

Aristóteles, estoicos y aristotélicos: una disputa en torno a la naturaleza del tiempo y del cambio*

Ricardo Salles

UNAM/Instituto de Investigaciones Filosóficas

El presente trabajo versa sobre un tema fundamental para el estudio filosófico de la naturaleza del tiempo, a saber, el de su relación con el cambio. Si bien el cambio de hecho acompaña el fluir del tiempo ¿podría fluir el tiempo sin que sucedieran los cambios que de hecho lo acompañan? Esto es, ¿es necesario que sucedan cambios para que el tiempo fluya?

En la historia de la filosofía antigua, las posturas quizás más influyentes respecto a este problema son la de Aristóteles y los estoicos. Para Aristóteles, la respuesta a la última pregunta es, sin duda, afirmativa: siendo “el número del cambio respecto del antes y después” (*Phys.* 219b 2), 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 el tiempo, pues es gracias a lo segundo que se da lo primero.

Los estoicos, sin embargo, tienen una opinión distinta. Para ellos, como veremos, no sólo el flujo del tiempo no presupone la existencia de cambios, sino que hay lapsos donde el tiempo de hecho fluye sin

* Una versión anterior de este trabajo fue presentada en la Mesa Redonda “Aristóteles y aristotélicos” del XI Congreso Nacional de Filosofía. Quiero agradecer a los proyectos PAPIIT-UNAM IN 401301 CONACYT J30724-H y CONACYT P40891-H su apoyo durante la redacción de la presente versión final y al Dictaminador Anónimo de este trabajo sus comentarios y útiles sugerencias. Todas las traducciones del griego y del latín son mías.

que ocurran cambios. Esto sucede en los lapsos que miden la repetición cíclica del mundo. Según la versión ortodoxa de la doctrina estoica del eterno retorno, exactamente el mismo mundo¹ se repite en momentos sucesivos distintos: no hay cambios de un ciclo cósmico a otro, a pesar de que los ciclos mismos ocupan lugares distintos en el tiempo.

Sin embargo, la versión ortodoxa de la doctrina del eterno retorno estuvo sujeta a revisiones importantes por parte de estoicos heterodoxos, quienes pusieron en duda la tesis de la identidad transcíclica del mundo. Buscaré establecer que esta disputa debe explicarse en términos de una diferencia de opinión respecto de la relación entre tiempo y cambio, la cual, a su vez, se debe a la influencia de Aristóteles en la filosofía estoica posterior a Crisipo, a través del peripatético Eudemo.

De este modo, la relación que guardaron los estoicos con la filosofía aristotélica del tiempo estuvo marcada por al menos dos etapas: la primera, de desacuerdo y la segunda, de acuerdo, debido a un acercamiento entre estoicos y peripatéticos, acuerdo que se acompañó de una crítica por parte de estoicos revisionistas a los postulados ortodoxos de sus antecesores.

Empiezo con un texto que describe la versión ortodoxa del eterno retorno (Nemesio, *de natura hominis* 111, 14-112, 3 ed. Morani [SVF 2.625, LS 52C]):²

Los estoicos afirman que los planetas, al reconstituirse en su misma constelación, a lo largo y a lo ancho, donde al principio estaba cada uno cuando el universo primeramente se constituyó, en periodos determinados de tiempo, producen

¹ La identidad aquí es estricta, pues no sólo abarca las cualidades de los objetos que se repiten y del mundo mismo, sino también su número: es un solo y mismo mundo que se repite.

² En lo que sigue usaré los términos 'SVF' y 'LS' como abreviaturas de, respectivamente, H. von ARNIM (ed.), *Stoicorum Veterum Fragmenta*, 3 vols. (cuarto vol. ed. M. ADLER), Leipzig: Teubner 1903-1905 y A.A. LONG & D.N. SEDLEY (1987).

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 a las mismas personas y emprenderán las mismas cosas, y toda ciudad, pueblo y campo se reconstituirá del mismo modo. La reconstitución del todo no se produce 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 los más ínfimos detalles.

No cabe duda que esto corresponde a la versión original y ortodoxa de la doctrina, esto es, a la versión propuesta por Zenón de Citio y aceptada, con variaciones mínimas, por los dos escolarcas siguientes de la Stoa: Cleantes y Crisipo.³ Sin embargo, hubo estoicos que no aceptaron esta versión. La polémica se centró justamente en la tesis de la identidad, la cual, como vimos, afirma que el mundo se repite sin variación alguna a lo largo de la serie infinita de ciclos cósmicos.

