

## El problema del conocimiento práctico en la teoría estoica de la acción.\*

*Ricardo Salles*

*Instituto de Investigaciones Filosóficas  
Universidad Nacional Autónoma de México*

En tiempos recientes, algunos estudiosos de la filosofía helenística han intentado mostrar que la teoría estoica de la acción posee varios elementos en común con la teoría aristotélica. Tal es el caso de A.A. Long en su artículo "Aristotle's Legacy to Stoic Ethics", de A. Preus en "Aristotle and the Stoics on Action and Impulse" y, sobretodo, de Brad Inwood en el primer capítulo de su libro *Ethics and Human*

*Action in Early Stoicism*<sup>1</sup>. En esta vena, se ha señalado por ejemplo que ambas teorías contienen una idea que habría de convertirse en la tesis central de la filosofía davidsoniana de la acción, a saber, que toda acción intencional es el resultado causal de la

---

\* Estoy muy agradecido con las siguientes personas por haber discutido conmigo varias de las ideas que intento desarrollar a continuación: Marcelo Boeri, M. M. McCabe, Margarita M. Valdés, Richard Sorabji y Raphael Woolf. Todas las traducciones del griego al castellano son mías, aunque debo agradecer a Jesús Araiza y Marcelo Boeri sus muy útiles sugerencias. Este ensayo fue redactado en el marco del proyecto "Teoría de la acción, responsabilidad y determinismo en la Stoa antigua" (CONACYT I26830H), con sede en el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM.

<sup>1</sup> Cfr. A.A. LONG (1968), A. PREUS (1981) y B. INWOOD (1985). Para los detalles bibliográficos, véase la obra citada al final.

combinación en el agente de estados mentales que *explican* la acción<sup>2</sup>. El intento de estudiar comparativamente las dos teorías del punto de vista de sus semejanzas (y, por ende, de la posible influencia de la aristotélica sobre la estoica), es sin duda encomiable. Sin embargo, esta línea de investigación ha tenido al menos una consecuencia negativa: no se ha puesto suficiente énfasis en las diferencias sustanciales que hay entre ellas. El objetivo de este trabajo es, justamente, señalar una diferencia importante que, en mi opinión, la bibliografía existente ha pasado por alto. Esta diferencia, como veremos, estriba en que la teoría estoica de la acción plantea un problema filosófico al cual *no* da lugar la teoría aristotélica. El problema se relaciona con la pregunta de cómo se adquiere el conocimiento práctico mínimo que un agente debe tener para llevar una acción a cabo.

Ambas teorías comparten el supuesto general de que la producción causal de una acción presupone que el agente se halle en un estado epistémico de cierto tipo. A diferencia de Aristóteles, sin embargo, los estoicos se ven llevados a sostener dos tesis cuya combinación no deja claro cómo es posible adquirir ese estado. Las tesis son, por un lado, que las acciones presuponen por parte del agente un estado epistémico que representa estados de cosas particulares y concretos, y, por otro, que la información que ese estado transmite no viene directamente de los sentidos, ni es derivable de la información que los sentidos nos proporcionan directamente. Como veremos, es posible adscribir estas dos tesis a los estoicos a partir de un análisis detallado de su teoría de la acción y de algunos aspectos de su ontología y epistemología. Este análisis, a su vez, nos permitirá llegar a una mejor comprensión de la naturaleza del problema.

### 1. Una aproximación a la teoría estoica de la acción.

En el *De Principiis* y el *De Oratione* Orígenes nos ofrece una descripción detallada de la manera en la cual los estoicos concebían el

---

<sup>2</sup> Cfr. B. INWOOD (1985).

comportamiento humano<sup>3</sup>. Éste, según nos dice, representa, junto con el comportamiento animal, un género que se distingue de otros tipos de movimiento, en virtud de la ubicación y naturaleza de sus causas. Orígenes describe este género de movimiento como “a partir de uno mismo” (ἀφ’ ἑαυτοῦ) y lo define de la siguiente manera:

(AH) X es un movimiento “a partir de uno mismo” si, y sólo si, la causa de X (i) es interna al agente y (ii) incluye por lo menos una impresión (φαντασία) y un impulso (ὄρμη).

De acuerdo con Orígenes, lo que distingue, a su vez, el comportamiento humano del comportamiento animal es el uso de la capacidad de examinar críticamente las impresiones que recibimos. De esta capacidad específicamente humana nos ocuparemos al último. Por el momento, conviene analizar los conceptos de “impresión” e “impulso”, por ser éstos los más básicos de la teoría.

“Impulso” es el término genérico que los Estoicos usan para referirse a los deseos. Bajo este aspecto, cumple una función análoga a la del término “ὄρεξις” en Aristóteles. Así como la extensión de la categoría de ὄρεξις en Aristóteles abarca los diferentes tipos de deseo que postula su teoría de la acción<sup>4</sup>, así también la categoría estoica de ὄρμη incluye las diferentes “especies” (εἶδη) de deseo reconocidas por los estoicos<sup>5</sup>. Una característica fundamental de los impulsos estoicos es que constituyen estados *disposicionales*, i.e., estados cuya actividad causal requiere de un estímulo. Dos de los textos que claramente aluden a esta característica son los pasajes de Orígenes a los cuales aludimos al principio. Los estoicos, desde luego, no piensan que todo impulso desemboca necesariamente en una

<sup>3</sup> Los pasajes relevantes corresponden a los textos 988 y 989 del volumen 2 del *Stoicorum Veterum Fragmenta* [SVF] editado por Von Arnim (=Von Arnim, I, ed. (1905). Para una edición reciente del *De Principiis*, cfr. obra citada.

<sup>4</sup> Cfr. *De Anima* 432b5-7 y *De Motu Animalium* 700b18-23.

<sup>5</sup> Cfr. el apéndice 2 de INWOOD, B. (1985) y, también, el capítulo sobre acciones de Annas, J. (1992).

acción: el agente puede encontrarse con un obstáculo inesperado que le impide poner en práctica su impulso<sup>6</sup>. Pero sí afirman que una acción — en cuanto movimiento corporal intencional — *presupone* necesariamente un impulso previo y, por lo mismo, algo que lo estimule. Pues bien, ¿qué es, según los estoicos, lo que estimula un impulso? Es al contestar esta pregunta que ellos introducen la noción de φαντασία, o “impresión”.

° Así como un “impulso” es el término genérico que corresponde a “estado de deseo”, así también “impresión” es el término genérico para “estado epistémico”<sup>7</sup>. Los estoicos definen la impresión como la representación mental de un objeto o estado de cosas, generalmente externo, la cual permite al sujeto captar epistémicamente (ἀντιλαμβάνειν) ese objeto o estado de cosas. Esta representación tiene una base fisiológica. Cleantes, por ejemplo, uno de los fundadores de la Stoa, compara la impresión con una huella en el alma, semejante a la huella que deja un sello sobre un pedazo de cera<sup>8</sup>. El uso de esta analogía para ilustrar la fisiología de la percepción también esta presente en el *De Anima* de Aristóteles<sup>9</sup>, quien, a su vez, parece tomarla del *Teeteto* de Platón<sup>10</sup>. Este doble aspecto de las impresiones estoicas — epistémico y fisiológico — ha llevado a algunos estudiosos contemporáneos a traducir φαντασία por “presentación”<sup>11</sup>. Esta traducción puede ayudarnos a captar bastante bien, aunque sólo metafórica e intuitivamente, el doble

<sup>6</sup> Cfr. el capítulo 35 del *De Natura Hominis* de NEMESIO.

