTIDAD NUMÉRICA E IDENTIDAD CUALITATIVA

<30> S. E., *M.*, 7, 409-410

ἐπὶ γὰρ τῶν ὁμοίων μὲν κατὰ μορφήν διαφερόντων δὲ κατὰ τὸ ὑποκείμενον ἀμήχανόν ἐστι διορίζειν τὴν καταληπτικὴν φαντασίαν ἀπὸ τῆς ψευδοῦς καὶ ἀκαταλήπτου· οἷον δυοῖν ὠν ἄκρως ἀλλήλοισι ὁμοίων (εἰ) ἐναλλάξ τῷ στωικῷ δίδωμι πρὸς διάκρισιν, [εἰ] ἐπιβαλὼν ὁ σοφὸς (οὐκ) ἰσχύσει λέγειν ἀδιαπτῶτως πότερον ἔν ἐστὶ τὸ δεικνύμενον ὦν ἢ ἄλλο καὶ ἄλλο. ὁ δ' αὐτὸς λόγος ἐστὶ καὶ ἐπὶ δυδύμων· λήψεται γὰρ ψευδῆ φαντασίαν ὁ σπουδαῖος καὶ [ὡς] ἀπὸ ὑπάρχοντος καὶ κατ' αὐτὸ τὸ ὑπάρχον ἐναπομεμαγμένην καὶ ἐναπεσφραγισμένην ἔχων τὴν φαντασίαν, ἐὰν ἀπὸ Κάστορος ὡς ἀπὸ Πολυδεύκου φαντασιωθῆ.

existencia. En efecto, no se da una sola cosa en número por proceder de los mismos elementos materiales, sino por permanecer siendo lo mismo antes y después. Por eso el sol es el mismo numéricamente; en cambio Sócrates, según dijo, no es el mismo numéricamente. Pues la forma individual no permanece aunque la materia permanece.

<29> Long & Sedley, 52G (= Origenes, *Cels.*, 4, 68
= *Stoicorum Veterum Fragmenta*, II, 626, p. 190, 30-36)

Sin embargo, intentando subsanar de algún modo las incongruencias, los estoicos no sé de qué manera afirman que en cada periodo todos serán indiferenciados respecto de los individuos que existieron en los periodos anteriores para que Sócrates no vuelva a generarse, sino alguien indiferenciado de Sócrates, para que se case con alguien indiferenciada de Jantipa y sea acusado por personas indiferenciadas de Anito y Melito. No sé cómo el universo siempre es el mismo, y uno no está indiferenciado del otro, mas las cosas que existen en el mismo universo no son las mismas sino indiferenciadas.

6. IDENTIDAD NUMÉRICA E IDENTIDAD CUALITATIVA

<30> S. E., *M.*, 7, 409-410

Pues en el caso de las cosas iguales en cuanto a la forma pero diferentes en cuanto a la substancia es imposible discernir la impresión cataléptica de la falsa, esto es, acataléptica. Por ejemplo, de dos huevos que son en extremo iguales entre sí, si los doy alternadamente al estoico para que los discrimine, el sabio, aunque se lo proponga, no podrá decir sin vacilación si el huevo mostrado es uno solo o si es el uno y el otro. El mismo argumento vale incluso para los gemelos. Pues el virtuoso recibirá una falsa impresión aun teniendo estampada y grabada la impresión a partir de y de acuerdo con el objeto mismo, e.g. si recibiera la impresión de Cástor en la creencia de que la recibe de Pólux.

<31> Long & Sedley, 28A1-2 (Plut.,
Comm. not., 1083A-C)