Hubo dos facciones heterodoxas distintas que se opusieron a esta tesis. La facción de la cual hablaremos aquí y que llamaré 'H₁' afirma que la identidad es numérica pero no abarca todas las cualidades de las entidades que se repiten a lo largo de la serie de

³ Al respecto, véase J. BARNES (1978), J. MANSFELD (1979) y (1981), R. SORABJI (1983), A.A. LONG (1985) y A.A. LONG & D.N. SEDLEY (1987).

ciclos.⁴ Según H₁, el mundo que se repite a lo largo de la serie infinita de ciclos es numéricamente el mismo, pero cada una de sus reconstituciones introduce en él ligeros cambios en algunas de sus cualidades. Me detendré en los motivos que posiblemente tuvo H₁ para apartarse de la ortodoxia. Veremos que uno de ellos radica en la influencia de ideas aristotélicas en el estoicismo posterior a Crisipo sobre la relación entre tiempo y cambio.

La versión de H₁ figura en un pasaje del comentario de Alejandro de Afrodisia a los *Primeros Analíticos* (*in A.Pr.* 181, 25-31 ed. Wallies, *SVF* 2.624 , *LS* 52F) y en uno del *contra Celsum* de Origenes (*Cel.* 5.20 ed. Marrot, *SVF* 2.626, *LS* 52G2), cada uno de los cuales cito a continuación:

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.

Entre los estoicos, aquellos que se mostraron insatisfechos con la doctrina <de la indiscernibilidad>, han afirmado que hay periódicamente una pequeña variación, muy menor, en

⁴ Para la otra, que afirma la identidad cualitativa pero niega la identidad numérica, véase ORÍGENES: *contra Celsum* 4.68 ed. MARROT (*SVF* 2.626, *LS* 52G1): 'Sin embargo, intentando subsanar de algún modo las incongruencias, los estoicos no sé de qué manera afirman que 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'. Cf. Alejandro de AFRODISIA, *in A.Pr.* 181,25-31 ed. WALLIES (*SVF* 2.624, *LS* 52F).

los sucesos que se dan en un ciclo y los que se dan en el ciclo siguiente.

En esta versión, se conserva de un ciclo a otro la identidad numérica de los objetos en general y, en particular, de las personas: toda persona *P* que existe en un ciclo vuelve a existir en el ciclo posterior; pero, en ese ciclo, *P* no es otra persona (una persona numéricamente distinta de *P*) sino *P* misma. Esta versión es heterodoxa porque sostiene que si se pierde la identidad de cualidades o indiscernibilidad (*aparallaxia*): de un ciclo a otro, se dan ciertas modificaciones en las cualidades de las entidades, por menores que éstas sean.

Ahora bien, la idea de que puede haber identidad numérica sin identidad cualitativa puede parecer paradójica. La pregunta es: ¿cómo es posible que *A* y *B* sean numéricamente idénticos y, sin embargo, cualitativamente distintos? La respuesta a esta pregunta se halla en la noción de 'cualidad peculiar', supuesta en la de 'objeto individualmente cualificado' que figura en el texto de Alejandro de Afrodisia.

En la metafísica estoica, esta noción es técnica. De acuerdo con un testimonio de Déxipo que cito a continuación (*in Cat.* 30, 20-26 ed. Busse, *LS* 28J), el propósito de esta noción fue resolver una dificultad que planteaba la teoría aristotélica de la individuación, a saber, la ausencia en dicha teoría de un criterio canónico del contar, para la individuación de objetos numéricamente distintos de la misma especie o 'forma'.⁵ Es en este contexto que los estoicos sostuvieron que los objetos numéricamente distintos de una misma especie siempre están 'individualmente cualificados', esto es, que cada uno posee cualidades inherentes que lo distinguen de otros individuos del mismo tipo o especie. Según Déxipo:

⁵ Al respecto, véase el ya clásico Cf. D.N. SEDLEY (1982). Para una discusión detallada de la teoría aristotélica de la individuación, véase G.E.M. ANSCOMBE (1953).

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.

A esto hay que añadir que para los estoicos una cualidad peculiar es una de dos cosas: o bien una cualidad particular exclusiva de un individuo o bien una serie de cualidades comunes cuya *combinación* es exclusiva de ese individuo, como parece sugerirlo Siriano, *in Met.* 28, 18-19 (*SVF* 2.398, *LS* 28G). En todo caso, según Simplicio, *in An.* 217, 36-218, 2 ed. Hayduck (*SVF* 2.395, *LS* 28I), la cualidad peculiar es aquello que fija la identidad individual de un individuo: de perderse, cambia su identidad individual.

