

La naturaleza del determinismo estoico

Ricardo SALLES y José MOLINA

RESUMEN: Este trabajo pretende definir la naturaleza del determinismo estoico, mediante el análisis de las diferencias que guarda con otras formas de determinismo: el general, que proviene de la escuela megárica; el trascendente, que constituye uno de los blancos de las críticas anti-deterministas de Aristóteles en *Int.* 9, y el externo, cuya primera formulación clara aparece en el *De fato* de Cicerón en el marco de una crítica a los estoicos. En cada caso, intentamos mostrar que el estoicismo logra salvarse de las objeciones filosóficas que suelen hacerse a cada una de estas tres formas de determinismo.

* * *

ABSTRACT: This paper tries to define the nature of Stoic determinism through an analysis of how it differs from three other forms of determinism: general determinism, which stems from the Megarians and their views on possibility, transcendent determinism, which constitutes one of Aristotle's targets in *Int.* 9, and external determinism, whose first clear formulation appears in Cicero's *De fato* in the context of an anti-Stoic criticism. In each case several reasons are offered for thinking that Stoic determinism may successfully avoid the main philosophical objections against these three forms of determinism.

* * *

PALABRAS CLAVE: aristóteles, determinismo, estoico, fatalismo, megárico.

RECEPCIÓN: 17 de enero de 2003.

ACEPTACIÓN: 4 de abril de 2003.

La naturaleza del determinismo estoico

Ricardo SALLES y José MOLINA

Las críticas antiguas contra el determinismo de los estoicos suelen deberse a interpretaciones inadecuadas de su naturaleza, las cuales lo confunden con otros tipos de determinismo, más radicales y crudos y, por ello, menos plausibles. A pesar de esta situación, son pocos los estudiosos modernos del estoicismo que han intentado disipar estos malentendidos.¹ En nuestra opinión, esta tarea aún está por llevarse a cabo de modo sistemático, lo cual presupone un análisis de los elementos básicos de cada una de estas teorías deterministas rivales, así como de las diferencias que hay entre ellas y el determinismo estoico. Nuestra intención en este artículo es proporcionar al lector un esbozo de dicho análisis, y ofrecer como apéndice los textos griegos y latinos a que nos referimos, con su traducción.

Son tres los tipos antiguos de determinismo con los cuales se ha confundido el estoico: el determinismo general; una especie de fatalismo que, por motivos que expondremos más adelante,

* Este artículo se realizó en el marco de los proyectos PAPIIT IN401301 y CONACYT 40891-H con sede en el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad Nacional Autónoma de México. Queremos agradecer a Héctor Zagal sus útiles preguntas y comentarios a una versión anterior del trabajo. Igualmente damos las gracias a los lectores anónimos que dictaminaron el artículo por sus valiosísimas correcciones y comentarios.

¹ Entre los que se han ocupado del tema, aunque tangencialmente, cabe destacar a Theiler, 1946; Sharples, 1975 y 1981; Sorabji, 1980, pp. 70-88; White, 1983, y Bobzien, 1998, pp. 16-58 y 136-143.

calificaremos como ‘trascendente’, y el determinismo externo. En lo que sigue, ofrecemos una descripción detallada de cada uno, refiriéndonos a las fuentes donde aparecen y explicando por qué cada uno difiere del determinismo estoico.

1. *El determinismo general*

Según el determinismo general, todo hecho y suceso está sujeto a una necesidad “general”, la cual puede definirse del siguiente modo: un hecho o suceso H está sujeto a esa clase de necesidad si, y sólo si, es imposible un hecho o suceso H*, contrario a H, y si, y sólo si, la imposibilidad de H* no se refiere sólo a un momento particular, sino a todo momento. De este modo, la necesidad general de H impide la posibilidad de que alguna vez sea verdadera la proposición en que se expresa un hecho o suceso contrario a él. Un ejemplo plausible de suceso que está sujeto a esta clase de necesidad es aquel del fuego que calienta. En efecto, nunca podrá ser verdadera la proposición *el fuego enfría*, pues el fuego, mientras sea fuego, no puede enfriar. *Mutatis mutandis*, lo mismo se aplica al hecho de que la nieve es fría.

Cabe observar que el determinismo general, aplicado (como se pretende) a todo hecho o suceso que se dé, elimina la posibilidad de cambios en el mundo. En efecto, para que se den cambios es preciso que se den hechos y sucesos contrarios a los que se dan actualmente, lo cual es algo cuya posibilidad el determinismo general pone en duda. Por ejemplo, para que se dé un cambio respecto del hecho H de que María está sentada, es preciso que se torne verdadera una proposición como María está de pie, la cual expresa un hecho H* contrario a H. Pero, como ya vimos, el determinismo general impide que esto se cumpla, pues afirmar que H* es imposible en todo momento (esto es, no puede ni nunca podrá darse) por no darse actualmente. Por lo tanto, “lo que está de pie, siempre estará de pie, y lo que está sentado,

siempre estará sentado”.² El ejemplo viene de Aristóteles, en su crítica a los megáricos en *Metaph.* Θ 3, una escuela socrática importante por su lógica y su metafísica,³ a quienes él adscribe esta especie radical de determinismo y la negación correspondiente de la posibilidad del cambio. Sin embargo, también encontramos una descripción detallada del determinismo general en el capítulo 9 del *De fato* de Alejandro de Afrodisias, donde éste lo identifica erróneamente con el determinismo de los estoicos, al atribuirles la tesis de que

la necesidad ha llegado incluso hasta el punto de que nadie puede realizar algún movimiento (o mover alguno de sus miembros) que también era posible no realizar en ese momento, y que la vuelta casual del cuello y el estiramiento de algún dedo y el levantar los párpados o alguno de tales movimientos, siguen a ciertas causas principales, y nunca pueden realizarse por nosotros de manera distinta.⁴

El determinismo general es insostenible, si hemos de darle algún crédito a nuestra experiencia del mundo sensible. Ésta, en efecto, nos dice que la mayoría de los objetos que existen en él admiten estados contrarios en tiempos distintos y están sujetos a patrones contrarios de comportamiento. Vi que María estuvo sentada el día de ayer por la mañana, pero que más tarde se puso de pie y salió del lugar donde se hallaba. Si he de creer a mi experiencia, el hecho de que María estuviera sentada no estuvo sujeto a una necesidad general, pues en algún momento se tornaron verdaderas proposiciones que expresan hechos contrarios al de que María está sentada; una de ellas fue la proposición *María está de pie*. Contrariamente a lo que supone Alejandro de Afrodisias, el determinismo estoico hace justicia a este aspecto de nuestra

² Cfr. texto <1>.

³ Los testimonios antiguos sobre los megáricos figuran en Döring, 1972. Para un análisis filosófico de la lógica megárica, puede consultarse Bobzien, 1999b.

⁴ Cfr. texto <2>.

experiencia sin caer en contradicciones. Si bien este determinismo reconoce que algunos hechos y sucesos sí están sujetos a una necesidad general, niega que este tipo de necesidad abarque todo lo que existe. Como veremos enseguida, para el determinismo estoico, la mayoría de los objetos admiten estados contrarios en tiempos distintos y están sujetos a patrones contrarios de comportamiento. En estos casos, la necesidad opera únicamente en la determinación del estado en que se encuentra el objeto en un momento particular, o en la determinación del comportamiento que muestra en ese momento, lo cual no lo sujeta forzosa-mente a una necesidad general. En efecto, si H se da en el tiempo presente t , se sigue, según el determinismo estoico, que el suceso contrario H^* es imposible en t . Pero el que H^* sea imposible en t es compatible con que H^* se dé en un momento futuro t' distinto de t . Ahora bien, si la siguiente afirmación es correcta:

H se da en t y H^* se da en t'

el cambio es posible, pues el cambio se define justamente por que se den hechos y sucesos contrarios a los que se dan actualmente, aun cuando sea necesario que se den actualmente los hechos y sucesos que se dan actualmente, y sea necesario también que se den en un momento futuro los hechos y sucesos que habrán de darse en ese momento. Por ejemplo, es, o bien, causalmente necesario que el agua del vaso que está frente a mí esté caliente en este momento, o bien, es causalmente necesario que no esté caliente en este momento. Si está caliente, la necesidad atañe al hecho de que esté caliente en este momento y ésta hace imposible que en este momento el agua no esté caliente. Pero se trata de una necesidad que no va en contra de la posibilidad del cambio: si esa agua está caliente ahora, aunque esté fría dentro de una hora, habrá sucedido un cambio, el cual es compatible con que sea necesario que esté caliente ahora, pero fría en una hora.

Al permitir el cambio, el determinismo estoico va claramente en contra de la tesis megárica de que es imposible todo lo que no

es el caso. Aunque no hay pruebas textuales concluyentes de que a los estoicos les haya preocupado subrayar esta diferencia entre su determinismo y el determinismo general de los megáricos, ellos claramente aceptaron la existencia del cambio y la idea de que éste es compatible con la necesidad y el destino, según lo indica Plutarco: “<Crisipo> afirma que ninguna cosa, ni siquiera la más pequeña, ni se encuentra ni se mueve de otra manera más que de acuerdo con la razón de Zeus, la cual es idéntica al destino”.⁵

2. *El fatalismo trascendente*

También conviene distinguir el determinismo estoico de una versión cruda del fatalismo —llamémosla F—, con la cual algunos autores antiguos lo identificaron erróneamente. Según F, el futuro está fijado de antemano y, más aún, desde el principio del universo. Para todo momento futuro t y todo momento presente o pasado t^* , lo que suceda en t ya está fijado desde t^* . En ese sentido, lo que suceda en t ya está destinado a ocurrir. Un aspecto importante es que F agrega a la tesis anterior la idea de que, sea lo que sea lo que de hecho vaya a suceder en el futuro, eso habrá de suceder independientemente de lo que suceda en el presente. Por ejemplo, “si ha sido verdadero desde siempre ‘te curarás de esta enfermedad’, entonces, tanto si consultas al médico como si no lo consultas, te curarás”.⁶ El fatalismo trascendente y el determinismo estoico coinciden en que el cambio es posible; en este ejemplo, estoy actualmente enfermo, pero me curaré, lo cual *es* un cambio. El rasgo distintivo de F estriba en la idea de que aquello que suceda o sea el caso en un momento dado, no está determinado a suceder debido a algo que sucede o es el caso en el presente, o que sucedió o fue el caso en el pasado. Ésta es una

⁵ Cfr. texto <10>.