<sup>7</sup> Cuatro de los trabajos recientes más importantes acerca de la noción estoica de impresión” son IMBERT, C. (1978), KERFERD, G.B. (1978), FREDE, M. (1983) y LESSES, G. (1998).

<sup>8</sup> Véase los testimonios de Diocles de Magnesia en Diógenes LAERCIO, *Vitae* 7.50, y de Sexto Empírico, *Adversus Mathematicos*, 7.228-321 y 372-373. Según lo apunta Sexto, esta analogía fue rechazada por Crisipo, el sucesor de Cleantes en la dirección de la Stoa. Un comentario muy útil del primer pasaje de Sexto viene en LESSES, G. (1998).

<sup>9</sup> Cfr. *De Anima*, libro 2, capítulo 12, 424a17-24.

<sup>10</sup> Cfr. *Teeteto* 191a-195b.

<sup>11</sup> Tal es el caso en INWOOD, B. (1985).

aspecto de las impresiones. En efecto, una impresión, por ser la huella que deja en el alma algo externo, es aquello a través de lo cual ese algo se torna presente al alma.

Ahora bien ¿qué debe representar una impresión para estimular un impulso? Esta pregunta es de crucial importancia para entender el mecanismo psicológico que subyace a las acciones. Una posible respuesta a ella viene en la doxografía sobre ética estoica de Ario Didimo compilada por Estobeo:

τὸ δὲ κινεῖν τὴν ὁρμὴν οὐδὲν ἕτερον εἶναι  
λέγουσιν ἀλλ' ἢ φαντασίαν ὁρμητικὴν τοῦ  
καθήκοντος αὐτόθεν<sup>12</sup>.

Dicen que lo que mueve al impulso no es otra cosa sino una impresión estimulante de lo que es evidentemente<sup>13</sup> apropiado.

La tesis principal que encontramos en este pasaje es que, para causar la actividad de un impulso, es necesario que la impresión sea “estimulante” (ὁρμητικὴ), esto es, que represente algo “apropiado” (καθήκον) de manera evidente (αὐτόθεν). “Apropiado” es un término técnico que los estoicos usan para designar un tipo específico de comportamiento<sup>14</sup>. En el caso de un animal, es apropiado aquel comportamiento, o acto, que contribuye a la sobrevivencia del animal.

<sup>12</sup> La cita refiere a la numeración de la reedición de 1974 de las *Eglogae* de Estobeo por Wachsmuth.

<sup>13</sup> Sobre este sentido de αὐτόθεν, cfr. LIDDELL, SCOTT, JOHNSON & MCKENZIE (1968), s.v. II.2. Lo que mueve a un impulso es una impresión que representa, de manera evidente para el sujeto, algo apropiado. Para una interpretación distinta —según la cual el término αὐτόθεν califica al término τοῦ καθήκοντος— véase INWOOD, B. (1985), p.224 y ANNAS, J. (1992), p.91.

<sup>14</sup> Sobre la función de esta noción en la ética estoica, cfr. TSEKOURAKIS, D. (1974), pp.1-29, así como los apartados dedicados a ella en LONG, A.A. & SEDLEY, D. N. (1987).

El que un pájaro, por ejemplo, emprenda el vuelo al ver un gato que está al acecho constituye un acto apropiado para el pájaro, en la medida en que, dadas las circunstancias, ese acto contribuye a su sobrevivencia. En este caso, la impresión “estimulante” es una cuyo contenido de representación se relaciona de alguna manera (no especificada directamente en el texto) con el acto de emprender el vuelo: este acto, es en cierto sentido, lo que la impresión estimulante representa. Más adelante veremos un modo posible de interpretar esta tesis.

Un ejemplo muy distinto sería el relativo a lo que es apropiado para el hombre sabio<sup>15</sup>. Los estoicos consideran que para un hombre sabio son apropiadas únicamente aquellas acciones que no conducen al vicio, aun cuando el sabio tuviera que comprometer su sobrevivencia para evitarlo. Ante la disyuntiva de elegir entre, por una parte, una acción viciosa como la de abusar cruelmente de una persona inocente y, por otra, la acción de suicidarse, los estoicos piensan que un hombre sabio elegiría necesariamente la segunda acción en lugar de la primera. En el caso del sabio, por tanto, las impresiones “estimulantes” serían aquellas cuyo contenido de representación se relaciona, de alguna manera, con acciones que no conducen al vicio. Éstas son — también en cierto sentido — aquello que las impresiones estimulante del sabio representan.

Ahora bien, ¿cuál es, exactamente, la relación que guarda el contenido de representación de una impresión estimulante con los actos apropiados? ¿En qué sentido son éstos aquello que las impresiones estimulantes representan?

Algunos estudiosos del estoicismo, con quienes concuerdo, sostienen que debe interpretarse *literalmente* la idea de que son los actos apropiados (καθήκοντα) mismos lo que las impresiones estimulantes representan. En este vena, A.A. Long argumenta que el

---

<sup>15</sup> Véase al respecto el análisis magistral que propone Inwood de la sicología de la sabiduría estoica en INWOOD, B. (1985), pp. 205-15.

contenido de representación de una impresión de este tipo no es otra cosa sino un acto particular al cual se le predica la cualidad de ser apropiado<sup>16</sup>. En el ejemplo del sabio que vimos anteriormente, la impresión que él recibe, y estimula su impulso de suicidarse, es una cuyo contenido es la proposición **suicidarme en estas circunstancias es apropiado**. En términos generales, el contenido de representación de una impresión estimulante es la proposición  $\phi$  es  $X$ , donde  $\phi$  es una acción particular, y  $X$  la cualidad de ser  $\kappa\alpha\theta\eta\kappa\omicron\nu$  o apropiado. Una pregunta que puede surgir en torno a esta tesis es ¿cómo llegamos a formar impresiones de este tipo? ¿En qué consiste el proceso psicológico y epistemológico que parte de nuestra interacción causal con el entorno y lleva a la formación de impresiones tan complejas como lo son las estimulantes? Este tema nos remite directamente a la dificultad que pretendo poner de manifiesto en la epistemología estoica. Como veremos en el siguiente apartado, hay buenas razones para pensar que el estado actual de la evidencia acerca del estoicismo no permite dar una respuesta satisfactoria a esas preguntas.

Hemos visto hasta ahora tres tesis que los estoicos parecen defender en relación a la producción de acciones:

(E1) Toda acción presupone la actividad causal de un impulso.

(E2) La actividad causal de un impulso presupone, a su vez, un estímulo por parte de una impresión.

(E3) Para todo impulso  $H$  y toda impresión  $P$ , si  $P$  causa la actividad causal de  $H$ , es necesario que  $P$  sea "estimulante", i.e., que represente algo del tipo  $\phi$  es  $X$ , donde  $\phi$  es una acción y  $X$  la cualidad de ser apropiado.

---

<sup>16</sup> En LONG, A.A. (1976), pp.90-1. Véase, también, INWOOD, B. (1985), p.64.