Ahora bien, además de la cualidades peculiares, los estoicos también postularon cualidades no peculiares. En efecto, H₁ establece una distinción entre cualidades peculiares y accidentes externos; entre objetos cualificados individualmente y objetos cualificados ‘según accidentes externos’.⁶ De acuerdo con esta distinción, un objeto puede adquirir, o perder, accidentes externos. En ese caso, se vuelve discernible de lo que era antes. Pero no pierde su identidad numérica pues, si sólo pierde o adquiere accidentes externos, no pierde ninguna de sus cualidades peculiares. Dicho de otro modo, si el objeto pierde algunos de sus accidentes externos pero conserva

⁶ Esta distinción parece ya estar presente en los estoicos ortodoxos. Cf. SIMPLICIO, *in An.* 217, 36-218, 2 ed. HAYDUCK, *SVF* 2.395, *LS* 28I citado anteriormente: “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 permanece siendo la misma durante toda la vida del compuesto, aunque unas veces algunas de sus partes se generen y otras se destruyan”.

todas sus cualidades peculiares, permanece numéricamente el mismo, pero se vuelve discernible de lo que era antes. Según H_1 , 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 conservan su cualidad peculiar. Por consiguiente, de un ciclo a otro hay identidad numérica, pero no hay una identidad completa de cualidades.

Una pregunta que debemos hacernos respecto a esta polémica se refiere sus causas. Según el testimonio de Orígenes, H_1 la inició porque se mostró insatisfecho con la versión ortodoxa de la doctrina. La raíz de su insatisfacción es la tesis de la indiscernibilidad. Pero ¿qué causó su insatisfacción con esta tesis?

Tanto el testimonio de Orígenes como el de Alejandro guardan silencio sobre este asunto. Pero una razón posible es la siguiente: los estoicos de H_1 dudaron que puede haber tiempo sin cambio. La versión ortodoxa, como ya vimos, sostiene que cualitativamente el mismo mundo se repite en tiempos distintos, pues los ciclos en que se repite ocupan lugares distintos dentro de la línea absoluta del tiempo. Pues bien, la conjetura que deseo hacer es que H_1 sostuvo que esto planteaba un problema insoluble: ¿cómo puede el tiempo de un ciclo ser distinto del tiempo de otro si lo que sucede en ambos es indiscernible? En términos más generales: ¿cómo es posible que ocurra una diferenciación temporal sin que ocurra una diferenciación en lo que sucede en el tiempo? Para alguien convencido de la concepción aristotélica del tiempo, esto no es posible. H_1 , quien aceptó esta concepción, se vio en la necesidad de modificar la versión ortodoxa.

Un posible antecedente de este argumento figura en el peripatético Eudemo,⁷ quien pertenece a la segunda mitad del siglo cuarto a.C. y argumenta contra los Pitagóricos y la teoría del eterno retorno que ellos desarrollaron. Según Eudemo, si no hubiera cambios

⁷ Al respecto, véase J. BARNES (1978), p. 11, R. SORABI (1983), pp. 183-184 y A.A. LONG & D. SEDLEY (1987), vol. 2, p. 309.

transcíclicos, el tiempo mismo de cada ciclo sería el mismo (Eudemo ap. Simplicio, *in Phys.* 732, 26-733, 1 ed. Diels, *LS* 52i):

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 invierno y las demás estaciones y períodos. Asimismo, los cambios celestes también resultan ser los mismos genéricamente, 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, también 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 iguales 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.

Me parece claro que un presupuesto del que depende la argumentación de Eudemo es, precisamente, la tesis aristotélica de que, siendo el tiempo el aspecto enumerable del cambio, su flujo presupone necesariamente el cambio. Sin este supuesto, sería inválida la inferencia de 'también el tiempo <es uno y el mismo>' a partir de 'todas las cosas son las mismas'. De este modo, quisiera formular la siguiente hipótesis: los estoicos de H_1 , quienes aceptaron la tesis aristotélica, tenían conocimiento del argumento de Eudemo y es justamente por ello que juzgaron necesario la introducción de cambios transciclos. Esto ubicaría a los estoicos de H_1 después de Eudemo y, por razones que veremos enseguida, antes de Crisipo. No es posible determinar con certeza las razones filosóficas que llevaron a estos estoicos a concordar con el postulado aristotélico implícito en Eudemo de que el flujo del tiempo presupone necesariamente el cambio, apartándose así de la tesis estoica ortodoxa que sostenía lo opuesto. Una posibilidad, sin embargo, es la falta en la filosofía anterior a Crisipo de un criterio metafísico de individualización

según el cual el tiempo de un suceso no constituye una de sus cualidades.⁸ La coherencia de la versión ortodoxa del eterno retorno presupone la adopción de este criterio,⁹ la cual a su vez equivale a aceptar que el flujo del tiempo no presupone el cambio, pues si el tiempo de un suceso no hace parte de sus cualidades, el flujo del tiempo no presupone el cambio de cualidades del suceso. Pero debido a la ausencia de un criterio metafísico de este tipo en la filosofía anterior a Crisipo, nunca antes se había cuestionado la idea proveniente de Aristóteles de que de el flujo del tiempo depende del cambio, lo cual llevó a los defensores estoicos de H_1 a abandonar la tesis de la identidad transcíclica de la versión ortodoxa de la doctrina del eterno retorno.

