

Crisipo de Solos

LÓGICA

ESTOICA

*traducción española de Adrián Castillo
según la edición de Johannes von Arnim*

Advertencia Preliminar

La siguiente traducción está basada en la edición de Johannis von Arnim, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, Stuttgart, Teubner 1972 (1923¹), 4 vols. Se limita a los fragmentos (35 – 287) sobre la Lógica de Crisipo, recogidos en el tomo II, pp. 14 – 94. Quedan excluidos unos pocos fragmentos de los que aún no tenemos traducción.

La siguiente traducción carece de notas, tanto críticas al texto como interpretativas, exceptuando algunas observaciones obvias y otras recogidas por el mismo von Arnim. Las condiciones requeridas para esa tarea son inexistentes en nuestro medio. Incluimos un pequeño glosario al final.

De todos modos, dado que estos fragmentos no han sido traducidos en su totalidad al español, y dado el gran interés que el estudio de la lógica estoica a cobrado en las últimas décadas, espero que sea de ayuda por los historiadores de la Lógica, para los estudiosos de la filosofía antigua y para el público con intereses filosóficos en general.

Adrián Castillo
Montevideo, 2007

Índice

Prolegómenos a la filosofía	4
La Filosofía de Crisipio: Lógica.	8
Capítulo I: Sobre la doctrina del Conocimiento	
§1. Sobre la Fantasía	12
§2. Sobre la sensación	20
§3. Sobre los conceptos	22
§4. Aprehensión, ciencia, técnica	25
§5. Sobre la investigación	30
§6. Sobre el criterio	31
Capítulo II: Dialéctica	38
A. Sobre los Significantes	44
B. Sobre los Significados	52
§1. Sobre los contrarios, los contradictorios y las privaciones	54
§2. Expresables incompletos	58
§3. Expresables completos	62
§4. Sobre las proposiciones simples	67
§5. Sobre las proposiciones no simples	76
§6. Sobre el signo	82
§7. Sobre la definición	86
§8. Sobre los argumentos y los silogismos	88
§9. Sobre la solución de los sofismas	111
Glosario de términos griegos	118

Prolegómenos a la Filosofía

35. Aecio, *Opiniones I Proemio, 2*: “Los Estoicos decían que la sabiduría es un conocimiento tanto divino como humano, mientras que la filosofía es el ejercicio de una técnica útil. Ahora bien, las virtudes más generales son (*ἀρετὰς δὲ τὰς γενικώτατας*) tres, a saber, física, ética y lógica. Por esta razón también la filosofía es tripartita, dividiéndose en física, ética y lógica. Es física cuando investigamos acerca del cosmos y las cosas que están en el cosmos. La ética versa sobre las ocupaciones de la vida humana, y la lógica, a la que también llaman dialéctica, concierne al discurso (*λόγος*).”

36. Sexto Empírico, *Contra los Profesores IX, 13*. “Dicen que la filosofía es una práctica (*ἐπιτήδευσις*) de la sabiduría, mientras que la sabiduría es el conocimiento de los asuntos divinos y humanos.”

37. Diógenes Laercio VII, 39: “Dicen que el discurso filosófico consta de tres partes. En efecto, una de ellas es la física, otra la ética y la tercera la lógica. El primero que dividió así fue Zenón de Citio en su libro *Sobre la Razón* (*περι λόγου*), y así lo hizo también Crisipo en el primer libro de su *Sobre la Razón* y en el primero libro de su *Física*. [...] A estas partes Apolodoro las llama ‘tópicos’ (*τόπους*), mientras que Crisipo y Eúdromo las llaman divisiones específicas (*εἶδη*). Otros las llaman géneros (*γέννη*).”

38. Sexto Empírico, *Contra los Profesores VII, 16:* “Dicen que una parte de la filosofía es la física, otra la ética y otra la física. – Lo dicen expresamente los del círculo de Jenócrates y los peripatéticos, e incluso los Estoicos adhieren precisamente a esta división. De aquí que persuasivamente comparen la filosofía con una tierra fértil y abundante en frutos, de modo que la parte elevada de los brotes la asemejan a la física, lo fértil de los frutos a la ética, y el cerco a la lógica. Otros dicen que es comparable a un huevo. En efecto, asemejan la yema, de la que algunos dicen que procede el polluelo, a la ética, la clara, que es el alimento de la yema, a la física; y la parte exterior, semejante a una ostra, a la lógica (Posidonio, sin embargo, puesto que las partes de la filosofía son inseparables unas de otras, mientras que los frutos se conciben como distintos de los brotes y el cerco está separado de los frutos, cree mejor comparar la filosofía con un ser vivo, la física con la sangre y la carne, la lógica con los huesos y los nervios, y la ética con el alma).”

Diógenes Laercio VII 40. “Comparan a la filosofía con un animal, asemejando la parte lógica a los huesos y los nervios, la ética a las partes más carnosas, y la física al alma. También la comparan con un huevo: la lógica es la parte exterior, luego de esto viene la ética, y lo más interior es la física. O a un campo fértil, cuyo cerco es la lógica, la ética es el fruto, y la física es la tierra o los árboles. O finalmente a una ciudad bien amurallada y gobernada por la razón.”

39. Filón, *Sobre la agricultura, 14:* “Dicen que los antiguos, puesto que la doctrina filosófica tiene tres partes, la asemejaron a un campo de cultivo. La Física la parangonaban a los árboles y los brotes, la Ética a los frutos, por mor de los cuales viven las plantas (*ὄν ἔνεκα καὶ τὰ φυτὰ*), y la Lógica, a su vez, al cerco y la empalizada.”
 [...] **§16.** “Una vez que desarrolla (*ἐξάπλοι*) las expresiones dobles y ambiguas, soluciona las que persuaden mediante sofismas, y destruye la seducción del engaño,

mediante razonamientos sumamente evidentes y demostraciones indudables, pulida como la cera se constituye la mente, dispuesta para recibir fácilmente los caracteres fisiológicos y etopoiéticos.”

40. Orígenes, Comentario al Evangelio de Mateo III, 778: “Mira si podemos hablar de la fisiología presentada en la sagrada escritura como de un viñedo. Decir que la vida adecuada a la verdadera fisiología es el fruto del viñedo, que florece en la virtud y en los caracteres más nobles (*καλλίστοις*). El tópicos (*τόπος*) lógico (y toda la letra de la escritura) es la cerca del viñedo, que lo rodea exteriormente.”

41. Diógenes Laercio VII, 40: “Ninguna parte de la filosofía, según el testimonio de algunos de ellos, es preferible a otra, sino que todas se mezclan. Y de hecho ellos las mezclaban en la enseñanza.”

42. Plutarco, Contradicciones de los Estoicos 1035 A: “Crisipo cree que es necesario que los jóvenes escuchen primero las lecciones de Lógica, luego las de Ética y después de éstas las lecciones de Física, así como es necesario transmitirles en último lugar la doctrina acerca de los dioses. Como estas cosas las ha dicho en repetidas ocasiones, aquí bastará con citar literalmente lo contenido en el cuarto libro de su escrito *Sobre las Vidas*: ‘Considero que, de acuerdo con las declaraciones acertadas de los antiguos, hay tres géneros de investigación que conciernen al filósofo, a saber, la Lógica, la Ética y la Física. Luego, de ellos es necesario exponer primero la Lógica, luego la Ética, y en tercer lugar la Física. De las doctrinas físicas, la doctrina acerca de los dioses ocupa el último lugar. Por esto también los antiguos exponían al final las lecciones sobre ella.’”

43. Diógenes Laercio VII, 40: “Otros estoicos, sin embargo, disponen en primer lugar la lógica, en segundo la Física y en tercero la Ética. Entre ellos figuran Zenón, en su escrito *Sobre el razonamiento* (*περὶ λογου*), Crisipo, Arquédemo y Éudromo.”

44. Sexto Empírico, Contra los Profesores VII, 22: “También los de la Estoa dicen que hay que comenzar con la Lógica, seguir con la Ética, y finalmente exponer la Física. Pues primero es necesario disponer fuertemente la mente para una custodia inexpugnable de las enseñanzas recibidas. Efectivamente, el tópicos dialéctico es un fortificador del pensamiento. Luego hay que exponer la teoría ética para el

mejoramiento de las costumbres, puesto que su recepción no presenta peligros una vez que la capacidad para el razonamiento lógico está establecida. La teoría física hay que enseñarla última, ya que es más divina y requiere conocimientos más profundos.”

La filosofía de Crisipo

Parte I

Lógica

45. Cicerón, *Sobre los bienes y males extremos* IV 4, 9: “¿Qué? ¿Acaso las cosas que ahora los dialécticos venden y enseñan no fueron establecidas por los antiguos? Y si bien muchas materias lógicas fueron acabadamente elaboradas por Crisipo, el aporte de Zenón fue mucho menor que el de los antiguos. En algunas materias su trabajo no fue mejor que el de los antiguos, otras las abandonó completamente. Si hay dos artes con las que la razón y la oratoria se completan en su perfección, una de la invención (*inveniendi*), otra de la discusión (*dissendi*), esta última fue tratada tanto por Estoicos

como por Peripatéticos, pero la primera, aquellos la transmitieron notablemente, éstos no la tocaron en absoluto.”

46. Galeno, *Sobre los libros propios* 11: “Digo que los filósofos difieren entre sí en cuanto a la teoría lógica, a saber, los Peripatéticos, los Estoicos y los Platónicos. Por el contrario, los miembros de cada una de esas escuelas parecen tener doctrinas propias. Sin embargo, la discordancia (*διαφωνία*) es en cierto modo pequeña entre los Peripatéticos, pero grande entre los Estoicos y los Platónicos.”

47. Galeno, *Sobre la diferencia de los pulsos* II, 4: “Pues no encontré el nombre entre ninguno de los helenos. Y todo esto porque él no escribió ningún libro sobre los dialectos particulares (*περὶ τῆς ἰδίας διαλέκτου*), como precisamente hizo Crisipo acerca de los nombres usados en la Dialéctica¹.”

48. Diógenes Laercio VII, 41: “Algunos dicen que la parte lógica de la filosofía se divide en dos ciencias, a saber, la Retórica y la Dialéctica.”

Ibid. 42: “La Retórica es una ciencia del bien decir, o una ciencia acerca de los discursos expositivos (*περὶ τῶν ἐν διεξόδῳ λόγων*). La Dialéctica es una ciencia de la conversación correcta, o acerca de los discursos mediante pregunta y respuesta. Por esto la definen así, como una ciencia de las cosas verdaderas y falsas y de las cosas que no son ni verdaderas ni falsas.”

49. Amonio, *Comentario a los Analíticos Primeros de Aristóteles* 8, 20: “Los Estoicos no sólo no estiman adecuado decir que la Lógica es un instrumento (*ὄργανον*) de la Filosofía, sino que tampoco la llaman ‘porción’ (*μόριον*), sino ‘parte’ (*μέρος*).”

Idem. 9, 1: “Ciertamente, los Estoicos dicen que la Filosofía misma engendra la Lógica, y por esta razón ésta sería una parte (*μέρος*) de aquella. También tienen muchos otros argumentos (*λόγος*) de este tipo, todos deficientes, mediante los cuales creen demostrar (*κατασκευάζειν*) que la Lógica es una parte de la Filosofía. Por lo tanto, es preciso dejar de lado la mayoría de ellos, y sólo merece enunciarse aquél que ellos

¹ Cf. Diog. Laert. VII, 189.

consideran que es el más decisivo y penetrante. En efecto, su silogismo es el siguiente: si una determinada técnica se sirve de algo que no es ni una porción ni una parte de ninguna otra técnica, esto siempre será o una porción o una parte de esta técnica. Así, por ejemplo, dicen que la Medicina se sirve del arte quirúrgico, y puesto que ninguna otra técnica se sirve del arte quirúrgico ni como porción ni como parte, el arte quirúrgico no es un instrumento de la medicina. Por su parte la Filosofía, dicen, se sirve de la Lógica, que no es parte ni porción de ninguna otra técnica. La Lógica, pues, no es un instrumento de la Filosofía, sino que es ya una parte ya una porción de ella. Si alguien dice que hay también otras técnicas que se sirven de la Lógica, como la Medicina se sirve de silogismos, y de hecho todas las técnicas restantes se sirven de silogismos, respondemos que si bien estas técnicas también se sirven de la Lógica, los que las emplean no están versados en el método, y que no se aplican a éste en virtud de alguna causa anterior (*προηγούμενως*). Así como el médico no usa el método silogístico en virtud de alguna causa anterior, tampoco dirías que este método es ni una parte ni una porción de la Medicina, sino que tanto como le es útil para la exposición de los teoremas médicos, en esa medida recurre a la Dialéctica como instrumento. Sin embargo, el filósofo conoce por demás la naturaleza de este método. Y por esto los Estoicos, según ellos creen, establecen que la Lógica no es un instrumento. Resta considerar por qué no es una porción, sino una parte. Dicen que, de las tres porciones de la Filosofía práctica, las cosas humanas son la materia, y el fin es la felicidad de la vida humana, la cual el político se esfuerza por conservar. A su vez, de las porciones de la Filosofía teórica, las cosas divinas son la materia, y el fin lo es la felicidad teórica (*θεωρητική*). Pero la actividad lógica no tiene ni la misma materia ni el mismo fin. En efecto, su materia la constituyen los argumentos, y su fin es el conocimiento del método demostrativo. Y de hecho todas las cosas restantes confluyen hacia esto: la demostración científica. De este modo, no puede clasificársela bajo ninguna parte de la filosofía. Pues si la Lógica se ocupa tanto de los asuntos humanos como de los divinos (de hecho nos servimos de ella cuando tratamos sobre asuntos tanto humanos como divinos), pero no sólo de los humanos, como las porciones de la Filosofía práctica, ni sólo de los divinos, como las de la Filosofía teórica, entonces no puede ser una porción, sino que es una tercera parte de la Filosofía.”

50. Plutarco, *Contradicciones de los Estoicos* 9 1035 E: “Si alguien dijese (Crisipo lo ha escrito en *Sobre el Uso de la Razón*) lo siguiente: ‘Quien aprende en primer lugar la

Lógica no debe por ello abandonar de una vez para siempre los estudios restantes, sino que también debe aplicarse a ellos según lo que se le ha enseñado’, entonces habrá hablado con verdad.”

51. Arriano, en Epicteto, *Disertaciones I, 17, 10*: “Aquello es suficiente, porque las cuestiones lógicas son, respecto de las restantes, capaces de distinguir (*διακριτικά*) y de observar (*ἐπισκεπτικά*), y como alguno diría, capaces de evaluar (*μετρητικά*) y pesar (*στατικά*). ¿Quién dice estas cosas? ¿Acaso sólo Crisipo, Zenón y Cleantes?”

Capítulo I.

Sobre la Doctrina del Conocimiento

§ 1. Sobre la fantasía.

52. Diocles Magnes, en Diógenes Laercio VII, 49: “A los Estoicos les agrada disponer en primer lugar la doctrina acerca de la fantasía y la sensación, en tanto el criterio por el cual se conoce la verdad acerca de las cosas es, según su género, una fantasía. Además, porque la doctrina acerca del asentimiento (*συγκατάθεσις*) así como la de la aprehensión (*κατάληψις*) y la intelección (*νόησις*), al tiempo que precede a las restantes, no puede ser establecida sin la fantasía. Pues la fantasía es lo primero y luego, el pensamiento, que es principalmente enunciativo (*ἐκκλητική*), aquello que experimenta por la fantasía lo expresa mediante el discurso.”

53. Diógenes Laercio VII, 46: “La fantasía es una impresión en el alma, y el nombre ha sido apropiadamente trasladado a partir de las marcas que los anillos producen en la cera. En cuanto a la fantasía, una es aprehensiva (*καταληπτική*), la otra inaprehensiva

(ἀκατάληπτον). Dicen que es aprehensiva aquella que es el criterio [de la verdad] de las cosas, que es generada por algo existente, e impresa y estampada por eso existente mismo. La inaprehensiva es la que no es generada por algo existente, o, si lo es, no lo es en acuerdo con eso existente, sino que no es ni clara ni definida.”

54. Aecio, *Opiniones IV, 12, 1*: “¿En qué difieren la fantasía, el fantastón, lo fantástico y el fantasma?

Crisipo dice que estas cuatro cosas difieren entre sí. Por un lado, la fantasía (φαντασία) es ciertamente una afección que se produce en el alma, que muestra en sí misma también lo que la ha producido. Por ejemplo, cuando mediante la vista (ὄψις) vemos lo blanco, hay una afección que se ha producido en el alma a través de la visión. Y según esta afección, podemos decir que subyace (ὑπόκειται) lo blanco, que produce un movimiento en nosotros. Lo mismo ocurre mediante el tacto y el olfato. [...] Se la llama fantasía a partir de la luz (φῶς). Pues la luz se muestra tanto a sí misma como a lo contenido en ella, precisamente del mismo modo que la fantasía se muestra a sí misma y lo que la ha producido.

Fantastón (φανταστόν) es lo que produce la fantasía, al modo en que lo blanco y lo frío -y todo cuanto pueda mover al alma- es un fantastón.

Lo fantástico (φανταστικόν) es una movimiento (ἐλκυσμός) vacío, porque la afección no es producida en el alma por ningún fantastón, precisamente como ocurre con el que pelea con sombras, lanzando golpes al vacío. En efecto, a la fantasía subyace algún fantastón, pero a lo fantástico ninguno.

Fantasma, finalmente, es aquello según lo cual somos arrastrados en la aprehensión vacía de lo fantástico. Esto ocurre en el caso de los afectados por la bilis negra y los maníacos. Por ejemplo, el Orestes trágico, cuando dice (Eur. *Or.* 255ss):

¡Oh madre!, te suplico, no agites contra mí
las doncellas sanguinarias y serpentina.
Ellas, sí, ellas se apresuran hacia mí.

Dice esas cosas como un maníaco, pues no ve nada, sino que sólo cree ver. Por eso también le responde Electra:

Permanece, ¡oh sufridor!, tranquilamente en tu lecho,

Pues no ves ninguna de las cosas de las que crees saber con claridad.

Lo mismo ocurre en Homero con Teoclímeneo (Od. v. 350).”

55. Diocles Magnes, en Diógenes Laercio VII, 50: “Hay una diferencia entre la fantasía y el fantasma. Pues por un lado el fantasma es un parecer (*δόκησις*) del pensamiento, tal como se produce en los sueños, mientras que la fantasía es una impresión en el alma, es decir, un movimiento, como establece Crisipo en el segundo libro de su tratado *Sobre el alma*. Pero tampoco hay que entender esta impresión [literalmente] como si fuera la marca de un sello, pues es inadmisibles que muchas marcas se produzcan en lo mismo al mismo tiempo.

56. Sexto Empírico, *Contra los Profesores VII, 227:* “Bien, estos hombres [los Estoicos] dicen que el criterio de la verdad es la fantasía aprehensiva. A ésta la conoceremos una vez que conozcamos primero qué es lo que ellos entienden por fantasía, y cuáles son sus diferencias específicas. Ahora bien, según ellos la fantasía es una impresión en el alma, sobre cuya naturaleza al punto difieren. Pues Cleantes entiende la impresión según la profundidad y la protuberancia (*είσοχή τε και έξοχή*), del mismo modo que la impresión generada por los sellos. Pero Crisipo cree que tal cosa es absurda. En primer lugar, dice, será necesario que si el pensamiento es afectado fantásticamente (*φαντασιουμένη*) por una cosa algunas veces triangular y también cuadrangular, entonces el mismo cuerpo, al mismo tiempo, tendrá en sí esquemas diferentes y será a la vez triangular y cuadrangular, o también circular, lo cual es absurdo. Luego, si muchas fantasías se hallan en nosotros, también el alma tendrá numerosas configuraciones, lo cual es peor que lo anterior. Él mismo, pues, concibe la impresión de la que habló Zenón como una alteración, de modo que el enunciado sea el siguiente: ‘la fantasía es una alteración (*έτεροίωσις*) del alma’, no siendo ya absurdo que un mismo cuerpo, en uno y el mismo tiempo, cuando varias fantasías coexisten en nosotros, sufra numerosas alteraciones. En efecto, del mismo modo que el aire, cuando varias personas hablan al unísono, sufre marcas (*πληγή*) inefables y diversas en un mismo tiempo, e inmediatamente tiene muchas alteraciones, así también el principio rector (*τό ήγεμονικόν*), que tiene fantasías variadas, padecerá algo análogo a esto.”

372: “Si en efecto la fantasía es una impresión en el alma, o bien se trata de una impresión según la profundidad y la protuberancia, como creen los seguidores de Cleantes, o de una simple modificación, como creen los seguidores de Crisipo. Si existe según la profundidad y la protuberancia, resultan los absurdos que han señalado los de Crisipo. Pues, si efectivamente el alma que experimenta fantasías recibe una impresión del mismo modo que la cera, siempre el último movimiento oscurecerá la primera fantasía, del mismo modo que la impresión del segundo sello puede borrar la del primero. Pero si esto es así, entonces se destruye la memoria, que es un tesoro de fantasías, y se destruye toda técnica. Pues ésta era un sistema y una colección de aprehensiones.”

57. Filón, *Sobre la formación del mundo* §166: “Las sensaciones, trayendo hacia el interior las cosas que se manifiestan afuera, las transmite y las presenta, imprimiendo las formas de cada una y produciendo una afección idéntica. En efecto, de manera similar a la cera, [la mente] recibe mediante las sensaciones las fantasías, con las que se aprehenden los cuerpos.”

58. Alejandro de Afrodisia, *Sobre el Alma* 72, 5: “Pues, propiamente, impresión es la que se da por profundidad y protuberancia, o bien la forma de lo que imprime que se genera en lo que recibe la impresión, como vemos que ocurre con los sellos. Pero no se generan así en nosotros los recuerdos (*ἐγκατάλειμμα*) que provienen de las sensaciones. Tampoco la recepción (*ἀντίληψις*) de las sensaciones tiene su origen (*ἀρχή*) según forma alguna. ¿Pues cómo sería la forma de lo blanco o del color en general? ¿Cómo sería la forma del olor? Sin embargo, por una aporía de algún nombre propio, a la huella y el recuerdo subyacente que proviene de nuestras sensaciones, los llamamos ‘tipo’, usando el nombre metafóricamente.”

59. Alejandro de Afrodisia, *Sobre el Alma* 68, 11: “Por esto también definen la fantasía como una impresión en el alma, y una impresión en el principio rector del alma.”

68, 16: “Y aún, llamamos fantasía bien a la impresión que se está produciendo, o bien a la ya producida y existente. Ahora, si se trata de la impresión que se está produciendo, llamaríamos a la sensación ‘la fantasía en acto’

(τὴν κατ' ἐνέργειαν φαντασίαν). Ella es, en efecto, la génesis de la impresión. Sin embargo, también se generan fantasías independientemente del acto de las sensaciones. Pero si se trata de la impresión ya generada y guardada, llamaríamos fantasía al recuerdo.”

60. Diocles Magnes, en Diógenes Laercio VII, 50: “Se entiende por fantasía la que está impresa, estampada, o marcada como un sello, a partir de algo existente y de acuerdo con eso existente, tal que no podría haber fantasía a partir de una cosa inexistente.”

61. Diocles Magnes, en Diógenes Laercio VII, 51: “Según ellos, algunas fantasías son sensibles, otras no. Sensibles son las obtenidas mediante uno o varios órganos de los sentidos. No sensibles son las obtenidas mediante el pensamiento, como las fantasías de las cosas incorpóreas y otras obtenidas mediante el argumento (λόγος). Dentro de las sensibles, unas se generan a partir de cosas existentes, acompañadas de nuestra concesión (εἴξις) y asentimiento (συνκατάθεσις). Pero hay también presentaciones que sólo en apariencia son fantasías, que se generan cual si procedieran de cosas existentes.

Según otra división, hay fantasías racionales (λογικαί) e irracionales. Racionales son las correspondientes a los seres vivos racionales, irracionales las de los seres vivos irracionales. Las fantasías racionales son concepciones (νόησις), pero para las irracionales no se ha encontrado un nombre. A su vez, hay fantasías técnicas y no técnicas; pues es evidente que una estatua (εἰκόν) es apreciada de distinta manera según se trate de una persona versada o no en el arte.”

62. Cicerón, Sobre la Adivinación II, 61, 126: “...principalmente cuando Crisipo, refutando a los académicos, dice que son mucho más claras y ciertas las cosas vistas por quienes velan, que las vistas por los que sueñan.”

63. Sexto Empírico, Contra los Profesores VII, 162: [hablando de Antíoco, que en este punto sigue a los Estoicos]. “También hay que decir que la fantasía es cierta afección en el ser vivo, que refiere (παραστατικόν) tanto a sí misma como a lo otro. Por ejemplo, al modo en que, cuando dirigimos la vista hacia algo, dice Antíoco, disponemos de algún modo la vista, y no la tenemos dispuesta del mismo modo que como la teníamos antes de mirar. Y ocurre que con esta alteración (ἀλλοίωσις) logramos

acceso a dos cosas. En primer lugar, a la alteración misma, esto es, a la fantasía. Luego, a lo que produjo la alteración, o sea, a lo visible. Y de modo semejante para las sensaciones restantes. En efecto, tal como la luz se muestra a sí misma y a todo lo que en ella se encuentra, así también la fantasía (que es la causa principal del conocimiento en el ser vivo), del modo que la luz, debe hacerse manifiesta a sí misma al tiempo que se constituye en una indicadora de aquello real que la produjo.”