Como lo apunta esta última tesis, el que una persona reciba una impresión estimulante es una mera condición *necesaria* para la actividad de un impulso: no es por sí sólo una condición suficiente para que dicha actividad tenga lugar. Para que una impresión estimulante cause la actividad de un impulso, el agente que recibe la impresión debe darle asentimiento a la impresión<sup>17</sup>. El término que los estoicos suelen usar para referirse al asentimiento es *συγκατάθεσις*. Ahora bien, según los estoicos, los seres humanos tienen la capacidad de no aceptar *automáticamente* las impresiones estimulantes que reciben<sup>18</sup>. Alguien que recibe la impresión de que una acción particular es apropiada, puede, en principio, examinar la impresión antes de aceptarla y, eventualmente, rechazarla en lugar de aceptarla<sup>19</sup>. De hecho, los estoicos reconocen que hay situaciones en las cuales *no* aceptamos una impresión. Esto suele suceder cuando tenemos buenas razones para pensar que la impresión es engañosa.

El proceso mediante el cual una persona rechaza una impresión estimulante puede describirse del siguiente modo<sup>20</sup>. (1) La persona recibe la impresión de que una acción particular  $\phi$  es apropiada, pero tiene dudas acerca de si  $\phi$  es efectivamente apropiada. Esta duda pone en entredicho la veracidad de la impresión. (2) Por consiguiente, la persona suspende el juicio hasta determinar si  $\phi$  es efectivamente apropiada. (3) En este momento entra en juego el examen crítico de impresiones al que Orígenes parece aludir en el texto que citamos al principio de este apartado. Si el resultado de ese examen crítico es

---

<sup>17</sup> Hay diversas maneras de entender la relación que los estoicos establecen entre impulsos y actos de asentimiento, pero todos los testimonios parecen concordar con la relación de presuposición arriba mencionada. Cfr., e.g., SORABJI, R. (1980), p.273, n. 62.

<sup>18</sup> Véase el testimonio de CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, recogido en el texto 714 del segundo tomo de SVF.

<sup>19</sup> Tres textos importantes sobre este asunto son EPICTETO, *Dissertationes* i.20.7, i.27.1-2 y iii.8.1-5.

<sup>20</sup> Para un análisis detallado de este proceso, véase el capítulo 2 de SALLES, R. (1987).

desfavorable, esto es, si la persona concluye que  $\phi$  no es apropiada, o que no es posible determinar con seguridad si  $\phi$  es efectivamente apropiada, entonces, (4) la persona no da asentimiento a la impresión, en cuyo caso la impresión no da lugar al impulso de llevar  $\phi$  a cabo. Es en este sentido que el recibir una impresión estimulante es una condición necesaria, pero no suficiente, para estimular un impulso. La  $\phi\alpha\nu\tau\alpha\sigma\acute{\iota}\alpha$  causa la actividad de un impulso si, *pero sólo si*, la persona que recibe la impresión le da asentimiento.

## 2. La dificultad que plantea la naturaleza del conocimiento práctico en los estoicos.

En el apartado anterior intenté señalar a grandes rasgos en qué consiste la teoría que usan los estoicos para explicar acciones. Ésta se compone de tres tesis básicas, a saber, (E1)-(E3). La tesis que quisiera destacar es (E3), por ser ésta la responsable del problema.

(E3) Para todo impulso  $H$  y toda impresión  $P$ , si  $P$  causa la actividad causal de  $H$ , es necesario que  $P$  sea "estimulante", i.e., que represente algo del tipo  $\phi$  es  $X$ , donde  $\phi$  es una acción y  $X$  la cualidad de ser apropiado.

La impresión estimulante, en efecto, es un estado epistémico que posee un estatuto problemático. Por una parte, representa algo particular, a saber, el actuar de cierta manera en las circunstancias particulares en las cuales se encuentra el agente. El sabio que se enfrenta a la disyuntiva de o bien abusar cruelmente de una persona indefensa o bien suicidarse, y recibe la impresión de que suicidarse en esas circunstancias es apropiado, se encuentra en un estado epistémico que representa algo particular: el suicidarse en esas circunstancias específicas. Por otra parte, sin embargo, veremos que para los estoicos la impresión estimulante no es perceptual ni derivable de estados perceptuales. La dificultad que surge es, entonces, ¿cómo es posible representarse algo particular cuando esa representación no es perceptual ni derivable de estados perceptuales?

Con el fin de apreciar cabalmente la naturaleza de la dificultad, es preciso tener presente *qué* lleva los estoicos a pensar que dichas impresiones no son perceptuales ni derivables de impresiones perceptuales. Al respecto, es menester señalar dos elementos.

(1) Por una parte, se encuentra la tesis estoica de que el contenido de las impresiones estimulantes es *proposicional*<sup>21</sup>. Esta tesis tiene su origen en la teoría semántica de los estoicos, según la cual los portadores de verdad por excelencia son hechos o proposiciones (ἀξιώματα): si X tiene un valor de verdad, X debe ser un ἀξιωμα o expresar un ἀξιωμα<sup>22</sup>. Por tanto, dado que las impresiones estimulantes son objeto de actos de asentimiento, y dado también que el asentimiento a una impresión involucra atribuirle un valor de verdad, es necesario que dichas impresiones expresen proposiciones. Pero, como en un momento veremos, los estoicos parecen sostener que las proposiciones no son entidades que pudieramos captar por medio de los sentidos.

(2) Por otra parte, los estoicos ponen de manifiesto el carácter *evaluativo* de las impresiones estimulantes: el contenido proposicional de una φαντασία ὀρηκτική incluye conceptos evaluativos y, en concreto, el concepto de lo καθήκον, o apropiado. Al respecto, nos ocuparemos de diversos textos que sugieren que en el estoicismo estos conceptos son innatos en gran medida y, por tanto, nociones que no adquirimos a través de la mera acumulación de

---

<sup>21</sup> En la teoría estoica, desde luego, las impresiones estimulantes no son las únicas que tienen un contenido proposicional. Cfr., e.g., CICERÓN, *Academica*, 2.21 y SEXTO EMPÍRICO, *Adversus Mathematicos*, 7, 344-345. Sin embargo, pretendo mostrar en el cuarto apartado de este ensayo que el carácter proposicional de las impresiones estimulantes plantea un problema que no plantea el carácter proposicional de aquellas impresiones no-estimulantes que poseen un contenido proposicional. El problema, como veremos, es que el contenido de las primeras, pero no el de las segundas, puede verse como una construcción lógica a partir de datos sensoriales.

<sup>22</sup> Véase, e.g., SEXTO EMPÍRICO, *Adversus Mathematicos*, 7.40 y 8.11-13. Una discusión detallada de esta tesis viene en KERFERD, G. (1978).

experiencia. De esto parece seguirse que los conceptos evaluativos que figuran en el contenido de una impresión estimulante no puede ser analizado en términos de meros datos sensoriales. Por esta razón, la información que transmite una φαντασία ὀρμητική no es derivable de la información que pudieran transmitir meras impresiones perceptuales.

A partir de (1) y (2), por tanto, podemos inferir la conclusión a la cual nos propusimos llegar: las impresiones estimulantes son estados epistémicos con un estatuto problemático; pues, si bien se refieren a estados de cosas particulares y concretos, no son estados perceptuales ni derivables de meros estados perceptuales.

### 3. Proposición y percepción.

Veamos primero tres textos que sugieren que las proposiciones en la epistemología estoica no son entidades a las cuales podemos tener acceso directo mediante los sentidos<sup>23</sup>.