⁶ Cfr. textos <3> a <6>.

idea que podemos expresar diciendo que los mismos sucesos futuros se darían aun cuando (*per impossibile*) los sucesos pasados y presentes hubiesen sido otros.⁷ Supóngase que sí consulto al médico y me curo de la enfermedad. Dado que me habría curado aun cuando (*per impossibile*) no hubiera consultado al médico, no me curé *porque* consulté al médico. Por ello, sostiene F, el primer suceso no está determinado por el segundo. A este razonamiento se le conocía en la época helenística como el “argumento perezoso” (ἀργὸς λόγος),⁸ una versión del cual, sin embargo, ya aparece en Aristóteles,⁹ a quien la conclusión le parecía absurda (ἄτοπον). No queda del todo claro en las fuentes de que disponemos si realmente existió un defensor de F, o si, más bien, F era vista por los detractores de los estoicos como una consecuencia indeseable de sostener la tesis de que todo hecho y suceso es necesario y, por ello, como una *reductio ad absurdum* de esta tesis. Sin embargo, sí hay pruebas de que algunos autores de la antigüedad tardía usaron a F para atacar al estoicismo, pretendiendo que esta consecuencia se sigue de su determinismo. Tal es el caso de Alejandro de Afrodisias, escolarca de la escuela peripatética hacia mediados del siglo II d. C., a quien ya nos referimos en el primer apartado.¹⁰

El estoicismo es fatalista, por razones que ahora veremos. Sin embargo, hay una diferencia fundamental entre el fatalismo estoico y el fatalismo crudo de F. El determinismo estoico es fatalista porque sostiene que todo suceso o hecho futuro está fijado de antemano, en el sentido de que nada puede impedir que

⁷ La restricción *per impossibile* es importante porque F no sostiene que sea contingente lo que de hecho sucede: si llamo al médico, es falso que pude no haberlo llamado. La función de la situación contrafáctica que se emplea en este ejemplo es hacer hincapié en que los sucesos y hechos del futuro no dependen de los sucesos y hechos del presente o pasado. Según F, los sucesos futuros están ya fijados desde siempre, aunque no estén fijados por los sucesos presentes o pasados.

⁸ Cfr. texto <4>.

⁹ Cfr. texto <3>.

¹⁰ Cfr. texto <6>.

se dé, aun cuando podamos desconocer cuáles son los sucesos o hechos que se darán. Los estoicos, quienes identifican al destino (εἰμαρμένη) con el orden con que todo se da, expresan esta idea con la afirmación de que este orden es una secuencia “invencible, inobstaculizable e inamovible” (ἀνίκητον καὶ ἀκώλυτον καὶ ἄτρεπτον).¹¹ Pero, a diferencia de F, el determinismo estoico sostiene que el futuro está enteramente determinado por el presente, así como el presente por el pasado. De modo general, aquello que suceda o sea el caso en un momento dado, depende enteramente de lo que sucede o es el caso en momentos anteriores. El vínculo de dependencia que los estoicos aquí tienen en mente es la causalidad.¹² Para citar un texto clave, “las cosas que se dan primero son causas de las cosas que se dan después de ellas y, en este sentido, todas las cosas están unidas entre ellas”.¹³

Un defensor de F acepta la necesidad que atañe a todo lo que de hecho sucederá y será el caso (si he de curarme de la enfermedad, me curaré a como dé lugar). Pero en el determinismo estoico no tienen cabida los hechos y sucesos que postula el defensor de F, los cuales no dependen causalmente de condiciones suficientes previas tales que, sin ellas, no se den esos hechos o sucesos. Según los estoicos, todo lo que está destinado a suceder o ser el caso habrá de suceder por necesidad, pero esta necesidad se deriva del carácter suficiente de ciertas condiciones pasadas que son, además, condiciones *sine qua non* para que se cumpla cierto destino, idea que viene implícita en la noción un tanto metafórica de que todas las cosas están “unidas” (συνδεομένων) a sus causas.¹⁴ A esta diferencia entre el fatalismo

¹¹ Cfr. textos <9> a <11>.

¹² La causa (αἰτία) de un hecho o suceso suele comprender una serie de factores, en la cual cada uno desempeña un papel distinto para producir el efecto. Regresamos a esta idea en el apartado 3. Al respecto, véase Duhot, 1989; M. Frede, 1980; Boeri, 1992, y Bobzien, 1999a.

¹³ Cfr. texto <11>.

¹⁴ En lo tocante a la otra idea, la del carácter suficiente de todo conjunto de condiciones causales, cfr. Zenón apud Estobeo, *E.*, 1, 138, 14-139, 4 (*SVF*, 1, 89, 2,

estoico y F corresponde una diferencia sustantiva entre sus respectivos conceptos de destino (εἰμορμένη, *fatum*). Para F, el destino trasciende el orden actual de hechos y sucesos, pues algo que está destinado a darse en el futuro, habrá de darse aun cuando no se dieran los hechos y los sucesos que se dan actualmente. Para el fatalismo estoico, en cambio, el destino no trasciende ese orden; es, más bien, la expresión de su carácter inalterable, pues algo está destinado a darse en el futuro cuando es la consecuencia *causal* ineludible del orden *actual o pasado* de hechos y sucesos.

El principal argumento estoico en favor del fatalismo no trascendente viene de Crisipo (c. 280-c. 206), el tercer escolarca de la Estoa.¹⁵ El argumento descansa sobre el principio lógico de bivalencia y su aplicación a proposiciones en tiempo futuro e.g. *mañana habrá una batalla naval*.¹⁶ Su idea básica puede exponerse en los términos siguientes. Si las proposiciones en tiempo futuro ya tienen un valor de verdad en el presente, como parece sostener el fatalista trascendente,¹⁷ los hechos o sucesos que estas proposiciones expresan deben tener una causa en el presente; de lo contrario, no podría explicarse que esas proposiciones ya tuvieran un valor de verdad. Por ejemplo, si la proposición *mañana habrá una batalla naval* ya es falsa, tiene que haber en el presente una causa de que no se dé mañana una batalla naval, la cual explica por qué ya es falsa la proposición; y si ya es verdadera, tiene que haber en el presente una causa de

336; LS 55A): ἀδύνατον δ' εἶναι τὸ μὲν αἴτιον παρεῖναι, οὐδὲ ἐστὶν αἴτιον μὴ ὑπάρχειν.

¹⁵ Cfr. textos <11> a <13>. En <13>, se sugiere que, según la teoría crisipia de los *confatalia*, todo hecho o suceso que ha de darse está codestinado justamente con el hecho o suceso que lo causa.

¹⁶ Este ejemplo clásico no es estoico. Aparece por vez primera en Aristóteles, *Int.* 18b23 y 19a30, en su discusión del fatalismo trascendente. Es posible que este ejemplo ya fuera clásico en la época de Aristóteles y que provenga de un fatalista trascendente.

¹⁷ Cfr. texto <3>, donde la tesis de que las proposiciones que se refieren al futuro ya tienen un valor de verdad es atribuida por Aristóteles a lo que parece ser un fatalista trascendente. Véase la siguiente nota.

que se dé mañana tal batalla, que explica por qué ya es verdadera. Por otra parte, dado que en el pasado ya eran verdaderas las proposiciones que expresaban lo que iba a suceder en el presente, se sigue por paridad de razonamiento que todo hecho o suceso presente tiene que tener una causa en un hecho o suceso pasado. Este argumento muestra en contra del fatalista trascendente (aunque también en contra de Aristóteles, quien critica al fatalista trascendente),¹⁸ que si bien desemboca en el fatalismo la tesis de que toda proposición en tiempo futuro tiene un valor de verdad en el presente, el fatalismo en cuestión no puede ser trascendente.

Aquí es preciso hacer una observación aclaratoria. De acuerdo con algunos estudiosos recientes, los estoicos no identificaron el dominio del destino con el de la necesidad, pues argumentaron que, si bien todo lo que sucede y es el caso, es según destino, no todo lo que sucede y es el caso es necesario. Por consiguiente, hay sucesos y hechos que no son necesarios, aunque sí están destinados.¹⁹ Ésta es una interpretación que no compartimos. En palabras de Robert Sharples, el *status quaestionis* se resume en lo siguiente:

The question (...) is still open whether Chrysippus simply held that some things were possible and their opposites non-necessary even though the latter were fated, or whether he also asserted that what was fated to happen, even if non-necessary from one point of view, was necessary from another.²⁰

¹⁸ En el texto <3>, Aristóteles parece aceptar como correcta la inferencia del fatalista trascendente de que, si toda proposición en tiempo futuro tiene un valor de verdad en el presente, entonces lo que suceda en el futuro habrá de suceder independientemente de lo que suceda en el presente. Ésta es al menos una de las dos interpretaciones tradicionales del pasaje. Cfr., por ejemplo, Ross, 1924, vol. 1, p. lxxxi, y Wieland, 1979. La interpretación tradicional alternativa, que nos parece poco plausible, afirma que Aristóteles pone en duda esta inferencia. Cfr., por ejemplo, Anscombe, 1956, y Lowe, 1980.

¹⁹ Véase, por ejemplo, Rist, 1969, pp. 123-128 y 131. La defensa más reciente de esta interpretación figura en Bobzien, 1998, cap. 3; cfr. en particular pp. 136-143.

²⁰ Sharples, 1981, pp. 81-82.

El propio Sharples opta por la segunda línea de interpretación, que es la que nos parece correcta. Una manera en que puede entenderse este aspecto dual de la necesidad estoica es la siguiente: todo ocurre según destino y, por ello, según lo requiere la noción estoica de destino, todo tiene causas que lo explican y de las cuales depende. En ese sentido, es necesario todo lo que ocurre, pues las causas estoicas son suficientes para producir su efecto. Sin embargo, no todo lo que ocurre depende de causas externas a la entidad que lleva a cabo el suceso (e.g. al agente que realiza una acción o al objeto que muestra un cierto comportamiento). Por lo tanto, en el sentido de “necesidad externa”, no todo lo que ocurre según el destino es necesario. Esta distinción nos conduce al tercer tipo de determinismo del cual es preciso distinguir el determinismo estoico.

3. El determinismo externo

A diferencia de F, el determinismo externo coincide con el determinismo estoico en que la tesis de que todo hecho o suceso que se da, depende causalmente de hechos o sucesos previos que lo explican. El rasgo específico del determinismo externo es la tesis de que las causas previas de todo lo que somos y hacemos radican, en última instancia, en factores externos como, por ejemplo, nuestros maestros, nuestra familia e, incluso, la constitución biológica que heredamos de nuestros ancestros. Por consiguiente, todo lo que somos y hacemos es, en última instancia, el efecto causal ineludible de factores externos, de los cuales depende enteramente eso que somos y hacemos. Ahora bien, es evidente que el determinismo externo no es compatible con la responsabilidad. Si ha de haber diferencia alguna entre aquello que hacemos y aquello que simplemente nos pasa, y si esta diferencia estriba en el hecho de que la causa de lo segundo radica enteramente en cosas externas a nosotros, entonces, una consecuencia del determinismo externo es que no somos responsables de nada.

En efecto, no se nos puede atribuir responsabilidad por algo que simplemente nos pasa, aunque podemos ser genuinamente responsables por algo que nos pasa, si el hecho de que eso nos pase es el resultado de cosas que hicimos anteriormente (si, por ejemplo, me resfrío como resultado de que no me abrigué adecuadamente). Sin embargo, esto es justamente lo que el determinismo externo niega: según él, todo hecho y suceso del cual somos supuestamente agentes, se halla, en realidad, enteramente determinado por causas externas a nosotros. En el ejemplo del resfriado, el hecho mismo de que no me abrigara adecuadamente sería el efecto de causas por completo externas a mí.