64. Sexto Empírico, *Contra los Profesores VII, 241*: “La fantasía se genera a partir de las afecciones tanto externas como internas a nosotros, lo que entre ellos [i.e. los Estoicos] se llama un movimiento vacío en sentido propio (*κυριώτερον διάκενος ἐλκισμός*).”

65. Sexto Empírico, *Contra los Profesores VII, 242*: “Si bien existen muchas otras diferencias entre las fantasías, bastará con las que señalaremos. Pues bien, de las fantasías, unas son verosímiles (*πιθαναί*), otras inverosímiles (*ἀπίθανοι*), otras al mismo tiempo verosímiles e inverosímiles, y finalmente, otras no son ni verosímiles ni inverosímiles. Verosímiles son las que producen un movimiento apacible (*λείον*) en el alma, como que ahora es de día y yo estoy hablando. Inverosímiles son las que no son de este tipo, sino que impiden nuestro asentimiento (*συγκατάθεσις*), como ‘Si es de día, entonces el sol no se halla sobre la tierra’, o ‘Si está oscuro, entonces es de día’. Verosímiles e inverosímiles son las que resultan tan pronto de una manera como de otra, de acuerdo con la disposición hacia una cosa u otra (*κατὰ τὴν πρὸς τι σχέσιν*), como las presentes en los razonamientos aporéticos (*αἱ τῶν ἀπόρων λόγων*). Ni verosímiles ni inverosímiles son las que conciernen a este tipo de cuestiones: ‘Los astros son bien proporcionados’, ‘Los astros son inmensos (*περισσοί*)’.

Dentro de las fantasías verosímiles o inverosímiles, unas son verdaderas, otras falsas, otras son verdaderas y falsas y finalmente, otras no son ni verdaderas ni falsas. Verdaderas son aquellas de las que es posible hacer una predicación verdadera (*ὅν ἔστιν ἀληθῆ κατηγορίαν ποιήσασθαι*), como ‘Es de día’, a partir de lo presente (*ἐπὶ τοῦ παρόντος*), o ‘Hay luz’. Falsas son aquellas de las que es posible hacer una predicación falsa, como que ‘la empuñadura [del remo] golpea el fondo [del mar]’, o que ‘el pórtico [tiene forma] afilada.

Entre las verdaderas y falsas, está la que llegaba a Orestes en su locura, procedente de Electra (en efecto, en tanto llega desde algo existente, es verdadera, pues

Electra existía; pero en tanto llega desde la Erinia, es falsa, pues no había Erinia). Y a su vez, si alguien (εἴ τις) recibe en sueños una fantasía del Díón vivo, como si se tratase de una persona presente (ὡς ἀπὸ παρυστώτου), se trata de un impulso (ἐλκυσμὸν) vacío y falso. Ni verdaderos ni falsos son los nombres genéricos (αἱ γενικαί). En efecto, de las cosas cuyas especies (τὰ εἶδη) son tales o cuales, los géneros no son ni tales ni cuales, como, por ejemplo, de los hombres unos son helenos y otros bárbaros, pero el Hombre genérico no es heleno, puesto que si fuese así, todos los hombres, según sus especies, serían helenos; y tampoco es bárbaro, por la misma razón.

Dentro de las fantasías verdaderas, unas son aprehensivas (καταληπτικαί), otras no. No aprehensivas son las que caen sobre algunos por una afección (πάθος). En efecto, miles de locos y biliosos arrastran (ἔλκουσι) una fantasía verdadera, mas no aprehensiva, sino que les resulta así desde afuera y por casualidad (ἐκ τύχης), por lo cual ni hacen frecuentemente afirmaciones categóricas acerca de ella (διαβεβαιοῦνται περὶ αὐτῆς), ni asienten a ella (συγκατατίθενται αὐτῇ). Aprehensiva es la fantasía que está impresa y estampada a partir de algo existente y de acuerdo con eso existente mismo, tal que no se generaría a partir de algo que no existiese. En efecto, consideran que esta fantasía es extremadamente receptiva (ἀντιληπτικῆ) de los sujetos existentes (τῶν ὑποκειμένων) y que moldea con arte (τεχνικῶς) todas sus particularidades, cada una de las cuales, dicen, son accidentales (ἔχειν συμβεβηκός). De aquí surge, en primer lugar, el ser generada a partir de lo existente. [...] En segundo lugar, el ser generada a partir de lo existente y de acuerdo con eso existente. En efecto, algunas fantasías proceden de cosas existentes, aunque no se asemejan (ἰνδάλλονται) a lo existente mismo, como hace poco señalábamos a propósito de la locura de Orestes. [...] Pero no sólo esto, sino que también resulta ser una impresión y un estampado, a fin de moldear con arte todas las particularidades de los fantastones (φανταστῶν). [‘Impresos como anillos de cera’,] así también, los que consideran que la aprehensión tiene como objetos a los sujetos, deben aplicarlo a todas las particularidades de éstos. Pero añaden: ‘tal que no se generaría a partir de algo que no existiese’, puesto que no consideran, como los de la Estoa, imposible que en todas las cosas se halla de encontrar algo similar. Lo mismo creen los Académicos. Los Estoicos, en efecto, dicen que quien tiene con arte la fantasía aprehensiva se dirige hacia la diferencia subsistente de las cosas, puesto que la fantasía de este tipo también tendría una cierta particularidad frente a las demás, así como las serpientes con cuernos (οἱ κερᾶσται) frente a las demás serpientes.

Los Académicos dicen lo contrario, que es posible que una semejanza falsa sea reconocida por la fantasía aprehensiva.”

66. Cicerón, *Académicos Primeros II*, 47: “Pues preguntan [i.e. los nuevos Académicos a los Estoicos], cuando dices que algunas presentaciones (*visa*) son enviadas por los dioses, como las que se ven en sueños, oráculos, auspicios y sacrificios (pues afirman que éstos son demostrados por los estoicos contra los que disputan), preguntan cómo puede el dios volver probables las presentaciones falsas...”

67. Sexto Empírico, *Contra los Profesores VII*, 405: (Carnéades) “Si efectivamente algunas de las fantasías son aprehensivas (*καταληπτικαί*), en tanto que nos llevan al asentimiento (*συγκατάθεσις*) y a unir a ellas la práctica que les es apropiada...”

68. Sexto Empírico, *Contra los Profesores VII*, 424: (Carnéades) “Según ellos [i.e. los Estoicos], para que la fantasía resulte sensible, por ejemplo visual, deben concurrir cinco cosas, a saber, el órgano de los sentidos (*αἰσθητήριον*), lo que puede ser percibido por él (*αἰσθητόν*), el lugar, el cómo de la sensación, y el pensamiento, de modo que si faltase una sola de ellas (como por ejemplo si el pensamiento se conduce contrariamente a la naturaleza (*διάνοια παρὰ φύσιν ἔχουσα*)), aún estando presente el resto, no se garantizaría (*σωθήσεται*), dicen, la captación de la fantasía (*ἀντίληψις*).”

69. Sexto Empírico, *Contra los Profesores VII*, 426: “Cuando investigamos qué es la fantasía aprehensiva, nos responden con una definición: ‘la que procede de algo existente...’. Luego cuando a su vez (puesto que todo lo que se enseña por definición se enseña a partir de cosas conocidas) intentamos averiguar además qué es lo existente (*τὸ ὑπάρχον*), dando vuelta la definición anterior nos dicen que lo existente es aquello que pone en movimiento a la fantasía aprehensiva.”

70. Alejandro de Afrodisia, *Sobre el Alma 71*, 10: “A las fantasías verdaderas solemos llamarlas vivaces (*σφοδράς*) y aprehensivas, puesto que la aprehensión es el asentimiento (*συγκατάθεσις*) a este tipo de fantasías. Llamamos fantasía inaprehensiva a la fantasía falsa, y también a aquellas entre las verdaderas que son oscuras (*ἀμυδράς*).”

§ 2. Sobre la sensación.

71. Diocles Magnes, en Diógenes Laercio VII, 52: “Los Estoicos llaman ‘sensación’ tanto a la corriente que va desde el principio rector del alma hasta las sensaciones (*αἰσθήσεις*), como a la aprehensión que se genera mediante ellas, como al aparato de los órganos sensoriales, respecto del cual algunas personas se vuelven defectuosas (*πηροί*). También llaman ‘sensación’ a la actividad de los órganos sensoriales (*ἢ ἐνέργεια δὲ αἰσθησις καλεῖται*).”

72. Aecio, Opiniones IV, 8, 12: “Los Estoicos dicen que toda sensación es asentimiento (*συγκατάθεσις*) y aprehensión.”

73. Cicerón, Académicos Primeros II, 108: “El segundo punto es que niegas que ninguna acción respecto a cosa alguna sea posible para aquél que no da su asentimiento (*adsensu*) a nada. Primero, es necesario que la cosa sea vista, lo cual incluye el asentimiento, pues los estoicos dicen que las sensaciones (*sensus*) mismas son asentimientos, y puesto que a ellas les sigue el apetito, a éste sigue la acción, de modo que si se erradican las presentaciones sensibles (*visa*) con ellas se erradica todo.”

74. Porfirio, Sobre el Alma, en Estobeo II, 349, 23: “Los de la Estoa no emplazan a la sensación sólo en la fantasía, sino que hacen a su esencia depender del asentimiento. En efecto, la sensación es el asentimiento a la fantasía sensible, produciéndose este asentimiento de acuerdo con un impulso (*ὁρμή*).”

75. Galeno, *Sobre la labor médica de Hipócrates XVIII B, 654 K*: “Y en efecto, algunos también hicieron una interpretación de este tipo. Dicen que al decir ‘se da el ver, tocar y oír’ no se significa lo mismo que al decir ‘el sentir se da por la vista, el oído y el tacto’. Pues se da a veces ver, tocar y oír inaprehensivamente, pero la sensación ya no puede ser inaprehensiva. Esta interrelación de la sensación es debida a Simias el Estoico, por lo que también Ifiquianos, el discípulo de Coíntos, que abraza la filosofía estoica, la ha sostenido.

Ahora bien, lo que dicen es lo siguiente. Una parte de la expresión (*ρήσεως*) enseña sólo sobre el género de las cosas a partir de las que surgen nuestras indicaciones (*σημειώσεις*). La segunda parte [enseña] sobre lo que es exacto y lo que es verosímil respecto de ella; por esto, incluso se ha escrito lo siguiente:

‘Conviene hacer los diagnósticos a partir de los fenómenos, semejantes y desemejantes a los naturales, que se muestran en el cuerpo del enfermo. Éstos son los objetos de la sensación (*τὰ αἰσθητά*), y entre ellas no cuantas se ven o escuchan anormalmente (*παρεῖδεν ἢ παρήκουσεν*) – y, en general, cuantas se sienten anormalmente (*παρήσθετο*) según alguno de los sentidos –, sino cuantas se sienten correcta y aprehensivamente por el conocimiento.’

De hecho, dice que Hipócrates se sirvió de la voz ‘sentir’ aplicada al conocimiento (*γνώμης*).”

76. Sexto Empírico, *Contra los Profesores VIII, 185*: “Los de la Estoa y los del Peripato cortaron por el camino intermedio (*μέσσην ὁδὸν τέμνοντες*) cuando dijeron que algunas de las cosas sensibles subyacen como verdaderas, mientras que otras no existen, por ser falsa la sensación correspondiente.”

77. Cicerón, *Académicos Primeros II, 101*: “Y nosotros [los Académicos] no decimos contra las sensaciones nada diferente que los estoicos, que dicen que hay muchas cosas falsas y muy diferentes de como aparecen a los sentidos.”

78. Aecio, *Opiniones IV, 9, 4*: “Los Estoicos [decían que] las sensaciones son verdaderas, pero en cuanto a las fantasías, unas son verdaderas, otras falsas.”

79. Galeno, *De dignoscendis pulsibus I, 5*: “Las primeras cosas sensibles (*αἰσθητά*) son efectivamente las afecciones (*παθήματα*) en nuestros cuerpos, en segundo lugar las cosas externas que subyacen y producen estas afecciones.”

80. Sexto Empírico, *Contra los Profesores IX 352*: “Acerca de estas perplejidades sobre el lugar, los dogmáticos solían decir que el sustrato (*τὸ ἐκτὸς ὑποκειμὸν καὶ αἰσθητόν*) exterior perceptible no es ni un todo ni una parte, sino que somos nosotros los que le añadimos (*ἐπικατηγοροῦντες*) el todo y la parte. Pues el todo es de las cosas que son en función de algo (*τῶν πρὸς τι*), al modo como efectivamente el todo se concibe en función de las partes. A su vez, las partes son también en función de algo, pues en función del todo se concibe las partes. Las cosas que son en función de algo existen en nuestro acto de recordar (*συμνημόνευσις*), y este acto existe en nosotros. Entonces el todo y la parte existen en nosotros. El sustrato exterior perceptible no es ni un todo ni una parte, sino que es una cosa (*πρᾶγμα*) a la que nosotros añadimos nuestro propio recuerdo (*οὗ ἐπικατεγοροῦμεν τὴν ἡμῶν αὐτῶν συμνημόνευσιν*).

81. Aecio, *Opiniones IV, 9, 13*: “Crisipo dice que lo genérico es un concepto (*ἡδὺ νοητόν*), mientras que lo específico y que declina (*προσπίπτον*) ya es sensible.”

§3. Sobre los conceptos.

83. Aecio, *Opiniones IV, 11*. “Cómo se genera la sensación y la concepción y el pensamiento de acuerdo con la disposición (*ὁ κατὰ ἐνδιάθεσιν λόγος*).”

Los Estoicos dicen: cuando nace el hombre, la parte dominante del alma es como una hoja (*χαρτήν*) eficaz para el registro (*ἀπογραφή*). A este fin registra cada una de sus concepciones (*ἐννοιῶν*). El primer modo de este registro es el que se produce mediante las sensaciones. Cuando tenemos la sensación de algo, por ejemplo lo blanco, retenemos un recuerdo (*μνήμη*) suyo incluso cuando ha desaparecido. Cuando se

generan muchos recuerdos de la misma especie, entonces decimos que tenemos experiencia² (ἐμπειρία). Pues experiencia es el conjunto de fantasías de la misma especie. [...] ³ De las concepciones, unas se producen naturalmente (φυσικῶς) de acuerdo con los modos antedichos⁴ y sin intervención de reglas (ἀνεπιτεχνήτως), otras a través de nuestra instrucción y estudio. Sólo éstas se llaman concepciones (ἐννοιαί), mientras que aquellas reciben el nombre de anticipaciones (προλήψεις). La razón (λόγος), por la cual nos llamamos racionales (λογικοί), se dice que se completa a partir de las anticipaciones en los primeros siete años.⁵ El concepto es el fantasma del pensamiento de un ser vivo racional. Pues el fantasma, una vez que acaece en el alma racional, entonces se llama concepto (ἐννόημα), tomando ese nombre a partir de la mente (νοῦς). Por esta razón, cuantas cosas acaecen a los animales irracionales, sólo son fantasmas. Pero cuantas nos acaecen a nosotros y a los dioses son fantasmas por el género y conceptos según la especie. Del mismo modo, los denarios y los estáteres (στατήρ) en sí mismos son denarios y estáteres. Pero si se entregan como pago por un barco, desde ese momento, además de ser denarios, se llaman flete (ναῦλα).”

84. Diocles Magnes, en Diógenes Laercio VII, 52: “La aprehensión de las cosas blancas y negras, ásperas y suaves, se produce, según ellos, por medio de la sensación, mientras que la de las consecuencias de la demostración (τῶν δι’ ἀποδείξεως συναγομένων) se da por medio del razonamiento (λόγῳ), como que ‘los dioses existen y tienen providencia’.”

85. Sexto Empírico, *Contra los Profesores VIII, 409:* “Los otros [i.e. los Estoicos] intentan prestar apoyo a su afirmación [a saber, “que los incorporeales no ejercen ninguna actividad ni producen fantasías en nosotros, sino que somos nosotros los que producimos fantasías sobre ellos”, cf. §406] también mediante ejemplos. Dicen que tal como el maestro de gimnasia o esgrima unas veces (ἔσθ’ ὅτε μὲν), sujetando las manos del niño, marca el ritmo y le enseña cómo realizar ciertos movimientos, y otras (ἔσθ’ ὅτε δὲ), colocado a distancia y realizando rítmicamente ciertos movimientos, se le ofrece al niño como un objeto para la imitación, del mismo modo, entre las fantasías,

² Cf. II, 87, donde (según Sandbach, 46) ἐμπειρία corresponde a περίπτωσις.

³ Laguna según Sandbach, 46.

⁴ Los modos dichos, supuestamente referidos en el texto perdido, corresponden a los señalados en II, 87 (Sandbach, 46)

⁵ Sandbach (p. 47) refiere a II, 841, donde Crisipo llama al alma ἐννοιῶν πᾶσι καὶ προλήψεων.

unas, cual si palparan y tocaran la parte dominante del alma, producen la impresión en ella – como ser lo blanco, lo negro y, en general, el cuerpo), pero otras tienen una naturaleza tal que la parte dominante del alma ejerce su actividad fantástica sobre ellas, y no bajo su influjo, como ser los expresables incorpóreos (τὰ ἀσώματα λεκτά).”

87. Diocles Magnes, en Diógenes Laercio VII, 52: “Las cosas concebidas (νοουμένων) se conciben por contacto casual (περίπτωσις), por semejanza (ὁμοιότης), por analogía (ἀναλογία), por traslación (μετάθεσις), por síntesis (σύνθεσις) y por oposición (ἐναντίωσις). Por contacto casual se conciben las nociones de las cosas sensibles. Por semejanza las nociones de algo adyacente, como se concibe a Sócrates a partir de su estatua. Las nociones por analogía se obtienen tanto por aumento, como la noción de Tityo o del Cíclope, como por disminución, como la noción del Pigmeo. También el centro de la tierra fue concebido por analogía a partir de las esferas más pequeñas. Por traslación se obtienen nociones como las de ojos en el pecho. Por síntesis se concibe un Hipocentauro. Y por oposición, la muerte.

También se concibe mediante alguna especie de transportación (μετάβασις), por ejemplo las nociones de espacio y de los asertibles (τὰ λεκτά). Por naturaleza (φυσικῶς) se concibe lo justo y lo bueno.⁶ Y por privación (στέρησις), por ejemplo, la noción de un manco.”

88. Sexto Empírico, *Contra los Profesores* VIII 56: “Toda concepción (νόησις) se genera o a partir de la sensación o no aislada de la sensación, a la vez que lo hace a partir de un contacto casual (περίπτωσις) o no sin él. Por esta razón tampoco hallaremos que las llamadas fantasías falsas, como las que ocurren en los sueños o la locura, dependan de nuestro conocimiento obtenido por contacto casual mediante la sensación. En general no es posible hallar mediante pensamientos (κατ’ ἐπίνοιαν) aquello que alguien no haya conocido primero mediante contacto casual. En efecto, esto será obtenido (ληφθήσεται) bien por semejanza con lo que está manifiesto en el contacto casual, o bien por aumento, disminución o síntesis sucesiva (ἐπισύνθεσις) de ello.” [Siguen ejemplos].

Cf. *id.* IX 393-395.

⁶ Cf. Sandbach, 48, considera esta frase una adición posterior. ‘Φυσικῶς’ = ‘propia vi sua’, cf. III, 72 (Sandbach, 48).

89. Galeno, *Definiciones Médicas* 126 Vol. XIX p. 381 K: “Una idea (*ἐπίνοια*) es una concepción determinada. Una concepción es una fantasía lógica.”

§4. Aprehensión, ciencia, técnica.

90. Sexto Empírico, *Contra los Profesores* VII, 151: “Aquellos [los Estoicos impugnados por Arcesilao, es decir, Zenón y Cleantes] dicen que hay tres cosas conectadas entre sí: el conocimiento, la opinión y la aprehensión, que está colocada en el límite entre las dos primeras. El conocimiento es la aprehensión firme, estable e inmutable de la razón. La opinión es el asentimiento (*συγκατάθεσις*) débil y falso. La aprehensión es lo intermedio de las anteriores, el asentimiento de la fantasía aprehensiva. La fantasía aprehensiva resulta ser, según ellos, la aprehensión verdadera y tal que no podría existir si fuese falsa. Dicen que el conocimiento sólo se encuentra en los sabios, la opinión sólo en los ignorantes, pero la aprehensión es común a ambos, y ellos la toman como criterio de la verdad.

91. Sexto Empírico, *Contra los Profesores* VIII, 396: “Puesto que los Estoicos parecen haber sido bastante precisos en cuanto a los modos apodícticos, explayémonos también nosotros un poco sobre ellos [...] **397.** “Por una parte la aprehensión, como ser por ejemplo la audición, es asentimiento a la fantasía aprehensiva, y parece tener un doble aspecto. Por un lado, tiene un aspecto involuntario (*ἀκούσιον*), por otro, un aspecto voluntario (*ἐκούσιον*), que reside en nuestro juicio. Pues el recibir fantasías sería involuntario, y el tipo de la disposición resultante (*τὸ οὕτωςι διατεθῆναι*) no residiría en

aquél que experimenta sino en lo que produce la fantasía, como cuando habiéndose presentado el color blanco la disposición es blanquecina (*λευκαντικῶς λευκοῦ ὑποπεσόντος χρώματος*) o como la disposición es dulce, una vez que lo dulce ha sido conducido al sentido del gusto. Pero asentir a este movimiento residiría en aquél que recibe la fantasía.”

92. Cicerón, *Académicos Primeros II*, 119: “Cualquier proposición (*sententiam*) que haya aprobado con verdad, la retendrá firme en su ánimo del mismo modo que retiene las presentaciones de los sentidos, y no aprobará más el hecho de que ahora hay luz, que (puesto que es un Estoico) el hecho de que este mundo es sabio y tiene una mente que se ha fabricado a sí misma y al mundo, y que controla, mueve y rige todo cuanto existe. También estará persuadido de que el sol, la luna, las estrellas todas, la tierra y el mar son dioses, dado que una inteligencia animal las permea y atraviesa; aunque de todos modos llegará un momento cuando todas las cosas de este mundo se conflagrarán en ardor.”

93. Galeno, *Definiciones Médicas 7*: “El conocimiento es la aprehensión firme e inmovible por la razón (*ἀμετάπτωτος ὑπὸ λόγου*). También se puede definirla del siguiente modo: el conocimiento es la posesión constante, suministrada irreprochablemente por la razón, de una opinión que procede de las fantasías.”

8: “La técnica es un sistema obtenido a partir de aprehensiones coordinadas (*συγγεγυμνασμένων*), al servicio de alguna finalidad vital útil. O bien puede ser definida así: la técnica es un sistema, obtenido a partir de aprehensiones coordinadas, al servicio de una finalidad que tiene retribución.”

94. Escolios a Dionisio Tracio 649: “Los Estoicos dicen que la técnica es un sistema obtenido a partir de aprehensiones que mediante la experiencia han sido coordinadas al servicio de una finalidad vital útil.”

95. Filón, *Congreso de los Eruditos* §141: “La definición de técnica es ésta: un sistema obtenido a partir de aprehensiones coordinadas, puesto al servicio de alguna finalidad útil (la utilidad se añade sensatamente a causa de la existencia de técnicas artificiosas y dañinas (*διὰ τὰς κακοτεχνίας*)). La ciencia, por su parte, consiste en una aprehensión

firme y estable, incommovible por la razón (*ἀμετάπτωτος ὑπὸ λόγου*). Así llamamos técnicas a la música, la gramática y las técnicas emparentadas con ellas, mientras que a la filosofía y las demás virtudes, las llamamos ciencias, y llamamos científicos a los que las han adquirido. Pues, en efecto, son prudentes (*φρόνιμοι*), moderados (*σώφρονες*) y filósofos, sólo aquellos que nunca son llevados a error en las conclusiones dogmáticas (*δόγμασι*) de la ciencia que han trabajado y adquirido (*διαπονημένη*), del modo que les ocurre a los antes mencionados en las conclusiones teóricas (*θεωρήμασιν*) de las técnicas medias.”⁷

96. Sexto Empírico, *Esbozos del Pirronismo III*, 188: “Nuevamente, los Estoicos dicen que existen ciertas técnicas que versan sobre los bienes concernientes al alma, a saber, las virtudes. Añaden que la técnica es un sistema obtenido a partir de aprehensiones coordinadas y que las aprehensiones se generan en la parte rectora del alma. Cómo es que un depósito de aprehensiones, reunidas de modo tal que den lugar a una técnica, se genera efectivamente en la parte principal del alma, que según ellos es el hálito (*πνεῦμα*), es algo imposible de concebir, desde el momento que cada impresión sucesiva siempre borraría a la precedente, puesto que el hálito es fluido y se dice de él que se mueve como un todo (*ἐξ ὅλου*) con cada impresión.”

97. Sexto Empírico, *Contra los Profesores XI*, 182: “En efecto, la técnica es un sistema obtenido a partir de las aprehensiones, y la aprehensión es el asentimiento de la fantasía aprehensiva.”

Ibid. 183: “Antes que éstos, los Estoicos juzgaron que la fantasía aprehensiva es aprehensiva por generarse a partir de algo existente y de acuerdo con eso existente mismo, al modo de un estampado o una impresión. Se juzga que lo existente es existente a partir del hecho de poner en movimiento la fantasía aprehensiva.”