Según Diógenes Laercio<sup>24</sup>, las impresiones perceptuales (αἰσθητικαὶ φαντασίαι) en la filosofía estoica son aquellas que recibimos a través de nuestros sentidos. Son, por así decirlo, el resultado directo de la interacción causal entre nuestros sentidos y el mundo. Si en la formación de una impresión interviene, además, un proceso mental de pensamiento o razonamiento, ésta cae inmediatamente bajo la categoría de las impresiones no-perceptuales (οὐκ αἰσθητικαί).

τῶν δὲ φαντασιῶν κατ'αὐτοῦς αἱ μὲν εἰσιν  
αἰσθητικαί, αἱ δ' οὐ αἰσθητικαὶ μὲν αἱ δι'  
αἰσθητηρίου ἢ αἰσθητηρίων λαμβανόμεναι, οὐκ

<sup>23</sup> Para una interpretación hasta cierto punto opuesta a la que se ofrece en este apartado, cfr. SORABJI, R. (1990).

<sup>24</sup> Cfr. *Vitae* 7.51.

αἰσθητικαὶ δ' αἰ διὰ τῆς διανοίας καθάπερ τῶν  
 ἄσωμάτων καὶ τῶν ἄλλων τῶν λόγῳ  
 λαμβανομένων.

De las impresiones, según ellos, unas son perceptuales, pero otras no. Perceptuales son aquellas que captamos a través de un sentido o de los sentidos; no perceptuales, aquellas que captamos a través de la mente, como sucede con las que se tienen de los incorpóreos y de los demás objetos que captamos por medio de la razón.

Una de las implicaciones del texto es que no captamos proposiciones mediante impresiones perceptuales. Para poner esta implicación de manifiesto, es preciso tener presente dos cosas: por una parte, la teoría ontológica de los estoicos, según la cual las proposiciones son entidades incorpóreas (ἄσώματα)<sup>25</sup>; por otra, el testimonio de Diógenes, quien sugiere que para los estoicos no captamos incorpóreos mediante impresiones perceptuales. Ahora bien, si asumimos que lo que captamos mediante una impresión es su contenido, se sigue que el contenido de las impresiones perceptuales no es proposicional. Por tanto, los estoicos parecen negar que pudieramos captar proposiciones por medio de aquellos estados epistémicos que son el resultado directo de la interacción causal de nuestros sentidos con el mundo.

Otro texto que cabe tomar en cuenta viene en el apartado 21 del libro segundo de las *Academica* de la Cicerón. En él, el autor atribuye a los estoicos una distinción entre dos tipos de cosas: (i) aquellas que captamos directamente a través de los sentidos (*ipsis percipi sensibus*), y (ii) aquellas que captamos por medio de ellos de cierta manera (*quodam modo*), esto es, en un sentido no-estricto.

<sup>25</sup> Se trata de una tesis plenamente ortodoxa en el estoicismo. Véase, e.g., SEXTO EMPÍRICO, *Adversus Mathematicos* 10.218. Un artículo importante sobre los incorpóreos en general, y los λεκτά en particular, es: FREDE, M. (1994).

Conviene observar que las cosas que caen bajo la segunda categoría son, precisamente, proposiciones<sup>26</sup>. En un sentido estricto, no captamos proposiciones por medio de nuestros sentidos, sino a través de la mente (*animus*). Podemos suponer que el término *animus* en la terminología de Cicerón equivale al término *διάνοια* usado por Diógenes. Del texto de Cicerón, por ende, podemos sacar la siguiente conclusión. Si bien los estoicos aceptarían que para representarnos proposicionalmente un estado de cosas particular, es necesario aplicar nuestros sentidos a ese estado de cosas, negarían, sin embargo, que esta representación proposicional sea el resultado *directo* de esta aplicación. Por lo mismo, no aceptarían que una impresión perceptual pudiera, por sí sola, constituir el vehículo de una representación proposicional de estados de cosas.

Por último quisiera examinar un texto de Sexto Empírico (*Adversus Mathematicos*, 7.344-345), donde se vuelve a mencionar la tesis de que las proposiciones son entidades a las cuales no tenemos acceso directo mediante nuestros sentidos.

οὐ γὰρ μόνον λευκαντικῶς γλυκαντικῶς δεῖ κινεῖσθαι τὸ ληψόμενον τάλεθές ἐν τοῖς ὑποκειμένοις, ἀλλὰ καὶ εἰς φαντασίαν ἀχθῆναι τοῦ τοιοῦτου πράγματος τοῦτο λευκόν ἐστὶ καὶ τοῦτο γλυκὺ ἐστὶν. καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τὸ παραπλήσιον. τῷ δὲ τοιοῦτῳ πράγματι οὐκέτι τῆς αἰσθήσεως ἔργον ἐστὶν ἐπιβάλλειν· χρῶμα γὰρ μόνον καὶ χυμὸν καὶ φωνὴν λαμβάνειν πέφυκε, τὸ δὲ τοῦτο λευκόν ἐστὶ ἢ τοῦτο γλυκὺ ἐστὶν οὔτε χρῶμα οὔτε χυμὸς τυγχάνον τυγχάνον ἀνυπόπτωτόν ἐστιν αἰσθήσει.

<sup>26</sup> Dos textos que usan ejemplos similares para ilustrar la noción estoica de *ἀξιόμα* son DIÓGENES LAERCIO, *Vitae* 7.63 y SÉNECA, *Epistulae Morales* 117.13.

Lo que capta lo verdadero en los objetos no sólo ha de ser movido blancamente o dulcemente, sino también inducido a tener una impresión de un estado de cosas de este tipo “esto es blanco” y “esto es dulce”, y asimismo en los demás casos. Aprender<sup>27</sup> semejante estado de cosas, sin embargo, ya no es la función de los sentidos. En efecto, está en su naturaleza captar sólo el color, el sabor y el sonido. Pero “esto es blanco” o “esto es dulce” — por no ser ni un color ni un sabor — cae fuera del dominio epistémico de la percepción.

El objetivo de este argumento es atacar la tesis de que podemos captar lo verdadero (o falso) mediante los sentidos (αἰ αἰσθήσεις). Sexto explica las razones para rechazar esta tesis. Para captar lo verdadero, es necesario tener una impresión cuyo contenido es algo del tipo *esto es blanco* o *esto es verdadero*, i.e., una impresión con contenido proposicional. Esto va de acuerdo con una tesis estoica que ya mencionamos: los portadores de verdad por excelencia son proposiciones (ἀξιώματα). Ahora bien, según el texto, las proposiciones no son entidades que pudieramos captar mediante los sentidos (αἰσθήσεις) porque lo único que estos nos permiten captar son cosas como el color, el sabor o el sonido, esto es, cualidades sensibles<sup>28</sup>, y no proposiciones. Las proposiciones caen fuera del dominio epistémico (ἀνυπόπτωτόν ἐστίν) de los sentidos.

La autoría de este argumento —que tiene como corolario que el contenido de las impresiones perceptuales *no es* proposicional— parece ser atribuida por Sexto a los escépticos<sup>29</sup>. Sin embargo, conviene tener presente que no se trata de un argumento dirigido *en contra* de los estoicos. En efecto, no hay nada en el texto de Sexto que pudiera sugerir que los estoicos son quienes piensan que podemos captar proposiciones mediante los sentidos. Además, el argumento

<sup>27</sup> Cfr. ἐπιβάλλειν s.v. II.3b en LIDDELL, SCOTT, JONES & MCKENZIE (1968).

<sup>28</sup> Cfr. *Adversus Mathematicos*, 7.300.