Algunos filósofos contemporáneos han sostenido que toda forma de determinismo causal constituye, queriéndolo o no, una forma de determinismo externo. Un ejemplo es Robert Nozick: “sin libertad de la voluntad, parecemos estar disminuidos, parecemos ser meros objetos del juego de fuerzas externas”.²¹ Esta aseveración parece descansar sobre el supuesto de que o bien nuestra voluntad es libre, en cuyo caso las acciones que realizamos no dependen de ninguna clase de necesidad, o bien estas acciones se determinan enteramente por causas externas, en cuyo caso no constituirían acciones propiamente dichas, sino cosas que simplemente nos pasan como resultado del juego de fuerzas externas. Un razonamiento análogo figura en algunas fuentes antiguas, en las cuales se hace explícito el supuesto del determinista externo, que afirma una disyunción exhaustiva entre ausencia de causas suficientes y causas puramente externas.²² Los estoicos, sin embargo, negaron esta disyunción, argumentando que no es exhaustiva. El tipo de determinismo que ellos defienden es uno en el cual sí tiene cabida la distinción entre cosas que simplemente nos pasan, por ser su causa externa, y acciones que llevamos a cabo y de las cuales somos los agentes, en virtud

²¹ Cfr. Nozick, 1981, p. 291.

²² Cfr. los textos <7> y <8>. Un autor posible del argumento aquí descrito es Epicuro. Al respecto, véase Huby, 1975, y Gulley, 1990, pp. 49-50.

de que, entre otras cosas, su causa no es externa a nosotros aunque sí sea suficiente. Nuestras acciones tienen una causa (suficiente), pero, por no ser ésta externa a nosotros, la disyunción antes mencionada no es exhaustiva, como asume el determinismo externo.

Para los estoicos, en efecto, hay dos tipos de necesidad causal a los cuales pueden estar sujetos nuestros movimientos corporales, incluyendo nuestras acciones: podríamos llamar a uno de ellos “interno” y, al otro, “externo”.

Un movimiento corporal está sujeto a una necesidad externa cuando la causa principal que lo determina se encuentra fuera de la persona que actúa.²³ Por causa “principal” (*principalis*) de un suceso se entiende lo siguiente: en presencia de ciertas condiciones necesarias, sin las cuales el suceso no ocurriría, su causa principal es aquello que, dadas esas condiciones, es suficiente para determinar que el suceso ocurra.²⁴ Según los estoicos, hay varios movimientos corporales que obedecen a una necesidad externa. Pero en su opinión también hay varios que no obedecen a ella, pues su causa principal *no* se halla en el entorno del agente, sino en una decisión (*συγκατάθεσις*, *adsensio*) o acto de asentimiento, por parte de la persona, de llevar esos movimientos a cabo. Este segundo tipo de causalidad nos conduce al segundo tipo de necesidad que los estoicos se proponen distinguir, a saber, la necesidad interna, la cual tiene lugar cuando hay movimientos

²³ Cfr. la teoría causal esbozada en los textos <14> a <17> atribuida a Crisipo, la cual, al menos en el contexto de <14>, <15> y <16>, está explícitamente dedicada a demostrar que el determinismo estoico no constituye una forma de determinismo externo, como sostiene el adversario anónimo en los textos <7> y <8>.

²⁴ Éste es el contraste que se establece en <15> entre las causas “perfectas y principales” (*perfectae et principales*) y las causas “coadyuvantes y próximas” (*adiuvantes et proximae*) de un suceso. El carácter suficiente de la causa principal, o “perfecta” (ἀπὸτελής, según <17>), se hace patente en el texto de Clemente recogido en *SVF* 2, 351: τὸ δὲ συνεκτικὸν συνωνύμως καὶ ἀπὸτελεῖς καλοῦσιν, ἐπειδὴ αὐτάρκως δι’ αὐτοῦ ποιητικὸν ἔστι τοῦ ἀποτελέσματος [usan “cohesivo” de manera sinónima con “perfecto”, puesto que es por sí mismo productor autosuficiente del resultado].

corporales cuya causa principal es *interna* a las personas que las llevan a cabo, y radica, concretamente, en una decisión. Consideremos un ejemplo. La hija de Marco es enjuiciada y él sabe que es altamente probable que el juez falle en contra de ella, enviándola a la cárcel. Lo único que podría salvarla es que Marco lo soborne, cosa que Marco reprueba absolutamente. El dilema al que se enfrenta Marco es el de, o bien, ir a buscar al juez e intentar sobornarlo (aunque él mismo reprueba tal acción), o bien, contratar a un abogado defensor para su hija, sabiendo de antemano que es altamente probable que el abogado pierda el juicio. Ahora bien, supongamos que Marco es genuinamente incapaz de sobornar a alguien con el fin de proteger egoístamente los intereses de su familia (en este caso, la libertad de su hija). Dada esa incapacidad, que podríamos calificar de moral,²⁵ Marco toma la decisión de contratar a un abogado defensor y lleva a cabo la acción correspondiente. En este caso, los estoicos dirían que el tipo de necesidad causal que está en juego es interno.

Cuando los estoicos sostienen que la responsabilidad moral es compatible con el determinismo, están pensando en movimientos corporales como el anterior, esto es, en acciones. Dichos movimientos tienen su causa principal en decisiones, las cuales, como todo suceso mental, son internas al agente. Por ello, son movimientos que tienen una causa suficiente pero no están enteramente determinados por factores externos, lo cual refuta al determinismo externo.

4. *Conclusión*

El determinismo estoico se distingue nítidamente del determinismo general defendido por la escuela megárica; del fatalismo trascendente, el cual, según Aristóteles y algunos peripatéticos como Alejandro de Afrodiasias, es lógicamente indisociable del

²⁵ Acerca de la noción de incapacidad moral, véase Williams, 1992.

determinismo, y, por último, del determinismo externo, el cual representa, según algunos adversarios de los estoicos tempranos, una consecuencia de afirmar que todo tiene una causa. Respecto al determinismo externo, el determinismo estoico reconoce la existencia de hechos o sucesos cuyos contrarios nunca son posibles, pero niega que esta necesidad abarque todos los hechos y sucesos. En este sentido, el determinismo estoico es perfectamente compatible con el cambio. Asimismo, afirma que el futuro está predeterminado. Sin embargo, hace hincapié en que todo hecho o suceso se determina por hechos o sucesos previos, lo cual implica que el futuro está predeterminado por el presente y el pasado. Esto distingue al determinismo estoico del fatalismo trascendente y es, a la vez, uno de sus puntos de coincidencia con el determinismo externo. La diferencia entre este último y el determinismo estoico es que, según los estoicos, es plenamente compatible la tesis de que todo tiene una causa, con la tesis de que hay cosas que hacemos por oposición a otras que meramente nos suceden.

BIBLIOGRAFÍA

Obras antiguas

- BORRET, M. (ed.), *Origène. Contra Celsum*, I (Livres I et II) Paris, Les éditions du cerf (Sources Chrétiennes, 132), 1967.
- BRUNS, I. (ed.), *Alexandri Aphrodisiensis De fato ad imperatores* (= volumen 2.2 del *Supplementum Aristotelicum* de los *Commentaria in Aristotelem Graeca*), Berlin, 1892.
- CHERNISS, Harold (tr.), *De Stoicorum Repugnantis*, en *Plutarch's Moralia*, XIII (part. II), London, William Heinemann LTD (Loeb Classical Library, 470), 1976, pp. 369-603.
- COOKE, Harold P. (tr.), *Aristotle. The Categories. On interpretation*, y Hugh TREDENNICK, *Aristotle. Prior Analytics*, London, William Heinemann LTD (Loeb Classical Library, 325), 1967.
- DES PLACES, Ed. (ed.), *Eusèbe de Césarée. La Préparation Évangélique*, Livres V, 18-36-VI, Paris, Les éditions du cerf (Sources Chrétiennes, 266), 1980.

- RACKHAM, H. (tr.), *Cicero: De Oratore*, book III; *De Fato; Paradoxa Stoicorum; De Partitione Oratoria*, London, William Heinemann LTD (Loeb Classical Library, 470), 1942.
- ROLFE, John (tr.), *The Attic Nights of Aulus Gellius*, London, William Heinemann LTD (Loeb Classical Library, 470), 1967.
- SHARPLES, R. W. (text., transl. and comm.), *Alexander of Aphrodisias. On Fate*, London, Duckworth, 1983.
- VON ARNIM, H. (ed.), *Stoicorum Veterum Fragmenta (= SVF)*, 4 vols., Leipzig, Teubner, 1903-1905.
- WACHSMUTH, C. (ed.), *Ioannis Stobaei Anthologii libri duo priores qui inscribi solent Eclogae physicae et ethicae (= E.)*, 5 vols., Berlin, Weidmann, 1884.

Obras modernas

- ANSCOMBE, E., "Aristotle and the Sea-Battle", *Mind*, 65, 1956, reimpresso en J. Smart (ed.), *Problems of Space and Time*, New York, Macmillan, 1964, pp. 43-57.
- BOBZIEN, S., *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 1998.
- , "Chrysippus' theory of causes", en K. Ierodiakonou (ed.), *Topics in Stoicism*, Oxford, Oxford University Press, 1999a.
- , "The 'Megarics' ", en K. Algra et al. (eds.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999b.
- BOERI, M., "La transmisión del concepto estoico de causa sinéctica", *Méthexis*, 5, 1992, pp. 99-121.
- DÖRING, K. (ed.), *Die Megariker: Kommentierte Sammlung der Testimonien*, Amsterdam, B. R. Gröner, 1972.
- DUHOT, J. J., *La Conception Stoïcienne de la Causalité*, Paris, Vrin, 1989.
- FREDE, M.: "The original notion of cause", *Essays in Ancient Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 1987 (1980).
- GULLEY, N., "Lucretius on Free Will", *Symbolae Osloenses*, 65, 1990, pp. 37-52.
- HUBY, P., "An Epicurean Argument in Cicero, *De Fato* xvii-40", *Phronesis*, 15, 1975, pp. 83-85.
- LONG, A. A., & D. N. SEDLEY (eds.), *The Hellenistic Philosophers (= LS)*, 2 vols., Cambridge, Cambridge University Press, 1987.
- LOWE, M., "Aristotle on the sea battle: a clarification", *Analysis*, 40, 1980, pp. 55-59.
- NOZICK, R., *Philosophical Explanations*, Cambridge-Massachusetts, Belknap, 1981.
- RIST, J. M., *Stoic Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1969.