ὁ τοίνυν περὶ αὐξήσεως λόγος ἐστὶ μὲν ἀρχαῖος· ἠρώτηται γάρ, ὡς φησι Χρῦσιππος, ὑπ' Ἐπιχάρμου· (...) (2) ὁ μὲν γὰρ λόγος ἀπλοῦς ἐστὶ καὶ τὰ λήμματα συγχωροῦσιν οὗτοι· τὰς ἐν μέρει πάσας οὐσίας ρεῖν καὶ φέρεσθαι, τὰ μὲν ἐξ αὐτῶν μεθιέσας τὰ δὲ ποθεν ἐπιόντα προσδεχομένας, οἷς δὲ πρόσεισι καὶ ἄπεισιν ἀριθμοῖς ἢ πλήθεσι ταῦτ' ἀμείβεσθαι ἀλλ' ἕτερα γίνεσθαι, ταῖς εἰρημέναις προσόδοις (καὶ ἀφόδοις) ἐξαλλαγήν τῆς οὐσίας λαμβανούσης· αὐξήσεις δὲ καὶ φθίσεις οὐ κατὰ δίκην ὑπὸ συνθηθείας ἐκνεκρωθῆσθαι τὰς μεταβολὰς ταύτας λέγεσθαι, γενέσεις [δὲ] καὶ φθορὰς μᾶλλον αὐτὰς ὀνομάζεσθαι προσήκον ὅτι τοῦ καθεστῶτος εἰς ἕτερον ἐκβιβάζουσι τὸ δ' αὖξεσθαι καὶ τὸ μειοῦσθαι πάθη σώματος ἐστὶν ὑποκειμένου καὶ διαμένουτος.

<32> Long & Sedley, 52F1 (= Alex. Aphr.,
in A Pr., 180, 33-6 = *Stoicorum Veterum Fragmenta*,
II, 624, p. 189, 37-40)

(1) ἀρέσκει γὰρ αὐτοῖς τὸ μετὰ τὴν ἐκπύρωσιν πάλιν πάντα ταῦτ' ἐν τῷ κόσμῳ γίνεσθαι κατ' ἀριθμόν, ὡς καὶ τὸν ἰδίως ποιὸν πάλιν τὸν αὐτὸν τῷ πρόσθεν εἶναι τε καὶ γίνεσθαι ἐν ἐκείνῳ τῷ κόσμῳ, ὡς ἐν τοῖς *Περὶ κόσμου* Χρῦσιππος λέγει...

<33> Long & Sedley, 28I (= Simp., *in de An.*,
217, 36-218, 2 (*Stoicorum Veterum Fragmenta*,
II, 395, p. 130, 43-47)

εἴ γε καὶ ἐπὶ τῶν συνθέτων τὸ ἀτομωθὲν ὑπάρχει εἶδος, καθ' ὃ ἰδίως παρὰ τοῖς ἐκ τῆς Στοᾶς λέγεται ποιόν, ὃ καὶ ἀθρώως ἐπιγίνεται καὶ

<31> Long & Sedley, 28A1-2 (Plut.,
Comm. not., 1083A-C)

Ciertamente, el argumento sobre el incremento es antiguo, pues fue propuesto, como afirma Crisipo, por Epicarmo (...) El argumento es simple y los estoicos están de acuerdo con las premisas: todas las substancias particulares fluyen y son movidas, soltando a partir de sí mismas unas partículas y recibiendo otras que de otra parte se acercan; las cosas a las cuales las cantidades y conjuntos de partículas se acercan, y de las cuales se separan, no permanecen las mismas sino que se vuelven otras, tomando la substancia una alteración por dichas entradas y salidas. Ha prevalecido injustificadamente por la costumbre llamar estas transformaciones “incrementos” y “disminuciones”. Es más conveniente denominarlas “generaciones” y “destrucciones”, porque, a partir de lo constituido, estas transformaciones desembocan en otro ser, mientras que el incrementar y el disminuir son afecciones de un cuerpo que subyace y permanece.

<32> Long & Sedley, 52F1 (= Alex. Aphr.,
in A Pr., 180, 33-6 = *Stoicorum Veterum Fragmenta*,
 II, 624, p. 189, 37-40)

Está establecido por los estoicos que, después de la conflagración, todas las cosas en el universo vuelven a ser las mismas en número porque piensan que, en el universo posterior, incluso el que está cualificado de una manera peculiar es y deviene de nuevo el mismo que el anterior, como dice Crisipo en los libros del *De Mundo* (...)

<33> Long & Sedley, 28I (= Simp., *in de An.*,
 217, 36-218, 2 (*Stoicorum Veterum Fragmenta*,
 II, 395, p. 130, 43-47)

Si efectivamente existe en el caso de los seres compuestos la forma individualizada (por lo cual se llama “cualificado peculiarmente” entre los estoicos), ésta de un solo golpe sobreviene y a su vez se pierde, y

αὐτὸ ἀπογίνεται καὶ τὸ αὐτὸ ἐν παντὶ τῷ τοῦ συνθέτου βίῳ διαμένει, καίτοι τῶν μορίων ἄλλων γινομένων τε καὶ φθειρομένων.