<sup>29</sup> Cfr. 7.343.

emplea tesis estoicas. Tal es el caso, por ejemplo, de la que implica que sólo las proposiciones son susceptibles de tener un valor de verdad, y de la que afirma que los sentidos se limitan a registrar cualidades sensibles. Esta última tiene conotaciones platónicas<sup>30</sup>. Y en otro texto importante, de Calcidio<sup>31</sup>, se apunta que los estoicos la aceptaron.

Hasta ahora hemos visto que para los estoicos las impresiones perceptuales carecen de un contenido proposicional. Hay una razón de fondo por la cual se ven llevados a sostener esta tesis: de acuerdo con su ontología, como ya vimos, las proposiciones son entidades incorpóreas ( $\alpha\sigma\omega\mu\alpha\tau\alpha$ ). Por razones de espacio, no me ocuparé aquí de por qué pensaban esto<sup>32</sup>. Pero algo que sí conviene mencionar es que una característica importante de los incorpóreos estoicos es que no pueden fungir como causas de nada, porque las entidades *corpóreas* son las únicas que poseen poderes causales<sup>33</sup>. En consecuencia, las cualidades sensibles, por ser propiedades materiales de cuerpos, sí son capaces de interactuar causalmente con nuestros sentidos, de manera a producir impresiones que las representan. Una proposición, en cambio, debido a su naturaleza incorpórea, carece de esa capacidad<sup>34</sup>. De ahí que los estoicos nieguen que puedan tener un contenido proposicional las impresiones que se limitan a registrar los datos que nos proporcionan los sentidos.

Lo anterior apunta directamente al problema que este trabajo pretende poner de manifiesto en la teoría estoica de la acción. Como

---

<sup>30</sup> Cfr. Teeteto, 184a-186e.

<sup>31</sup> En su comentario del *Timeo* de Platón. La parte relevante del texto de Calcidio, por su parte, corresponde al texto 879 del tomo 2 del SVF. Al respecto, véase el texto 53G de LONG, A. A. & SEDLEY, D. N. (1987).

<sup>32</sup> Al respecto, véase LONG, A. A. & SEDLEY, D. N. (1987), vol. 1, pp. 340-1.

<sup>33</sup> Cfr. *Adversus Mathematicos* 8.263 y NEMESIO, *De Natura Hominis* 78,7 - 79,2.

<sup>34</sup> Cfr. *Adversus Mathematicos* 8.409, donde se pone de manifiesto que los estoicos estaban conscientes de la dificultad de explicar cómo apprehendemos incorpóreos.

vimos antes, esta teoría afirma que las acciones presuponen, como condición necesaria para su realización, que el agente tenga una impresión estimulante (ὀρμητικὴ φαντασία). Estas impresiones son representaciones de ciertos estados de cosas particulares — hechos del tipo  $\phi$  es apropiado en estas circunstancias específicas, donde  $\phi$  es una acción. Ahora bien, ¿qué nos permite captar una proposición de ese tipo? Si no son los sentidos por sí solos, entonces ¿qué es? Dicho de otro modo ¿cómo nos viene a la mente el hecho de que  $\phi$  es apropiado en estas circunstancias específicas, si no es mediante los sentidos? Una posible respuesta a estas preguntas consistiría en decir que los sentidos se limitan a proporcionarnos los datos sensoriales que figuran en la proposición y la mente, por su parte, organiza dichos datos en una estructura proposicional. Las proposiciones que funcionan como contenido de las impresiones estimulantes vendrían a ser meras estructuras que la mente impone a los agregados de datos sensoriales que los sentidos le transmiten. Pero ¿considerarían los estoicos que esta respuesta es aceptable? De esto nos ocuparemos en el siguiente apartado.

#### 4. Valor y experiencia.

A primera vista, el problema al que aludimos en el apartado anterior no es necesariamente insoluble. En principio, no hay nada paradójico en sostener que es posible obtener información acerca de estados de cosas particulares a partir de una construcción lógica, que *utiliza* datos que vienen directamente de los sentidos. Por “construcción lógica”, entiendo algo cuya semántica es enteramente analizable en términos de datos que vienen directamente de los sentidos. Una vez que nuestros sentidos registran dichos datos, la mente los combina mediante relaciones lógicas y, así, elabora una cierta entidad compleja, la cual unifica diversos datos sensoriales y, por lo mismo, organiza de cierta manera la información contenida en ellos. En esta vena, cabe preguntarse si los estoicos aceptarían la idea de que el carácter proposicional de la información que transmite la impresión estimulante es algo semejante a una construcción lógica

—una mera manera de organizar y dotar de estructura un conjunto de datos que vienen todos directamente de los sentidos.

La idea de concebir las proposiciones en general como construcciones lógicas no es ajena al estoicismo. De acuerdo, por ejemplo, con el texto de Calcidio que citamos en el apartado anterior, Crisipo sostuvo que la información que transmite una impresión con contenido proposicional (e.g. la φαντασία de que *esto es blanco*), es el resultado de una inferencia a partir de los datos directos que recibimos de nuestros sentidos<sup>35</sup>. La mera impresión de blancura, por ejemplo, es una que recibimos directamente de los sentidos. A partir de ella, la mente infiere que esto es blanco, donde el demostrativo “esto” refiere a una parte del entorno del sujeto: aquella frente a la cual el sujeto se hallaba al momento de recibir la impresión de blancura. Al realizarse la inferencia, se genera *eo ipso* la impresión de que esto es blanco. Esta segunda impresión es, por así decirlo, la que recoge el resultado de la inferencia que la mente realiza a partir de la impresión de blancura.

En la epistemología estoica, por lo tanto, habría por lo menos dos clases de impresiones. Por una parte, estarían aquellas cuya función es transmitir los datos directos que los sentidos registran. Éstas corresponderían a las αἰσθητικὰ φαντασίαι, o “impresiones perceptuales”, de las que habla Diógenes Laercio en el pasaje citado en el apartado anterior. Dichas impresiones *carecen* de contenido proposicional<sup>36</sup>. Por otra parte, sin embargo, estarían aquellas que la

<sup>35</sup> Véase la oración: “*intimae vero deliberationis et considerationis proprium cuiusque sensus intellegere passionem et ex his quae nuntiant colligere quid sit illud*”. Mi interpretación se basa en la traducción que ofrecen LONG y SEDLEY del pasaje en LONG, A.A. & SEDLEY, D.N. (1987), vol.1, p.315.

<sup>36</sup> En tiempos recientes, algunos estudiosos han sostenido que para los estoicos *todas* las impresiones que los seres humanos forman (a partir, al menos, de una cierta edad de madurez racional) tienen un contenido proposicional. Tal es el caso de LONG, A.A. y SEDLEY, D.N. (1987), vol.1, p.240. Esta interpretación, que se opone a la que he defendido, se apoya en DIÓGENES LAERCIO, *Vitae*, 7.51: ἐτι τῶν φαντασιῶν αἱ μὲν εἰσι λογικαί, αἱ δὲ ἄλογοι. λογικαὶ μὲν αἱ τῶν

mente produce inferencialmente sobre la base de la información transmitida por las αἰσθητικαὶ φαντασίαι. Corresponderían a las φαντασίαι οὐκ αἰσθητικαὶ (“impresiones no perceptuales”) que menciona Diógenes. Su rasgo distintivo estribaría en el hecho de que reúnen y estructuran de manera *proposicional* la información transmitida por las αἰσθητικαὶ φαντασίαι. En este sentido, la información que transmiten las impresiones no-perceptuales, o al menos algunas de ellas (e.g. la φαντασία de que esto es blanco), sería una mera construcción lógica a partir de la información contenida en las impresiones perceptuales.