- ROSS, D., *Aristotle's Metaphysics. A Revised Text with Introduction and Commentary*, Oxford, Oxford University Press, 1924.
- SHARPLES, R. W., "Aristotelian and Stoic conceptions of necessity in the *De fato* of Alexander of Aphrodisias", *Phronesis*, 20, 1974, pp. 247-274.
- , "Necessity in the Stoic doctrine of fate", *Symbolae Osloenses*, 61, 1981, pp. 266-279.
- SORABJI, R., *Necessity, Cause and Blame. Perspectives on Aristotle's Theory*, Londres, Duckworth, 1980.
- THEILER, W., "Tacitus und die antike Schicksalslehre", en O. Gigon et al. (eds.), *Phyllobolia für P. von der Muehl*, Basle, 1946.
- WHITE, M. J., "Time and determinism in the Hellenistic philosophical schools", *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 65, 1983, pp. 40-62.
- WIELAND, W., "Aristoteles und die Seeschlacht", *Berichte zur Wissenschaftsgeschichte*, 2, 1979, pp. 25-33.
- WILLIAMS, B. A. O., "Moral Incapacity", *Proceedings of the Aristotelian Society*, 93, 1992, pp. 127-131.

TEXTOS ESTOICOS 2

* Textos estoicos 1 en *Nova tellus* 20.1, 2002, pp. 147-181.

<1> Arist., *Metaph.*, 1046 b 29-1047 a 20

Εἰσὶ δέ τινες οἳ φασιν, οἷον οἱ Μεγαρικοί, ὅταν ἐνεργῆ μόνον δύνασθαι, ὅταν δὲ μὴ ἐνεργῆ οὐ δύνασθαι, οἷον τὸν μὴ οἰκοδομοῦντα οὐ δύνασθαι οἰκοδομεῖν, ἀλλὰ τὸν οἰκοδομοῦντα ὅταν οἰκοδομῆ· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων. οἷς τὰ συμβαίνοντα ἄτοπα οὐ χαλεπὸν ἰδεῖν. δῆλον γὰρ ὅτι οὐδ' οἰκοδόμος ἔσται ἐὰν μὴ οἰκοδομῆ (τὸ γὰρ οἰκοδόμῳ εἶναι τὸ δυνατῶ εἶναί ἐστιν οἰκοδομεῖν), ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν. εἰ οὖν ἀδύνατον τὰς τοιαύτας ἔχειν τέχναις μὴ μαθόντα ποτὲ καὶ λαβόντα, καὶ μὴ ἔχειν μὴ ἀποβαλόντα ποτέ (ἢ γὰρ λήθη ἢ πάθει τινὶ ἢ χρόνῳ· οὐ γὰρ δὴ τοῦ γε πράγματος φθαρέντος, ἀεὶ γὰρ ἔστιν), ὅταν παύσεται, οὐχ ἔξει τὴν τέχνην, πάλιν δ' εὐθύς οἰκοδομήσει πῶς λαβόν; καὶ τὰ ἄψυχα δὴ ὁμοίως· οὔτε γὰρ ψυχρὸν οὔτε θερμὸν οὔτε γλυκὺ οὔτε ὅλως αἰσθητὸν οὐθέν ἐσται μὴ αἰσθανομένων· ὥστε τὸν Πρωταγόρου λόγον συμβήσεται λέγειν αὐτοῖς. ἀλλὰ μὴν οὐδ' αἰσθησιν ἔξει οὐδὲν ἂν μὴ αἰσθάνηται μηδ' ἐνεργῆ. εἰ οὖν τυφλὸν τὸ μὴ ἔχον ὄψιν, πεφυκὸς δὲ καὶ ὅτε πέφυκε καὶ ἔτι ὄν (τρόπον), οἱ αὐτοὶ τυφλοὶ ἔσονται πολλάκις τῆς ἡμέρας, καὶ κωφοί. ἔτι εἰ ἀδύνατον τὸ ἐστερημένον δυνάμεως, τὸ μὴ γινόμενον ἀδύνατον ἔσται γενέσθαι· τὸ δ' ἀδύνατον γενέσθαι ὁ λέγων ἢ εἶναι ἢ ἔσεσθαι ψεύσεται (τὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦτο ἐσήμαινεν), ὥστε οὗτοι οἱ λόγοι ἐξαιρουσὶ καὶ κίνησιν καὶ γένεσιν. ἀεὶ γὰρ τό τε ἐστηκὸς ἐστήξεται καὶ τὸ καθημένον καθεδεῖται· οὐ γὰρ ἀναστήσεται ἂν καθέξεται· ἀδύνατον γὰρ ἔσται ἀναστήναι ὅ γε μὴ δύναται ἀναστήναι. εἰ οὖν μὴ ἐνδέχεται ταῦτα λέγειν, φανερόν ὅτι δύναμις καὶ ἐνέργεια ἕτερον

<1> Aristóteles, *Metafísica*, 1046 b 29-1047 a 20

Hay algunos que dicen, por ejemplo los Megáricos, que sólo hay potencia cuando se actúa, y que, cuando no se actúa, no hay potencia. Por ejemplo, el que no construye, no es capaz de construir, sino que sólo es constructor cuando construye. Lo mismo se aplica también a los demás casos. No es difícil ver que son absurdas las consecuencias de estas afirmaciones. En efecto, es evidente que alguien no será constructor cuando no construye (pues ser constructor es ser capaz de construir), y sucede lo mismo también en las demás artes. Ahora bien, si es imposible que alguien tenga tales artes sin haberlas aprendido y adquirido en algún momento, y que no las tenga quien en algún momento no las haya perdido (pues el arte se pierde o por olvido o por algún padecimiento o por el tiempo; dado que su objeto es incorruptible —en efecto, éste siempre existe—), cuando cesa de construir, ¿no tendrá el arte?, pero, si construye inmediatamente después, ¿cómo lo adquirió de nuevo? Incluso las cosas inanimadas se comportan del mismo modo. En efecto, nada será ni frío ni caliente ni dulce ni, en general, perceptible, cuando no es percibido. De este modo convendrá atribuirles el dicho de Protágoras. Ahora bien, uno ni siquiera tendrá percepción al no percibir ni hacer nada. Por tanto, si es ciego lo que no tiene vista, y se es ciego tanto cuando se es ciego por naturaleza como también de esa manera, las mismas personas serán ciegas muchas veces en el día y sordas. Además, si es incapaz lo que está privado de capacidad, será imposible que se dé lo que no se da. Pero quien dice que lo imposible se da o es o será, habla falsamente (pues eso es lo que significa lo imposible), de modo que estos argumentos eliminan tanto el cambio como la generación. En efecto, lo que está de pie, siempre estará de pie, y lo que está sentado, siempre estará sentado, pues, si está sentado, no se pondrá de pie. En efecto, será imposible que se ponga de pie lo que es incapaz de ponerse de pie. En consecuencia, si no es admisible decir estas cosas, es manifiesto que la capacidad y la actividad son algo distinto (pero aquellos argumentos hacen de la

ἐστιν (ἐκεῖνοι δ' οἱ λόγοι δύναμιν καὶ ἐνέργειαν ταῦτὸ ποιοῦσιν, διὸ καὶ οὐ μικρόν τι ζητοῦσιν ἀναιρεῖν).

⟨⟩ Alex. Aphr., *Fat.*, 175, 7-176, 9

καίτοι πῶς οὐκ ἄτοπα καὶ παρὰ τὰ ἐναργῆ καὶ μέχρι τούτων τὴν ἀνάγκην προεληλυθέναί λέγειν, ὡς μήτε κινήθηναί τινα δύνασθαι κίνησιν τινα μήτε κινήσασί τι τῶν αὐτοῦ μερῶν, ἦν κίνησιν καὶ μὴ κινεῖσθαι τότε οἷόν τε ἦν, ἀλλὰ τὴν τυχοῦσαν τοῦ τραχήλου περιστροφὴν καὶ τὴν δακτύλου τινὸς ἕκτασιν καὶ τὸ ἐπάραι τὰ βλέφαρα ἢ τι τῶν τοιούτων προηγουμέναις τισὶν αἰτίαις ἐπόμενον ἄλλως ὕφ' ἡμῶν μὴ δύνασθαι γίνεσθαι ποτε, καὶ ταῦτα ὀρῶντας ἐν τοῖς οὐσίς τε καὶ γινομένοις πολλὴν οὔσαν διαφορὰν τῶν πραγμάτων, ἐξ ἧς ῥᾶδιον ἦν μαθεῖν ὅτι μὴ πάντα ἐνδέδεται ταῖς τοιαύταις αἰτίαις; ὀρῶμεν γοῦν τῶν ὄντων τὰ μὲν τινα οὐδεμίαν ἔχοντα δύναμιν τῆς εἰς τὸ ἀντικείμενον τοῦ ἐν ᾧ ἐστὶ μεταβολῆς, τὰ δ' οὐδὲν μᾶλλον αὐτῶν ἐν τῷ ἀντικειμένῳ ἢ ἐν ᾧ ἐστὶν εἶναι δυνάμενα. πῦρ μὲν γὰρ οὐχ οἷόν τε δέξασθαι ψυχρότητα, ἥτις ἐστὶν ἐναντία αὐτοῦ τῆ συμφύτῳ θερμότητι, ἀλλ' οὐδὲ χιῶν δέξαιτ' ἂν θερμότητα χιῶν μένουσα, ὕδωρ δὲ κἂν ἢ ψυχρὸν οὐκ ἀδύνατον ἀποβαλὼν ταύτην δέξασθαι τὴν ἐναντίαν αὐτῇ θερμότητα· ὁμοίως δὲ καὶ τοῦτο δυνατὸν καὶ τὸν καθεζόμενον στήναι καὶ τὸν κινούμενον ἠρεμῆσαι καὶ τὸν λαλοῦντα σιγῆσαι καὶ ἐπὶ μυρίων εὔροι τις ἂν δυνάμιν τινα ἐνυπάρχουσαν τῶν ἐναντίων δεκτικὴν, ὧν, εἰ τὰ ἐξ ἀνάγκης ὄντα ἐν θατέρῳ οὐκ ἔχει δύναμιν τοῦ δέξασθαι τοῦ ἐν ᾧ ἐστὶ τὸ ἐναντίον, οὐκ ἐξ ἀνάγκης ἂν εἴη ἐν οἷς ἐστὶ τὰ καὶ τοῦ ἐναντίου αὐτοῖς δεκτικά. εἰ δὲ μὴ ἐξ ἀνάγκης, ἐνδεχομένως. τὰ δὲ ἐνδεχομένως ἐν τινι οὕτως ἐστὶν ἐν αὐτῷ ὡς οὐκ ἐξ ἀνάγκης ἀλλ' ὡς ἐνδεχομένως ἐν αὐτῷ γεγονότα. τὸ δὲ ἐνδεχομένως γεγονὸς ἐν τινι καὶ μὴ γεγονέναι ἐν αὐτῷ οἷόν τε ἦν. ἔστι μὲν γὰρ ἕκαστον καὶ τούτων ἐν ᾧ ὄν

capacidad y de la actividad lo mismo; es también por ello que no es insignificante lo que buscan eliminar).