Cf. *Esbozos del Pirronismo III*, 242.

99. Filón, *Congreso de los Eruditos §146:* “Y es así que nadie desconoce esto, que para todas las ciencias particulares, sus principios y gérmenes, a partir de los cuales parece

⁷ También: ‘técnicas inferiores’.

que surgen sus teoremas, son un obsequio de la filosofía. Pues la geometría investiga los triángulos isósceles o escalenos, así como los círculos, los polígonos y todas las figuras restantes. Pero cuando se trata de la naturaleza del punto, la línea, la superficie o el sólido, es decir, de las raíces y fundamentos de los objetos antedichos, ya no es una investigación de la geometría. Pues, ¿de dónde podría ella obtener la definición de un punto como lo que no tiene partes, o de una línea como longitud sin ancho, o de superficie como lo que sólo tiene largo y ancho, o de sólido como lo que tiene las tres dimensiones, largo, ancho y profundidad? Estas cosas corresponden a la filosofía, y todo el trabajo con las definiciones corresponde al filósofo. – Escribir y leer es la tarea (ἐπάγγελμα) de la gramática menor (ἀτελεστέρας), a la que algunos, modificando el nombre, llaman gramatística (γραμματιστική). A la gramática superior (τελειότερας) corresponde la exposición (ἀνάπτυξις) de los escritos de los poetas y los prosistas. Entonces, cuando discurren sobre las partes del discurso, ¿no traspasan y adoptan, sin saberlo (παρρηγολαβοῦσι), los descubrimientos de la filosofía? Pues es propio de ella investigar a fondo qué es una conjunción (σύνδεσμος), qué un nombre (ὄνομα), un verbo (ῥήμα), un nombre común (κοινὸν ὄνομα) y uno propio (ἴδιον), qué es lo defectivo (ἐλλιπέες) en el discurso, lo completo (πλήρεις), lo enunciativo (ἀποφαντόν), qué es una pregunta (ἐρώτημα), qué una interrogación (πίσμα), qué es la orden⁸, el voto (εὐκτικόν), la imprecación (ἀρατικόν). La filosofía es, en efecto, la que sistematiza los trabajos sobre las oraciones completas (αὐτοτελῶν), los enunciados (ἀξιωμαίων) y los predicados (κατηγορημάτων). Y por otra parte, la tarea de estudiar los elementos semivocálicos (ἡμίφωνον), vocálicos (φωνήεν), o completamente mudos (παντελῶς ἄφωνον), así el modo como suele pronunciarse cada uno de ellos, y en general la totalidad del estudio sobre la lengua, los elementos y las partes del discurso, ¿no ha sido elaborado y consumado por la filosofía?”.

100. Plutarco, *De qué modo los adolescentes deben oír a los poetas* 34 B: “Crisipo ha indicado correctamente la utilidad de lo dicho por los poetas en la mayoría de los casos, cuando dijo que lo que es útil debe ser transferido y aplicado a otras cosas de la misma especie. En efecto, lo que dijo Hesíodo (*Los trabajos y los Días*, 348):

‘ningún buey desaparecería, si no existieran malos vecinos’

⁸ Aunque en el texto figura περιεκτικόν ‘comprehensivo’, von Arnim espera προστατικόν; sigo la sugerencia.

lo dice también, lo mismo, acerca de un perro y de un asno y en general de todos los seres que de modo semejante pueden desaparecer. A su vez, cuando Eurípides dijo (*inc. Fr. 950 N*):

‘¿quién que sea despreocupado de la muerte puede ser esclavo?’

debe entenderse que ha dicho lo mismo acerca de la fatiga y la enfermedad.”

101. Plutarco, *De qué modo los adolescentes deben oír a los poetas* 31 E: “Es necesario que los nombres no sean escuchados descuidadamente; antes bien se debe rechazar las jugarretas de Cleantes. Pues ironiza (*κατειρωνεύεται*) cuando pretende además interpretar

‘¿Zeus padre, protector del Ida!’ (Ilíada III, 320)

y

‘¿Zeus, señor de Dodona!’ (Ilíada XVI, 233)

exhortando a leer [las últimas tres palabras: *Ζεῦ ἄνα Δωδωναίε*] como un solo nombre, como si el aire exhalado de la tierra, por la exhalación hacia arriba (*ἀνάδοσις*) fuera ‘arriba-dador’ (*ἀναδωδωναῖον*). También Crisipo es artificioso (*γλύσχυρος*) a menudo, si bien no haciendo jugarretas sino inventando, inverosímilmente, explicaciones de las palabras (*εὐρησιλογῶν*). Así, fuerza el sentido de ‘Crónida que ve a lo ancho’ como si significase que es talentoso en la conversación, estando traspuesto al poder del discurso (*τῇ δυνάμει τοῦ λόγου*).”

§5. Sobre la investigación.

102. Clemente de Alejandría, *Misceláneas VI*, 14: “La investigación es un impulso a captar y descubrir lo real (τὸ ὑποκείμενον) mediante algunos signos (διὰ τινων σημείων). El descubrimiento es un término y una pausa en la investigación, la cual comienza en la aprehensión.”

103. Cicerón, *Académicos Primeros II*, 26: [Antíoco está disputando contra la doctrina de la ‘inaprehensión’ (ἀκαταληψία)]. “¿Y qué de la abolición de toda razón, casi la luz y luminaria de la vida, si estas doctrinas son verdaderas? ¿Aún así persistirán en esta perversidad? Pues la razón llevó a iniciar la investigación (*quarendi*), fue la que perfeccionó la virtud, siempre que la razón misma fuera fortalecida (*confirmata*) al investigar. Pues la pregunta (*quaestio*) es el apetito por el conocimiento, y el fin de la pregunta es el descubrimiento (*inventio*). Pero nadie descubre lo falso, ni aquellas cosas que permanecen inciertas pueden ser descubiertas, sino que hablamos de descubrimiento siempre que las cosas que estuvieron como envueltas son abiertas. Así es como la razón contiene tanto el inicio de la investigación como el fin de la percepción y la comprensión.”⁹

104. Plutarco, en Olimpiodoro, *Sobre el Fedón de Platón 125*, 7: “Pues realmente hay una aporía en el investigar (ζητεῖν) y descubrir (εὐρίσκειν), si se los propone como en el Menón.¹⁰ No investigamos ni descubrimos las cosas que conocemos; en efecto, es inútil. Tampoco las que no conocemos. Pues si diéramos con ellas, las desconocemos, como para encontrarlas. [...] Los de la Estoa tienen en gran consideración las concepciones (ἐννοίας) físicas.¹¹ Si ellas existen en potencia, diremos lo mismo. Si existen en acto, ¿Por qué investigamos lo que ya conocemos? Si a partir de éstas

⁹ Sigue en 111.

¹⁰ Platón, *Menón* 30E.

¹¹ En Crisipo, las φυσικαὶ ἐννοιαὶ son lo mismo que las προλήψεις.

investigamos otras que desconocemos, ¿cómo precisamente las que no conocemos?
(*εἰ δὲ ἀπὸ τούτων ἄλλα ἀγνοούμενα, πῶς ἄπερ οὐκ ἴσμεν*).”

§6. Sobre el criterio.

[Sobre cuál sea la norma del juicio. Contra los escépticos, se defiende la existencia de una norma del juicio].

105. Diógenes Laercio VII, 54: “Dicen que el criterio de la verdad resulta ser la fantasía aprehensiva, es decir, la que procede de algo real, según afirman Crisipo, en el segundo libro de *Sobre las cosas físicas*, Antípatro y Apolodoro. Pues Boeto admite muchos criterios, a saber, la mente (*νοῦν*), la sensación, el apetito (*ὄρεξιν*) y la ciencia (*ἐπιστήμην*). Pero Crisipo se contradice a sí mismo en el primer libro de su *Sobre la Razón*, cuando dice que los criterios son la sensación y el preconcepto (*πρόληψις*).”

106. Agustín, *Sobre la ciudad de Dios* VIII, 7: “En lo referente a la doctrina sobre la que versa la otra parte de la filosofía, que ellos llaman *lógica*, es decir, filosofía racional, no permita Dios (*absit*) que parezcan comparables a éstos [i.e., los platónicos] aquellos que pusieron el criterio (*iudicium*) de la verdad en los sentidos corporales, y decretaron que todas las cosas que se discuten deben ser medidas por las reglas no fidedignas y falaces de estos sentidos, como hicieron Epicuro y otros de su tipo, como hicieron incluso los Estoicos, que aunque amaran vehementemente la destreza (*sollertia*) en la disputa, la cual denominan ‘dialéctica’, postularon que ella debe ser obtenida a partir de los sentidos corporales (*ducendam a corporis sensibus*), afirmando que es a partir de aquí donde la mente (*animus*) concibe las nociones -a las que llaman *ἐννοίας*-, a saber, de aquellas cosas que explican mediante la definición y que de aquí se propaga y aquí se conecta todo el sistema racional de enseñanza y aprendizaje (*totam discendi docendique rationem*).”

107. Sexto Empírico, *Contra los Profesores VII, 35*: “A su vez, es posible subdividir este criterio lógico, diciendo que uno es criterio en tanto que es el agente (ὕφ’ οὐδὲ), otro en tanto es el medio (δι’ οὐδὲ) y otro en tanto es la actividad (προσβολή) y la disposición (σχέσις). El agente sería el hombre, el medio la sensación, y el tercer criterio sería la actividad de la fantasía. **37.** Y el hombre, aquél por el que se da el juicio, es semejante al pesador público y al carpintero. La sensación y el pensamiento, mediante el cual se da el objeto del juicio (τὰ τῆς κρίσεως), son similares a la balanza y la regla. La actividad de la fantasía, de acuerdo con la cual el hombre ejerce el juzgar, es similar a la disposición de los órganos mencionados.”

108. Orígenes, *Contra Celso VII, 37*: “[Celso] establece tesis (δογματίζειν) parecidas a las de los Estoicos, que niegan las esencias inteligibles (νοητὰς οὐσίας), acerca de que por las sensaciones se aprehende todo lo que se aprehende, y que toda aprehensión depende de las sensaciones.”

109. Plutarco, *Contradicciones de los Estoicos 1036 C*: “Tanto se enorgullecen y alardean por los escritos publicados sobre la *Experiencia Común* (Συνηθείας), que, puesto que los argumentos de todos los Académicos juntos llevan a lo mismo, no son dignos de parangonarse a los que Crisipo escribió acerca del enfrentamiento (διαβολήν) de las sensaciones [...] Esto es cierto, que cuando quiso reunir nuevamente la costumbre y las sensaciones, resultó inferior a sí mismo, y [esta] doctrina (σύνταγμα) resultó más débil que [aquella] doctrina.”

1036 E: “Pues con placer les preguntáramos a los Estoicos: ¿creen que las paradojas (ἑρωτήματα) megáricas son más potentes que los escritos de Crisipo *Contra la Experiencia Común*, en seis libros?”

1037 A: “Tú mismo, al escribir tantos libros *Contra la Experiencia Común* – que si algo descubres, lo anexas –, vanagloriándote tanto de sobrepasar a Arcesilao [...] pues [Crisipo] no se sirve de los meros argumentos (ἐπιχειρήματα) contra la experiencia común, sino que como, en un pleito, compadeciéndose con cierta pasión [por la causa], dice que a menudo habla tonterías y se esfuerza en vano.”

Cicerón, *Académicos Primeros II*, 87: “Para ir a cosas más claras, desarrollaré las cosas universales (*res universas profundam*), sobre las que existen volúmenes enteros no sólo escritos por los nuestros sino también por Crisipo, de quien se quejan los Estoicos, pues habiendo investigado (*conquisierit*) diligentemente todos [los argumentos] contra los sentidos y la evidencia (*perspicuitas*), así como contra toda costumbre y razón, al responderse a sí mismo resultó inferior, de modo que Carnéades se vistiera con sus armas.”

Cicerón, *Académicos Primeros II*, 75: “También disponía de filósofos molestos para ustedes [los estoicos], aunque pequeños: Estilpón, Diodoro, Alexino, de quienes hay algunos tortuosos y espinosos sofismas (así se llaman las pequeñas conclusiones falaces).¹² Pero por qué habría de reunirlos cuando tengo a Crisipo, puesto a fortificar el pórtico de los Estoicos. ¡Cuántos argumentos produjo contra los sentidos, cuántos contra todo lo que se aprueba en la experiencia común (*consuetudine*)! Pero el mismo que los produjo luego los refutó. Para mí, al menos, no lo hizo. Mas supóngase que los haya refutado: ciertamente no habría reunido tantos argumentos que con su gran probabilidad nos engañen, si no viese que no se puede resistir fácilmente a ellos.”

110. Cicerón, *Académicos Primeros II*, 67: “Sin embargo, los Estoicos, y su seguidor (*adstipulator*) Antíoco, afirman que la primera premisa, a saber, que el sabio, si llegase a asentir, opinará, es falsa. Pues puede distinguir lo falso de lo verdadero, y lo imperceptible de lo perceptible.”

111. Cicerón, *Académicos Primeros II*, 26: “La conclusión de un argumento, que en griego se llama *ἀπόδειξις*, se define así: ‘razonamiento (*ratio*) que a partir de cosas percibidas conduce a aquellas que no se percibían.’” **27.** “Si todas las presentaciones (*visa*) fueran tales (*eius modi*) como éstos dicen, de modo que, por ejemplo, pudieran ser falsas y ninguna noción (*notio*) pudiese distinguirlas, ¿cómo diremos que alguien ha concluido o descubierto algo, cuál será la fe puesta en los argumentos conclusivos (*conclusi argumenti*)?”¹³

¹² *Fallaces conclusiunculae*.

¹³ Aquí se puede ver que junto a *conclusio*, Cicerón también maneja la noción de ‘argumento válido’.

113. Cicerón, *Académicos Primeros II*, 85: “[Dices que todas las cosas existen en su género (*omnia sui generis esse*), que ninguna es la misma que otra (*nihil esse idem quod sit aliud*).] Esto es Estoico, y no demasiado creíble: ningún pelo es en todo respecto (*ómnibus rebus*) tal cual es otro pelo, tampoco ningún grano.”

114. Cicerón, *Académicos Primeros II*, 54: “¿Por qué antes bien contienden lo que no es patente en la naturaleza de las cosas, que no es cierto que cada cosa sea tal cual es en su propio género, ni que entre dos o más cosas nunca existe comunidad alguna que no difiera en ninguna cosa (*nulla re differens ulla communitas*)?” **56.** [Luculus dice separarse de Demócrito] “a causa de aquello que enseñan los físicos más acabados, que existen propiedades singulares de las cosas singulares.”

115. Cicerón, *Académicos Primeros II*, 37: [Antíoco disputa contra la doctrina de la ἀκαταληψία.] “Digamos ahora unas pocas palabras sobre el asentimiento y la aprobación, que los griegos llaman συναπάθεισιν, [no porque no se trate de un tópico amplio, sino porque sus fundamentos fueron establecidos hace poco tiempo.¹⁴] Pues cuando explicábamos la fuerza que reside en los sentidos, al mismo tiempo era manifiesto que muchas cosas son comprendidas y percibidas por los sentidos, lo cual no puede producirse sin el asentimiento. Entonces, puesto que entre lo inanimado y el animal existe esta máxima diferencia, a saber, que el animal realiza alguna acción (*agit aliquid*) (en efecto, es imposible pensar qué podría ser un animal que no actuara), o bien se le debe quitar [al animal] los sentidos, o bien darle una facultad de asentimiento situada en nuestra potestad (*aut ea quae est in nostra potestate sita reddenda ad sensio*). **38.** Pero en verdad son despojados de la mente los que no quieren sentir ni asentir, pues tal como es necesario que el plato de una balanza se hunda cuando se le colocan pesos, así la mente cede ante lo evidente (*animus perspicuis cedere*): ya que del mismo modo que ningún animal puede no apetecer aquello que le aparezca como acomodado a su naturaleza (los griegos lo llaman οἰκεῖον), así tampoco la mente puede no aprobar una cosa evidente que se le enfrenta. De todos modos, si estas cosas sobre las que se disputa son verdaderas, no es en absoluto atinado hablar de asentimiento. Pues quien percibe algo asiente de inmediato. Pero aún se siguen estas cosas: sin el asentimiento no se pueden conservar (*constare*) la memoria¹⁵, ni las nociones (*notitias*) de las cosas, ni las

¹⁴ Seguramente en respuestas a las objeciones de Arcesilao y Carnéades.

¹⁵ Cf. *Ibid.* II, 22.

artes. Y aquello que es lo más importante, es necesario para que halla algo en nuestro poder, pero en aquél que no asiente a cosa alguna no lo habrá. ¿Dónde está la virtud, si nada reside en nosotros mismos (*nihil situm est in ipsis nobis*)?”

116. Cicerón, *Académicos Primeros II, 24*: [Antíoco disputa contra la doctrina de la ἀκαταληψία.] “Aún este otro punto es manifiesto: es necesario que se constituya un inicio que la sabiduría siga, siempre que inicie una acción, y este inicio debe ser acomodado a la naturaleza. Pues de otro modo el apetito (con ello queremos traducir ὀρμήν), por el que somos impelidos a la acción –y apetecemos aquello que se nos manifiesta (*id quod est visum*) no puede ser puesto en movimiento. **25.** Mas aquello que mueve primero debe ser visto, y debe creerse en ello, lo cual no podrá producirse cuando un objeto percibido no pueda ser distinguido de uno falso. ¿De qué modo podría ser movida la mente (*animus*) a la apetencia si no puede percibir si aquello que ve es acomodado o ajeno a su naturaleza? Del mismo modo, si a la mente no se le muestra algo de su función propia (*si quid officii sui non occurrit animo*), entonces, no realizará acción alguna, no será impelido hacia ninguna cosa, nunca se moverá. Porque si en algún momento alguien realiza alguna acción (*acturus est*) es necesario que aquello que se le ofrece (*quod occurrit*) se muestre verdadero (*verum videri*) para él.”

117. Cicerón, *Académicos Primeros II, 23*: [Antíoco] “En realidad el conocimiento de las virtudes confirma en máximo grado que muchas cosas pueden ser percibidas comprendidas. Pues decimos que sólo en ellas inhiere (*inesse*) la ciencia (en la cual de ningún modo contamos la mera comprensión de las cosas sino la comprensión que también es estable e inmodificable), y la sabiduría, el arte de vivir, la cual obtiene su constancia a partir de sí misma. Mas si esta constancia no tiene nada de percibido y comprendido, pregunto, ¿de dónde o de qué modo habría nacido?”

118. Sexto, *Contra los Profesores VII, 440*: “Pero en su réplica, los dogmáticos suelen investigar cómo el escéptico muestra que ‘no hay ningún criterio’. Si lo hace sin criterio, resultará inconvincente, pero si lo hace según un criterio, se autorefutará (*περιτραπήσεται*), y al tiempo que dice que no existe criterio, reconocerá que se sirve de un criterio para establecer esto.

A su vez, cuando nosotros inquirimos: ‘Si hay un criterio, o ha sido establecido mediante un criterio, o bien no tiene criterio’, y entonces concluimos cada una de estas

dos cosas: o bien un regreso al infinito (εἰς ἄπειρον ἔκπτωσιν) o bien que es absurdo decir que haya algo que sea criterio de sí mismo; ellos replican diciendo que no es absurdo aceptar que algo sea criterio de sí mismo. Pues lo recto (τὸ εὐθύ) es apto para juzgar (δοκιμαστικόν) de sí mismo y de lo demás, la balanza sirve para pesar la igualdad de lo demás y la propia, y la luz no sólo se muestra reveladora de lo demás sino también de sí misma. Es por esto que el criterio puede establecerse como criterio de lo demás y de sí mismo.”

119. Sexto, *Contra los Profesores XI, 162*: “Por esto es necesario desdeñar a los que creen acorrallar al escéptico en la inercia (ἀνενεργησίαν) o el absurdo (ἀπέμαφασιν).

En la inercia porque, dado que la vida toda consiste en elecciones y rechazos, el que no elige ni rechaza, deniega (ἀρνεῖται) en potencia la vida, y se abstiene al modo de una planta.

En el absurdo porque, si alguna vez cayera bajo un tirano y fuese obligado a realizar alguno de los actos inefables (ἀρρήτων), o bien no cumpliría la orden, o bien elegiría voluntariamente la muerte, o bien, para rechazar los castigos, haría lo que se le ordena, de modo que ya no existirá –como dice Timón- ‘sin rechazo ni elección’, sino que una cosa la elegiré, de la otra se apartará. Por lo cual, entre las cosas aprehendidas bajo coerción (μετὰ πείσματος), se da algo rechazable y algo elegible. Evidentemente, si dicen esto, no comprenden...”

120. Galeno, *Contra Juliano 5*: “A no ser si alguien cree que la disparidad de opiniones (διαφωνίαν) es testimonio suficiente de la ignorancia (ἀγνοίας) sobre algún dogma (δόγματος), inmediatamente convertido en Escéptico (ἀπορητικός), en lugar de Estoico. Pues si ha sido persuadido por este argumento, que dice que ninguna de las cosas sobre las que todos los filósofos discrepan puede llegar a ser conocimiento para el hombre...”

121. Clemente de Alejandría, *Misceláneas VIII, 5*: “Contra los Pirrónicos. Si la suspensión del juicio (ἐποχή) dice: ‘no hay nada firme’, es claro que si se toma a sí misma como principio se auto anulará. Pues o concede que hay algo verdadero y que no hay que abstenerse en todas las cosas, o persiste diciendo que no hay nada verdadero y así es claro que tampoco ella misma será verdadera. Pero o es verdadera o no es verdadera. Pero si es verdadera, concede, contra su propósito, que hay algo verdadero.

Si no es verdadera, acepta que hay cosas verdaderas, precisamente las que pretendía eliminar. Pues en lo que la suspensión que elimina [lo verdadero] se muestra falsa, en esto se indica que las cosas eliminadas son verdaderas, como el sueño que dice que todos los sueños son falsos. Pues al eliminarse a sí misma resulta confirmar lo restante. Y en general, si es verdadera, tomará el principio de sí misma, no siendo suspensión de alguna otra cosa, sino ante todo de sí misma.

Luego, si alguien acepta que el hombre existe o que suspende el juicio, es claro que ese no suspende el juicio. ¿De qué modo alcanzaría el principio de la duda, si suspende el juicio sobre todo? ¿Y cómo respondería a esta cuestión? Es claro que sobre esto mismo no suspende el juicio. E incluso afirma que suspende el juicio.

Y si deben persuadir de suspender el juicio sobre todo, primero suspenderemos el juicio sobre la suspensión misma, haya que confiar en ella o no.

Pero si esto mismo es lo verdadero, que no se conoce nada verdadero, tampoco se concede que el principio es algo verdadero fuera de aquello. Y si se ha de decir que esto es también objeto de duda, el no conocer es lo verdadero, y en esto mismo concede que existe el conocimiento verdadero, en lo que muestra no mantenerse firme en la suspensión del juicio sobre ello.

Pero si la elección es la propensión (*πρόσκλησις*) de las opiniones, o, como dicen algunos, la propensión a muchos dogmas que se implican unos con otros y que abarcan los fenómenos, dispuesta para el bien vivir, y si el dogma es cierta aprehensión racional y la aprehensión es un hábito (*ἔξις*) y un asentimiento del pensamiento, los escépticos no harían elecciones. Sin embargo, parece que no sólo los escépticos, sino también todo dogmático suspende el juicio en algunas cosas, ya sea por debilidad de la opinión, o por desconocimiento, o por la fuerza equivalente de los argumentos.”

Capítulo II

Dialéctica

122. Diocles Magnes, en Diógenes Laercio VII, 62: “Dialéctica es, como dice Posidonio, conocimiento de lo verdadero, lo falso y lo neutro (*ἀληθῶν καὶ ψευδῶν καὶ οὐδετέρων*). Pero ésta resulta versar, según dice Crisipo, sobre los significantes y los significados (*περὶ σημαίνοντα καὶ σημαινόμενα*). [Así pues, tales cosas dicen los Estoicos en su teoría del lenguaje (*φωνῆς*).]”

123. Sexto Empírico, *Contra los Profesores XI*, 187: “Ellos [i.e. los Estoicos] llaman a la dialéctica conocimiento de lo verdadero, lo falso y lo neutro.”

124. Alejandro de Afrodisia, *Comentario a los Tópicos de Aristóteles 3*: “Está bien que de antemano señalemos que no todos los filósofos refieren el nombre ‘dialéctica’ a la misma cosa. Por ejemplo, los de la Estoa definen a la dialéctica como conocimiento del bien decir (τὸ εὖ λέγειν); éste, a su vez, postulan que consiste en decir lo verdadero y lo conveniente (τὰ προσήκοντα), lo cuál sólo lo atribuyen al filósofo, por lo que refieren [el nombre de ‘dialéctica’] a la filosofía en su perfección (τελειοτάτης φιλοσοφίας). Por esto para ellos sólo el sabio es dialéctico.”

125.¹⁶ Filodemo, *Sobre la retórica I*, 10: “Es valioso saber que nunca alguien diría cosas inconvincentes, pues existe el arte dialéctica. Pero no se logra nada mediante ella, cuando no estuviese fuertemente unida a los discursos éticos y físicos. Así discurrieron algunos de los Estoicos. Del mismo modo ocurre con la retórica...”