Lo que debemos preguntarnos, por consiguiente, es si los estoicos dirían que lo anterior se aplica a las impresiones *estimulantes*. Para que la información que transmite una φαντασία ὀρμητικὴ sea una mera construcción lógica, es preciso que todos, y cada uno, de los conceptos que figuran en su contenido tengan su origen en impresiones perceptuales. Como ahora veremos, sin embargo, hay aquí un problema.

Según lo apunté anteriormente, los estoicos sostienen que la proposición que funge como contenido de una impresión estimulante debe incluir un concepto evaluativo. La definición canónica de impresión estimulante menciona que el agente debe representarse una acción  $\phi$  como *apropiada* (καθῆκον) en las circunstancias específicas en las cuales se encuentra el agente. Si en el contenido de la impresión no figurara un concepto evaluativo, el asentimiento a la impresión no daría lugar a un impulso por llevar esa acción a cabo. El problema específico en este caso es que los estoicos parecen sostener que los conceptos evaluativos *no son empíricos ni analizables en*

---

λογικῶν ζώων, ἀλογοὶ δὲ αἱ τῶν ἀλόγων. Sin embargo, no veo que haya ninguna razón fuerte para suponer que λογικαὶ significa aquí “con contenido proposicional”, y menos aún si tomamos en cuenta los pasajes estudiados en este apartado.

*términos de conceptos empíricos*. Esto se debe a que, en su teoría del valor, los conceptos evaluativos son *innatos*. Al nacer, ya poseemos una cierta noción de qué es valioso y de qué no lo es. Estas nociones innatas están sujetas, desde luego, a una evolución. A medida que vamos creciendo, nuestros conceptos evaluativos van cambiando de manera a adquirir gradualmente una mayor complejidad en cuanto a su contenido y su articulación interna. Pero el origen de estos conceptos, e incluso algunos de los principios a los cuales obedece su evolución, es ajeno a la experiencia. De ahí, pienso yo, que los estoicos no puedan aceptar que el contenido de una impresión estimulante sea una mera construcción lógica a partir de datos sensoriales.

La interpretación según la cual para los estoicos los conceptos evaluativos son innatos tiene una larga historia. Leibniz, por ejemplo, observa que en la teoría estoica estos conceptos son un tipo de "preconcepción" (πρόληψις) y afirma que toda preconcepción estoica es innata<sup>37</sup>. La interpretación innatista también ha sido defendida por Bonhöffer a finales del siglo pasado, aunque él parece limitarse a afirmar el innatismo estoico en relación a las προλήψεις específicamente evaluativas<sup>38</sup>. En tiempos más reciente, volvemos a encontrar defensores de esta posición. Entre ellos, cabe mencionar a G. Watson, T. Irwin, D. Scott, y A. A. Long y D. N. Sedley<sup>39</sup>. Siguiendo a Bonhöffer, todos ellos restringen su interpretación del innatismo estoico al dominio de los conceptos evaluativos.

A continuación, señalo brevemente algunos de los textos más importantes donde se discute el tema del innatismo en la Stoa.

<sup>37</sup> Véase pp.48-9 de P. REMNANT & J. BENNET (eds.), *Leibniz. New Essay on Human Understanding*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

<sup>38</sup> Cfr. BONHÖFFER, A. (1890), pp.199-207.

<sup>39</sup> Cfr. WATSON, G. (1972), IRWIN, T. (1986), pp.208-9; SCOTT, D. (1988), pp.137-47 y 1995, pp.201-16; y LONG A.A. & SEDLEY, D.N. (1987), vol.1, pp.374-7.

Un texto clave que podría servir para apoyar una interpretación *no-innatista* de la teoría estoica de valor es una pasaje comúnmente atribuido a Aecio:

οἱ Στωικοὶ φασιν· ὅταν γεννηθῆ ὁ ἄνθρωπος, ἔχει τὸ ἡγεμονικὸν μέρος τῆς ψυχῆς ὡσπερ χάρτην εὐεργον εἰς ἀπογραφὴν· εἰς τοῦτο μίαν ἐκάστην τῶν ἐννοιῶν ἐναπογράφεται. πρῶτος δὲ ὁ τῆς ἀναγραφῆς τρόπος ὁ διὰ τῶν αἰσθήσεων. αἰσθόμενοι γάρ τινος οἷον λευκοῦ ἀπελθόντος αὐτοῦ μνήμην ἔχουσιν· ὅταν δὲ ὁμοειδεῖς πολλαὶ μνήμαι γένωνται, τότε φαμέν ἔχει ἐμπειρίαν· ἐμπειρία γάρ ἐστὶ τὸ τῶν ὁμοειδῶν φαντασιῶν πλῆθος. τῶν δὲ ἐννοιῶν αἱ μὲν φυσικῶς γίνονται κατὰ τοὺς εἰρημένους τρόπους καὶ ἀνεπιτεχνήτως, αἱ δὲ ἤδη δι' ἡμετέρας διδασκαλίας καὶ ἐπιμελείας· αὐταὶ μὲν οὖν ἐννοιαὶ καλοῦνται μόνον, ἐκεῖναι δὲ καὶ προλήψεις<sup>40</sup>.

<1> Los estoicos dicen: cuando el hombre nace, tiene la parte conductora del alma como una hoja bien hecha para el registro: en ella, la parte conductora del alma registra para sí cada una de las nociones. <2> El primer método de registro es el producido a través de los sentidos. En efecto, al percibir algo, e.g. blanco, los sentidos tienen memoria de eso cuando eso se ha ido. Y cuando se producen muchas memorias del mismo tipo, entonces decimos que tiene experiencia. En efecto, es experiencia la multitud de impresiones del mismo tipo. <3> Ahora bien, de las nociones, algunas surgen de acuerdo con los métodos ya dichos, y de manera no

<sup>40</sup> Cfr. SVF 2.83.

intencional; otras, en cambio, a través de nuestra enseñanza y atención; éstas, son llamadas “meras nociones”, pero aquéllas también “preconcepciones”.

Este texto de Aecio sugiere que para los estoicos toda noción (ἔννοια) es un registro en el alma — algo así, quizás, como una huella que representa al objeto. Además, apunta que sólo hay tres maneras de (o “métodos” — τρόποι — para) efectuar ese registro: (1) por medio de una percepción directa de los sentidos (διὰ τῶν αἰσθήσεων); (2) a través de un proceso que tuvo su origen en una percepción directa (memoria y experiencia); y (3) por medio de un proceso educativo (διδασκαλία), de tipo intencional y consciente. Este último, según Aecio, presupone, a diferencia de (1) y (2), un esfuerzo de atención (ἐπιμελεία) por parte del sujeto.

Es importante resaltar claramente el carácter no-innatista de la interpretación que Aecio ofrece de la epistemología estoica. En efecto, las preconcepciones (προλήψεις) — que parecen ser un tipo de noción (ἔννοια) — vendrían a ser conceptos que adquirimos “naturalmente” (φυσικῶς), esto es, mediante los procesos (1) y (2)<sup>41</sup>. Pero el sentido del término “naturalmente” en este contexto nada tiene que ver con el innatismo, pues (1) y (2) son procesos enteramente empíricos. Y dado que los conceptos evaluativos son, como ya vimos, una clase de preconcepción, se seguiría que para los estoicos estos conceptos *no son* innatos.