<2> Alejandro de Afrodiasias, *Acerca del destino*, 175, 7-176, 9

Sin embargo, ¿cómo no sería absurdo y en contra de lo evidente decir que la necesidad ha llegado incluso hasta el punto de que nadie puede realizar algún movimiento (o mover alguno de sus miembros) que también era posible no realizar en ese momento, y que la vuelta casual del cuello y el estiramiento de algún dedo y el levantar los párpados o alguno de tales movimientos, siguen a ciertas causas principales, y nunca pueden realizarse por nosotros de manera distinta? Y dicen esto, aun viendo que hay una gran diversidad en los hechos, tanto en las cosas que son como en las que se dan, diversidad a partir de la cual era más fácil comprender que no todo se encuentra unido por causas de ese tipo. En todo caso, vemos que de los seres, unos no tienen ninguna potencia de cambio al estado contrario del que se encuentran, mientras que otros en nada son más capaces de estar en un estado contrario al que están. En efecto, no es posible que el fuego reciba la frialdad, la cual es su contrario debido a su calor connatural, pero tampoco la nieve recibiría el calor permaneciendo como nieve; en cambio, el agua, aunque esté fría, no es incapaz, habiendo rechazado esta frialdad, de recibir el calor contrario a ésta. Asimismo, también esto es posible: que quien está sentado se ponga de pie, y que quien se mueve se detenga, y que quien habla calle; y en muchísimos seres uno podría descubrir que en ellos está presente cierta capacidad de recibir contrarios. Ninguno de estos estados se daría por necesidad en aquellos casos donde existen las cosas que son capaces de recibir en ellas incluso a su contrario, si, efectivamente, las cosas que están por necesidad en cualquiera de estos dos estados no tienen la capacidad de recibir el estado opuesto de aquel en que están. Sin embargo, si no se da por necesidad, se dará contingentemente. Las cosas que están contingentemente en algún estado, están en él de la siguiente manera: no porque hayan llegado a él por necesidad, sino contingentemente, y lo que ha llegado a estar contingentemente en un estado, también era posible que no llegara a estar en él. En efecto, es perfectamente posible que cada una de estas cosas esté por casualidad en el estado en que se encuentra,

τυγχάνει, διότι ἦν ἐν θατέρῳ αὐτὸ τῶν ἀντικειμένων¹ εἶναι, ἐν ᾧ δ' ἐστὶ νῦν, οὐκ ἐξ ἀνάγκης ἀπλῶς ἐστὶν ἐν τούτῳ διὰ τὴν πρὸς τὰ ἀντικείμενα δύναμιν. ἀλλὰ μὴν τὰ οὕτως ὄντα ἐν τισιν οὐ δι' αἰτίας τινὰς προκαταβεβλημένας ἐξ ἀνάγκης εἰς ταῦτα ἀγούσας ἐστὶν ἐν αὐτοῖς. ὥστ' εἰ πάντα τὰ ὁμοίως τῶν ἀντικειμένων ὄντα δεκτικὰ ἐνδεχομένως τέ ἐστιν ἐν οἷς ἐστὶν καὶ οὐκ ἔστιν ἐν οἷς οὐκ ἔστι, μυρία ἂν εἴη τὰ ἐνδεχομένως ὄντα τε καὶ γινόμενα.

<3> Arist., *Int.*, 18b 26-33

Τὰ μὲν δὴ συμβαίνοντα ἄτοπα ταῦτα καὶ τοιαῦθ' ἕτερα, εἴπερ πάσης καταφάσεως καὶ ἀποφάσεως, ἢ ἐπὶ τῶν καθόλου λεγομένων ὡς καθόλου ἢ ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα, ἀνάγκη τῶν ἀντικειμένων εἶναι τὴν μὲν ἀληθῆ τὴν δὲ ψευδῆ, μηδὲν δὲ ὅποτερ' ἔτυχεν εἶναι ἐν τοῖς γιγνομένοις, ἀλλὰ πάντα εἶναι καὶ γίνεσθαι ἐξ ἀνάγκης. ὥστε οὔτε βουλεύεσθαι δέοι ἂν οὔτε πραγματεύεσθαι, ὡς ἐὰν μὲν τοδί ποιήσωμεν, ἔσται τοδί, ἐὰν δὲ μὴ τοδί, οὐκ ἔσται.

<4> Origenes, *Cels.*, II 20, 342, 62-71

Ἄλλὰ καὶ ὁ ἀργὸς καλούμενος λόγος, σόφισμα ὢν, τοιοῦτός ἐστι λεγόμενος ἐπὶ ὑποθέσεως πρὸς τὸν νοσοῦντα καὶ ὡς σόφισμα ἀποτρέπων αὐτὸν χρῆσθαι τῷ ἰατρῷ πρὸς ὑγίειαν, καὶ ἔχει γε οὕτως ὁ λόγος· εἰ εἴμαρταί σοι ἀναστῆναι ἐκ τῆς νόσου, ἐὰν τε εἰσαγάγῃς τὸν ἰατρὸν ἐὰν τε μὴ εἰσαγάγῃς, ἀναστήσῃ· ἀλλὰ καὶ εἰ εἴμαρταί σοι μὴ ἀναστῆναι ἐκ τῆς νόσου, ἐὰν τε εἰσαγάγῃς τὸν ἰατρὸν ἐὰν τε μὴ εἰσαγάγῃς, οὐκ ἀναστήσῃ· ἦτοι δὲ εἴμαρταί σοι ἀναστῆναι ἐκ τῆς νόσου ἢ εἴμαρταί σοι μὴ ἀναστῆναι· μάτην ἄρα εἰσάγεις τὸν ἰατρὸν.

¹ αὐτὸ τῶν ἀντικειμένων conī. Sharples || αὐτῷ ἀντικειμένῳ Bruns.

razón por la cual era posible que la misma cosa estuviera en cualquiera de los estados opuestos, contrario al estado en el cual está ahora, y no está en ese estado por necesidad simple, debido a la capacidad de recibir los contrarios. Más bien, las cosas que están de esta manera en ciertos estados, no están en ellos debido a ciertas causas previamente establecidas por necesidad que las conduzcan a estar en ellos. Por consiguiente, si es contingente que todas las cosas que son capaces de recibir por igual a los contrarios, tanto si están en los estados que están, como si no están en los que no están, serán muchísimas las cosas que existen y se dan contingentemente.

<3> Aristóteles, *Acerca de la interpretación*, 18b 26-33

Los absurdos que resultan son esos y otros semejantes, si es que, efectivamente —ya en lo universal que se predica como universal, ya en lo particular—, es necesario que, de cualquier afirmación y negación que sean contrarias, una sea verdadera, y falsa la otra, y si en las cosas que se dan ninguna de las dos resultó ser al azar, sino que todas son y se dan por necesidad. De este modo, no sería preciso ni deliberar ni esforzarse, en el supuesto de que si esto hacemos, será esto, pero si no lo hacemos, no será.

<4> Orígenes, *Contra Celso*, II 20, 342, 62-71

Sin embargo, incluso el argumento llamado *perezoso*, siendo un sofisma, es tal que se dice hipotéticamente a un enfermo y, como sofisma, lo disuade de usar a un médico para curarse, y el argumento es así: si te está destinado restablecerte de la enfermedad, si mandas llamar al médico o si no lo mandas llamar, te restablecerás. Pero si te está destinado no restablecerte de la enfermedad, si mandas llamar al médico o no lo mandas llamar, no te restablecerás. O bien, pero te está destinado restablecerte de la enfermedad o te está destinado no restablecerte; por consiguiente, en vano mandas llamar al médico.

<5> Cic., *Fat.*, 28-29

appellatur enim quidam a philosophis ἀργὸς λόγος, cui si pareamus nihil omnino agamus in vita. sic enim interrogant: ‘Si fatum tibi est ex hoc morbo convalescere, sive tu medicum adhibueris sive non adhibueris, convalesces; item, si fatum tibi est ex hoc morbo non convalescere, sive tu medicum adhibueris sive non adhibueris, non convalesces; et alterutrum fatum est: medicum ergo adhibere nihil attinet’. recte genus hoc interrogationis ignavum atque iners nominatum est, quod eadem ratione omnis e vita tolletur actio. licet etiam inmutare, ut fati nomen ne adiungas et eandem tamen teneas sententiam, hoc modo: ‘Si ex aeternitate verum hoc fuit, “Ex isto morbo convalesces”, sive adhibueris medicum sive non adhibueris, convalesces; itemque, si ex aeternitate falsum hoc fuit, “Ex isto morbo convalesces”, sive adhibueris medicum sive non adhibueris, non convalesces’; deinde cetera. Haec ratio a Chrysippo reprehenditur.

<6> Alex. Aphr., *Fat.*, 179, 12-20

εἰ δὲ εἶημεν πάντα ἃ πράττομεν πράττοντες διὰ τινὰς αἰτίας προκαταβεβλημένας ὡς μηδεμίαν ἔχειν ἐξουσίαν τοῦ πράξαι τότε τι καὶ μή, ἀλλ’ ἀφορισμένως ἕκαστον πράττειν ὧν πράττομεν, παραπλησίως τῷ θερμαίνοντι πυρὶ καὶ τῷ λίθῳ τῷ κάτω φερομένῳ καὶ τῷ κατὰ τοῦ πρανοῦς κυλιόμενῳ κυλίνδρῳ, τί πλέον ἡμῖν εἰς τὸ πράττειν ἐκ τοῦ βουλευέσασθαι περὶ τοῦ πραχθησομένου γίνεται; ὃ γὰρ ἂν ἐπράξαμεν μὴ βουλευσάμενοι. τοῦτο καὶ μετὰ τὸ βουλευέσασθαι πράττειν ἀνάγκη, ὥστ’ οὐδὲν ἡμῖν πλέον ἐκ τοῦ βουλευέσασθαι αὐτοῦ τοῦ βουλευέσασθαι περιγίνεται.

<7> Aulus Gellius, *Noctes Atticae*, 7, 2, 5

“Si Chrysippus” inquit “fato putat omnia moveri et regi nec declinari transcendique posse agmina fati et volumina, peccata quoque

<5> Cicerón, *Acerca del destino*, 28-29

En efecto, cierto argumento es llamado por los filósofos ἀργὸς λόγος, porque, si nos sometiéramos a él, nada en absoluto haríamos en la vida. Pues argumentan de esta manera: “Si tu destino es curarte de esta enfermedad, tanto si consultas al médico como si no lo consultas, te curarás; asimismo, si tu destino es no curarte de esta enfermedad, tanto si consultas al médico como si no lo consultas, no te curarás, y una de las dos cosas es tu destino: por tanto, llamar al médico de nada sirve”. Rectamente este género de argumentación es llamado perezoso e indolente, porque con ese mismo razonamiento toda acción es eliminada de la vida. Incluso es lícito modificarlo, de modo que no añadas el nombre de destino, y no obstante conserves la misma significación, de la siguiente manera: “Si desde la eternidad fue verdadero que ‘de esa enfermedad te curarás’, tanto si consultas al médico como si no lo consultas, te curarás; y, asimismo, si desde la eternidad fue falso que ‘de esa enfermedad te curarás’, tanto si consultas al médico como si no lo consultas, no te curarás”, etcétera. Este razonamiento es refutado por Crisipo.