<34> Long & Sedley, 28J (= Dexipp.,
in Cat., 30, 20-6)

ἀλλ' εἰ εἰδός ἐστι τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ ἀριθμῷ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον, τίνι διαφέρει ὁ ἄτομος καὶ εἷς τοῦ ἀτόμου καὶ ἑνός· ἐν γὰρ ἀριθμῷ ἐστι καὶ οὗτος κάκεινος. οἱ μὲν οὖν λύοντες τὴν ἀπορίαν ταύτην κατὰ τὸ ἰδίως ποιόν, τοῦτ' ἐστὶν ὅτι ὁ μὲν φέρε γρυπότητι ἢ ξανθότητι ἢ ἄλλῃ συνδρομῇ ποιότητων ἀφωρισται, ἄλλος δὲ σιμότητι ἢ φαλακρότητι ἢ γλαυκότητι, καὶ πάλιν ἕτερος ἐτέραις, οὐ καλῶς μοι δοκοῦσι λύειν.

7. IDENTIDAD NUMÉRICA SIN IDENTIDAD CUALITATIVA

<35> Long & Sedley, 52I (= Simp.,
in Ph., 732, 26-733, 1)

ὁ δὲ αὐτὸς χρόνος πότερον γίνεται ὥσπερ ἔνιοί φασιν ἢ οὐ, ἀπορήσειεν ἂν τις. πλεοναχῶς δὴ λεγομένου τοῦ ταυτοῦ τῷ μὲν εἶδει φαίνεται γίνεσθαι τὸ αὐτὸ οἶον θέρος καὶ χειμῶν καὶ αἰ λουπαὶ ὥραί τε καὶ περίοδοι, ὁμοίως δὲ καὶ αἰ κινήσεις αἰ αὐταὶ γίνονται τῷ εἶδει, τροπὰς γὰρ καὶ ἰσημερίας καὶ τὰς λοιπὰς πορείας ὁ ἥλιος ἀποτελεῖ. εἰ δέ τις πιστεύσειε τοῖς Πυθαγορείοις, ὥστε πάλιν τὰ αὐτὰ ἀριθμῷ, καὶ γὰρ μυθολογήσω τὸ ῥαβδίον ἔχων ὑμῖν καθημένοις οὕτω, καὶ τὰ ἄλλα πάντα ὁμοίως ἔξει, καὶ τὸν χρόνον εὐλογόν ἐστι τὸν αὐτὸν εἶναι. μιᾶς γὰρ καὶ τῆς αὐτῆς κινήσεως, ὁμοίως δὲ καὶ πολλῶν τῶν αὐτῶν τὸ πρότερον καὶ ὕστερον ἐν καὶ ταυτόν, καὶ ὁ τούτων δὴ ἀριθμὸς· πάντα ἄρα τὰ αὐτά, ὥστε καὶ ὁ χρόνος.

permanece siendo la misma durante toda la vida del compuesto, aunque unas veces algunas de sus partes se generen y otras se destruyan.

<34> Long & Sedley, 28J (= Dexipp.,
in Cat., 30, 20-6)

Si es una forma lo que se predica en la categoría de la esencia de varias cosas que difieren numéricamente entre sí, ¿en qué se distingue el individuo unitario del individuo unitario? Pues tanto éste como aquél son uno en número. Pues bien, aquellos que solucionan esta aporía de acuerdo con lo cualificado peculiarmente —esto es, que el uno haya sido definido, digamos, por la curvatura de la nariz y la amarillez del pelo o alguna otra conjunción de cualidades, y el otro, en cambio, por la chatez, la calvicie y la griseidad de los ojos, y nuevamente otro por otras cualidades— no me parece que la resuelven bien.