Es posible suponer, sin embargo, que la interpretación de Aecio no coincide del todo con lo que los estoicos realmente piensan. Una razón para suponer esto es que su testimonio no alude a ninguna distinción que pudiera haber entre conceptos evaluativos y conceptos no-evaluativos. Sin embargo, como ahora veremos, hay al menos dos

<sup>41</sup> Estoy asumiendo que φυσικῶς se refiere a κατὰ τοὺς εἰρημένους τρόπους y que éstos, a su vez, corresponden a (1) y (2).

autores que también tocan el tema de la formación de conceptos en la epistemología de los estoicos y *sí* mencionan dicha distinción. Al hacerlo, dejan claro que, a diferencia de los conceptos no-evaluativos, los evaluativos no son el resultado de ninguno de los tres procesos descritos por Aecio. Esto no significa necesariamente que Aecio esté equivocado en su interpretación. Puede simplemente significar que en el pasaje antes citado él no *pretende* explicar la formación de conceptos evaluativos.

Uno de los autores donde encontramos una distinción explícita entre conceptos evaluativos y no-evaluativos es el estoico Epicteto. El texto de él que cito a continuación (*Dissertationes*, 2.11.2-3) también hace énfasis en una diferencia capital: a diferencia de los primeros, los segundos son nociones que ya poseemos por naturaleza (*ἔχων ἔμφυτον*) al nacer.

ὀρθογωνίου μὲν γὰρ τριγώνου ἢ διέσεως ἡμιτονίου οὐδεμίαν φύσει ἔννοιαν ἤκομεν ἔχοντες, ἀλλ' ἐκ τινος τεχνικῆς παραλήψεως διδασκόμεθα ἕκαστον αὐτῶν καὶ διὰ τοῦτο οἱ μὴ εἰδότες αὐτὰ οὐδ' οἴονται εἰδέναι. ἀγαθοῦ δὲ καὶ κακοῦ καὶ καλοῦ καὶ αἰσχροῦ καὶ πρέποντος καὶ ἀπρεποῦς καὶ εὐδαιμονίας καὶ προσήκοντος καὶ ἐπιβάλλοντος καὶ ὃ τι δεῖ ποιῆσαι καὶ ὃ τι οὐ δεῖ ποιῆσαι τίς οὐκ ἔχων ἔμφυτον ἔννοιαν ἐλήλυθεν;

Pues venimos sin traer ninguna noción natural del triángulo rectángulo o del intervalo del semitono. Al contrario, es a partir de una tradición técnica que aprendemos cada una de esas cosas. Por esa razón, los que no conocen estas nociones tampoco creen saberlas. Pero de lo bueno y lo malo, de lo bello y lo feo, de lo decente y lo indecente, de la felicidad, de lo que conviene y de lo que nos corresponde a cada uno, y de lo que debe hacerse y no debe hacerse, ¿quién ha venido sin tener por naturaleza una noción?

Este texto de Epicteto ofrece claras razones para dudar de la interpretación de Aecio, pues, según Epicteto, los conceptos evaluativos sí parecen constituir un tipo de noción (ἐννοια) cuyo origen no es empírico, sino innato.

Otro texto que conviene tomar en cuenta es una pasaje del tratado *De Communibus Notitiis Adversus Stoicos* de Plutarco (1070C-D). Al referirse a la diferencia epistemológica que hay para los estoicos entre, por una parte, propiedades como la blancura o la negrura y, por otra, cualidades morales como el ser bueno o malo, el autor nos dice:

ἐκείνων μὲν γὰρ ἕξωθεν εἰσιν αἱ φαντασίαι ταῖς αἰσθήσεσιν ἐπεισόδιοι, ταῦτα δ' ἐκ τῶν ἀρχῶν ἐν ἡμῖν σύμφυτον ἔχει τὴν γένεσιν.

De las primeras, en efecto, las impresiones dependen de las percepciones que vienen de fuera. Pero éstas [sc. las nociones acerca cualidades morales]<sup>42</sup> — que se dan a partir de fuentes que están dentro de nosotros — tienen una generación connatural.

Esta afirmación de Plutarco también cuenta en favor de una interpretación innatista de la teoría estoica de la formación de los conceptos evaluativos. Esto por dos razones.

En primer lugar, Plutarco señala que, a diferencia de las impresiones que tenemos acerca de propiedades no-evaluativas, los conceptos evaluativos tienen un origen interno (ἐκ τῶν ἀρχῶν ἐν

---

<sup>42</sup> Nótese que, en el texto griego, ταῦτα parece referirse a las cualidades morales mismas, y no a las nociones (evaluativas) que tenemos de ellas. Sin embargo, opté por una lectura que se basa en el análisis textual que Scott propone de este pasaje. Cfr. SCOTT, D. (1988): si bien Plutarco pudo haber entendido que los estoicos pensaban que las cualidades morales tienen sus "fuentes al interior de nosotros", lo que los estoicos sostuvieron en realidad es que sólo las nociones que tenemos acerca de ellas tienen ese origen interno.

ἡμῶν): aquello a partir de lo cual se desarrollan no es el entorno del sujeto, sino ciertos rasgos intrínsecos de su naturaleza.

En segundo lugar, está el uso que hace Plutarco del término “connatural” (σύμφυτον). El término aquí se aplica a τὴν γένεσιν y por γένεσις se entiende la generación de los conceptos evaluativos, su evolución gradual — el proceso de cambio al cual estuvieron sujetos, desde el momento en que surgieron, hasta su estado actual. Algo que es importante señalar aquí es que, en otras partes de su obra, Plutarco utiliza el término “connatural” para referirse a rasgos intrínsecos de objetos. En *Quaestiones Naturales* 914B, por ejemplo, él describe el calor del mar como algo σύμφυτον para referirse al (supuesto) hecho de que la temperatura del agua del mar, a diferencia de la temperatura de otros líquidos, *no* depende de factores externos. Por ende, si el significado del término “connatural” es el mismo en los dos pasajes (y no veo que haya ninguna razón para dudarlo), cabe suponer que Plutarco atribuye a los estoicos la siguiente tesis: la *formación misma* de nuestros conceptos evaluativos a partir de su origen interno también depende de rasgos intrínsecos de la naturaleza del sujeto. Esta tesis hace énfasis en una idea a la cual ya aludimos: para los estoicos no nacemos con conceptos evaluativos enteramente formados. Dichos conceptos están sujetos a una evolución a lo largo de nuestras vidas. Pero tanto el origen de estos conceptos, como los principales factores que determinan su evolución, *no son empíricos*.

Al iniciar este apartado, sugerí que el problema del conocimiento práctico en la teoría estoica de la acción podría tal vez resolverse si fuese posible mostrar que el contenido de las impresiones estimulantes es una mera construcción lógica a partir de los datos que los sentidos registran. Esta posibilidad, sin embargo, debe descartarse. Según intenté mostrarlo líneas atrás, un rasgo fundamental de las impresiones estimulantes estriba en el hecho de que su contenido incluye conceptos que no son empíricos, sino innatos. Por consiguiente, el problema del conocimiento práctico en la teoría estoica no parece tener solución.