126. Plutarco, *Contradicciones de los Estoicos 1045 F*: “Habiendo escrito [Crisipo] en el libro tercero de su *Dialéctica* que ‘Platón se aplicó con esmero a la Dialéctica, también Aristóteles y quienes les siguieron, hasta Polemón y Estratón, pero más que nadie Sócrates’ y habiendo agregado que ‘alguien podría querer engañarse junto a éstos, que son tantos y tales’, escribe literalmente: ‘Si hubieran discurrido marginalmente sobre estos temas, alguien podría desechar rápidamente esta materia. Pero siendo que han discurrido sobre ella con tanto celo, como si se encontrara entre las facultades más poderosas y necesarias, no es plausible (πιθανόν) que en esto ellos hayan errado en tal medida y de manera general (ἐν τοῖς ὅλοις), siendo tales como los concebimos.’”

127. Plutarco, *Contradicciones de los Estoicos 1035 F*: “Dice no rechazar absolutamente la argumentación a favor de opuestos (τὸ πρὸς τὰ ἐναντία διαλέγεσθαι), sino que aconseja servirse de ella con precaución, como en los tribunales, no como justificación (συνηγορία), sino separando de [cada uno de] ellos lo que hay de probable (τὸ πιθανόν). ‘Hacer esto – dice – les corresponde a quienes suspenden el juicio sobre todas las cosas, y resulta de ayuda para lo que quieren. Pero a los que se ejercitan en el

¹⁶ Este fragmento está muy mutilado.

conocimiento, según el cual viviremos en acuerdo (*ὁμολογουμένως*) [con la naturaleza], les corresponde admitir los opuestos como elementos (*στοιχειοῦν*), y reducirlos a elementos básicos (*καταστοιχίζειν*) desde el principio hasta el final. Sobre los cuales es oportuno memorizar también los discursos opuestos, separando de ellos lo que hay de probable, precisamente como en los tribunales.’ Lo ha dicho con estas mismas palabras.”

128. Plutarco, *Contradicciones de los Estoicos* 1037 B: “En las *Tesis Físicas* ha escrito lo siguiente: “Se dará también que quienes han aprehendido (*καταλαμβάνοντας*) algo, se dediquen [a argumentar] por las [tesis] opuestas, haciendo la defensa pertinente (*ἐννοσαν*); pero también, algunas veces, que sin aprehender ninguna de ambas [posiciones contrarias], argumenten lo que hay en cada una.”

129. Plutarco, *Contradicciones de los Estoicos* 1037 B: “En *Sobre el uso de la razón*, luego de decir que no hay que servirse de la potencia del discurso para lograr lo inconveniente, como tampoco hay que usar para ello las armas, escribe esto: ‘Hay que servirse de ella para descubrir las verdades y para familiarizarse con ellas (*πρὸς τὴν τούτων συγγένειαν*), pero no para sus contrarios, aunque sean muchos los que lo hacen.’ Diciendo ‘muchos’ probablemente se refiera a los que retienen [el juicio].”

130. Diógenes Laercio VII, 46 – 47: “La dialéctica misma es una necesidad y una virtud, que comprende como especies otras virtudes. La no-precipitación (*ἀ-προπτωσία*) es el conocimiento de cuándo hay que asentir y cuándo no. La no-ilusión (*ἀνεικαιότητα*) es un fuerte argumento (*λόγος*) contra lo aparente (*τὸ εἰκός*), a fin de no ceder ante ello. La irrefutabilidad (*ἀνελεγχξία*) es el vigor en la argumentación (*ἐν λόγῳ*), a fin de no ser llevado por ella hacia [la tesis] opuesta. La no-vanalidad (*ἀματαιότητα*) es la disposición (*ἔξι*) para retraer las presentaciones a un razonamiento correcto (*λόγον ὀρθόν*). El conocimiento mismo dicen que es o una aprehensión firme (*κατάληψιν ἀσφαλῆ*), o una disposición para la recepción de presentaciones, inmovible por el argumento. No sin la teoría dialéctica el sabio será inmovible en la argumentación. Pues lo verdadero y lo falso lo conoce completo por ella, así como por ella discrimina correctamente en todo lo persuasivo y lo dicho ambiguamente (*ἀμφιβολῶς*). Fuera de ella no hay camino para preguntar y responder. La propensión (*προπέτεια*) se extiende sobre las afirmaciones (*ἀποφάσεις*) y sobre el curso de los

acontecimientos (τὰ γινόμενα), de modo que lleven hacia el desorden (ἀκοσμία) y la ilusión (εἰκαιοτήτα) a quien no tiene ejercitadas sus presentaciones. No es de otro modo que el sabio se muestra agudo, ocurrente y, en general, terrible en la argumentación. Pues es propio de la misma persona el discurrir (διαλέγεσθαι) y el razonar (διαλογίζεσθαι) correctamente, y a la misma persona corresponde tratar dialécticamente (διαλεχθῆναι) las tesis establecidas (τὰ προκείμενα) y responder a las preguntas, todo lo cual es propio del hombre experimentado en la dialéctica. ”

Cf. VII, 83: “Así tratan la lógica los Estoicos, de modo tal que establecen con firmeza que sólo el sabio es dialéctico. Pues todas las cosas se ven a través de la teoría lógica, cuantas se hallan en la física y cuántas se hallan en la ética. Pues no podrían exponer racionalmente qué hay que decir sobre la rectitud de los nombres, ni cómo las leyes se distribuyeron sobre los hechos (διέταξαν οἱ νόμοι ἐπὶ τοῖς ἔργοις). Por otra parte, siendo dos los tipos de investigación usuales respecto a la virtud, uno investiga (σκοπεῖ) qué es cada cosa, el otro cómo se la llama.”

132. Sexto Empírico, *Contra los Profesores VII, 38:* “Algunos, y principalmente los Estoicos, creen que la verdad (τὴν ἀλήθειαν) se diferencia de lo verdadero (τὰ ληθοῦς) en tres modos: por la sustancia (οὐσία), por la estructura (συστάσει) y por la significación (δυνάμει). Por la sustancia en tanto que la verdad es un cuerpo, pero lo verdadero es incorporeal (ἀσώματον). Verosímilmente, dicen, lo verdadero es una proposición. Pero la proposición es un significado (λεκτόν), y el significado es incorporeal. A su vez, la verdad es un cuerpo en tanto parece ser conocimiento asertórico (αποφαντική) de todo lo verdadero, y todo conocimiento es [idéntico a] el principio rector (ἡγεμονικόν) en un cierto estado (πῶς ἔχων), del mismo modo que también concebimos al puño como la mano en cierto estado. El principio rector, según éstos, es un cuerpo. Así, la verdad será, por su género, corporal. [...] Por la estructura, en tanto lo verdadero está concebido como algo de un único género (μονοειδές) y simple (ἀπλοῦν) en su naturaleza [...] Pero la verdad, por el contrario, resulta captada como un conocimiento que se ha tornado sistemático, y como una condensación¹⁷ de muchas cosas.”

¹⁷ ἄθροισμα; cf. *infra* 148.

42: “Están separados también por la significación, desde que lo verdadero no pertenece exclusivamente al conocimiento (en efecto, el vil, el niño y el loco a veces dicen algo verdadero, pero no tienen conocimiento de lo verdadero), mientras que la verdad se concibe teóricamente (*θεωρεῖται*) como conocimiento. Por esto, quien la posee es sabio (en efecto, tendría conocimiento de las cosas verdaderas) y nunca miente (*ψεύδεται*), y si dijera una mentira (*κἂν ψεῦδος λέγῃ*), sería por proferirla no a partir de la maldad, si no de la urbanidad (*ἀπὸ ἀστείας*) de su disposición (*διαθέσεως*).”

44: “Así también el sabio, esto es, el que posee el conocimiento de lo verdadero, dirá alguna vez una falsedad (*ψεῦδος*), pero no mentirá nunca, puesto que no tiene una creencia (*γνώμην*) que asienta (*συγκατατιθεμένην*) a lo falso.”

45: “Decir lo falso y mentir difieren mucho entre sí, en tanto [decir lo falso] proviene de la urbanidad de la opinión, pero el mentir proviene de la maldad.”

[cf. *Esbozos del Pirronismo II*, 80-84]

133. Alejandro de Afrodisia, Comentario a la Metafísica de Aristóteles 258, 4: “No creer más una cosa que otra (*μᾶλλον ἄλλο ἄλλου*) es mentir (*διαψεύδῃσθαι*), así parece a los de la Estoa, que la mentira es contraria a los fenómenos.”

134. Cicerón, El orador 32, 115: “Yo por mi parte estimo que quien sea movido por la gloria de la elocuencia no debe ser del todo imperito en estas cosas, sino que debe instruirse ya en aquella vieja disciplina [la de Aristóteles] ya en esta de Crisipo. Conocerá el significado (*vim*), la naturaleza y los géneros de las palabras (*verborum*), tanto de las simples como de las compuestas (*copulatorum*). Luego, de cuántos modos se dice una cosa; con qué razón se juzga lo verdadero y lo falso; qué se deduce (*efficiatur*) a partir de qué, qué sea consecuencia de qué y qué sea contrario; y como muchas cosas se dicen ambiguamente, conocerá de qué modo hay que dividir y explicar cada una de ellas.”

135. Galeno, Sobre el arte médico de Hipócrates XVIII, 649: “Dispone a continuación el conocimiento de todas las sensaciones, lo que es justamente el pensamiento (*διάνοια*), al cual los hombres llaman comúnmente también ‘mente’ (*νοῦν*), ‘mientes’ (*φρένα*) y

‘razón’ (λόγος). Pero, dado que también existe cierto discurso en las voces, los filósofos, distinguiéndolo [de éste], al discurso antes mencionado lo llaman ‘interno’ (ἐνδιάθετος), discurso mediante el cual conocemos las consecuencias (τὰ ἀκόλουθα) y las inconsistencias (τὰ μαχόμενα), en las que están contenidas la división (διαίρεσις), la síntesis (σύνθεσις), el análisis (ἀνάλυσις) y la demostración (ἀπόδειξις).”

Sexto Empírico, *Contra los Profesores VIII, 275*: “Dicen que el hombre se diferencia de los animales irracionales no por el discurso emitido (προφορικός) (en efecto, también los cuervos, los loros y las parturientas emiten voces articuladas), sino por el discurso interno. Tampoco [se diferencia] por la mera fantasía aislada (pues también aquellos fantasean), sino por la fantasía transitiva y sintética (μεταβατικῇ καὶ συνθητικῇ).

Por esto, apenas [el hombre] tiene una concepción (ἔννοια) de la relación de consecuencia (ἀκολουθία), capta inmediatamente el noción (νόησις) del signo mediante esta relación de consecuencia.”

*Α. Sobre los significantes,
o sobre la voz.*

Estos fragmentos se complementan con los fragmentos *Sobre la voz* de Diógenes de Babilonia, editados en el vol. III.

136. Diocles Magnes, en Diógenes Laercio VII, 55: “La mayoría está de acuerdo en comenzar la teoría de la dialéctica a partir del tópico de la voz (φωνῆς).”

137. Escolios a Hesíodo, Teogonía 266: “Iris (Ἴρις) es el discurso (λόγος) expresado (προφορικός), [puesto que] λέγω viene de εἶρω.”

138. Orígenes, Contra Celso II, 71 (“La voz del cielo sólo la oye el que tiene oído adecuado”): “Todavía no digo nada sobre que la voz de Dios que figura en la Escritura no es en absoluto aire percutido, ni una percusión del aire, ni nada de cuanto está escrito en los [tratados] sobre la voz.”

Cf. Idem VI, 62 (“La voz de Dios”): “A decir verdad, no se podrá decir que Dios tenga voz, si la voz es aire que vibra o percusión del aire, o una especie de aire, o como quiera definan la voz los que entienden de estas cosas.”

139. Escolios a Arato, 1: “Los Estoicos lo aceptan, sobre todo, todos los que dieron una definición de ‘voz’: la llaman ‘aire percutido’ (*πεπληγμένον ἀέρα*).”

140. Diógenes Laercio VII, 55: “También la voz es un cuerpo, de acuerdo con los Estoicos, como dice Arquédemo en *Sobre la voz*, Diógenes y Antípatro, así como Crisipo, en el segundo libro de *Cuestiones Físicas*. Pues todo lo activo (*τὸ ποιῶν*) es cuerpo, y la voz es activa, en tanto avanza desde los emisores hasta los oyentes.”

141. Aulo Gelio, Noches Áticas V, 15: “Pero los Estoicos sostienen que la voz es un cuerpo y dicen que es aire impulsado (*ictum aera*).”

142. Servio, Comentario a la Eneida de Virgilio II, 488: “‘Un clamor golpeó’ (*ferit clamor*): de acuerdo con los filósofos físicos, que dicen que la voz es un cuerpo.”

143. Varrón, Sobre la lengua latina VI, 56: “Hablar’ (*loqui*) se dice a partir de ‘lugar’ (*loco*). Porque quien se dice que habla por primera vez dice vocablos y las restantes palabras (*vocabula et reliqua verba dicit*) antes de poder decir cada una en su lugar. Crisipo niega que esta persona hable, sino que hace como que habla (*ut loqui*). Porque así como la imagen de un hombre no es el hombre, así en los cuervos, las cornejas y los niños que comienzan a hablar, desde luego las palabras no son palabras, puesto que no hablan (*loquantur*). Entonces, se dice que ‘habla’ aquél que pone con conocimiento cada palabra en su lugar, y que ‘ha proferido’ (*prolocutus*), cuando, hablando (*loquendo*), expresa (*extulit*) lo que tenía en su ánimo.”

144. Galeno, Comentario a Sobre los Humores de Hipócrates I, 16, 204: “No son la misma cosa la voz, el dialecto y la palabra (*αἰδῆ*), sino que la voz es el producto de los órganos fonadores y el dialecto de los órganos dialécticos, de los cuales el primero es la lengua, luego la nariz, los labios y los dientes. Los órganos fonadores son la laringe y los músculos y nervios que la mueven, cuantos transportan la potencia desde el encéfalo a éstos. Los antiguos no llamaban ‘palabra’ ni a todas las sensaciones propias del oído,

ni la restringían sólo a lo que es emitido por la boca, entre lo que se incluye también el llanto, la interpretación de la siringa, el gemido y la toz, y cuantas cosas son similares. Sólo llamaban ‘palabra’ a la voz (*φωνή*) del hombre por la que dialogamos unos con otros.”

Galeno, Comentario al libro III de las Epidemias de Hipócrates III, 17, 1 (757 K): [iguales palabras desde ‘Los antiguos no llamaban...’ hasta ‘dialogamos unos con otros’. Continúa:] “Así también el poeta, cuando hizo que Aquiles hablase con sus caballos, dice allí que uno de ellos le respondió usando un dialecto humano: *Pues de humana voz habíale dotado* (*αὐδῆεντα ἔθηκε*) *Hera, la diosa de los brazos blancos* (Ilíada XIX, 407). No como si fueran áfonos hasta ese momento, o no tuvieran la voz propia de los caballos, sino que esa voz no se llama ‘palabra’. Así también llama *diosa dotada de voz* (*θεὸν αὐδῆεσσαυ*)¹⁸ a la que se sirve de un dialecto humano, porque también dice que ella tiene una figura humana, aspecto que no comparte con todos los dioses. Pues evidentemente el sol, la luna, y el resto de los astros, están infinitamente apartados de la figura (*ιδέα*) humana.”

145. Filón, Problemas y soluciones del Génesis IV, 117: [compara el intelecto, la sensación y el cuerpo con las vocales, las semivocales y las consonantes].

146. Orígenes, Contra Celso I, 24 (“Sobre los nombres divinos”): “Respecto a lo anterior, se trata de un tema (*λόγος*) profundo e inefable: el de la naturaleza de los nombres; a saber, si, como piensa Aristóteles¹⁹, los nombres existen por imposición (*θέσει*), o, como creen los Estoicos, por naturaleza, siendo que las primeras voces imitan las cosas, según las cuales²⁰ se forman los nombres. De acuerdo con esto, introducen algunos principios (*στοιχεῖα*) de etimología.”

¹⁸ A Calipso en *Odisea* XII, 449.

¹⁹ Cf. *De interpretatione* 2, 16-27.

²⁰ Esto es ambiguo –también en griego-, puede referirse tanto a las voces como a las cosas. La traducción de la BAC dice: “Según los estoicos, las voces primigenias imitarían las cosas a que se refieren los nombres, y esto explica que introduzcan ciertos principios de etimología.”

147. Diocles Magnes, en Diógenes Laercio VII, 57: “Hay cinco partes del discurso (λόγος), como dice Diógenes... y también Crisipo: el nombre propio (ὄνομα), el nombre común (προσηγορία), el verbo (ῥήμα), la conjunción (σύνδεσμος) y el artículo (ἄρθρον).”

148. Galeno, Sobre las opiniones de Hipócrates y Platón VIII, 3: “Cree que este fuego sensible y compacto (ἄθροον) es una condensación (ἄθροισμα) de pequeños cuerpos, todos con un esquema piramidal. Dice [sc. Platón] que cada uno de ellos es un elemento (στοιχείον) del fuego, aún si alguien dijera que cada uno de los fuegos es un elemento del conjunto (σωρός) de los fuegos. Por el mismo razonamiento también los elementos de la voz dan lugar primero a las sílabas, y luego a partir de ellas surge el nombre, el verbo, la preposición (πρόθεσις), el artículo y la conjunción, a los que a su vez, Crisipo llama elementos del discurso.”

149. Galeno, Sobre la diferencia de los pulsos III, 4: “Pero dice que tanto *blítyri* como *skindapsós* son completamente a-significativos (ἄσημα) [...] Pero, ¿por qué asientes, hombre? Pues *blítyri* manifiesta (δηλοῖ) un cierto tipo de música [o ritmo, o golpe] (κροῦμα), y *skindapsós* no es propio sólo del criado, sino que también es el nombre de cierto instrumento musical.”

150. Simplicio, Comentario a las Categorías de Aristóteles 8 Z: “Aristóteles llama sinónimas a las cosas que comparten junto con el nombre una misma definición, con más propiedad que los Estoicos, que llaman así a las cosas que tienen al mismo tiempo varios nombres, como Paris y Alejandro, que son una misma persona, y sencillamente a [todos] los llamados ‘multi-onomásticos’ (πολυώνημα).”

151. Varrón, Sobre la lengua latina IX, 1: “Insigne es el error de quienes prefieren enseñar cosas que desconocen antes que aprender lo que ignoran: en este error cayó Crates, famoso gramático, que confiado en Crisipo, hombre agudísimo que dejó tres libros *Sobre la anomalía*, se dirigió contra Aristarco y la analogía, pero de tal forma – como sus libros lo indican-, que parece no haber comprendido la intención de ninguno de ellos, porque Crisipo, cuando escribe sobre la semejanza (*inaequabilitate*) del discurso, tiene el propósito de mostrar que cosas similares son significadas (*esse notatas*) por palabras disímiles y cosas disímiles con vocablos similares, lo cual es cierto. [Y porque Aristarco, cuando escribe sobre la semejanza (*aequabilitate*) de lo

mismo, dispone seguir cierta similitud de las palabras en la derivación (*inclinatione*), hasta donde lo permita el uso (*consuetudine*).”

152. Aulo Gelio, *Noches Áticas XI, 12*: “Crisipo dice que toda palabra (*verbum*) es ambigua por naturaleza, pues a partir de la misma palabra se pueden captar (*accipi*) dos o más cosas. Por su parte Diodoro, que recibió el cognomen de *Crono*, afirma que ‘Ninguna palabra es ambigua, y nadie dice o escucha (*sentit*) una palabra ambigua, ni debe parecer que dice otra cosa que la que el que habla cree (*sentit*) que está diciendo. [Pero cuando yo –dice- creo una cosa y tú comprendes otra, puede decirse que he hablado más bien oscura que ambigualmente. Pues la naturaleza de una palabra ambigua debió ser tal, que aquél que la dijera diga dos o más cosas. Pero nadie que cree que dice una cosa, dice dos o más cosas.]”

153. Galeno, *Sobre los Sofismas en las Expresiones 4*: “Sobre esto también los Estoicos han dicho alguna cosa, por lo que parece adecuado mostrar cómo exponen su división, aún si algún modo (*τρόπος*) cae fuera de los que antes mencionamos.

[...] Si bien su definición de ambigüedad (*ἀμφιβολία*) parece entrar en conflicto con muchas de nuestras [definiciones], debemos aceptarla de momento. Pues se ha de investigar además otras materias superiores. Pero se ha de captar las diferencias entre las ambigüedades mencionadas. En vistas a una clasificación más fina, se las dice en número de ocho. La primera, que llaman común (*κοινή*), pertenece tanto a lo dicho como a lo dividido, como ‘la flautista cae’. En efecto, esta flautista es común al nombre y a lo dicho. La segunda ambigüedad se da por la homonimia (*ὁμωνυμία*)²¹ en las expresiones simples, como ‘varonil’, pues puede serlo tanto una capa como un hombre. La tercera se da por la homonimia en las expresiones compuestas (*συνθέτοις*), como ‘hombre es’. Esta expresión (*λόγος*) es ambigua, pues significa tanto que existe la sustancia como el caso gramatical (*πτῶσις*). La cuarta es por elipsis (*ἔλλειψιν*), como ‘lo que es tuyo’, pues también elide el término medio (*τὸ διὰ μέσον*), como ‘del señor’ o ‘del padre’. La quinta es por pleonasma (*πλεονασμον*), como la siguiente: ‘le prohibió no navegar’ (*ἀπηγόρευσεν αὐτῷ μὴ πλεῖν*). Pues el ‘no’ añadido hace al total ambiguo (*ἀμφίδοξον*), en cuanto a si prohibió navegar o no-navegar. Dicen que la sexta es la que no muestra qué

²¹ ἐν τοῖς ἀπλοῖς ὁμωνυμίαν fue añadido por von Arnim, en paralelo con la frase siguiente. El texto dice ἀπλῶς.

parte no significativa está dispuesta junto a qué otra, como en ‘y o bien ya le hubiera aventajado’ (*Ilíada* 23, 382), pues el elemento no podría volverse disyuntivo. La séptima es la que no muestra qué parte significativa está dispuesta junto a qué otra, como en ‘el divino Aquiles privó a cincuenta de hombres a cien’. La octava es la que no muestra qué se atribuye a qué, como en ‘Dión Theón es’. No se muestra si se atribuye a ambos la existencia, o si se atribuye de este modo: ‘Dión es Theón’, o a la inversa. Enumeran estos modos en vistas a una clasificación más fina. Es evidente su falta de método y técnica.”

154. Varrón, *Sobre la lengua latina* VI, 1: “En este libro hablaré de las palabras para los tiempos y para aquellas cosas que en la acción se realizan o se dicen con respecto a algún tiempo, tales como ‘sentarse’, ‘deambular’, ‘hablar’. Y si hubiera palabras de otro género adjuntas a éstas, trataremos de privilegiar el conocimiento de las palabras antes que ser demasiado prolijos para el lector.

En este asunto para mí es autor suficiente Crisipo, también Antípatro y todos aquellos en quienes, si bien no había tanta agudeza, había sí mayor erudición, entre quienes están Aristófanes²² y Apolodoro²³, todos quienes escriben que las palabras declinan de otras palabras de tal forma que unas palabras añadan letras, otras las pierdan, otras las conmuten.”

155. Varrón, *Sobre la lengua latina* X, 59: “Ahora bien, a veces ocurre que una palabra es vista a través de otra y viceversa, como escribe Crisipo, del mismo modo que el padre es visto a partir del hijo y el hijo a partir del padre, no menos que en las bóvedas, la derecha está en relación a la izquierda y la izquierda en relación a la derecha. Por lo cual, a veces también es posible recuperar los casos oblicuos a partir de los rectos y los rectos a partir de los oblicuos, los plurales a partir de los singulares y los singulares a partir de los plurales.”

²² Aristófanes de Bizancio (262-185 a.c.) eminente gramático alejandrino.

²³ Apolodoro de Atenas (s- II a.c.), alumno de Aristarco el gramático y Diógenes de Seleucia. A él se atribuye a veces la *Biblioteca* mitológica.

156. Escolios a Homero, *Ilíada* 4, 295: “También es criminal (*ἀλάστωρ*) el pecador, o, según Crisipo, el asesino, por ser justo que ande como vagabundo (*ἀλασθαι*), es decir, errante.”

157. *Anécdotas Griegas I*, 374: “‘Criminal’: el pecador, o el demonio asesino. Y según el filósofo Crisipo, se dice a causa del destierro (*ἐλάσεως*), pues es justo ser desterrado por asesinato. Según Apolodoro se dice a causa de pecar (*ἀλιτεῖν*).”

158. *Gran Etimológico*, entrada ‘criminal’ (*ἀλάστωρ*): “Según Crisipo el filósofo, se dice del pecador y el asesino, en virtud del destierro, pues es justo ser desterrado por asesinato.”

159. *Etimológico Orión*, entrada ‘articulación’ (*ἄγκων*): “Según Crisipo se dice *ἐγκών* a partir del encastrarse (*ἐγκεῖσθαι*) un hueso con otro.”