<6> Alejandro de Afrodisias, *Acerca del destino*, 179, 12-20

Si hiciéramos todas las cosas que hacemos por ciertas causas predefinidas como quien no tiene poder para hacer o no algo en particular, sino que hacemos de una manera definida cada una de las cosas que hacemos, de manera semejante al fuego que calienta y a la piedra que es llevada hacia abajo y al cilindro que rueda cuesta abajo, ¿qué ventaja tendríamos con respecto al actuar, del haber deliberado acerca de lo que habrá de hacerse? Eso, en efecto, habríamos hecho sin haber deliberado. Eso debía hacerse, incluso después de haber deliberado, de manera que nosotros no obtendríamos ninguna ventaja del haber deliberado, fuera del hecho mismo de haber deliberado.

<7> Aulo Gelio, *Noches áticas*, 7, 2, 5

“Si Crisipo”, dicen, “piensa que todas las cosas son movidas y regidas por el destino, y que los cursos y vueltas del destino no pueden des-

hominum et delicta non suscensenda neque inducenda sunt ipsis voluntatibusque eorum, sed necessitati cuidam et instantiae, quae oritur ex fato”, omnium quae sit rerum domina et arbitra, per quam necesse sit fieri quicquid futurum est; et propterea nocentium poenas legibus inique constitutas, si homines ad maleficia non sponte veniunt, sed fato trahuntur.

<8> Cic., *Fat.*, 40

Atque hoc, si placet, quale sit videamus in adsensionibus, quas prima oratione tractavi, eas enim veteres illi, quibus omnia fato fieri videbantur, vi effici et necessitate dicebant. qui autem ab eis dissentiebant, fato adsensiones liberabant negabantque fato adsensionibus adhibito necessitatem ab his posse removeri, iique ita disserebant: “Si omnia fato fiunt, omnia fiunt causa antecedente; et si adpetitus, illa etiam quae adpetitum sequuntur; ergo etiam adsensiones. at si causa adpetitus non est sita in nobis, ne ipse quidem adpetitus est in nostra potestate; quod si ita est, ne illa quidem quae adpetitu efficiuntur sunt sita in nobis. non sunt igitur neque adsensiones neque actiones in nostra potestate. ex quo efficitur ut nec laudationes iustae sunt nec vituperationes nec honores nec supplicia”. quod cum vitiosum sit, probabiliter concludi putant non omnia fato fieri quaecumque fiant.

<9> Plut., *St. Rep.*, 1050a

(Χρύσιππος ταῦτ) εἶρηκεν· “οὕτω δὲ τῆς τῶν ὅλων οἰκονομίας προαγούσης, ἀναγκαῖον κατὰ ταύτην, ὡς ἂν ποτ’ ἔχωμεν, ἔχειν ἡμᾶς, εἴτε παρὰ φύσιν τὴν ἰδίαν νοσοῦντες εἴτε πεπηρωμένοι εἴτε

viarse ni transgredirse, tampoco los pecados y los delitos de los hombres deben ni encolerizar ni atribuirse a ellos mismos y a sus voluntades, sino a cierta apremiante necesidad, la cual se origina del destino”, la cual es soberana y árbitro de todas las cosas, por la cual es necesario que se dé cualquier cosa que habrá de ser; y, por esta razón, las leyes han establecido de manera injusta los castigos de los que han actuado mal, si los hombres no llegan voluntariamente a las malas acciones, sino que son arrastrados por el destino.

<8> Cicerón, *Acerca del destino*, 40

Además, si quieres, veamos de qué clase es esto en el caso de los asentimientos, de los cuales me ocupé en el principio de mi exposición; pues aquellos filósofos antiguos, a quienes les parecía que todas las cosas se daban por el destino, decían que dichos actos se realizaban por fuerza y necesidad. Sin embargo, quienes disentían de ellos, liberaban del destino a los asentimientos y negaban que, si se aplica el destino a los asentimientos, la necesidad pudiera separarse de éstos, y discurrían así: “Si todas las cosas se dan por el destino, todas se dan por una causa antecedente; y si así también el deseo, incluso aquellas cosas que siguen al deseo; por consiguiente, incluso los asentimientos. Pero si la causa del deseo no está situada en nosotros, ni siquiera el deseo mismo está en nuestro poder; y, si esto es así, ni siquiera aquellas cosas que se realizan por el deseo están situadas en nosotros. Por consiguiente, ni los asentimientos ni las acciones están en nuestro poder. De lo cual resulta que no son justas ni las alabanzas ni los vituperios ni los honores ni los castigos”. Y, dado que esto es erróneo, piensan que se concluye de manera plausible que no todas las cosas, cualesquiera que se den, se dan por el destino.

<9> Plutarco, *Acerca de las contradicciones de los estoicos*,
1050a

Crisipo dijo esto: “dado que la disposición de todas las cosas se lleva a cabo de ese modo, es necesario —de acuerdo con ella— que nos encontremos como nos encontramos: ya enfermos, contra nuestra

γραμματικοὶ γεγονότες ἢ μουσικοί”. καὶ πάλιν μετ’ ὀλίγον· “κατὰ τοῦτον δὲ τὸν λόγον τὰ παραπλήσια ἐροῦμεν καὶ περὶ τῆς ἀρετῆς ἡμῶν καὶ περὶ τῆς κακίας καὶ τὸ ὅλον τῶν τεχνῶν καὶ τῶν ἀτεχνιῶν, 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 ἐστιν οὐδὲ τοὺς ἀντίποδας λέληθε·

<10> Plut., *St. Rep.*, 1056c-d

αὐτὸς δὲ πολλὰ τούτοις ὁμολογούμενα γράφει, τέλος δέ φησι μηδὲν ἴσχεσθαι μηδὲ κινεῖσθαι μηδὲ τοῦλάχιστον ἄλλως ἢ κατὰ τὸν τοῦ Διὸς λόγον, ὃν τῇ εἰμαρμένη τὸν αὐτὸν εἶναι. ἔτι τοίνυν τὸ μὲν προκαταρκτικὸν αἴτιον ἀσθενέστερόν ἐστι τοῦ αὐτοτελοῦς καὶ οὐκ ἐξικνεῖται κρατούμενον ὑπ’ ἄλλων ἐνισταμένων, τὴν δὲ εἰμαρμένην αἰτίαν ἀνίκητον καὶ ἀκώλυτον καὶ ἄτρεπτον ἀποφαίνων αὐτὸς Ἄτροπον καλεῖ καὶ Ἀδράστειαν καὶ Ἀνάγκην καὶ Πεπρωμένην ὡς πέρας ἅπασιν ἐπιτιθεῖσαν. πότερον οὖν τὰς συγκαταθέσεις μὴ λέγωμεν ἐφ’ ἡμῖν εἶναι μηδὲ τὰς ἀρετὰς μηδὲ τὰς κακίας μηδὲ τὸ καθορθοῦν μηδὲ τὸ ἀμαρτάνειν, ἢ τὴν εἰμαρμένην λέγωμεν ἐλλείποσαν εἶναι καὶ τὴν Πεπρωμένην ἀπεράτατον καὶ τὰς τοῦ Διὸς κινήσεις καὶ σχέσεις ἀσυντελέστους;

<11> Alex. Aphr., *Fat.*, 191, 30-192, 17

φασὶν δὴ τὸν κόσμον τόνδε, ἓνα ὄντα καὶ πάντα τὰ ὄντα ἐν αὐτῷ περιέχοντα, καὶ ὑπὸ φύσεως διοικούμενον ζωτικῆς τε καὶ λογικῆς καὶ νοερᾶς, ἔχειν τὴν τῶν ὄντων διοίκησιν αἰδίον κατὰ εἰρμόν τινα

naturaleza particular, ya incapacitados, ya nos hayamos hecho gramáticos o músicos”. Y nuevamente, poco después: “de acuerdo con este razonamiento, diremos cosas similares tanto de nuestra virtud como de nuestro vicio y, en general, de las habilidades y de la falta de ellas”. Y, un poco más adelante, eliminando toda ambigüedad: “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.

<10> Plutarco, *Acerca de las contradicciones de los estoicos*, 1056c

Él mismo escribe muchas cosas que concuerdan con éstas, y al final, afirma que ninguna cosa, ni siquiera la más pequeña, ni se encuentra ni se mueve de otra manera más que de acuerdo con la razón de Zeus, la cual es idéntica al destino. Más aún, la causa desencadenante es más débil que la autosuficiente, y no es suficiente, puesto que está dominada por otros factores que están presentes. Sin embargo, él mismo, declarando que el destino es una causa invencible, inobstaculizable e inamovible, lo llama *Atropos*, *Adrasteia*, *Ananke* y, puesto que ella impone un límite a todas las cosas, *Pepromene*. Por lo tanto, ¿o diremos que los actos de asentimiento no dependen de nosotros, ni las virtudes ni los vicios ni el actuar correctamente ni el errar, o diremos que el destino es deficiente y que *Pepromene*, ilimitada, y que los movimientos y estados de Zeus, incompletos?

<11> Alejandro de Afrodisias, *Acerca del destino*, 191, 30-192, 17

Ciertamente afirman que este universo, siendo uno y conteniendo en sí mismo a todos los seres, y administrado por una naturaleza viviente, racional y pensante, lleva a cabo la administración eterna de los seres proyectada según una cierta concatenación y seriación, puesto que las

καὶ τάξιν προιοῦσαν, τῶν πρώτων τοῖς μετὰ ταῦτα γινομένοις αἰτίων γινομένων καὶ τούτῳ τῷ τρόπῳ συνδεομένων ἀλλήλοις ἀπάντων, καὶ μήτε οὕτως τινὸς ἐν αὐτῷ γινομένου, ὡς μὴ πάντως ἐπακολουθεῖν αὐτῷ καὶ συνῆφθαι ὡς αἰτίῳ ἕτερόν τι, μήτ' αὖ τῶν ἐπιγινομένων τινὸς ἀπολελύσθαι δυναμένου τῶν προγεγονότων, ὡς μή τι ἐξ αὐτῶν ἀκολουθεῖν ὡσπερ συνδεόμενον, ἀλλὰ παντί τε τῷ γενομένῳ ἕτερόν τι ἐπακολουθεῖν, ἡρτημένον (ἐξ) αὐτοῦ ἐξ ἀνάγκης ὡς αἰτίου, καὶ πᾶν τὸ γινόμενον ἔχειν τι πρὸ αὐτοῦ, ᾧ ὡς αἰτίῳ συνῆρηται. μηδὲν γὰρ ἀναίτιως μήτε εἶναι μήτε γίνεσθαι τῶν ἐν τῷ κόσμῳ διὰ τὸ μηδὲν εἶναι τῶν ἐν αὐτῷ ἀπολελυμένον τε καὶ κευρισμένον τῶν προγεγονότων ἀπάντων. διασπᾶσθαι γὰρ καὶ διαιρεῖσθαι καὶ μηκέτι τὸν κόσμον ἓνα μένειν αἰεὶ, κατὰ μίαν τάξιν τε καὶ οἰκονομίαν διοικούμενον, εἰ ἀναίτιός τις εἰσάγοιτο κίνησις· ἦν εἰσάγεσθαι, εἰ μὴ πάντα τὰ ὄντα τε καὶ γινόμενα ἔχοι τινὰ αἷτια προγεγονότα, οἷς ἐξ ἀνάγκης ἔπεται· ὁμοίον τε εἶναι φασι καὶ ὁμοίως ἀδύνατον τὸ ἀναίτιως τῷ γίνεσθαι τι ἐκ μὴ ὄντος. τοιαύτην δὲ οὐσαν τὴν τοῦ παντὸς διοίκησιν ἐξ ἀπείρου εἰς ἄπειρον ἐναργῶς τε καὶ ἀκαταστρόφως γίνεσθαι.