A modo de conclusión, quisiera regresar al tema que sirvió de punto de partida de este ensayo. En la introducción, sostuve que el problema al cual los estoicos se enfrentan ni siquiera se *plantea* en la teoría aristotélica. Cabe ahora mencionar la razón de ello: Aristóteles no comparte con los estoicos ninguna de las dos tesis cuya combinación genera el problema. Son ajenas a la filosofía de Aristóteles tanto la tesis de que las proposiciones son entidades incorpóreas carentes de poderes causales, como la tesis de que los conceptos evaluativos son innatos. ¿Qué llevó los estoicos a apartarse de Aristóteles en cuanto a la manera de concebir la naturaleza ontológica de las proposiciones y el origen de los conceptos evaluativos? ¿Cuál podría ser la genealogía de las dos tesis estoicas dentro de la historia de la filosofía antigua anterior a Aristóteles? Las respuestas a estas preguntas darían lugar a una comprensión histórica más profunda del problema, y permitirían tal vez arrojar luz sobre cómo resolverlo.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

## a) Obras antiguas

ARISTÓTELES, **De Anima**. Editado por W.D. Ross en **Aristotelis De Anima. Recognovit breuique adnotatione critica instruxit**, Oxford: Oxford Classical Texts, 1956. 8ª reimpresión: 1990.

ARISTÓTELES, **De Motu Animalium**. Editado por M.C. Nussbaum en **Aristotle's De Motu Animalium. Text, commentary, English translation and interpretive essays**. Princeton: Princeton University Press, 1978.

VON ARNIM, I ed., (1905), **Stoicorum veterum fragmenta**. Editado en tres tomos (más un cuarto con los índices por M. Adler, en 1924). Leipzig: Teubner, 1903-1905.

CICERÓN, **Academica**. Editado por H. Rackham en **Cicero. De Natura Deorum. Academica**. Cambridge (Massachusetts) and London: Loeb Classical Library, 1933.

DIÓGENES LAERCIO, **Vitae**. Editado en dos tomos por R.D. Hicks en **Diogenes Laertius. Lives of Eminent Philosophers**. Cambridge (Massachusetts) and London: Loeb Classical Library, 1931.

EPICTETO, **Dissertationes**. Editado en dos tomos por W.A. Oldfather en **Epictetus**. Cambridge (Massachusetts) and London: Loeb Classical Library, 1925. Edición basada en la de H. Schenkl [**Epicteti Dissertationes ab Arriano Digestae. Fragmenta. Enchiridion. Gnomologiorum Epictetorum Reliquiae. Indices**. Leipzig: Teubner: 1894].

ESTOBEO, **Eglogae**. Editado por O. Hense y C. Wachsmuth en **Stobaeus. eclogae, physicae et ethicae**. Berlin, 1884. Reimpreso en 1974.

NEMESIO, *de natura hominis*. Editado por M. Morani en *Nemesii Emeseni de natura hominis*. Leipzig: Teubner, 1987.

ORÍGENES, *De Principiis*. Editado por H. Görgemanns & H. Karpp en *Origenes vier Bücher von der Prinzipien*. Darmstadt: Texte zur Forschung 24, 1976.

PLATÓN, *Teeteto*. Editado por J. Burnet en *Platonis Opera. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit*. Tomo 1. Oxford: Oxford Classical Texts, 1900 (reimp. 1989).

PLUTARCO, *De Comunibus Notitiis Adversos Stoicos*. Editado por H. Cherniss en *Plutarch. Moralia. Vol. xiii, part ii*. Cambridge (Massachusetts) and London: Loeb Classical Library, 1976.

SÉNECA, *Epistulae Morales*. Editado en tres tomos por R. M. Gummere en *Seneca. epistulae morales*. Cambridge (Massachusetts) and London: Loeb Classical Library, 1925.

SEXTO EMPÍRICO, *Adversus Mathematicos*. Editado en tres tomos por R. G. Bury (tomos II, III and IV de la edición de la Loeb Classical Library de la obra de Sexto Empírico). Cambridge (Massachusetts) and London: Loeb Classical Library, 1935-1949.

## b) Obras modernas

ANNAS, J. (1992), *Hellenistic Philosophy of Mind*. Berkeley/Oxford: University of California Press.

BONHÖFFER, A. (1890), *Epictet und die Stoa. Untersuchungen zur stoischen Philosophie*. Reimpreso en 1968 por Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzboog) en Stuttgart.

BRUNSCHWIG, J., ed. (1978), *Les Stoïciens et leur logique, actes du Colloque de Chantilly 18-22 septembre 1976*. Paris: Vrin.

FREDE, M. (1983), "Stoics and Skeptics on clear and distinct impressions" reimpresso en sus **Essays in Ancient Philosophy**. Oxford: Clarendon Press; 1987.

FREDE, M. (1994), "The Stoic Notion of a Lekton" en S. Everson (ed.), **Language. Companions to Ancient Thought: 3**. Cambridge: Cambridge University Press.

INWOOD, B. (1985), **Ethics and Human Action in Early Stoicism**. Oxford: Clarendon Press.

IMBERT, C. (1978), "Théorie de la représentation et doctrine logique dans le Stoïcisme ancien" en Brunschwig, J., ed. (1978).

IRWIN, T.H., (1986): "Stoic and Aristotelian conceptions of happiness" en M. Schofield & G. Striker (eds.), **The Norms of Nature. Studies in Hellenistic Ethics**. Cambridge University Press - Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1986.

KERFERD, G.B., (1978), "The problem of synkatathesis and katalêpsis in Stoic doctrine" en Brunschwig, J., ed. (1978).

LESSES, G. (1998), "Content, Cause, and Stoic Impressions". **Phronesis** 43 (1998), pp.1-25.

LIDELL, SCOTT, JONES & MCKENZIE (1968), **Greek-English Lexicon**. Oxford: Oxford University Press. Novena Reimpresión revisada.

LONG, A.A. (1968), "Aristotle's Legacy to Stoic Ethics". **Bulletin of the Institute of Classical Studies** 15 (1968), pp.72-85.

LONG, A.A. (1976), "The Early Stoic Concept of Moral Choice" en F. Bossier *et al.* (eds.), **Images of Man in Ancient and Medieval Thought. Studia Gerardo Verbeke**. Leuven: Leuven University Press, 1976.

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

PREUS, A. (1981), "Aristotle and the Stoics on action and impulse". *Apeiron* 15 (1981), pp. 48-56.

SALLES, R. (1997), **The Stoic Account of the Psychology of Responsible Actions and the Question of Determinism**. Ph.D. diss. University of London: London.

SANBACH, F.H. (1985), "Aristotle and the Stoics". *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, suppl.vol. 10.

SCOTT, D. (1988) "Innatism and the Stoa". *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 34 (1988), pp.123-53.

SCOTT, D. (1995), **Recollection and Experience. Plato's Theory of Learning and its Successors**. Cambridge: Cambridge University Press.

SORABJI, R. (1980), "Causation, Laws, and Necessity" en M.Schofield, M. Burnyeat & J.Barnes, eds. (1980), **Doubt and Dogmatism. Studies in Hellenistic Epistemology**. Oxford: Clarendon Press, 1980.

SORABJI, R. (1990), "Perceptual Content in the Stoics". *Phronesis* 35 (1990), pp.307-14.

TSEKOURAKIS, D. (1974), **Studies in the Terminology of Early Stoic Ethics**. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.

WATSON, G. (1972), reseña de J.B.Gould, **The Philosophy of Chrysippus** en *Philosophical Quarterly* 22 (1972), pp. 268-9.

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.