160. *Gran Etimológico*, entrada ‘enseñar’ (*διδάσκω*): “Herodiano dice que Crisipo afirma que ‘enseñar’ obtiene significado de ‘ejercitar’ (*ἀσκεῖν*). Aquello que enseño (*διδάσκω*), lo ejercito (*διάσκω*). Por epéntesis de una *δ* se obtiene *διδάσκω* .”

161. *Gran Etimológico*, entrada ‘palma’ (*παλαιστή*): “Se dice ‘palma’ (*σπιθαμή*) por hacer una separación (*ἀποσπασμόν*), a través de la separación del dedo mayor, el pulgar, hasta el extremo del menor. Como dice Crisipo, por extender (*σπᾶσθαι*) la mano entera.”

162. *Etimológico Guda*, entrada ‘asalariado’ (*βάνανσος*): “Según Crisipo, porque a los artesanos le es connatural también tener que procurarse el sustento para la vida (*βίον*).”

163. Varrón, *Sobre la lengua latina VI*, 11: “Eternidad’ (*aevum*) se dice a partir del ‘período’ (*aetas*) de todos los años (de aquí *aeviternum* (‘eterno’), que se ha vuelto *aeternum*): lo que los griegos llaman *αἰώνα*; Crisipo dice que esto es *ἀεὶ ὄν* (‘siempre existente’).”

164. Amonio, *Comentario a Sobre la interpretación de Aristóteles 42*, 30: “Parece que los antiguos han investigado sobre la enunciación recta (*κατ’ εὐθείαν προφορᾶς*) de los nombres, sobre si conviene o no llamarla un ‘caso’. Ahora bien, esta enunciación es

un nombre, pues cada una de las cosas es nombrada según ella, pero las otras son declinaciones del nombre, generadas por la transformación (*μετασχηματισμός*) de la enunciación recta. Aristóteles es un exponente de la segunda opinión. La primera es expuesta por los Estoicos y, como seguidores de éstos, por los gramáticos. Cuando los Peripatéticos les preguntan: ‘¿Por qué razón es justo llamar ‘declinación’ a la enunciación recta, pues de qué habría de declinar?’ Los de la Estoa les responden que también esta enunciación está declinada desde el concepto (*νόημα*) presente en el alma. Pues cuando pronunciamos el nombre ‘Sócrates’, queremos mostrar el concepto de Sócrates que tenemos en nosotros mismos. Así como se dice del estilete que ‘ha caído’ soltado desde arriba y elevado derechamente y que la declinación ha sido ‘derecha’, del mismo modo juzgamos que la (enunciación) recta ha caído desde la concepción (*έννοιας*) y que es derecha por el arquetipo de la expresión según la preferencia.”

165. Escolios a Dioniso Tracio (Bekker, *Anécdotas Griegas II*, 891): “Al presente (*ένεστώτα*) los Estoicos lo definen como presente durativo (*παρατατικός*), porque se prolonga (*παρατείνεται*) también hacia el futuro. Así, el que dice ‘hago’, muestra que *hizo* algo y que *hará*.”

B. Sobre los significados o sobre los expresables.

166. Sexto Empírico, *Contra los Profesores VIII, 11*: “[Los dogmáticos] hacían también otra división, por la cual unos atribuían lo verdadero y lo falso a lo significado, otros a la voz y otros al movimiento del pensamiento. Los de la Estoa defendían la primera opinión, diciendo que hay tres cosas conectadas entre sí: lo significado, el signo y lo que resulta el caso. El signo es la voz, p. ej. ‘Díon’. Lo significado es el hecho mismo mostrado por la voz, del que nos apoderamos mediante nuestro pensamiento, con el que coexiste. Los bárbaros no lo comprenden, aún escuchando la voz. Lo que resulta el caso es el sujeto exterior, p.ej. Díon mismo. De ellos, dos son cuerpos, a saber, la voz y lo que resulta el caso, pero uno es incorporeal: el hecho significado, también [llamado] *expresable*, que es precisamente lo que resulta verdadero o falso. Pero no todo *expresable*, puesto que lo hay incompleto y completo. Y del completo, sólo el llamado ‘proposición’, sobre el cual escriben: ‘la proposición es lo que es verdadero o falso.’”

167. Sexto Empírico, *Contra los Profesores VIII, 80*: “Todo *expresable* debe ser dicho, razón por la que recibe esta apelación [...] En efecto, ‘decir’ es, según los de la Estoa, pronunciar una voz que significa un hecho pensado.”

168. Amonio, *Comentario a Sobre la Interpretación de Aristóteles 17, 24*: Aristóteles enseña qué cosas son las significadas primaria e inmediatamente por las voces, y enseña que [inmediatamente] se significan los conceptos, pero mediante éstos se significan las cosas, y que no es necesario concebir además de éstos nada intermedio entre el concepto y la cosa, precisamente lo que los Estoicos, al postularlo, creían conveniente llamar *expresable*.”

169. Escolios a Homero, *Ilíada B, 349*: “Mentira (*ψεῦδος*): en lugar de ‘falso’ (*ψευδής*). Esto entre los Estoicos es llamado un *expresable*, lo que es expresado mediante otras cosas en vistas a la significación.”

170. Sexto Empírico, *Contra los Profesores XI, 224*: “El cuerpo no es lo que se enseña, sobre todo en opinión de los de la Estoa. Pues lo que se enseña son los expresables, y los expresables no son cuerpo.”

171. Plutarco, *Contradicciones de los Estoicos 1037 D*: “Ellos dicen que quienes prohíben dicen (*λέγειν*) una cosa, prohíben otra (*ἀπαγορεύειν*), y designan (*προστάσσειν*) aún otra. Pues quien dice ‘No robes’, dice esto mismo, ‘No robes’, prohíbe robar, designa no robar.”

§1. Sobre los contrarios, los contradictorios y las privaciones.²⁴

172. Simplicio, Comentario a las Categorías de Aristóteles 98 Γ: “Ahora bien, puesto que la exposición de Aristóteles resultó clara, veamos también aquello que los más ilustres intérpretes añadieron a la categoría de *lugar*. Si bien los Estoicos se preocupan mucho del cultivo de las cuestiones lógicas, los intérpretes se esfuerzan en señalar que fue Aristóteles quien suministró los principios para el tratamiento del tema en un único libro, el que escribió *Sobre los contradictorios*, en el que también hay una gran cantidad de aporías irresolubles, de las que los Estoicos expusieron una pequeña división. No es razonable incluir las restantes en una mera introducción. Hemos de señalar sólo aquellas en las que los Estoicos armonizan con Aristóteles. Pues bien, Aristóteles, en *Sobre los Contradictorios*, después de haberla puesto a prueba de diversas maneras, rechaza una antigua definición de los contrarios, que ya hemos mencionado, según la cual cuantas cosas pertenecen a un mismo género difieren máximamente entre sí. Esta misma definición fue utilizada también en el libro *Sobre la cantidad*, luego de señalar que se trata de una definición antigua, y los de la Estoa la han adoptado y la usaron, señalando sus puntos débiles e intentando al mismo tiempo despejar sus presuntos absurdos. [...] Los de la Estoa utilizan todas estas [definiciones], y en las definiciones restantes de los contrarios siguen las huellas de Aristóteles, pues éste les brindó, en su escrito *Sobre los contradictorios*, los puntos de partida que aquellos desarrollaron en sus propios libros.”

173. Simplicio, Comentario a las Categorías de Aristóteles 98 E: “Y consideran contrarios tanto a los caracteres (igual que Aristóteles), tales como la sensatez y la insensatez, a los predicados, como ‘ser sensato’ y ‘ser insensato’, y a los intermedios, como ‘sensatamente’ e ‘insensatamente’. La cualidad y el modo no los consideran contrarios, sino dicen que se hallan en disposición contraria, y no éste a éste, sino

²⁴ Este capítulo debería ser incluido en el tratamiento de las proposiciones simples, pues las privativas (*στερητικά*) son una especie de ellas. (cf. Aristóteles, *Categorías* 10 y *Metafísica* V, 10/22).

inmediatamente el sensato al insensato. En caso que digamos que esto es contrario a esto, significamos atendiendo a lo que no tiene [grados] intermedios. La contrariedad es concebida fundamentalmente en relación a los caracteres, las disposiciones, las realidades y todo lo similar a éstos. En segundo lugar se dicen contrarios los predicados y lo de algún modo predicado por ellos. Se admite pues de alguna manera como contrarios a ‘sensatamente’ e ‘insensatamente’. Pero en general se concibe los contrarios en las cosas, y se dice que la sensatez es así inmediatamente contraria a la insensatez, y no [ésta a ésta]. Siendo tal la enseñanza Estoica, veamos de qué modo se aparta de la opinión recibida de Aristóteles.”

174. Simplicio, Comentario a las Categorías de Aristóteles 98 Z: “Siendo posible decir la misma cosa ya mediante una expresión (*φωνή*) incompuesta (*ασύνθετον*), como sensatez e insensatez, ya mediante una definición, como ‘conocimiento de las cosas buenas, malas e indiferentes’, y la insensatez como la ignorancia de ellas, investigan si son contrarias (*ἐναντία*) sólo las expresiones simples (*ἀπλά*) o también las definiciones. Crisipo dice, que sólo las expresiones simples y los apelativos (*προσηγορικά*) son contrarias, pero las definiciones nunca. Pues en éstas componemos muchas cosas y las expresamos tanto mediante artículos y conjunciones como mediante otras partículas exegéticas, cada una de las cuales seríamos renuentes a admitirlas en el enunciado (*λογος*) de los contrarios. Por esto dice que la sensatez es contraria a la insensatez, pero la definición ya no es contraria a la definición del mismo modo, sino que ‘haciendo anáfora sobre aquellas [i.e. las expresiones simples], también oponen según parejas (*κατὰ συζυγίαν*) las definiciones.’”

175. Simplicio, Comentario a las Categorías de Aristóteles 102 Z: “Los de la Estoa afirman enfáticamente que nada de lo dicho según negación (*ἀπόφασις*) es contrario (*ἐναντίον*) a nada. Pues la no virtud sería contraria a la virtud, y la no maldad contraria a la maldad, siendo que por un lado bajo la no virtud cae tanto la maldad como también muchas otras cosas (también la piedra y el caballo y todas las cosas distintas a la virtud (*πάντων τῶν παρὰ τὴν ἀρετήν*)) y por otro bajo la no maldad cae tanto la virtud como el resto de las cosas. A una cosa se opondrán todas las cosas, y las mismas cosas serán opuestas tanto a la virtud como a la maldad, si no es la virtud el opuesto de la maldad, sino que lo es la no maldad. Y se seguirá que los intermedios (*μέσα*) serán opuestos tanto a los esforzados como a los viles (*φαιλοῖς*), pero esto es absurdo, y lo es más si son

y no son las mismas cosas. También que dados dos contrarios, todo lo que cae bajo uno sea una cualidad (ποιότης), como bajo la virtud y la maldad, pero bajo el otro, cualidades y cualificados (ποιά), como bajo la no virtud y la no maldad (bajo éstas, en efecto, caen tanto cualidades como cualificados, actividades y prácticamente cualquier cosa). Todo esto se aparta de la evidencia (ἀπεμφαίνον). Así se distinguen (διόρισται) entre los estoicos los contrarios y los opuestos por negación (ἀποφατικῶς ἀντικείμενα).”

176. Simplicio, Comentario a las Categorías de Aristóteles 102 Δ: “Los Estoicos creen que sólo las negaciones (ἀποφατικά) son opuestas a las afirmaciones (καφατικοῖς).

Anécdotas Griegas 484: “Tampoco omitamos lo dicho por parte de los Estoicos, para quienes existe cierta diferencia en las cosas disyuntas por naturaleza de inconsistencia o de contradicción. Sería inconsistente (μαχόμενον) lo que no es posible aceptar de una misma cosa, sobre lo cual se hablará en lo que viene. “Es de día o es de noche”, o “hablo o callo”, y aún todas las similares a éstas. ‘Contradictoria’ es la [proposición] que excede [a otra] por una negación.”

177. Simplicio, Comentario a las Categorías de Aristóteles 100 B: “Existe una privación (στέρησις) distinta de la natural (digo distinta de la que referimos a las cosas naturales y cuando son naturales), a la cual Crisipo llama ‘habitual’ (ἠθικὴν). ‘Sin túnica’, ‘sin calzado’, ‘sin comer’ significan por un lado la simple supresión (ἀναίρεσιν), pero tienen también un cierto significado adicional (παρέμφασιν), cuando se dan por privación. Pues no diremos del buey que carece de manto, ni de nosotros, cuando nos bañamos, que estamos descalzos, ni de nosotros ni de los pájaros que estamos sin desayunar al mismo tiempo que el día comienza, sino que la privación debe indicar además el hábito y cuándo se da el hábito. Así, dado que el hábito de desayunar tiene establecida determinada hora, el que tiene el hábito, cuando no hubiere de desayunar en la hora establecida, destruirá por privación una manifestación (ἔμφασιν), no de la naturaleza, sino de la costumbre. Las carencias (ἀέχεται), pues, son unas de cosas naturales, otras de cosas habituales; y también las destrucciones, en cada una de las cosas que son naturales o habituales.

A menudo, la privación enfatiza la caída no del hábito sino de lo conveniente, como ir a cenar sin estar invitado, cuando co-significamos que no acudió convenientemente, ni según lo impuesto por el hábito.

De otro modo existe la privación de las cosas que decimos por homonimia. Pues cuando un género en conjunto no fuese engendrado para poseer algo, decimos de él que está privado de aquello que no fue engendrado para tener. De este modo, decimos que las plantas están privadas de sensación, pues no fueron engendradas para tener sensación. Cuando en un género unas cosas fueran engendradas para tener, pero las otras no, se dice que están privadas las que no fueron engendradas para tener, como por ejemplo, en el género de los animales, el topo está privado de la vista. Y decimos esto con más propiedad que en la privación por violencia.

Propiamente, la privación se refiere a las cosas que están engendradas para tener pero no lo tienen cuando están engendradas para tenerlo, y acostumbran tenerlo y comienzan a tenerlo, lo que se considera antitético de la posesión. Y [de hecho] la antítesis entre estas cosas se llama antítesis según posesión y privación.”

[...] “Esto hay que saberlo, pues a veces nombres no privativos indican privación, como ‘pobreza’ indica la privación de las riquezas o ‘ceguera’ la privación de la vista. Por otra parte, a veces nombres privativos no indican privación. En efecto ‘inmortal’, si bien la estructura (*σχημα*) de la dicción es privativa, no señala una privación. Pues no nos servimos del nombre para referirlo a lo que es engendrado para morir en el caso que luego no muera.

Hay mucha confusión en las voces privativas. Pues dado que las expresamos mediante *a-* y *an-*, como en ‘sin casa’ (*ἀνοικος*) o ‘sin hogar’ (*ἀνέστιος*), ocurre que unas veces se confunden con las negaciones, otras con los contrarios [*siguen ejemplos*]. Puesto que la anomalía es grande, Crisipo la recorrió en los libros llamados *Sobre las partículas privativas*, mientras que el problema no estuvo presente para Aristóteles...

La teoría completa sobre las formas de privación se puede tomar del libro de Aristóteles y del de Crisipo.”

Cf. 102 B: “... pero el discurso completo sobre las privativas hay que tomarlo del libro de Aristóteles o Crisipo.”

178. Simplicio, Comentario a las Categorías de Aristóteles 101 E: “[Resuelve [Aristóteles] todas estas disputas añadiendo una diferencia más entre ellas [*sc.* las diferentes formas de opuestos], a saber, que los contrarios pueden cambiar uno en otro en las cosas que los reciben, pero] no es posible una transposición mutua de la posesión y de la privación. Pues la ceguera surge de la vista, pero no se da el caso inverso. Por esto Crisipo indagó si hay que llamar ‘ciegos’ a quienes sufren cataratas (que pueden recobrar la vista por parecentesis de la córnea) y a quienes tienen cerrados los párpados. Puesto que la posibilidad [de ver] parece existir para el que ha cerrado los ojos o para el que no puede ver por causa de algún velo, despojado del cual, nada le impide ver. Por esto, este tipo de transposición no se da de la privación a la posesión. Ahora, considera [Aristóteles] privación aquella que se da por mutilación.”

179. Simplicio, Comentario a las Categorías de Aristóteles 100 B: “Y también Crisipo, siguiendo a Aristóteles, llama a éstas ‘privativas’, las que sustraen connotando la naturaleza de la posesión, no *simpliciter* (ἀπλῶς), sino cuando connota (ἐμφαίνῃ) lo que es natural y cuándo es natural [...] La privación se opone a la llamada -a partir del poseer- ‘posesión’. Y las privaciones no lo son sólo de cualidades (ποιότητων), sino también de actividades (ἐνεργείων), como la ceguera lo es de la actividad de ver, y la cojera de la de caminar.”

§2. *Expresables incompletos.*

181. Diocles Magnes, en Diógenes Laercio VII, 63: “Dicen que el *expresable* es lo que existe comprendido (ὕφισταμένον) en la fantasía racional (λογική). Dicen los Estoicos que los *expresables* son unos completos y otros defectivos. Defectivos son los que tienen expresión inacabada (ἀναπάρτιστον), como ‘escribe’. Pues además inquirimos: ‘¿quién?’ Completos son los que tienen una expresión acabada (ἀπηρτισμένην), como ‘Sócrates escribe.’”

182. Filón, *Sobre la Agricultura* 139: “De los seres unos son cuerpos, los otros incorporeales. Y de los cuerpos unos son inanimados, los otros poseen alma. Y entre éstos, unos poseen almas racionales, otros irracionales. Unos son mortales, otros son dioses. Y entre los mortales los hay macho y hembra, las secciones (*τιμήματα*) del hombre.

A su vez, entre los incorporeales unos son completos, otros incompletos. Entre los completos, los hay preguntas (*ἐρωτήματα*) y pesquisas (*πύσματα*), súplicas (*ἀρατικά*) y juramentos (*ὄρκικά*), y cuantas otras diferencias específicas se describen en los manuales elementales de estas materias.

Por otro lado, están las que es costumbre de los dialécticos llamar ‘proposiciones’ (*αξιόματα*). Y de éstas, unas son simples, otras no simples. De las no simples unas son condicionales (*συνημιμένα*), otras para-condicionales (*παρασυνημιμένα*) respecto al más o menos. Se añaden las disyuntivas (*διεξυγμένα*) y otras semejantes. También verdaderas, falsas, no evidentes, posibles e imposibles, [corruptibles (*φθαρτά*) e incorruptibles]²⁵, necesarias e innecesarias, resolubles e irresolubles (*εὔπορα καὶ ἄπορα*), y cuantas surgen con éstas.

A su vez, entre los *expresables* incompletos, están los llamados ‘predicados’ (*κατηγορήματα*) y ‘accidentes’ (*συμβεβηκότα*), y cuantas divisiones menores a éstas añadidas.”

183. Diocles Magnes, en Diógenes Laercio VII, 63: “En los *expresables* defectivos están incluidos los predicados, en los completos, las proposiciones, los silogismos, las interrogaciones (*ἐρωτήματα*) y las pesquisas (*πύσματα*).”

64: “Predicado es lo que se dice de algo, o también una cosa (*πράγμα*) asociada a uno o varios -como dicen los seguidores de Apolodoro-, o bien un *expresable* defectivo que se asocia (*συντακτόν*) a un caso recto para formar una proposición.

De los predicados, unos son accidentes²⁶ (*συμβάματα*), como ‘navegar entre las piedras’ [***]²⁷.

²⁵ El texto entre [] ha sido omitido por Wendl. (nota de von Arnim).

²⁶ Puede traducirse: ‘adjetivales’.

De los predicados, unos son rectos (*ὀρθά*), otros reversos (*ὑπτία*), otros neutros (*οὐδέτερα*). Son rectos los que se asocian a uno de los casos oblicuos para formar otro predicado, como ‘oye’, ‘ve’, ‘dialoga’. Son reversos los que se asocian a la parte pasiva (*τῷ παθητικῷ μορίῳ*), como ‘soy escuchado’, ‘soy visto’. Neutros son los que no son como ninguno de los anteriores, como ‘piensa’, ‘pasea’. Los reflexivos (*ἀντιπεπονθότα*) están entre los reversos. Son los que, siendo reversos, son sin embargo operaciones (*ἐνεργήματα*), como ‘se corta (el pelo)’. Pues el que se corta el pelo se comprende a sí mismo.²⁸

Casos oblicuos son: genitivo, dativo, acusativo.”

184. Porfirio, en Amonio, *Comentario a Sobre la Interpretación de Aristóteles 44, 19*: “[En esos [libros] también refiere Porfirio que la disposición que los estoicos hacen de las definiciones de los predicados en las prótasis es la siguiente:]

“El predicado se predica de un nombre o de un caso, y en cada caso, el predicado es o bien completo (*τέλειον*) y, en conjunción con el sujeto, suficiente por sí mismo para formar una afirmación; o bien es defectivo y necesita la adición de algo más para formar un predicado completo.

Cuando se hace una afirmación habiendo predicado de un nombre, ellos le dan el nombre de ‘predicado’ o ‘accidente’ (*σύμβημα*) (ambos términos significan lo mismo), por ejemplo, ‘camina’ en ‘Sócrates camina’. Si se ha predicado de un caso, lo llaman ‘para-accidente’ (*παρασύμβημα*), como si fuese cercano (*παρακειμένον*) a un ‘accidente’, siendo como un ‘para-predicado’. Por ejemplo, ‘hay preocupación’ (*μεταμέλει*) en ‘hay preocupación para Sócrates’. Pues ‘estar preocupado’ es un accidente, pero ‘dar preocupación’ es un para-accidente, ya que cuando se lo asocia a un nombre no puede producir una afirmación, como ‘Sócrates hay preocupación’ —ésta, en efecto, no es ninguna afirmación. Tampoco admite flexión (*κλίσις*), como [la admite] ‘paseo, paseas, pasea’, ni ser transformado (*μετασχηματισθῆναι*) según el número, puesto que decimos ‘hay preocupación para éste’ del mismo modo que ‘hay preocupación para éstos’.

²⁷ Von Arnim supone que faltan varias cosas, entre ellas, una relación de los *παρασύμβηματα*. Lo mismo el traductor de Loeb, que remite a Luciano, *Subasta de las vidas* 21 (fragmento anterior al comienzo de *SVF* 287)

²⁸ A saber, en la esfera de su operación.

A su vez, si lo predicado de un nombre requiere la adición de la declinación de un nombre para hacer afirmación, se habla de ‘menos-que-predicado’ (ἐλάττων ἢ κατηγορήσιμα), como ocurre con ‘quiere’ y ‘beneficia’ en ‘Platón quiere’. Pues cuando a éste se le ha añadido el ‘a quién’ –por ejemplo, ‘a Dión’- se produce una afirmación definida (ὀρισμένην): ‘Platón quiere a Dión’.

Cuando es el predicado de un caso el que requiere ser asociado a otro caso oblicuo para producir una afirmación, se habla de ‘menos-que-para-accidente’, como ocurre con ‘hay preocupación’, en ‘hay preocupación para Sócrates por Alcibíades’.

A todos éstos los llaman verbos.”

Esto es lo que referente a estas materias nos han dejado los estoicos.”

Lo mismo trae Estéfano, *Comentario a Sobre la Interpretación de Aristóteles* 10, 22 ss.; 11, 8 ss.

Cf. tn. Apolonio, *Sobre la Sintaxis III, 32*: “A ‘hay preocupación para Sócrates’, e incluso ‘hay ocupación’, por no ser rectos, los de la Estoa los llamaron para-accidentes. Los otros verbos, de acuerdo con las disposiciones accidentales (συμβαίνουσας διαθέσεις), ellos los llaman ‘accidentes’ e incluso ‘predicados’. Y llaman ‘pseudo-accidente’ al que completa el pensamiento, por ejemplo ‘hay ocupación para Sócrates’, pero al que lo deja inconcluso lo llaman ‘menos que para-accidente’; digo, por ejemplo, ‘hay preocupación’.”

I, 8: “Todo nombre infinitivo (ἀπαρέμφατον) es verbal (ῥηματικόν), incluso los de la Estoa a él lo llaman ‘verbo’, pero a ‘camina’ o ‘escribe’ los llaman ‘predicado’ o ‘accidente’.”

185. Simplicio, *Comentario a las Categorías de Aristóteles* 84 Δ: “Es preciso examinar cuándo la operación o la afección son rectas y cuándo son reversas.

Para empezar, a la mayoría le parece que ‘afligir’ (λυπεῖν) es recto, y ‘estar afligido’ (λυπεῖσθαι) es reverso. Pero ciertamente, esto no acaece siempre, como sí sucede en el caso del que golpea y lo que es golpeado. Pues no siempre puede coexistir (συνεῖναι) lo que aflige –por ejemplo, un hijo que ha muerto-, cuando alguien está

afligido por ello. Y puede no darse también el estar afligido, si la fantasía, que es algo productivo y ella misma una causa, no permanece.

Ocurre también que habiendo cesado el agente, padece el paciente, puesto que la disposición permanece, como le ocurre a lo calentado por el fuego, que luego de la recesión del fuego, aún padece el estar caliente. Pues el padecer es doble: uno es simultáneo con el producir, el otro se concibe (*θεωρούμενον*) según la disposición. Sin embargo, también aquí lo productivo está interiormente unido [con lo paciente], sea la fantasía o bien el fuego generado en el exterior. En estas distinciones (*ἐπικρίσει*), es bueno seguir a los hechos, no a las expresiones. Pues el resultado de estas [distinciones] es variado, según los Estoicos, de quienes han llegado hasta nosotros la enseñanza y la mayoría de los escritos.”