7. IDENTIDAD NUMÉRICA SIN IDENTIDAD CUALITATIVA

<35> Long & Sedley, 52I (= Simp.,
in Ph., 732, 26-733, 1)

Uno podría plantearse la dificultad de si el mismo tiempo viene a existir, como algunos afirman, o no. Ciertamente, el término “lo mismo” se predica de muchas maneras: por una parte, lo mismo parece darse en género, por ejemplo, el verano y el invierno y las demás estaciones y periodos. Así también los cambios celestes resultan ser los mismos en especie, pues el sol lleva a cabo los solsticios y equinoccios y demás recorridos. Pero si uno creyera a los pitagóricos que las mismas cosas se dan de nuevo numéricamente, yo de esta manera les contaré ficciones, con vara en mano, a ustedes sentados, y todas las demás cosas serán del mismo modo, y es razonable que el tiempo sea el mismo. Pues si el mismo movimiento es uno solo, y de modo semejante el antes y el después de muchas cosas idénticas son uno y el mismo, también lo es por tanto el número de éstas. Por consiguiente todas las cosas son las mismas, de modo que también el tiempo.

<36> [Arist.], *Pr.*, 17, 3

πῶς τὸ πρότερον καὶ τὸ ὕστερον δεῖ λαβεῖν; πότερον ὡςπερ ἡμῶν οἱ ἐπὶ Τροίας καὶ ἐκείνων οἱ πρὸ αὐτῶν καὶ καὶ ἀεὶ οἱ ἐπάνω πρότεροὶ εἰσιν; ἢ εἴπερ ἀρχὴ τίς ἐστὶν καὶ μέσον καὶ τέλος τοῦ παντός, καὶ ὅταν γηράσκων τις ἐπὶ τὸ πέρασ ἔλθῃ καὶ πάλιν ἐπαναστρέψῃ ἐπὶ τὴν ἀρχὴν, τὰ δὲ ἐγγυτέρω τῆς ἀρχῆς πρότερα, τί κωλύει ἡμᾶς ἐν τῷ πρὸς τὴν ἀρχὴν εἶναι μᾶλλον; εἰ δὲ τοῦτο, κἂν πρότεροι εἴημεν. ὡςπερ ἐπὶ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἐκάστου τῶν ἄστρον φορᾶ κύκλος τίς ἐστὶν, τί κωλύει καὶ τὴν γένεσιν καὶ τὴν ἀπώλειαν τῶν φθαρτῶν τοιαύτην εἶναι, ὥστε πάλιν ταῦτα γίνεσθαι καὶ φθείρεσθαι; καθάπερ καὶ φασὶ κύκλον εἶναι τὰ ἀνθρώπινα. τὸ μὲν δὴ τῷ ἀριθμῷ τοὺς αὐτοὺς ἀξιοῦν εἶναι ἀεὶ τοὺς γινομένους εὐήθες, τὸ δὲ τῷ εἶδει μᾶλλον ἂν τις ἀποδέξαιτο· ὥστε κἂν αὐτοὶ πρότεροι εἴημεν, καὶ θεῖη ἂν τις τὴν τοῦ εἰρμού τάξιν τοιαύτην εἶναι, ὡς πάλιν ἐπανακάμπτειν ἐπὶ τὴν ἀρχὴν καὶ συνεχῆς ποιεῖν καὶ ἀεὶ κατὰ ταῦτα ἔχειν. τοὺς γὰρ ἀνθρώπους φησὶν Ἀλκμαίων διὰ τοῦτο ἀπόλλυσθαι, ὅτι οὐ δύνανται τὴν ἀρχὴν τῷ τέλει προσάψαι, κομψῶς εἰρηκῶς, εἴ τις ὡς τύπῳ φράζοντος αὐτοῦ ἀποδέχοιτο καὶ μὴ διακριβοῦν ἐθέλοι τὸ λεχθέν. εἰ δὴ κύκλος ἐστίν, τοῦ δὲ κύκλου μήτε ἀρχὴ μήτε πέρασ, οὐδ' ἂν πρότεροι εἶεν τῷ ἐγγυτέρω τῆς ἀρχῆς εἶναι, οὔθ' ἡμεῖς ἐκείνων οὔτ' ἐκείνοι ἡμῶν.