<12> Cic., *Fat.*, 30

haec ratio a Chrysippo reprehenditur. 'Quaedam enim sunt', inquit, 'in rebus simplicia, quaedam copulata; simplex est, "Moriatur illo die Socrates"; huic, sive quid fecerit sive non fecerit, finitus est moriendi dies. at si ita fatum sit, "Nascetur Oedipus Laio", non poterit dici "sive fuerit Laius cum muliere sive non fuerit"; copulata enim res est et confatalis'. sic enim appellat quia ita fatum sit, et concubitorium cum uxore Laium et ex ea Oedipum procreaturum. ut si esset dictum, 'Luctabitur Olympiis Milon', et referret aliquis, 'Ergo sive habuerit adversarium sive non habuerit, luctabitur', erraret; est enim copulatum 'luctabitur', quia sine adversario nulla luctatio est. omnes igitur istius generis captiones eodem modo refelluntur. 'Sive tu adhibueris medi-

cosas que se dan primero son causas de las cosas que se dan después de ellas y, en este sentido, todas las cosas están unidas entre ellas, y no hay nada en él que se dé de modo que alguna otra cosa no lo siga enteramente y esté en contacto con él como con una causa, y, a su vez, ninguna de las cosas que sobrevienen es capaz de liberarse de las cosas que la han precedido, de forma que no siga a alguna de ellas, como estando unida a ella, sino que a toda cosa que se da le sigue alguna otra que depende de ella necesariamente como de una causa, y todo lo que se da tiene algo que le precede, con lo cual está implicado como con una causa. Afirman que de las cosas que se dan en el universo, nada es ni se da sin causa, debido al hecho de que de las cosas que se dan en él no hay ninguna que esté liberada o separada de todas las cosas que le han precedido. En efecto, el universo se separaría y se dividiría y dejaría de permanecer siempre uno, administrado según un ordenamiento y una única seriación, si alguien introdujera un movimiento sin causa; éste sería introducido, si todos los seres y todas las cosas que se dan no tuvieran algunas causas que los hayan precedido y a las cuales siguen necesariamente. Afirman que lo que se da sin causa es semejante a, e igualmente imposible que lo que se da a partir del no ser. Siendo de tal tipo la administración del todo, es evidente que ésta se da desde siempre, para siempre e incesantemente.

<12> Cicerón, *Acerca del destino*, 30

Este razonamiento es refutado por Crisipo. “En efecto”, dice, “en las cosas algunas son simples y otras concatenadas; es simple: ‘Sócrates morirá ese día’; para él, sea que haga algo sea que no lo haga, está determinado el día de morir. Pero si el destino es así: ‘De Layo nacerá Edipo’, no podrá decirse: ‘sea que Layo haya estado con una mujer sea que no haya estado’; pues es un asunto concatenado, es decir, codestinado”: en efecto, así lo llama, porque el destino es así: no sólo que Layo se acostará con su esposa sino que de ella él procreará a Edipo; por ejemplo, si se dijera: “Luchará Milón en las Olimpiadas”, pero alguien replicara: “en consecuencia, sea que tuviera un adversario sea que no lo tuviera, luchará”, se equivocaría; pues “luchará” es concatenado, porque sin adversario no existe ninguna lucha. Así pues, todos los razonamientos capciosos de ese género se refutan de este mismo

cum sive non adhibueris, convalesces' captiosum; tam enim est fatale medicum adhibere quam convalescere. haec, ut dixi, confatalia ille appellat.

<13> Diogenianus, *ap. Eus., PE., 6, 8, 25-29. 34-35*

(...) Ἐν μὲν οὖν τῷ πρώτῳ Περὶ εἰμαρμένης βιβλίῳ τοιαύταις τισὶν ἀποδείξεσι κέχρηται, ἐν δὲ τῷ δευτέρῳ λύειν πειράται τὰ ἀκολουθεῖν δοκοῦντα ἄτοπα τῷ λόγῳ τῷ πάντα κατηναγκάσθαι λέγοντι, ἅπερ καὶ ἡμεῖς κατ' ἀρχὰς ἐτίθεμεν· οἷον τὸ ἀναιρεῖσθαι δι' αὐτοῦ τὴν ἐξ ἡμῶν αὐτῶν προθυμίαν περὶ ψόγους τε καὶ ἐπαίνους καὶ προτροπὰς καὶ πάνθ' ὅσα παρὰ τὴν ἡμετέραν αἰτίαν γινόμενα φαίνεται. Φησὶν οὖν ἐν τῷ δευτέρῳ βιβλίῳ τὸ μὲν ἐξ ἡμῶν πολλὰ γίνεσθαι δῆλον εἶναι, οὐδὲν δὲ ἦττον συγκαθειρμάρθαι καὶ ταῦτα τῇ τῶν ὄλων διοικήσει. Κέχρηταί τε παραδείγμασι τοιούτοις τισί· τὸ γὰρ μὴ ἀπολείσθαι, φησί, θοιμάτιον οὐχ ἀπλῶς καθειμαρτο ἀλλὰ μετὰ τοῦ φυλάττεσθαι, καὶ τὸ ἐκ τῶν πολεμίων σωθῆσεσθαι τόνδε τινὰ μετὰ τοῦ φεύγειν αὐτὸν τοὺς πολεμίους, καὶ τὸ γενέσθαι παῖδας μετὰ τοῦ βούλεσθαι κοινωνεῖν γυναικί. Ὡσπερ γάρ, φησὶν, εἰ λέγοντός τινος Ἠγήσαρχον τὸν πύκτην ἐξελεύσεσθαι τοῦ ἀγῶνος πάντως ἀπληκτον ἀτόπως ἂν τις ἤξιου καθιέντα τὰς χεῖρας τὸν Ἠγήσαρχον μάχεσθαι, ἐπεὶ ἀπληκτον αὐτὸν καθειμαρτο ἀπελθεῖν, τοῦ τὴν ἀπόφασιν ποιησαμένου διὰ τὴν περιττοτέραν ἀνθρώπου πρὸς τὸ μὴ πλήττεσθαι φυλακὴν τοῦτο εἰπόντος, οὕτω καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἔχει. Πολλὰ γὰρ μὴ δύνασθαι γενέσθαι χωρὶς τοῦ καὶ ἡμᾶς βούλεσθαι καὶ ἐκτενεστάτην γε περὶ αὐτὰ προθυμίαν τε καὶ σπουδὴν εἰσφέρεσθαι, ἐπειδὴ μετὰ τούτου, φησὶν, αὐτὰ γενέσθαι καθειμαρτο. (...) 34 καὶ ἐξ αὐτῆς δὲ τῆς διαστολῆς ἦν ποιεῖται Χρῦσιππος, δῆλον γίνεται τὸ ἀπολελύσθαι τῆς εἰμαρμένης τὴν παρ' ἡμᾶς αἰτίαν. Καθειμαρται γάρ, φησί, σωθῆναι θοιμάτιον, εἰ

modo. “Sea que tú consultes al médico sea que no lo consultes, te curarás”, es capcioso: pues tan fatal es consultar al médico como curarse. Éstas cosas, como dije, aquél las llama “codestinadas”.

<13> Diogeniano, en Eusebio de Cesarea,
Preparación evangélica, 6, 8, 25-29. 34-35

Así, en el libro primero del tratado *Acerca del destino*, Crisipo ha utilizado algunas demostraciones semejantes, y en el libro segundo, intenta resolver los absurdos que parecen seguirse de la tesis que afirma que todo obedece a la necesidad, los cuales también nosotros establecíamos al principio. Por ejemplo el hecho de que mediante ella se elimina, en lo tocante a censuras y alabanzas y exortaciones, la motivación para actuar que proviene de nosotros mismos así como todas aquellas acciones que parecen darse por nuestra causa. Por tanto, afirma en el libro segundo que, si bien es manifiesto el hecho de que muchas cosas se dan a partir de nosotros, también ellas están no menos destinadas juntamente con la administración de todas las cosas. Se ha valido de algunos ejemplos de este tipo: en efecto, afirma que el hecho de que no se destruya el vestido no está destinado de modo simple, sino juntamente con el hecho de cuidarlo; asimismo el hecho de que este hombre particular se salve de los enemigos está destinado juntamente con el hecho de que él huya de los enemigos, así como el generar un hijo está destinado junto con el desear tener relaciones con una mujer. En efecto, dice que, así como, si alguien dijera que Hegesarco, el pugilista, saldrá del combate totalmente indemne, sería absurdo que alguien hubiera considerado que Hegesarco combatió bajando las manos, ya que él estaba destinado a salir indemne, habiendo dicho esto quien hizo la declaración, debido al extraordinario cuidado del hombre por no ser golpeado, así también sucede en los demás casos. En efecto, muchas cosas no son capaces de darse separadamente del hecho de que también nosotros las queramos y de que contribuyamos con la motivación y el afán más asiduos por ellas, ya que, afirma, está destinado juntamente con este hecho que esas cosas sucedan. (...) 34 Y a partir de la distinción misma, la cual es hecha por Crisipo, se hace evidente el hecho de que la causa que depende de nosotros se separa del destino. En efecto, dice, está destinado que se

φυλάττοις αὐτό, καὶ παῖδας ἔσεσθαι, εἰ καὶ σὺ βουλευθείης, ἄλλως δὲ μὴ ἂν ἔσεσθαι τι τούτων· ἐπὶ δὲ τῶν ὑπὸ τῆς εἰμαρμένης προκατειλημμένων οὐκ ἂν ποτε ὑποτιμήσεισι τοιαύταις χρῆσαιμέθα. Οὐκ οὖν φαμέν τεθνήξεσθαι πάντα ἄνθρωπον εἰ τότε τι γένοιτο, μὴ τεθνήξεσθαι δὲ εἰ μὴ γένοιτο, ἀλλ' ἀπλῶς τεθνήξεσθαι, κἂν ὅτιοῦν πρὸς τὸ μὴ ἀποθνήσκῃ καθόλου γίγνοιτο· ἢ μὴ ἀλγηδόνος ἔσεσθαι δεκτικὸν ἄνθρωπὸν τινα, κἂν ταδὶ πράττοι, ἀλλ' ἀπλῶς πάντ' ἄνθρωπον ἀλγηδόνος εἶναι δεκτικόν, ἕαν τε βούληται ἕαν τε μὴ· καὶ ὅσα ἄλλα οὕτως καὶ μὴ ἄλλως ἔχειν καθεύμαρται.