§3. Sobre los expresables completos.

186. Diocles Magnes, en Diógenes Laercio VII, 66: “Son diferentes la proposición, la pregunta, la pesquisa, la orden (*προστατικόν*), el juramento, la súplica, la suposición (*ὑποθετικόν*), la evocación (*προσαγορευτικόν*), y la cuasi-proposición (*πρᾶγμα ὅμοιον ἀξιόματι*).

Proposición es lo que manifestamos (*ἀποφαινόμεθα*) al hablar, precisamente aquello que es verdadero o falso. La pregunta es una cosa (*πρᾶγμα*) completa, lo mismo que la proposición, pero que además pide una respuesta; por ejemplo, “¿es de día?”, esto no es verdadero ni falso. De modo que ‘es de día’ es una proposición, pero ‘¿es de día?’ es una pregunta. Pesquisa es una cosa a la que no puede responderse simbólicamente (*συμβολικῶς*) -como a la pregunta-, con un ‘sí’, sino que debe decirse: ‘vive en tal lugar’. La orden es una cosa que, al decirla ordenamos; por ejemplo:

Badea tú las corrientes del Ínaco.

(TGF 177 Nauck²)

Juramento ***

Evocación es una cosa que, cuando alguien la dice, evoca, por ejemplo:

¡Átrida glorioso, Agamenón señor de hombres!

(Ilíada IX, 96)

Cuasi-proposición (*ὅμοιον ἀξιόματι*) es lo que aunque tiene una expresión proposicional (*ἐκφορὰν ἀξιωματικὴν*), debido ya a la intensidad (*πλεονασμὸν*), ya a la afectación (*πάθος*) de alguna de sus partes, cae fuera del género de las proposiciones, por ejemplo:

¡Qué bello el Partenón!

¡Cuán parecido a los Priámidas es el pastor!

(FTG 286 Nauck²)

Existe también algo como la sugerencia aporética (*ἐπαπορητικόν*), que difiere de la proposición, y que cuando alguien la dice, produce perplejidad (*ἀποροίη ἄν*):

¿Acaso la pena y la vida están emparentadas?

(Menandro 281, 9 Kock)

La interrogación, la pesquisa y similares, no son verdaderos ni falsos., mientras que las proposiciones son o bien verdaderas o bien falsas.”

187. Sexto Empírico, *Contra los Profesores VIII, 70*: “Ahora bien, [...] todos los Estoicos consideran que lo verdadero y lo falso existen en el *expresable*. *Expresable* es lo comprendido en la fantasía racional (*λογικὴ*). Racional es la fantasía por la que lo representado es transmitido (*παραστῆσαι*) mediante el discurso (*λόγῳ*)”

“De los *expresables*, a unos los llaman defectivos, a otros completos. En este momento no nos ocupamos de los defectivos. Pero de los completos son muchas, dicen, las diferencias.

Y así, llaman ‘órdenes’ a unos, los que decimos cuando ordenamos, por ejemplo:

¡Vamos, ve querida ninfa!

(Ilíada III, 30)

A otros, ‘asertóricos’ (*ἀποφαντικά*), los que decimos cuando mostramos algo (*ἀποφαινόμενοι*), por ejemplo: ‘Dión pasea.’ Otros son ‘pesquisas’ (*πίσματα*), aquellos que, cuando los decimos, inquirimos (*πυθανόμεθα*), por ejemplo: ‘¿Dónde vive Dión?’. A algunos los llaman ‘imprecativos’ (*ἀρατικά*), aquellos que al decirlos, imprecamos (*ἀρώμεθα*), por ejemplo:

Así sus sesos corran a la tierra como corre este vino.

(Ilíada III, 300)

A otros los llaman ‘súplicas’ (*εὐκτικά*), aquellos que cuando los decimos, suplicamos (*εὐχόμεθα*):

Zeus padre, que gobiernas el Ida, muy glorioso y grande.

Da la victoria al Ayante, y que obtenga brillante voto (εὖχος).

(Ilíada VII, 202-3)

A algunos de los completos los llaman ‘proposiciones’, aquellos que cuando los decimos, hablamos con verdad o mentimos. Existen también las ‘más-que-proposiciones’ (*πλείονα ἢ ἀξιόματα*). Por ejemplo, algo como

Semejante a los Priámidas es el pastor,

es una proposición; pues al decirlo, decimos la verdad o mentimos. Pero algo como

¡Cuán semejante a los Priámidas es el pastor!

es más que una proposición, y no es una proposición.

Además, habiendo suficiente diferenciación en los *expresables* como para que algo, dicen, sea verdadero o falso, es necesario que esto, más que todo, sea un

expresable, y además, sea completo, y que no tenga una cualidad común, sino que sea una proposición. Sólo cuando decimos ésta, como señalamos antes, halamos con verdad o falsedad.”

188. Amonio, Comentario a Sobre la Interpretación de Aristóteles 2, 26: “Los estoicos llaman ‘proposición’ al enunciado asertórico (*ἀποφαντικόν*), al imprecativo lo llaman ‘súplica’, al vocativo (*κλητικόν*), ‘evocativo’, añadiendo correctamente a éstas otras cinco especies de enunciado (*λόγων*) que caen bajo algunos de los enumerados.

En efecto, dicen que una cosa es el juramento (*ὄμοστικόν*), por ejemplo:

Tierra, mira ahora esto.

Otra es el enunciado ‘expositivo’ (*ἐκθετικόν*), por ejemplo: ‘Sea la siguiente línea recta’. Otro el hipotético, como ‘supongo (*ὑποκείσθω*) que la tierra es el centro de la esfera del Sol’. Otra la ‘cuasi-proposición’, por ejemplo

¡Cómo adorna a las vidas la fortuna!

(Menandro fr. 855)

Todas [los expresables] que admitan tanto falsedad como verdad caerían bajo el asertórico.

[...] En quinto lugar, además de estos está, dicen, la sugerencia aporética²⁹, por ejemplo

Daos está presente. ¿Qué es lo que viene a anunciar?

que, en los hechos, resulta ser idéntica a una pregunta, excepto porque antepone el motivo de la pregunta.”

189. Amonio, Comentario a los Analíticos Primeros de Aristóteles 2, 26: “De modo que allí [i.e. en los *Analíticos*] no se trata todo enunciado (*λόγος*), ni las súplicas, ni las

²⁹ Esta explicación no tiene nada que ver con la de *supra* 186.

órdenes, ni ningún otro, ya sea de los cinco que distinguen los Peripatéticos o de los diez de los Estoicos, a no ser del asertórico (*ἀποφαντικόν*).

190. Escolio a Hesíodo, *Teogonía* 463: “La respuesta (*ἀπόκρισις*) se sigue simbólicamente (*συμβολικῶς*) de la pregunta (*ἐρωτήματι*), extensamente (*διεξοδικῶς*) de la pesquisa (*πίσματι*).

191. Alejandro de Afrodisia, *Comentario a los Tópicos de Aristóteles* 539, 17: “En efecto, en ese lugar [*Tópicos* I] Aristóteles dijo que no son dialécticas las preguntas que investigan qué cosa es lo propuesto, preguntas a las que es costumbre de los autores más recientes llamar ‘pesquisas’.”

192. Simplicio, *Comentario a las Categorías de Aristóteles* 103 A: “Mas allá de esto, dicen, desde antiguo se rescata esto en las exégesis sobre la definición de *ἄξιωμα*: ‘proposición, aquello que es verdadero o falso’. En efecto, el juramento no es susceptible de ser verdadero o falso, sino que en los juramentos, verosímilmente, se jura correctamente (*εὐορκεῖν*) o se perjura (*ἐπιορκεῖν*). Decir la verdad o la falsedad no es posible en ellos, aún cuando [a menudo] alguien jure sobre cosas verdaderas o falsas. El enunciado ‘admirativo’ (*θαυμαστικόν*) excede a la proposición por la admiración, y la ‘censura’ (*ψεκτικόν*) por la burla. No es ni verdadera ni falsa, sino similar (*ὅμοια*) a las [proposiciones] verdaderas o falsas. Estas son las distinciones (*λύσεις*) resultantes de la exactitud de los Estoicos.”

§ 4. Sobre las proposiciones.

Sobre las proposiciones simples.

Los libros de Crisipo que pertenecen a este párrafo son:

Sobre las proposiciones, 1 libro.

Sobre las apelativas (καταγορευτικῶν), a Atenodoro, 1 libro.

Sobre las proposiciones indefinidas, a Dión, 3 libros.

Sobre la diferencia de las indefinidas, 4 libros.

Sobre las posibles, a Cleiton, 4 libros.

Sobre las expresiones definidas según el sujeto
(κατὰ τὸ ὑποκείμενον ὁρισμένων ἐκφορῶν), 1 libro.

193. Diocles Magnes, en Diógenes Laercio VII, 65: “*Proposición* es aquello que es verdadero o falso. O una cosa completa significativa por sí misma (πρᾶγμα αὐτοτελές ἀποφαντὸν ὅσον ἐφ’ ἑαυτῷ), como dice Crisipo en sus *Definiciones Dialécticas*: ‘*Proposición* es lo que afirma o niega por sí mismo, como ‘Es de día’ o ‘Dión camina’.’ Se denomina *proposición* (ἀξιῶμα) a partir de ‘considerar’ (ἀξιοῦσθαι) o ‘rechazar’ (ἀπτεῖσθαι).³⁰ Pues quien dice ‘Es de día’ parece considerar que es de día. Y

³⁰ ἀξιοῦσθαι debe entenderse como: ‘considerar verdadero’.

bien, cuando es de día, la proposición anterior se vuelve verdadera, pero cuando no es de día, se vuelve falsa.”

194. Aulo Gelio, *Noches Áticas XVI, 8, 1*: “Cuando quisimos ser introducidos e instruidos en las disciplinas dialécticas, fue necesario acercarse y conocer lo que los dialécticos llaman *εἰσαγωγάς* (‘introducciones’). Luego, dado que en primer lugar había que aprender *περὶ ἀξιωμαμάτων* (‘sobre las proposiciones’), a las que Marco Varrón llama unas veces ‘proferencias’ (*profata*) y otras ‘prolocuciones’ (*proloquia*), intentamos denodadamente adquirir el *Comentario sobre las Prolocuciones* de Lucio Aelio, hombre erudito, que fue maestro de Varrón. Habiéndolo hallado en la biblioteca de la Paz, lo leímos. Pero en él no había nada escrito para la instrucción o para establecer claramente la cuestión, sino que parece que Aelio lo había escrito más para su propia comprensión que para instruir a otros.

Por tanto, volvimos necesariamente a los libros griegos. En ellos comprendimos que *ἀξιωμα* está definido con estas palabras: *λεκτόν αὐτοτελὲς ἀπόφαντον ὅσον ἐφ’ αὐτῷ* (‘un decible completo significativo por sí mismo’). Yo desistí de traducir esto, porque debería hacer uso de voces nuevas y recónditas, voces que los oídos, a causa de su infrecuencia, apenas podrían soportar. De todos modos, Marco Varro, en el libro vigésimo cuarto de su *Sobre la lengua latina*, dedicado a Cicerón, expeditivamente lo define así: ‘una prolocución es una oración (*sententia*) en la que nada falta’.

Qué sea esto se verá más claro si ponemos algunos ejemplos. De modo que un *ἀξιωμα*, o, si se prefiere, una ‘prolocución’, es de este tipo: ‘Aníbal fue un cartaginés’, ‘Escipión destruyó Numancia’, ‘Milón fue condenado por asesinato’, ‘El deleite no es ni un bien ni un mal’. Y en general, todo lo que se dice así, con una cadena de palabras (*verborum sententia*) completa y perfecta, de modo que necesariamente sea verdadera o falsa, es llamado por los dialécticos *ἀξιωμα*, por Marco Varrón, como dije, ‘prolocución’, pero por Marco Cicerón es llamado ‘pronunciamiento’ (*pronuntiatio*), un vocablo que se ha comprometido a emplear sólo ‘hasta tanto no encuentre -dice- otro mejor’.”

195. Sexto empírico, *Contra los Profesores VIII, 10*: “Los de la Estoa dicen que algunas de las cosas sensibles e inteligibles son verdaderas, pero no lo dicen rectamente de las cosas sensibles, sino por anáfora con las cosas inteligibles que coexisten

(*παρακειμένα*) con ellas. Verdadero es, según ellos, lo que existe (*τὸ ὑπάρχον*) y se contrapone a algo (*ἀντικείμενον τινι*), falso, lo que no existe y no se contrapone a nada.”

196. Cicerón, *Académicos Primeros II*, 95³¹: “Sin duda, es un principio fundamental de la dialéctica que cualquier cosa que se enuncie (eso [los estoicos] lo llaman *ἄξιωμα*, esto es, algo como ‘expresión’ (*effatum*)) sea o verdadera o falsa. ¿Entonces qué? ¿Es verdadera o falsa esta proposición: ‘Si dices que tú mientes, y lo que dices es verdadero, mientes’? Ustedes dicen que estas proposiciones son irresolubles (*inexplicabilia*)³², lo cual es más odioso que aquellas cosas que nosotros [los escépticos] llamamos *no comprendidas* y *no percibidas*. [...] Si no pueden explicar este tipo de proposiciones ni hallan un criterio para determinar si ellas son verdaderas o falsas, ¿dónde queda su definición, dado que proposición (*effatum*) es aquello que o es verdadero o es falso?”

197. Estobeo, *Miscelánea 28*, 18: “De Crisipo. Crisipo dice que jurar verdaderamente (*ἀληθορκεῖν*) difiere de jurar correctamente, lo mismo que perjurar difiere de jurar falsamente (*ψευδορκεῖν*). El que jura, de acuerdo con lo que jura y si lo hace en el momento oportuno (*καιρόν*), siempre jura verdadera o falsamente. Pues lo jurado por él es verdadero o falso, puesto que resulta ser una proposición. Pero el que jura no siempre, en el tiempo que jura, lo hace correcta o incorrectamente, cuando no existe el tiempo hacia el cual se refiere anafóricamente el juramento. En efecto, de este modo también se dice que alguien compone correcta o incorrectamente, no cuando compone, sino cuando son presentes los tiempos de las cosas entre las que se hace la homología. De este modo también, se dirá que alguien jura correctamente, cuando existan (*παραστώσι*) los momentos apropiados, de acuerdo con los que se acuerda que tendrá cumplimiento lo jurado.”

198. Simplicio, *Comentario a las Categorías de Aristóteles 103 B*: “Sobre los enunciados contrapuestos (*ἀντίφασις*) en tiempo futuro, los Estoicos opinan lo mismo que sobre los demás. En efecto, así como las proposiciones contradictorias (*τὰ ἀντικείμενα*) sobre el presente (*τὸ παρόν*) o el pasado (*τὸ παρεληλυθός*), del mismo modo dicen de las futuras y sus partes, que o bien es verdadero que será o bien que no

³¹ Este fragmento, que trata de la paradoja del Mentiroso, se complementa con el frag. 282.

³² En griego: ἄπορα.

será, si es que han de ser verdaderas o falsas. Según ellas está definido lo futuro. Y si habrá una batalla naval mañana, entonces es verdadero decir que la habrá, pero si no la habrá, es falso decir que la habrá. Ahora bien, la habrá o no la habrá, entonces cada una es verdadera o falsa.”

199. Sexto Empírico, *Contra los Profesores VIII, 79*: “La proposición completa es algo compuesto (*σύνθετον*), como, por ejemplo, ‘El día es’ se compone de ‘día’ y de ‘es’.”³³

200. Proclo, *Comentario a los Elementos de Euclides 193*: “Y los de la Estoa suelen llamar ‘proposición asertórica’ a todo enunciado simple, y siempre que para nosotros escriban artes dialécticas *Sobre las Proposiciones*, claramente pretenden esto a través del título.”

201 Diocles Magnes en Diógenes Laercio VII 75: “‘Verosímil’ (*πιθανόν*) es la proposición que conduce al asentimiento, por ejemplo ‘si alguna engendró algo, entonces es madre de ello’. Pero esto es falso, pues el pájaro no es la madre del huevo. Aún más, algunas proposiciones son posibles (*δυνατά*), otras imposibles (*αδύνατα*), unas necesarias (*ἀναγκαῖα*), otras no necesarias (*οὐκ ἀναγκαῖα*). Posible es la que puede ser verdadera, sin que circunstancias externas le impidan ser verdadera, como ‘Diocles vive’. Imposible es la que no puede ser verdadera, como ‘la tierra vuela’. Necesaria es la proposición verdadera que no puede ser falsa, o que, aún pudiendo serlo, está impedida de ello por circunstancias externas, como ‘la virtud es ventajosa’. No necesaria es la proposición capaz de ser tanto verdadera como falsa, sin que se opongan circunstancias externas, tal como ‘Dión camina’. Razonable (*εὐλογον*) es la proposición que tiene mayores posibilidades iniciales de ser verdadera, como ‘viviré mañana’.”

Boecio, *Comentario a Sobre la Interpretación de Aristóteles, 371*: “Los Estoicos definieron lo posible como aquello que fuese susceptible de ser predicado con verdad, sin que lo impida ninguna de las cosas exteriores que resultan ocurrir al mismo tiempo (*cum ipso*). A su vez, imposible es lo que nunca es susceptible de verdad,

³³ Recuérdese que en griego la frase es *ἡμέρα ἐστί*.

puesto que cosas externas a él mismo lo prohíben. Necesario, lo que, siendo verdadero, por ninguna razón admite ser falso.”

Idem, 429: “No debe ignorarse que para los Estoicos parecía ser más universal lo posible que lo necesario (*universalius possibile a necessario*). En efecto, dividieron los enunciados (*enuntiationes*) de este modo: ‘Entre los enunciados, dicen, unos son posibles, otros imposibles. Entre los posibles, unos son necesarios, otros no necesarios. A su vez, entre los no necesarios, unos son posibles, otros son imposibles.’ Establecen, pues, disparatada e irreflexivamente, que lo posible es tanto género como especie de lo no necesario.”

202. Plutarco, *Sobre las incongruencias de los Estoicos* 46, 1055d: “¿Cómo puede ser que el argumento *Sobre los Posibles* no sea para él inconsistente con el argumento del destino (*εἴμαεμένης*)? Pues si lo posible no es lo que es verdadero o lo será, como dice Diodoro, sino que ‘todo lo susceptible de ocurrir, aún cuando nunca haya de ocurrir, es posible’, entonces habrá muchas cosas posibles que no pertenecen al destino. Luego, o bien el destino pierde su potencia invencible, inviolable, superior a todas las cosas, o bien, y esto es lo que sostiene Crisipo, frecuentemente lo susceptible de ocurrir caerá en lo imposible.”³⁴

202a. Alejandro de Afrodisia, *Comentario a los Primeros Analíticos de Aristóteles* 177, 25: “Crisipo, cuando dice que nada impide que lo imposible se siga de lo posible, si bien no dice nada acerca de lo que Aristóteles ha llamado la ‘ostensión’ (*δείξιν*), intenta, mediante ejemplos en los que las partes no se componen correctamente (*οὐχ ὑγιῶς συγκειμένων*), mostrar (*δεικνύναι*) que la explicación aristotélica es errada.³⁵ Así dice que en el condicional: ‘si Dión ha muerto, entonces éste ha muerto’, que es verdadero cuando se señala (*δεικνυμένου*) a Dión, el antecedente ‘Dión ha muerto’ es posible, puesto que la muerte de Dión puede alguna vez devenir verdadera, pero ‘éste ha muerto’ es imposible. Pues una vez muerto Dión, se destruye el enunciado ‘éste ha muerto’, pues ya no hay quien sea el objeto de la ostensión. Porque, en efecto, la ostensión se realiza sobre seres vivos y por el hecho de estar vivos (*κατὰ ζῶντος*).

³⁴ τὸ ἐπιδεικτικὸν τοῦ γενέσθαι πολλάκις εἰς τὸ ἀδύνατον ἐμπεσεῖται.

³⁵ Lit.: “que esto no es así.”

Ciertamente, si no es posible aplicar el ‘éste’ al que ha muerto, y si a su vez tampoco subyace Dión, como para que ‘éste ha muerto’ se pudiese decir de él, entonces ‘éste ha muerto’ es imposible. No sería imposible si, poco después de la muerte de Dión -sobre quien en el condicional, al principio, cuando Dión vivía, se predicaba ‘éste ha muerto’-, fuese posible predicar (κατηγορηθῆναι) el ‘éste’. Pero como esto no es factible (μὴ οἶον), ‘éste ha muerto’ ha de ser imposible. Crisipo presenta otro ejemplo, similar a éste. [Se dice:] ‘Si es de noche, entonces este día no existe’, señalando al día. Pues también, tal como Crisipo cree, en este giro, que es verdadero, a un antecedente posible le sigue un consecuente imposible.”

Cf. Amonio, Comentario a los Analíticos Primeros de Aristóteles 50, 13. Filópono, Comentario a los Analíticos primeros 42 b: “En efecto, ‘éste’, siendo un demostrativo (δεικτικόν), significa algún hecho existente (ὄν τι πρᾶγμα), pero lo que ha muerto no existe (τὸ τεθνάναι μὴ ὄν), y es imposible que lo que es no sea. Entonces, ‘éste ha muerto’ es imposible.”

203. Diocles Magnes, en Diógenes Laercio VII, 68: “De las proposiciones, unas son simples (ἀπλᾶ), las otras son no-simples (οὐχ ἀπλᾶ), como dicen los seguidores de Crisipo, Arquédemo, Atenodoro, Antípatro y Crinis. Simples son las compuestas a partir de una proposición no duplicada³⁶ (διαφορομένου), como ‘Es de día’. No-simples son las compuestas a partir de una proposición duplicada o de varias proposiciones. A partir de una proposición duplicada, por ejemplo: ‘Si es de día, [es de día]’³⁷. A partir de varias, por ejemplo: ‘Si es de día, hay luz’.”

204. Diocles Magnes, en Diógenes Laercio VII, 69 – 70: “Entre las proposiciones simples están la negación (ἀποφατικόν), la denegación (ἀρνητικόν), la privativa (στερητικόν), la asertórica (κατηγορικόν), la determinada (καταγορευτικόν) y la indefinida (ἀόριστον). Entre las no-simples están el condicional (συννημμένον), el pseudo-condicional (παρασυννημμένον), la conjunción (συμπεπλεγμένον), la disyunción (διεξευγμένον), la causal (αἰτιῶδες) y la que esclarece lo más y lo menos (διασαφοῦν τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἥττον). Una proposición negativa es, por ejemplo: ‘No es de

³⁶ Loeb traduce: ‘not ambiguous’. El texto parece incluir ἢ ἐξ ἀξιωμαίων, que von Arnim (y el editor de Loeb) pone entre corchetes y Rossius omite. Creo que hay que omitirlas.

³⁷ Adición de von Arnim. Requerida.

día'. Una especie de ella es la super-negación (*ὑπεραποφατικόν*). La super-negación es la negación de la negación (*ἀποφατικόν ἀποφατικοῦ*), como: 'No no es de día'³⁸. Ahora bien, esto postula que 'Es de día'. La denegación es la proposición compuesta a partir de una partícula denegativa y un predicado, como: 'Nadie camina'. La privativa es la proposición compuesta a partir de una partícula privativa y una proposición que expresa capacidad (*ἀξιόματος κατὰ δύναμιν*), por ejemplo: 'Éste es a-filántropo'. Asertórica es la proposición compuesta a partir de un caso nominativo y un predicado, como: 'Dión camina'. Determinada es la proposición compuesta a partir de un caso nominativo demostrativo (*δεικτικῆς*) y un predicado, por ejemplo: 'Éste camina'. Indefinida es la proposición compuesta a partir de una o varias partículas indefinidas y un predicado, como: 'Alguien camina' o 'Aquél (*ἐκεῖνος*) camina'."

204a. Apuleyo, *Sobre la interpretación* 266: "Unas [proposiciones] son indicativas (*dedicativae*)³⁹, las que indican algo de algo, como: 'La virtud es un bien' [...] Otras son abdicativas, las que abdican algo de algo, como: 'La voluptuosidad no es un bien'. [...] Sin embargo, los Estoicos también la consideran indicativa, pues dicen: 'a alguna voluptuosidad le acontece que no es un bien; por lo tanto, indica que le acontecía, es decir, que era. Por esta razón –dicen-, es indicativa, porque también en eso que niega que exista, lo indica, a saber, como que no parece ser.'" Sólo llaman 'abdicativa' a la [proposición] que tiene antepuesta una partícula negativa."

205. Sexto Empírico, *Contra los Profesores VIII, 93:* "Los dialécticos trazan una diferencia casi primera y mayor entre las proposiciones, según la cual unas son simples, otras no simples. Son simples cuantas no se componen ni de una misma proposición tomada dos veces, ni de dos proposiciones diferentes [agrupadas] mediante una o más conectivas."

94: "[Algunas] proposiciones se dicen 'simples', puesto que no se componen de proposiciones, sino de algunas otras cosas.

³⁸ En griego *οὐχὶ ἡμέρα οὐκ ἔστι*. Ante cualquier duda, véase que la negación simple es *οὐχ ἡμέρα ἐστίν*, y que Diógenes dice que lo que se afirma es *ἡμέρα ἐστίν*.