<37> Origenes, *Cels.*, 5, 20 (= *Stoicorum Veterum
Fragmenta*, II, 626, p. 190, 36-41)

φασὶ δὴ οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς κατὰ περίοδον ἐκπύρωσιν τοῦ παντός γίνεσθαι καὶ ἐξῆς αὐτῇ διακόσμησιν πάντ' ἀπαράλλακτα ἔχουσαν, ὡς πρὸς τὴν προτέραν διακόσμησιν· ὅσοι δ' αὐτῶν ἠδέσθησαν

<36> [Arist.], *Pr.*, 17, 3

¿Cómo deben entenderse el antes y el después? ¿Acaso es como son anteriores respecto de nosotros los que vivieron en tiempos de Troya y respecto de ellos los que los precedieron y como son siempre los que vivieron antes? O bien, si efectivamente hay un principio, un medio y un fin de todo, y cuando alguien al envejecer se dirige a su fin y regresa de nuevo a su principio, y las cosas más cercanas al principio son anteriores, ¿qué impide que estemos en un tiempo más cercano al principio? Si esto es así, también seremos anteriores. Así como en el caso del cielo y de cada uno de los astros, su movimiento de translación describe un círculo, ¿qué impide que la generación y destrucción de los seres corruptibles sea de una cualidad tal que éstos nuevamente se generen y destruyan? Análogamente también afirman que las cosas humanas son circulares. Así pues, el juzgar que los hombres que nacen siempre son los mismos numéricamente, es una simpleza. Pero alguien podría demostrar que son los mismos sobre todo en cuanto a su forma, de modo que, aunque nosotros mismos fuéramos anteriores, alguien podría incluso establecer que el orden de la serie es tal que retorna al principio, produce continuidad y está siempre de conformidad con las mismas cosas. En efecto, Alcmeón dice que los hombres perecen por esta razón, porque no pueden juntar el principio con el fin, habiéndose expresado con ingenio, si uno admite que habló figuradamente y no quiere que lo dicho sea exacto. En efecto, si las cosas humanas ocurren en círculo, entonces, puesto que del círculo no hay ni principio ni fin, tampoco estaríamos antes, por estar más cerca del principio, ni nosotros antes que ellos, ni ellos que nosotros.

<37> Origenes, *Cels.*, 5, 20 (= *Stoicorum Veterum Fragmenta*, II, 626, p. 190, 36-41)

Los estoicos afirman que la conflagración del todo sucede periódicamente y que, en la siguiente ordenación, todas las cosas son indiscernibles en relación con la ordenación anterior. Entre los estoicos, aquellos que se mostraron insatisfechos con la doctrina de la indiscernibilidad, han afirmado que se produce periódicamente una

τὸ δόγμα, ὀλίγην εἰρήκασι παραλλαγὴν καὶ σφόδρα βραχεῖαν γίνεσθαι κατὰ περίοδον τοῖς ἐπὶ τῆς πρὸ αὐτῆς περιόδου.

<38> Long & Sedley, 52F, 2-3 (= Alex. Aphr.,
in A Pr., 181, 25-31 = *Stoicorum Veterum Fragmenta*,
 II, 624, p. 190, 3-9)

(2) καὶ λέγουσι δὲ καὶ τοῖς ἰδίως ποιῶσι τοῖς ὕστερον γινομένοις πρὸς τοὺς πρόσθεν παραλλαγὰς μόνον γίνεσθαι κατὰ τινὰ τῶν ἔξωθεν συμβεβηκότων, οἷα παραλλαγὰ καὶ ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ μένοντός τε καὶ ζῶντος Δίωνος οὐκ ἀλλάσσουσιν αὐτόν. (3) οὐ γὰρ ἄλλος γίνεται εἰ πρότερον ἔχων ἐπὶ τῆς ὄψεως φακούς ὕστερον μηκέτ' ἔχει· τοιαύτας δὲ φασὶ τὰς ἐν τοῖς ἰδίως ποιῶσι τοῖς ἐν ἄλλῳ κόσμῳ παρὰ τοὺς ἐν ἄλλῳ γίνεσθαι.

pequeña y en extremo insignificante variación en los sucesos que se dan en un periodo y los que se dan en el periodo siguiente.

<38> Long & Sedley, 52F, 2-3 (= Alex. Aphr.,
in A Pr., 181, 25-31 = *Stoicorum Veterum Fragmenta*,
II, 624, p. 190, 3-9)

También dicen que, incluso entre los cualificados peculiarmente que se producen después, sólo surgen variaciones respecto de los de antes de acuerdo con ciertas características externas, variaciones que tanto en el caso del que permanece siendo el mismo como en el de Dión mientras vive, no lo cambian. En efecto, alguien no se vuelve otro si de tener antes pecas en el rostro ya no las tuviera después. Y afirman que son de este tipo las variaciones que se producen en los que están cualificados de manera peculiar en un universo respecto de los que están en otro.