<14> Aulus Gellius, *Noctes Atticae*, 7, 2, 7-10

“Quamquam ita sit” inquit “ut ratione quadam necessaria et principali coacta atque conexa sint fato omnia, ingenia tamen ipsa mentium nostrarum proinde sunt fato obnoxia ut proprietates eorum est ipsa et qualitas. nam si sunt per naturam primitus salubriter utiliterque facta, omnem illam vim quae de fato extrinsecus ingruit inoffensius tractabilisque transmittunt. sin vero sunt aspera et inscita et rudia nullisque artium bonarum adminiculis fulta, etiamsi parvo sive nullo fatalis incommodi conflictu urgeantur, sua tamen scaevitate et voluntario impetu in assidua delicta et in errores se ruunt idque ipsum ut ea ratione fiat, naturalis illa et necessaria rerum consequentia efficit quae fatum vocatur. est enim genere ipso quasi fatale et consequens, ut mala ingenia peccatis et erroribus non vacent”.

<15> Cic., *Fat.*, 41-43

Chrysippus autem, cum et necessitatem improbaret et nihil vellet sine praepositis causis evenire, causarum genera distinguit, ut et necessitatem effugiat et retineat fatum. “Causarum enim”, inquit, “aliae sunt perfectae et principales, aliae adiuvantes et proximae. quam ob rem

conservar el vestido, si lo cuidas, y está destinado que tengas hijos, si también tú lo deseas; de otro modo ninguna de estas cosas será el caso; pero en el caso de las cosas predeterminadas por el destino, no podríamos usar entonces tales estimaciones. Ciertamente, no afirmamos que todo hombre habrá de morir, si esto particular se diera, pero que no habrá de morir, si no se diera, sino, simplemente, que habrá de morir, aunque se diera en general lo que sea para que no muriera; o que cierto hombre no será receptivo de dolor, aunque hiciera estas cosas específicas, sino, simplemente, que todo hombre es receptivo de dolor, quíeralo o no. Y cuantas otras cosas están destinadas a ser de esta manera y no de otra.

<14> Aulo Gelio, *Noches áticas*, 7, 2, 7-10

“Aunque así suceda”, dice, “de modo que todas las cosas, por cierta razón necesaria y principal, están constreñidas y conectadas al destino, sin embargo, las disposiciones naturales de nuestras mentes están sometidas al destino en la medida en que lo está su naturaleza propia y su cualidad. Porque si en su origen se configuraron por naturaleza saludable y útilmente, hacen pasar de manera muy expedita y fácilmente toda aquella fuerza que del destino sobreviene del exterior. Pero si, por el contrario, son salvajes, ignorantes y burdas, y no están afianzadas por ningún apoyo de las buenas artes, supuesto que sean incitadas por un estímulo pequeño o nulo de una adversidad fatal, se precipitan a delitos asiduos y errores por su propia perversidad y voluntario impulso. Y que esto mismo se dé por esa razón, lo lleva a cabo aquella concatenación natural y necesaria de las cosas, la cual se llama “destino”. En efecto, para ese género mismo, es casi fatal y concatenante que las malas disposiciones no estén libres de faltas ni de errores.

<15> Cic., *Fat.*, 41-43

Crisipo, sin embargo, dado que desaprobaba la necesidad y quería que nada sucediese sin causas antepuestas, distingue los géneros de las causas para escapar de la necesidad y retener el destino. “En efecto, de las causas”, dice, “unas son perfectas y principales, otras coadyuvantes y próximas. Por lo cual, cuando decimos que todas las cosas se dan

cum dicimus omnia fato fieri causis antecedentibus, non hoc intellegi volumus, causis perfectis et principalibus, sed causis adiuvantibus [antecedentibus] et proximis”. itaque illi rationi quam paulo ante conclusi sic occurrit; si omnia fato fiant, sequi illud quidem, ut omnia causis fiant antepositis, verum non principalibus causis et perfectis sed adiuvantibus et proximis. quae si ipsae non sunt in nostra potestate, non sequitur ut ne adpetitus quidem sit in nostra potestate. at hoc sequeretur, si omnia perfectis et principalibus causis fieri diceremus, ut cum eae causae non essent in nostra potestate, ne ille quidem esset in nostra potestate. quam ob rem qui ita fatum introducunt ut necessitatem adiungant, in eos valebit illa conclusio; qui autem causas antecedentis non dicent perfectas neque principalis, in eos nihil valebit. quod enim dicantur adsensiones fieri causis antepositis, id quale sit facile a se explicari putat; nam quamquam adsensio non possit fieri nisi commota viso, tamen cum id visum proximam causam habeat, non principalem, hanc habet rationem, ut Chrysippus vult, quam dudum diximus: non ut illa quidem fieri possit nulla vi extrinsecus excitata (necesse est enim adsensionem viso commoveri), sed revertitur ad cylindrum et ad turbinem suum, quae moveri incipere nisi pulsa non possunt, id autem cum accidit, suapte natura quod superest et cylindrum volvi et versari turbinem putat. “Ut igitur”, inquit, “qui protrusit cylindrum dedit ei principium motionis, volubilitatem autem non dedit, sic visum obiectum imprimet illud quidem et quasi signabit in animo suam speciem, sed adsensio nostra erit in potestate, eaque, quemadmodum in cylindro dictum est, extrinsecus pulsa quod reliquum est suapte vi et natura movebitur. quod si aliqua res efficeretur sine causa antecedente, falsum esset omnia fato fieri; sin omnibus quaecumque fiunt verisimile est causam antecedere, quid adferri poterit cur non omnia fato fieri fatendum sit? modo intellegatur quae sit causarum distinctio ac dissimilitudo”.

por el destino en virtud de causas antecedentes, no queremos que se entienda en virtud de causas perfectas y principales, sino en virtud de causas coadyuvantes y próximas”. Así pues, se opone de esta manera al razonamiento que poco antes concluí: Si todas las cosas se dan por destino, se sigue, ciertamente, que todas las cosas se dan en virtud de causas antepuestas, pero no en virtud de causas principales y perfectas, sino en virtud de coadyuvantes y próximas. Si estas mismas no están en nuestro poder, no se sigue que ni siquiera el deseo esté en nuestro poder. Sin embargo, si dijéramos que todas las cosas se dan en virtud de causas perfectas y principales, se seguiría que, como esas causas no estarían en nuestro poder, tampoco el impulso estaría en nuestro poder. Por lo cual, contra aquellos que introducen el destino de tal manera que añaden la necesidad, será válida esa conclusión; empero, contra aquellos que dicen que las causas antecedentes no son perfectas ni principales, no será válida en absoluto. Pues, en cuanto a que dicen que los asentimientos se dan en virtud de causas antepuestas, piensa que para él es fácil explicarlo. En efecto, aunque el asentimiento no pueda darse sin haber sido afectado por una impresión, sin embargo, puesto que él tiene aquella impresión como causa próxima, y no como principal, el asentimiento se explica, como quiere Crisipo, de la manera que dijimos hace poco; no en el sentido de que él pueda darse sin ser excitado extrínsecamente por alguna fuerza (en efecto es necesario que el asentimiento sea afectado por una impresión), pero Crisipo regresa a su cilindro y a su cono, los cuales no pueden comenzar a moverse, si no se les impulsa, pero piensa que, cuando esto sucede, en lo que resta, el cilindro gira y el cono da vueltas. En consecuencia —dice—, así como quien empuja el cilindro le ha dado el principio del movimiento, pero no le ha dado la capacidad de rodar, así también, el objeto que se imprime ciertamente se imprimirá y casi grabará en la mente su apariencia, pero el asentimiento estará en nuestro poder; y él, tal como se ha dicho respecto del cilindro, impulsado extrínsecamente, se moverá por su propia naturaleza y fuerza. Porque, si alguna cosa se realizara sin causa antecedente, sería falso que todo se da por el destino; pero si todas las cosas, cualesquiera que se den, tienen verosímilmente una causa que las antecede, siempre y cuando se entienda cuál es la distinción y la diferencia entre las causas, ¿qué podría aducirse para que se reconozca que no todas las cosas se dan por el destino?

<16> Aulus Gellius, *Noctes Atticae*, 7, 2, 11

huius deinde fere rei exemplo non hercle nimis alieno neque inlepido utitur. “Sicut” inquit “lapidem cylindrum si per spatia terrae prona atque derupta iacias, causa quidem ei et initium praecipitantiæ fueris, mox tamen ille praeceps volvitur, non quia tu id iam facis, sed quoniam ita sese modus eius et formae volubilitas habet: sic ordo et ratio et necessitas fati genera ipsa et principia causarum movet, impetus vero consiliorum mentiumque nostrarum actionesque ipsas voluntas cuiusque propria et animorum ingenia moderantur”.

<17> Plut., *St. Rep.*, 1055f-1056a

τὴν γὰρ φαντασίαν βουλόμενος οὐκ οὔσαν ἀντοτελή τῆς συγκαταθέσεως αἰτίαν ἀποδεικνύειν, εἶρηκεν ὅτι βλάψουσιν οἱ σοφοὶ ψευδεῖς φαντασίας ἐμποιοῦντες, ἂν αἱ φαντασίαι ποιῶσιν ἀντοτελῶς τὰς συγκαταθέσεις· πολλάκις γὰρ οἱ σοφοὶ ψεύδει χρῶνται πρὸς τοὺς φαύλους καὶ φαντασίαν παριστᾶσι πιθανήν, οὐ μὴν αἰτίαν τῆς συγκαταθέσεως, ἐπεὶ καὶ τῆς ὑπολήψεως αἰτία τῆς ψευδοῦς ἔσται καὶ τῆς ἀπάτης.

<16> Aulo Gelio, *Noches áticas*, 7, 2, 11

Poco después, Crisipo utiliza un ejemplo de este asunto, no demasiado ajeno ni sin gracia: “Así como si arrojas”, dice, “una piedra cilíndrica a través de terrenos inclinados y escabrosos, habrás sido para ella ciertamente la causa y el inicio de su precipitación, en seguida, ella rueda precipitándose, no porque tú produces eso en este momento sino porque así es su modo de ser y la capacidad de rodar de su forma, así también el orden y la razón y la necesidad del destino mueve los géneros mismos de las causas y sus principios, pero los impulsos de nuestras decisiones y de nuestras mentes, y nuestros actos mismos son dirigidos por la propia voluntad de cada uno y por las índoles de las mentes.

<17> Plutarco, *Acerca de las contradicciones de los estoicos*, 1055f-1056a

Queriendo demostrar que la impresión no es causa perfecta del asentimiento, [sc. Crisipo] ha dicho que, si las impresiones producen completamente los actos de asentimiento, entonces los sabios, al inducir impresiones falsas, causarían daño; en efecto, muchas veces los sabios utilizan con la gente inferior la falsedad y les presentan una impresión convincente, que ciertamente no es causa del asentimiento, ya que también sería causa de la falsa suposición y del engaño.