³⁹ *Dedicativa* parece un calco de *καταφατικόν*, como *abdicativa* ha de serlo de *ἀποφατικόν*.

95: “Resultan ser no simples las ambiguas (*διπλᾶ*)⁴⁰, y cuantas se componen de una única proposición tomada dos veces o de varias proposiciones, mediante una o más conectivas, por ejemplo: ‘Si es de día, es de día’, ‘Si es de noche, hay oscuridad’, ‘Es de día y hay luz’⁴¹, ‘O es de día o es de noche’.

96: “Entre las proposiciones simples, unas son definidas (*ὀρισμένα*), otras indefinidas (*ἀόριστα*) y otras intermedias (*μέσα*). Son definidas las que se expresan con una indicación (*δείξιν*), por ejemplo: ‘Éste camina’, ‘Éste está sentado’. En efecto, señalo (*δείκνυμι*) a alguno de los hombres particulares (*ἐπὶ μέρος*). Indefinidas son, según ellos, aquellas en las que gobierna (*κυριεύει*) una partícula indefinida, por ejemplo: ‘Alguien está sentado’. Intermedias son [las proposiciones] tales como ‘Un hombre está sentado’ o ‘Sócrates camina’. ‘Alguien camina’ es indefinida, puesto que no está definido (*οὐκ ἀφώρικε*) ninguno de los caminantes particulares. En efecto, puede aplicarse (*ἐκφέρεσθαι*) por igual a cada uno de ellos. ‘Éste está sentado’ es definida, pues tiene definido al personaje señalado. ‘Sócrates está sentado’ es intermedia, puesto que no es indefinida –en efecto, tiene definido el género (*εἶδος*) –, ni definida –en efecto, no está expresada con una indicación. Parece ser intermedia entre ambas, la indefinida y la definida. Dicen que la indefinida se vuelve verdadera [...] cuando resulta que la definida [correspondiente] es verdadera [...]”

100: “Esta proposición definida, ‘Éste camina’, dicen que es verdadera cuando a lo que cae bajo la indicación le acaece (*συμβεβήκη*) el predicado, por ejemplo, el estar sentado o el caminar.”

206. Alejandro de Afrodisia, en Simplicio, Comentario a la Física de Aristóteles 1299, 36: “Entre estos enunciados (*λόγων*), se puede comenzar señalando las proposiciones que manejan los Estoicos, que algunos llaman ‘cambiantes incircunscriptamente’ (*μεταπίπτοντὰ ἀπεριγράφως*), puesto que no son del mismo tipo. Son cómo ésta: ‘Si Dión vive, Dión vivirá’. En efecto, esta proposición, aún cuando ahora sea verdadera, ya que parte de lo verdadero –‘Dión vive’– y llega a lo verdadero –

⁴⁰ Cf. Mates 161. También podría ser ‘las dobles’ o ‘las duplicadas’. Pero queda redundante respecto de lo que sigue.

⁴¹ El texto griego tiene un *ει* que ya fue borrado por Bekker y que Von Arnim puso entre corchetes. Efectivamente, está fuera de lugar.

‘vivirá’–, existirá un tiempo (ἔσται ποτε) cuando aunque la co-asunción (πρόσληψις) sea verdadera –‘pero Dión vive’–, el condicional se cambiará en falso, puesto que habrá un tiempo cuando, aunque ‘Dión vive’ todavía sea verdadera, ya no será verdadera ‘y vivirá’, que al no ser verdadera hace que el condicional en conjunto, cambiando, se convierta en falso. En efecto, no siempre que ‘vive’ es verdadera, lo es también ‘vivirá’, pues en ese caso Dión habría de ser inmortal. Pero no será posible decir definitivamente cuándo ‘vivirá’ no ha de ser verdadera del que vive. Por esto dicen que el cambio (μεταπτώσιν) [veritativo] de este tipo de proposiciones se da en un tiempo indefinido y no circunscrito.”

206a. Dionisio de Halicarnaso, *Sobre la composición del discurso* 31: “Yo mismo, luego que decidí clasificar esta materia, investigaba si alguno de mis precursores había dicho algo sobre ella, y principalmente los filósofos de la Estoa, pues sabía que no poca ha sido la reflexión de estos varones sobre las materias léxicas (τοῦ λεκτικῶς τύπου). En efecto, es necesario dar testimonio de la verdad a favor de ellos: entre los autores considerados de renombre, en ninguna parte encontré nada reunido por nadie sobre el asunto al que antes me he referido. Sin embargo, las dos sintaxis (συντάξεις) dejadas por Crisipo con el título *Sobre la disposición de las partes del discurso* no tratan de la teoría oratoria, sino de la lógica (διαλεκτική), como saben los que conocen bien estos libros. [Tratan] sobre la estructura (συντάξις) de las proposiciones, sobre [las proposiciones] verdaderas y falsas, posibles e imposibles, plausibles (ἐνδεχομένων), cambiantes (μεταπιπτόντων) y ambiguas, y otras de este tipo, que no conllevan ninguna utilidad ni beneficio para los discursos políticos, es decir, para el placer y la belleza del estilo (ἐρμηνεία), a los que necesariamente debe tender la composición (σύνθεσις). Me alejé entonces de esta materia.”

§5. *Sobre las proposiciones no simples.*

Aquí corresponden los siguientes libros de Crisipo:

Sobre las proposiciones no simples, 1 libro.

Sobre la conjunción, 2 libros.

Sobre la disyunción verdadera, a Gorgúpidas, 1 libro.

Sobre el condicional, a Gorgúpidas, 4 libros.

Sobre lo obtenido por consecuencias, 1 libro.

207. Diocles Magnes, en Diógenes Laercio VII, 71: “Entre las proposiciones no simples, la condicional, como dice Crisipo en su *Dialéctica* y Diógenes en su *Arte Dialéctica*, es la proposición compuesta mediante la conectiva condicional ‘si’. Esta conectiva anuncia (*ἐπαγγέλλεται*) que lo segundo sigue (*ἀκολουθεῖν*) a lo primero, como ‘Si es de día, hay luz’. Pseudo-condicional, como dice Crinis en su *Arte Dialéctica*, es la proposición enlazada con la partícula ‘puesto que’ (*ἐπεὶ*), que parte de una proposición y llega a una proposición, como ‘Puesto que es de día, hay luz’. La conectiva anuncia que lo segundo sigue a lo primero y que además se da lo primero. Conjunción es la proposición conjuntada mediante algunas conectivas conjuntivas, como ‘Es de día y hay luz’. Disyunción es la proposición disyunta mediante la conectiva disyuntiva ‘o’, como ‘O es de día o es de noche’. Esta conectiva anuncia que una de las proposiciones es falsa. Causal es la proposición compuesta con ‘porque’, como, ‘Porque es de día, hay luz’. En efecto, como que lo primero es la causa de lo segundo. Indicativa-del-más es la proposición compuesta mediante la conectiva indicativa de más y ‘que’, colocada entre las dos proposiciones, como ‘Más es de día que es de noche’. Indicativa-del-menos es la proposición contraria a la anterior, como ‘Menos es de día que es de noche’.”

208. Galeno, *Introducción a la dialéctica* 4, 10, 13: “Cuando la expresión (*φωνή*) se refiera a cosas diferentes, que ni se siguen una de otra, ni son inconsistentes y se niegan (*ἔχει μάχην ἀποφατικήν*), llamaremos ‘conjunción’ (*συμπεπλεγμένων*) a esta proposición, tal como ‘Dión camina y Teón dialoga’. En efecto, en este caso, no habiendo inconsistencia (*μάχην*) ni consecución (*ἀκολουθία*), se expresan mediante una conjunción (*κατὰ συμπλοκήν*). Por eso, tan pronto como las neguemos (*ἀποφάσκωμεν*), diremos que el enunciado [resultante] es una ‘conjunción negativa’ (*συμπλοκήν ἀποφατικήν*) o una ‘conjuntiva negativa’ (*συμπεπλεγμένον ἀποφατικόν*). En efecto, en el caso presente, no hay diferencia en decir ‘conjuntiva negativa’ o ‘conjunción’. [...] Sin embargo, los seguidores de Crisipo, dirigiendo su pensamiento, también en este caso, más hacia la forma de expresión (*λέξις*) que hacia las cosas (*πράγματα*), llaman ‘conjunciones’ a todas [las proposiciones] compuestas mediante las conectivas llamadas ‘conjuntivas’, tanto si [se componen de proposiciones] inconsistentes o consecuentes [unas de otras]. En los casos en que apremia cierta exactitud en la enseñanza, se sirven despreocupadamente de los nombres; en los casos en que las expresiones (*φωναί*) no significan nada diferente, ellos legislan (*νομοθετοῦντες*) significados particulares (*ἴδια σημαίνόμενα*).”

209. Dexipo, *Comentario a las Categorías de Aristóteles* 22, 18: “Decimos, ciertamente, que quienes sólo llaman conjunción a la expresión (*προφοράν*) que contiene una conectiva conjuntiva, siguen en esto a los Estoicos; Aristóteles, anterior a ellos, seguía la costumbre de los antiguos, quienes denominaban ‘conjunción’ a la reunión (*σύνοδος*) de las mayores partes del discurso.”

211. Sexto Empírico, *Contra los Profesores* VIII, 124: “Después de esto, será posible extenderse en común, sobre las conjunciones y las disyunciones, así como sobre las restantes especies de proposiciones no simples. [...] Dicen que la conjunción válida (*ὑγιές*) es la que tiene todas sus [proposiciones] verdaderas, por ejemplo ‘es de día y hay luz’; es falsa la que tiene [alguna de sus proposiciones] falsa.”

128: “Del mismo modo que en la vida [corriente], dicen, de un manto del que la mayoría de las partes están sanas, y está muy poco roto, decimos que está sano (*ὑγιές*) en virtud de las partes más numerosas y sanas, pero en virtud de las pocas rotas decimos que está roto, así también de la conjunción, aún en el caso de que contuviera una única

[proposición] falsa, pero la mayoría verdaderas, se dirá que como un todo es falsa, en virtud de esa única [proposición] falsa.”

212. Galeno, *Sobre la simplicidad de los medicamentos II, 16*: “... la prótasis hipotética, que los seguidores de Crisipo denominan proposición condicional.”

213. Aulo Gelio, *Noches Áticas XVI, 8 - 9*: “Pero a aquello que los griegos llaman *συνημιμένον ἄξιωμα* (‘proposición condicional’), algunos de los nuestros lo llamarían (*dixerunt*) ‘adjunción’ (*adiunctio*), otros ‘proposición conexas’ (*conexum*). Esta ‘proposición conexas’ es de este tipo: ‘Si Platón camina, Platón se mueve’, ‘Si es de día, el sol está sobre la tierra’.”

A su vez, ellos [llaman] *συμπεπλεγμένον*, lo que nosotros llamamos ‘conjunción’ (*coniunctum*) o ‘cópula’ (*copulatum*), que es de este tipo: “P. Escipión, hijo de Paulo y dos veces cónsul, fue y triunfó y fue condenado a muerte, y fue compañero de condena de L. Mummio.’ En toda la conjunción, si una [de las proposiciones] es falsa (*mendacium*), aún si las restantes son verdaderas, se dice que todo es falso.”

214. Sexto Empírico, *Contra los Profesores VIII, 88*: “[...] En efecto, dicen: ‘son contradictorias las proposiciones de las que una excede (*πλεονάζει*) a la otra por una negación, por ejemplo: ‘Es de día’ – ‘No es de día’. En efecto, la proposición ‘no es de día’ excede a ‘es de día’ por una negación – el ‘no’ –, y por esto es contradictoria de ésta.’

Pero si lo contradictorio es esto, entonces serán contradictorias también [proposiciones] como éstas: ‘Es de día y hay luz’ y ‘Es de día y no hay luz’. En efecto, la proposición ‘Es de día y no hay luz’ excede por una negación a ‘Es de día y hay luz’. Pero ciertamente, según ellos, éstas no son contradictorias; luego, ciertamente no son contradictorias las [proposiciones de las] que una excede a la otra por una negación. Sí son contradictorias, dicen, pero son contradictorias junto con esto: la negación esta antepuesta al resto, de modo que efectivamente gobierna a toda la proposición. Puesto que en el caso de ‘Es de día y no hay luz’ [la negación] es una parte del todo, no gobierna como para volver al conjunto una [proposición] negativa.”

215. Diocles Magnes, en Diógenes Laercio VII, 73: “Existen además proposiciones contradictorias (*ἀντικείμενα*) entre sí según la verdad y la falsedad, de las cuales una es

la negación de la otra, como ‘Es de día’ y ‘No es de día’. Un condicional es verdadero cuando el opuesto del consecuente es incompatible (*μάχεται*) con el antecedente, como ‘Si es de día, hay luz’. Esto es cierto. Pues ‘No hay luz’ es opuesto al consecuente e inconsistente con ‘Es de día’. Un condicional es falso cuando el opuesto del consecuente no es incompatible con el antecedente, como ‘Si es de día, Dión camina’. Pues ‘Dión no camina’ no es incompatible con ‘Es de día’. [Una proposición pseudo-condicional es verdadera cuando el antecedente es verdadero y el consecuente se sigue de él (*εἰς ἀκόλουθον λήγει*), como ‘Puesto que es de día, el sol está sobre la tierra.’ Es falso cuando el antecedente es falso o cuando el consecuente no se sigue de él, como ‘Puesto que es de noche, Dión camina’, cuando es dicha de día.]⁴² Una proposición causal es verdadera cuando el antecedente es verdadero y el consecuente se sigue de él, pero el antecedente no se sigue del consecuente, como ‘Porque es de día, hay luz’. Pues de ‘es de día’ se sigue ‘hay luz’. Pero de ‘hay luz’ no se sigue ‘Es de día’. Una proposición causal es falsa cuando el antecedente es falso, o cuando el consecuente no se sigue, o cuando el antecedente a su vez se sigue del consecuente, como ‘Porque es de noche, Dión camina’.”

216. Sexto Empírico, *Contra los Profesores VIII, 108*: “Ciertamente, también hay proposiciones no simples, [...] aquellas que se componen de una proposición duplicada (*ἐκ διαφορουμένου*) o de proposiciones diferentes (*ἐκ διαφερόντων*), y en las cuales dominan (*ἐπικρατοῦσιν*) una o varias conectivas. Así, éste [i.e. el condicional] se compone de una proposición duplicada o de proposiciones diferentes, mediante la conectiva ‘si’ (*εἰ*) o ‘si en efecto’ (*εἴπερ*). Por ejemplo, el siguiente condicional, se compone de una proposición duplicada y la conectiva ‘si’: ‘Si es de día, es de día’. Uno como éste se compone de proposiciones diferentes y la conectiva ‘si en efecto’: ‘Si en efecto es de día, hay luz.’ De las proposiciones presentes en el condicional, la dispuesta a continuación (*μετά*) de la conectiva ‘si’ o ‘si en efecto’ se llama ‘antecedente’ (*ἡγούμενον*) y ‘primera’, la restante ‘consecuente’ (*λήγον*) y ‘segunda’, aún si el condicional completo está expresada en anástrofe, por ejemplo, así: ‘Hay luz, si en efecto es de día’. En efecto, también en este caso se llama ‘consecuente’ a ‘Hay luz’, por más que se exprese en primer lugar, y ‘antecedente’ a ‘si en efecto es de día’,

⁴² Von Arnim colocó este pasaje entre los fragmentos de Crinis [SVF III, p. 269]. En efecto, el pseudos-condicional se atribuye a autores posteriores a Crisipo. Lo mismo para la proposición llamada ‘causal’.

aunque se la diga en segundo lugar, debido a que está dispuesta a continuación de ‘si en efecto’. La composición (*σύστασις*) del condicional, para hablar resumidamente, es de este tipo: este tipo de proposición parece anunciar que su segunda proposición sigue (*ἀκολουθεῖν*) a la primera, y que dándose el antecedente se dará el consecuente. Por lo tanto, si se preserva tal anuncio y el consecuente sigue al antecedente, también resultará verdadero el condicional; si no se preserva, resultará falso.”

217. Galeno, *Introducción a la dialéctica* 3, 8, 11: “Dado que, porque esto no se da, pensamos que se da esto, por ejemplo, que [porque]⁴³ no es de noche, es de día. [...] Es denominada proposición disyuntiva por algunos de los filósofos recientes, del mismo modo que es denominada ‘condicional’ la otra especie de las prótasis hipotéticas, que decíamos que resultan por continuidad (*κατὰ συνέχειαν*). La expresión ‘disyuntiva’ es más propia (*οικειωτέρα*) de las proposiciones –a las que decíamos que se denominaba ‘prótasis divididas’ (*διαίρετικὰς*) – [compuestas] mediante la conectiva ‘o’ (*ἢ*) –no hay ninguna diferencia en decir *ἢ* con una sola sílaba o *ἢτοι* con dos–; lo mismo que ‘condicional’ [es más propia] de las compuestas mediante la conectiva ‘si’ o ‘si en efecto’ – éstos, en efecto, también significan una única cosa. De este modo, un enunciado como éste: ‘Si es de día, el sol está sobre la tierra’ es llamado ‘condicional’ por los filósofos recientes. [...] Las [proposiciones] como ésta: ‘o es de día o es de noche’, son llamados ‘disyunciones’ por los filósofos recientes.” Etc.

Ibid. 14, 32, 13: “A las [prótasis] continuas (*κατὰ συνέχειαν*) los Estoicos las llaman ‘proposiciones condicionales’, a las divididas (*κατὰ διαίρεσιν*), ‘disyunciones’, y concuerdan en que a partir de la proposición condicional resultan dos silogismos, y otros dos a partir de la disyuntiva.⁴⁴ [...] Ciertamente, el tercer indemostrado (*ἀναπόδεικτον*) de los aceptados por Crisipo, a partir de una conjunción negativa (*ἐξ ἀποφατικῶν συμπεπλεγμένου*) y uno de sus dos conjuntados, concluye (*περαίνοντα*) el contrario (*ἀντικείμενον*) del restante.”

⁴³ ὅτι añadido por Prantl.

⁴⁴ A partir del condicional se forman el primer y segundo indemostrable, a partir de la disyunción, el cuarto y el quinto.

Epimerismi Homer. Cramer. Anecd. Ox. I p. 188: “La conectiva ‘o’ (ἢ) desnuda y con acento agudo significa tres cosas. Es exclusiva (διαζευκτικός), inclusiva (ὑποδιαζευκτικός) o comparativa (διασαφητικός). [...] ¿En que difieren entre sí? La exclusiva toma sólo uno de los sujetos (ὑποκειμένων), el otro lo rechaza: ‘O es de día o es de noche’ (sólo uno; en efecto, ambos no son posibles) [...] La inclusiva (παραδιαζευκτικός) también puede tomar ambos, puesto que, al decir: ‘remando, o atrae hacia sí el remo o lo aleja’⁴⁵ (en efecto, hace ambos). [...] Es también explicativa, también llamada disputativa (ἐλεγκτικός) por los Estoicos, por ejemplo: ‘Yo quiero pertenecer a tu pueblo o morir’. En efecto, está dado morir. Por otra parte, Agamenón lo dice para sus adentros.”

218. Aulo Gelio, Noches Áticas XVI, 8, 12: “Existe también otra proposición que los griegos llaman διεξευγμένον ἀξίωμα, y nosotros ‘disyunción’ (*disiunctum*). Es así: ‘El deleite o es un bien o un mal, o no es ni un bien ni un mal.’ Ahora bien, todas las proposiciones que formen disyunciones es necesario que sean incompatibles entre sí (*pugnantia esse inter sese*), y sus opuestos (*opposita*), que los griegos llaman ἀντικείμενα, deben ellos mismos oponerse entre sí (*adversa esse*). De todas las proposiciones que forman disyunciones, una debe ser verdadera y la otra falsa. Porque si ninguna es verdadera, o lo son todas o hay más de una verdadera, o si los disjuntos no son incompatibles, o si sus opuestos no son contrarios (*contraria*) entre sí, entonces se trata de una falsa disyunción (*disiunctum mendacium*), y se la llama παραδιεξευγμένον. Por ejemplo éste, donde las proposiciones opuestas [a las disjuntas] no son contrarias: ‘O corres, o caminas, o estás de pie.’ Estas cosas son efectivamente opuestas entre sí, pero sus opuestos no son contrarios: ‘no caminar, ‘no estar de pie’, ‘no correr’ no son contrarios entre sí, porque se llaman ‘contrarias’ las proposiciones que no pueden ser verdaderas al mismo tiempo. Pero tú puedes en uno y el mismo tiempo no caminar ni correr ni estar de pie.”

219. Cicerón, Académicos Primeros II, 97: “No conseguirán que Epicuro, que desprecia y se ríe de toda la dialéctica, conceda que es verdadera una proposición como

⁴⁵ La cuestión principal reside en el valor aspectual del presente. Cf. *supra* 165: “Al presente (ἐνεστώτα) los Estoicos lo definen como presente durativo (παρατατικός), porque se prolonga (παρατείνεται) también hacia el futuro. Así, el que dice ‘hago’, muestra que *hizo* algo y que *hará*.”

la que expresábamos así: ‘O mañana vive Hermarco o no vive’. Cuando los dialécticos establecen que toda proposición disyuntiva de esta forma: ‘o [p] o no [p]’ (*aut etiam aut non*), no sólo es verdadera, sino incluso necesaria, mira cuán cauto es éste, a quien consideran retardado: ‘Pues –dice-, si concediera que una de ambas es necesaria, será necesario que mañana Hermarco viva o no viva. Pero en la naturaleza de las cosas no existe ninguna necesidad tal.’ Déjese pues que los dialécticos, es decir Antíoco y los Estoicos, luchen con él, pues pervierte toda la dialéctica, si ocurre que de una disyunción de [proposiciones] contrarias –llamo contrarias a aquellas de las que una afirma [lo que] la otra niega. Si una disyunción de este tipo puede ser verdadera, ninguna es falsa.’”

220. Galeno, *Introducción a la dialéctica* 5, 12, 3: “En algunas proposiciones está permitido que sean varias o todas [verdaderas], no sólo una, aunque necesariamente una debe darse. Algunos llaman a tales [proposiciones] para-disyunciones. En las disyunciones sólo una puede ser verdadera, sea que se componga de dos proposiciones simples o de más de dos.”

§6. Sobre el signo.

221. Sexto Empírico, *Contra los Profesores* VIII, 244: “Del mismo modo, será necesario adelantar objeciones a su parecer, según el cual pretenden que el signo (*σημείον*) es una proposición (*ἀξιωμα*), y por ello, algo inteligible (*νοητόν*). En efecto, tal como lo han escrito, dicen que el signo es una proposición antecedente (*καθηγούμενον*) en un condicional válido (*ὕγει συννημμένον*), reveladora de la naturaleza del consecuente (*ἐκκαλυπτικόν τοῦ λήγοντος*).

Dicen que hay muchos otros criterios (*κρίσεις*) de la validez del condicional, pero hay uno que prevalece entre todos, aunque ni siquiera sobre él hay acuerdo. Presentaremos ese. Todo condicional o bien llega (*λήγει*) de un antecedente (*ἡγούμενον*) verdadero a un consecuente verdadero, o bien llega de un antecedente falso a un consecuente falso, o de uno verdadero a uno falso, o de uno falso a uno verdadero. En efecto, de un antecedente verdadero a un consecuente verdadero llega la proposición ‘Si existen dioses, el universo está gobernado por la providencia divina’, de uno falso a uno falso la proposición ‘Si la tierra vuela, la tierra tiene alas’, de uno falso a uno verdadero ‘si la tierra vuela, la tierra existe’, de uno verdadero a uno falso ‘si éste se mueve, éste camina’, cuando éste no camina, pero se mueve. Siendo cuatro las combinaciones del condicional [...] dicen que en los tres primeros modos (*τρόποι*) el condicional se vuelve verdadero [...] y sólo en uno resulta falso: siempre que de un antecedente verdadero llegue a un consecuente falso.

Siendo así las cosas, es preciso investigar el signo, dicen, no en el condicional inválido (*μοχθηρός*) sino en el válido (*ύγιές*). En efecto, se le ha llamado proposición antecedente en un condicional válido. Pero como no era uno el condicional válido, sino que eran tres -a saber: el que parte de lo verdadero y llega a lo verdadero, el que de lo falso llega a lo falso y el que de lo falso llega a lo verdadero-, se ha de investigar (*σκεπτέον*) si es necesario buscar el signo en todos los condicionales verdaderos, en algunos, o sólo en uno. Pero si es necesario que el signo sea verdadero y que esté por algo verdadero (*ἀληθοῦς παραστατικόν*), no podrá encontrarse ni en [el condicional] que parte de lo falso y llega a lo falso, ni el que de lo falso llega a lo verdadero. Resta pues, que se encuentre sólo en aquél que partiendo de lo verdadero llega también a lo verdadero, como existiendo el signo y debiendo coexistir con él lo significado.⁴⁶ De este modo, cuando se dice que es una proposición antecedente en un condicional válido, se habrá de entender el antecedente sólo del condicional que partiendo de lo verdadero llega a lo verdadero. [...] Aún más, no es el caso que si una proposición antecede en un condicional válido que parte de lo verdadero y llega a lo verdadero, se trate ya de un signo. [*Siguen ejemplos*] Pues el signo debe tener también una naturaleza reveladora del consecuente, tal como ocurre en los condicionales siguientes: ‘si ésta tiene leche en las mamas, ésta ha parido’. Este condicional es verdadero, [...] parte de lo verdadero y

⁴⁶ ὡς ἂν καὶ αὐτοῦ ὑπάρχοντος καὶ τοῦ σημειωτοῦ συνυπάρχειν ὀφείλοντος αὐτῷ

llega a lo verdadero [...], al tiempo que lo primero es revelador de lo segundo. Pues aplicándonos a aquél hacemos aprehensión (*κατάληψιν*) de éste.