Para concluir, el transfondo histórico de la polémica entre H_1 y la versión ortodoxa del eterno retorno parece ser el regreso de H_1 a la tesis aristotélica de que el flujo del tiempo presupone el cambio. La polémica tiene una motivación filosófica muy clara, pues refleja el encuentro de dos puntos de vista antagónicos sobre la naturaleza del tiempo y su relación con el cambio, el cual a su vez puede ser el reflejo de un desacuerdo fundamental sobre cuáles son los criterios que deben aceptarse para la individualización de sucesos. Si el flujo del tiempo presupone necesariamente el cambio, como sostienen Aristóteles, Eudemo y los estoicos de H_1 , lo cual parece presuponer que el tiempo de un suceso es una de sus cualidades, entonces se sigue que la versión ortodoxa del eterno retorno es efectivamente incoherente. Pero ¿qué buenas razones filosóficas puede haber para afirmar que el flujo del tiempo efectivamente presupone el cambio?

⁸ Me ocupo en detalle de este asunto en SALLES (2002).

⁹ La coherencia de la versión ortodoxa de la doctrina del eterno exige que los sucesos que se repiten de un ciclo a otro ocurran en tiempos distintos (para tomar un ejemplo, que la Revolución Mexicana del próximo ciclo cósmico sea posterior a la Revolución Mexicana del ciclo presente y que ésta, a su vez, sea posterior a la Revolución Mexicana del ciclo cósmico pasado). Sin embargo, en su versión ortodoxa, la doctrina también exige, a través de la tesis de la identidad transcíclica, que el mundo de un ciclo determinado sea indiscernible del mundo de cualquier otro ciclo en cuanto a sus cualidades. Por lo tanto, a menos que el tiempo de un suceso no sea una de sus cualidades, la recurrencia de un mismo suceso en tiempos distintos comprometería la indiscernibilidad transcíclica del mundo.

¿No podría pensarse más bien, y como sostienen los autores de la versión ortodoxa, que el flujo del tiempo es un rasgo primitivo de la realidad; un rasgo que no depende de la existencia del cambio y, en última instancia, que el tiempo de un suceso no constituye una de sus cualidades? A menos que pudieran encontrarse razones concluyentes para negar esta idea, la versión ortodoxa es plenamente coherente. Hasta donde puedo ver, no hay tales razones concluyentes. Por lo tanto, cabe dudar de la pertinencia de los drásticos cambios que H₁ introdujo en la doctrina estoica del eterno retorno.¹⁰

Obra citada

G.E.M. Anscombe (1953), 'The principle of individuation', *Proceedings of the Aristotelian Society*, suppl. 27 (1953), pp.83-96.

J. Barnes (1978), 'La doctrine du retour éternel' en J. Brunschwig (ed.), *Les Stoïciens et leur logique*. Paris: CNRS - Vrin, 1978.

M. Frede, 'Stoic and Skeptics on clear and distinct impressions' en M. Burnyeat (ed.), *The Skeptical Tradition*. Berkeley-Los Angeles: California University Press, 1983.

V. Goldschmidt (1969), *Le Système Stoïcien et l' idée de temps*. Paris: Vrin, 1969.

A.A. Long (1985), '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).

A.A. Long & D.N. Sedley (1987), *The Hellenistic Philosophers*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

¹⁰ Para una defensa reciente en la filosofía analítica de la tesis de que el flujo del tiempo *no* presupone el cambio, véase S. SHOEMAKER (1969) y las páginas 13-47 de W.H. NEWTON-SMITH (1980).

J. Mansfeld (1979), '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.

J. Mansfeld (1981), '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.

W.H. Newton Smith (1980), *The Structure of Time*. London: Routledge & Kegan Paul, 1980.

R. Salles (2002), 'Tiempos, objetos y sucesos en la metafísica estoica', *Diánoia* 47 (Noviembre 2002), pp. 3-22.

D.N. Sedley (1982), 'The Stoic criterion of identity', *Phronesis* 27 (1982), pp.255-275.

S. Shoemaker (1969), 'Time without change', *Journal of Philosophy* 66 (1969), pp. 363-381.

R. Sorabji (1983), *Time, Creation and the Continuum*. London: Duckworth, 1983.

B.L. van der Waerden (1952), 'Das grosse Jahr und die ewige Wiederkehr', *Hermes* 80 (1952), pp. 129-155.

Copyright of *Tópicos. Revista de Filosofía* is the property of Universidad Panamericana and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.