Aún, dicen, el signo presente debe ser signo de algo presente (*τὸ σημεῖον παρὸν παρόντος εἶναι δεῖ σημεῖον*). Algunos, confundidos, pretenden que algo presente sea signo de algo pasado (*παρορχημένον*), como en ‘si éste tiene una cicatriz, éste ha tenido una herida’. Pues si tiene una cicatriz, se trata de algo presente, pues se muestra (*φαίνεται*), pero haber tenido la herida es pasado, pues ya no hay herida. También [pretenden] que [un signo] presente [sea signo] de algo porvenir (*μέλλοντος*), como en este condicional: ‘si éste tiene el corazón dañado, éste morirá’. Pues, dicen, la herida del corazón *ya* (*ἤδη*) existe, la muerte es porvenir. Evidentemente, los que dicen esto no reconocen, que aunque existen lo pasado y lo porvenir, efectivamente el signo y lo significado son también en este caso algo presente que significa algo presente.⁴⁷ En efecto, en el primero [...] la herida ya ha ocurrido y es algo pasado, pero la proposición que establece que ha tenido una herida permanece (*ἀξίωμα καθεσθηκὸς ἐνέστηκεν*), hablando sobre algo pasado (*περὶ γεγονότος τινὸς λεγόμενον*). En ‘si éste tiene el corazón dañado, éste morirá’, la muerte es porvenir, pero ‘haber de morir’, esta proposición permanece, hablando sobre algo futuro y siendo presente y verdadera *ahora* (*νῦν*).

De modo que el signo es una proposición, antecede en un condicional verdadero -el que partiendo de lo verdadero llega a lo verdadero-, es reveladora del consecuente, y siempre es el signo presente de algo presente.

Presentadas las cosas de acuerdo con su propia técnica (*τεχνολογία*) [la de los estoicos]...”

Cf. Esbozos del Pirronismo II, 10: Sobre el signo.

222. Sexto Empírico, *Contra los Profesores VIII, 177*: “Unos han sostenido que [el signo] es sensible (*αἰσθητόν*), otros que es inteligible (*νοητόν*). Epicuro y los que defienden su secta, dijeron que el signo es sensible, los de la Estoa, que es inteligible.”

223. Sexto Empírico, *Contra los Profesores VIII, 275-281*: “Los dogmáticos han acallado cada uno de los [argumentos] así dispuestos [con los que los escépticos pretenden probar la inexistencia del signo]. Disponiendo lo contrario, dicen que el

⁴⁷ τὸ μέντοι σημεῖον καὶ τὸ σημειωτὸν κἀν τούτοις παρὸν παρόντος ἐστίν.

hombre no difiere de los animales irracionales por el lenguaje expresado (*λόγος προφορικός*) – en efecto, también los cuervos, los loros y las parturientas profieren voces articuladas –, sino por el lenguaje interior (*λόγος ἐνδιάθετος*), y tampoco por la fantasía simple (pues también aquellos tienen fantasías), sino por la fantasía transitiva y sintética (*μεταβατική καὶ συνθητική*).

Precisamente por esto, cuando alguien capta mentalmente la relación de consecuencia (*ἀκολουθίας ἔννοιαν ἔχων*), inmediatamente hace intelección (*νόησιν λαμβάνει*) del signo por medio de esta relación de consecuencia. Y, en efecto, el signo mismo es de la forma ‘si esto, esto’. Luego, en virtud de la naturaleza y constitución del hombre se da también la existencia del signo [...]

Se está de acuerdo que la demostración (*ἀπόδειξις*) es, por su género, un signo. En efecto, es reveladora de la conclusión, y la conjunción de sus premisas ha de ser signo de la existencia de la conclusión, como en el caso siguiente:

Si existe el movimiento, existe el vacío.

Pero existe el movimiento.

Luego, existe el vacío.

La conjunción ‘Si existe el movimiento, existe el vacío, [y existe el movimiento]⁴⁸’, mediante la conjunción de las premisas, es directamente un signo de la conclusión ‘existe el vacío’.

Dicen que los argumentos contra el signo presentados en forma aporética o bien son demostrativos o bien no lo son. Si no son demostrativos, no resultan confiables (*ἄπιστος*), porque también siendo demostrativos difícilmente serían conocidos. Pero si son demostrativos, entonces es evidente que existe algún signo. En efecto, la demostración es, por su género, un signo.

Si nada es signo de nada, o bien las voces pronunciadas en el signo significan algo, o bien no significan nada. Y si nada, tampoco anulan la existencia del signo. ¿Pues cómo pueden voces que nada significan persuadir de que no existe ningún signo? Pero si significan, los escépticos (*οἱ ἀπὸ τῆς σκέψεως*) resultan ridículos, pues mientras rechazan el signo de palabra, lo asumen de hecho [...]

⁴⁸ Añadido por von Arnim. El argumento lo requiere.

Si nada es un teorema (*θεώρημα*) propio del arte, el arte no diferirá de la falta de arte. Si hay un teorema propio del arte, o bien es manifiesto o bien no lo es. Pero no podría ser manifiesto, pues los fenómenos se manifiestan para todos de la misma manera y sin necesidad de instrucción. Si resulta oculto, será concebido (*θεωρούμενον*) mediante un signo. Pero si hay algo concebido mediante un signo, habrá también algún signo.

Algunos también argumentan así:

Si existe un signo, existe un signo.

Si no existe un signo, existe un signo.

O no existe un signo o existe.

Luego existe.”

§7. Sobre la definición.

224. Sexto Empírico, *Contra los Profesores XI, 8*: “Los tecnógrafos dicen que la definición difiere del universal (*τοῦ καθολικοῦ*) solo en la sintaxis, siendo en alcance (*δύναμις*) lo mismo. Esto es verosímil, pues quien dijo ‘hombre es animal racional mortal’, respecto del que dijo ‘si algo es hombre, eso es animal racional mortal’, dice en cuanto a su alcance (*τῇ δυνάμει*) lo mismo, mas difiere en la expresión. También dicen que esto resulta evidente por el hecho de que no solo el universal es comprensivo (*περιληπτικόν*) de sus partes, sino que también la definición atraviesa todas las especies de una cosa (*πράγματος*) dada, como la definición del hombre atraviesa todas las especies de hombres, la de caballo todas las de caballos. Cuando algo subsumido (*ὑποταχθέντος*) es falso, ambos resultan defectuosos (*μοχθερός*), tanto el universal como la definición.

Pero en efecto, del mismo modo que éstos, modificados en la expresión, tienen un mismo alcance, así también, dicen, la división exhaustiva (*τέλειος διαίρεσις*), tiene alcance universal, pero difiere del universal en la sintaxis. Pues quien divide así: ‘de los hombres, uno son helenos, el resto bárbaros’, dice lo mismo que ‘si existen hombres,

ellos son helenos o bárbaros.’ Y si se descubre un hombre que no es ni heleno ni bárbaro, necesariamente la división es defectuosa, y el universal resulta falso.

Por esta razón, la expresión: ‘de los seres, unos son buenos, otros malos, otros intermedios (μεταξύ)’ es en su alcance, según Crisipo, un universal: ‘si existen seres, ellos son o buenos, o malos, o indiferentes (ἀδιάφορα).’”

226. Escolios Vaticanos a Dioniso Tracio 107, 5: “Crisipo dice que la definición es la restitución de lo propio (ἡ τοῦ ἰδίου ἀπόδοσις), esto es, lo que restituye lo propio. Antípatro el Estoico dice: ‘Definición es un enunciado concluido con necesidad (κατ’ ἀνάγκην ἐκφερόμενος), esto es, por conversión (ἀντιστροφή). Y, en efecto, la definición pretende convertir.’”

Diógenes Laercio VII, 60: “La definición es, según Antípatro, en el primer libro de *Sobre las Definiciones*, un enunciado obtenido mediante un análisis acabado (κατ’ ἀνάλυσιν ἀπαρτιζόντως ἐκφερόμενος), o, según Crisipo, en *Sobre las Definiciones*, la restitución de lo propio. Un esbozo (ὑπογραφή) es un enunciado que conduce a las cuestiones mediante rasgos principales, o una definición más simple que presenta el mismo alcance que la definición [en sentido propio]”

227. Galeno, *Definiciones Médicas* 1: “Una definición es un enunciado obtenido mediante un análisis acabado.”

“Un esbozo es un enunciado mediante rasgos principales (τυπωδῶς) que introduce al conocimiento manifiesto del asunto.”

228. Alejandro de Afrodisia, *Comentario a los Tópicos de Aristóteles* 24 (42, 20): “Evidentemente, ‘era’ (ἦν) no es un término independiente [a saber, en la expresión τὸ τί ἦν εἶναι, ‘lo qué era ser’], como creen algunos, de los que el primero parece ser Antístenes, e incluso algunos de los Estoicos, sino que, a toda luz, depende de ‘ser’ (τὸ εἶναι πρόσκειται).”

Poco más adelante: “Los que dicen que una definición es un enunciado obtenido por un análisis acabado – llaman ‘análisis’ al desarrollo de lo definido (ἐξάπλωσιν τοῦ ὀριστοῦ) en sus rasgos principales, con ‘acabado’ [indican] que ni excede

ni es deficiente –, dirían que la definición no difiere en nada de la restitución de lo propio.”

229. Galeno, *Sobre la Diferencia de los Pulsos IV, 2*: “Comencemos nuevamente, partiendo de las definiciones nocionales (*ἐννοσηματικῶν*), que dijimos que no interpretan nada más de lo que todos los hombres conocen, [...] a las que los expertos en denominaciones no consideran definiciones, sino que las denominan ‘esbozos’ o ‘delineamientos’ (*τυπώσεις*).”

230. Galeno, *Contra Licos 3*: “Licos argumenta con una tesis tan grosera que no ve que destruye todas las artes. Pues las artes se fundan en el conocimiento de las diferencias de cada uno de los seres. Esto sobre todo lo expuso Platón en el Filebo, casi al comienzo del texto. Aristóteles y Teofrasto guardaron su opinión, también Crisipo y Mnesiteo, y no hay quien en su exposición de las artes no sostenga la misma tesis.”

18. Sobre los Argumentos y los Silogismos.

231. Galeno, *Sobre los libros propios 11*: “Aún siendo niño, cuando mi padre me entregó a quien me enseñara la teoría lógica de Crisipo y los principios generales (*ἐνδόξων*) de los Estoicos, me hice, para uso personal, un resumen de los libros de Crisipo acerca de los silogismos.”

232. Galeno, *Sobre los libros propios 16*: [Hay testimonio de que sobre la doctrina lógica de los Estoicos escribió los siguientes libros:] “*Sobre la teoría lógica de Crisipo*, en 3 libros; *Resumen de la silogística primera de Crisipo*, en 3 libros; un libro sobre la segunda; *Sobre el alcance lógico y sobre la teoría*, en 6 libros; *Sobre la utilidad de los teoremas para formar silogismos*, en un libro [...] *Sobre la utilidad de los teoremas para formar silogismos*, en dos libros.”

233. Luciano, *Icaromenipo* 24: “Así que más estériles que yo podrías ver a los pedestales de las *Leyes* de Platón, o los *Silogismos* de Crisipo.”

234. Galeno, *Sobre las opiniones de Hipócrates y Platón II*, 31: “Por esta razón, la premisa científica (*ἐπιστημονικόν λήμμα*) de la prueba (*δείξεως*) difiere de la retórica, de la gimnástica y de la sofística, sobre las cuales los partidarios de Zenón y Crisipo tampoco nos han enseñado método ni ejercitación algunos. En consecuencia, en sus libros se mezclan confusamente uno tras otro todos los tipos de premisas. Si así están las cosas, a menudo se comienza con un epiquerema retórico, a éste le sigue uno gimnástico y dialéctico, luego uno científico, a continuación, si así resultase, uno sofístico. Esto no corresponde a los que conocen, dado que son las premisas científicas las que conducen a la sustancia de lo investigado...”

235. Diógenes Laercio VII, 45: “Un argumento (*λόγος*) es un sistema de premisas y conclusión. El silogismo es un argumento silogístico formado de éstas [i.e. premisas y conclusión]. La demostración (*ἀπόδειξις*) es un argumento que a partir de lo mejor aprehendido concluye lo menos aprehendido.”

236. [Amonio], *Comentario a los Analíticos Primeros de Aristóteles* 68, 4: “¿De qué nombres se sirven los estoicos? Pues bien, a las cosas (*πράγματα*) las llaman ‘lo que resulta el caso’ (*τυγχάνοντα*), dado que su haber resultado es un término (*τέλος*). A los conceptos (*νοήματα*) los llaman ‘preferencias’ (*ἐκφορικά*), pues éstas las expresamos (*ἐκφέρομεν*) mediante las voces, y las voces son *expresables*. Al condicional y la disyunción los llaman trópicos (*τροπικόν*), pues efectúan un tropo desde una prótasis a la otra. Al antecedente, lo mismo que nosotros, lo llaman ‘antecedente’, al consecuente, lo llaman *λήγον*, a la co-asunción (*πρόσληψις*), lo mismo que nosotros, la llaman ‘co-asunción’ [...] Lo que nosotros llamamos conclusión (*συμπέρασμα*), ellos lo llaman *ἐπιφορά*. A los silogismos hipotéticos los llaman ‘indemostrados’ y ‘metaprincipios’⁴⁹ (*θέματα*).”

⁴⁹ Esta traducción por metaprincipio corresponde a B. Mates.

237. Amonio, Comentario a los Analíticos Primeros de Aristóteles 26, 36: “[A las prótasis] los estoicos las llaman ‘proposiciones’ (ἀξιώματα) y ‘asunciones’ (λήμματα), porque se supone (λαμβάνειν) y se considera (ἀξιόδν) que son verdaderas, como hacen los géometras con los axiomas.”

238. Diocles Magnes, en Diógenes Laercio VII, 77: “De los argumentos, unos son no-conclusivos (ἀπέραντοι), los otros conclusivos (περαντικοί). Son no-conclusivos aquellos en los que el contrario de la conclusión no es inconsistente (οὐ μάχεται) con la conjunción de las premisas, como:

Si es de día, hay luz.

Pero es de día.

Luego, Dión camina

Entre los argumentos conclusivos, unos –tomando el nombre del género– se llaman ‘conclusivos’, otros ‘silogísticos’. Son silogísticos los que o bien son indemostrados (ἀναπόδεικτοι), o bien son reducibles a los indemostrados según uno o más metaprincipios (θεμάτων), como:

Si Dión camina, Dión se mueve.

Pero ciertamente Dión camina.

Luego, Dión se mueve.

Son específicamente (εἰδικῶς) conclusivos los que concluyen de modo no silogístico, como:

Es falso que es de día y es de noche.

Pero es de día.

Luego, no es de noche.

No-silogísticos son los argumentos aparentemente semejantes a los silogismos, pero no-conclusivos, como:

Si Dión es un caballo, Dión es un animal.

Pero Dión no es un caballo.
Luego, Dión no es un animal.

Además, los argumentos son unos verdaderos y otros falsos. Son verdaderos los que concluyen mediante [premisas] verdaderas, como:

Si la virtud conviene, la maldad daña.
Pero la virtud conviene.
Luego, la maldad daña.

Son falsos los que tienen alguna premisa falsa o son no-conclusivos:

Si es de día, hay luz.
Pero es de día.
Luego, Dión vive.

También hay argumentos posibles e imposibles, necesarios y no necesarios.”

239. Sexto Empírico, *contra los Profesores VIII*, 411: “En efecto, [los Estoicos] creen que hay tres argumentos relacionados entre sí: el conclusivo (*συνακτικόν*), el verdadero (*ἀληθῆ*) y el demostrativo (*ἀποδεικτικόν*). De ellos, el demostrativo siempre es verdadero y conclusivo, el verdadero siempre es conclusivo pero no necesariamente demostrativo, el concluyente no es ni siempre verdadero ni siempre demostrativo [...]

Cuando es de día, el argumento siguiente:

Si es de noche, hay oscuridad.
Pero es de noche.
Luego hay oscuridad,

concluye, puesto que está planteado en un esquema válido, pero no es verdadero, pues su segunda premisa es falsa, a saber, la co-asunción ‘pero es de noche’.

Cuando es de día, un argumento como éste:

Si es de día, hay luz.

Pero es de día.
Luego hay luz,

es a un tiempo conclusivo y verdadero, pues está planteado en un esquema válido y concluye lo verdadero a partir de premisas verdaderas.

Dicen que un argumento conclusivo se juzga que es conclusivo cuando la conclusión se sigue de la conjunción de las premisas. Por ejemplo, el argumento siguiente, cuando es de día:

Si es de noche, hay oscuridad.
Pero es de noche.
Luego hay oscuridad,

aunque no es verdadero, pues conduce a lo falso, decimos que es conclusivo, pues conjuntando las premisas de esta manera: ‘es de noche, y si es de noche hay oscuridad’, construimos un condicional que partiendo de tal conjunción, llega a la conclusión de este modo: ‘si es de noche, y, si es de noche hay oscuridad, hay oscuridad.’

Este condicional es verdadero, pues nunca parte de lo verdadero y llega a lo falso. Pues cuando es de día, parte de lo falso [...] y llegará a lo falso [...] y así será verdadero. Cuando es de noche, partirá de lo verdadero y llegará a lo verdadero, y por esto mismo será verdadero. Así, un argumento conclusivo es válido (*ὑγιής*), cuando habiendo conjuntado las premisas y construido el condicional que parte de la conjunción de las premisas y llega a la conclusión, se halla que este mismo condicional es verdadero [...]

El argumento verdadero se juzga que es verdadero no sólo a partir del hecho de que el condicional que parte de la conjunción de las premisas y llega a la conclusión es verdadero, sino también sobre la base de que la conjunción de las premisas es verdadera. Pues si se descubriese que una de ellas es falsa, necesariamente el argumento resulta falso. De modo que un argumento resulta verdadero no cuando sólo la conjunción sea verdadera ni cuando sólo lo sea el condicional, sino cuando ambos sean verdaderos [...]

El demostrativo difiere del verdadero, en que el verdadero puede tenerlas todas evidentes (*ἐναργῆ*), quiero decir, las premisas y la conclusión, mientras que el demostrativo pretende tener [evidente] sobre todo una. Me refiero a que la conclusión

[...], siendo no manifiesta (*ἀδελον*), es revelada (*ἐκκαλύπτεσθαι*) por las premisas. Por esto, un argumento de este tipo [...], al tener premisas y conclusión manifiestas, es verdadero, pero no es demostrativo. Pero uno como éste:

Si ésta tiene leche en las mamas, ésta ha parido.

Pero ésta tiene leche en las mamas.

Luego ésta ha parido,

al tiempo que es verdadero, es también demostrativo. Pues su conclusión es no manifiesta [...] y la revela mediante las premisas.”

239 a. Apuleyo, *Sobre la interpretación* 277: “Existe aún otra prueba (*probatio*) común de todos los indemostrados, llamada ‘por imposibilidad’, y que los estoicos llaman ‘primera constitución’ (*prima constitutio*) o ‘primera exposición’ (*primum expositum*). Se define así: “Si de dos cosas se concluye una tercera, una de los primeras, unida al contrario de la conclusión, concluye el contrario de la restante.”

240.⁵⁰ Sexto Empírico, *Contra los Profesores* VIII, 429: “Dado que sobre los argumentos conclusivos se ha investigado mucho y en detalle, no necesitamos extendernos ahora sobre ellos. Pero sobre los no conclusivos es bastante lo que hay que señalar.

Ahora bien, dicen que los argumentos no conclusivos resultan de cuatro maneras: por incoherencia (*διάρτησιν*), por redundancia (*παρολκήν*), por estar planteados en un esquema inválido y por elipsis (*ἔλλειψις*)

[...] Por incoherencia, siempre que las premisas no tengan ninguna comunidad ni conexión (*συνάρτησιν*), ni entre sí ni con la conclusión, como ocurre en un argumento como éste:

Si es de día, hay luz.

Pero se vende trigo (*πυροί*) en el ágora.

Luego hay luz’ [...]

⁵⁰ Este pasaje debería insertarse al comienzo del capítulo sobre *Sofismas*.

El argumento resulta no conclusivo por redundancia siempre que se suponga en las premisas algo externo y excedente, como en este caso:

Si es de día, hay luz.

Pero es de día.

Pero la virtud conviene.

Luego, hay luz'

[...] Un argumento resulta no conclusivo por estar planteado en un esquema inválido siempre que esté planteado en alguno de los esquemas considerados fuera de los esquemas válidos. Por ejemplo, dado un esquema válido como el siguiente:

Si lo primero, lo segundo.

Lo primero.

Luego lo segundo,

y dado también:

Si lo primero, lo segundo.

Pero no lo primero.

Luego no lo segundo,

decimos que el argumento planteado en este esquema:

Si lo primero, lo segundo.

Pero no lo primero.

Luego no lo segundo,

es no-conclusivo, pero no porque en tal esquema sea imposible plantear un argumento que conduzca a lo verdadero mediante premisas verdaderas, pues esto es posible, como en este caso:

Si tres es cuatro, seis es ocho.

Pero tres no es cuatro.

Luego seis no es ocho,

sino porque es posible disponer en él algunos argumentos inválidos, como éste:

Si es de día, hay luz.

Pero no es de día.

Luego no hay luz

[...] Un argumento resulta no concluyente por elipsis, siempre que esté elidida alguna de las premisas pertinentes para la conclusión (*συνακτικῶν*). Por ejemplo:

O bien la riqueza es mala, o la riqueza es buena.

Pero la riqueza no es mala.

Luego la riqueza es buena.

Pues en la disyunción se elide ‘o la virtud es indiferente’; de modo que el planteo válido es más bien éste:

O la riqueza es buena, o es mala, o es indiferente.

Pero la riqueza no es ni buena ni mala.

Luego es indiferente.”

241. Diocles Magnes, en Diógenes Laercio VII, 79: “Hay también algunos argumentos indemostrados, por no necesitar de demostración. Varían de un autor a otro, pero para Crisipo son cinco, mediante los cuales se construye todo argumento, y están supuestos en los argumentos conclusivos, en los silogísticos y en los esquemáticos (*τροπικῶν*).

El primer indemostrado es aquél en que todo el argumento se compone de un condicional y de su antecedente, del cual parte el condicional, y se concluye el consecuente. Por ejemplo:

Si lo primero, lo segundo.

Pero lo primero.

Luego lo segundo.

El segundo indemostrado es el que a partir de un condicional y de la contradictoria del consecuente, tiene como conclusión la contradictoria del antecedente, como:

Si es de día, hay luz.

Pero es de noche.

Luego no es de día.

En efecto, la premisa menor resulta de la contradictoria del consecuente y la conclusión de la contradictoria del antecedente.

El tercer indemostrado es el que mediante una conjunción negada y uno de los conjuntados, concluye la contradictoria del restante, como:

No: Platón ha muerto y Platón vive.

Pero Platón ha muerto.

Luego, Platón no vive.

El cuarto indemostrado es el que mediante una disyunción y uno de los disjuntos tiene como conclusión la contradictoria del restante, como:

O lo primero o lo segundo.

Pero lo primero.

Luego no lo segundo.

El quinto indemostrado es aquel en el que todo el argumento se compone de una disyunción y una contradictoria de los disjuntos, y concluye el disjunto restante, como:

O bien es de día o es de noche.

Pero no es de noche.

Luego, es de día.”

242. Sexto Empírico, *Contra los Profesores VIII*, 223 “Se llaman ‘indemostrados’ en dos sentidos, tanto los que no están demostrados como los que no necesitan

demostración, porque es inmediatamente evidente que concluyen. Señalamos repetidas veces que los argumentos dispuestos al principio de la *Primera introducción a los Silogismos* de Crisipo se consideran indemostrados en el segundo sentido.

Ahora, conforme a esto, hay que saber que el primer indemostrado es el que a partir de un condicional y su antecedente, tiene como conclusión el consecuente de aquel condicional. Esto es, siempre que el argumento tenga dos premisas, de las que una sea un condicional y la otra sea el antecedente del condicional, y tenga como conclusión el consecuente del mismo condicional, tal argumento se llama 'primer indemostrado'. Por ejemplo:

Si es de día, hay luz.

Pero es de día.

Luego, hay luz.

En este argumento, en efecto, una de las premisas es un condicional, 'si es de día, hay luz'; la otra es el antecedente de ese condicional, 'pero es de día'; y en tercer lugar, la conclusión 'luego hay luz', es el consecuente del condicional [...]

El segundo indemostrado es aquél que a partir de un condicional y de la contradictoria del consecuente de ese condicional, tiene como conclusión la contradictoria del antecedente. Esto es, cuando un argumento compuesto de dos premisas, de las cuales una es un condicional y la otra es la contradictoria del consecuente de ese condicional, tenga también como conclusión la contradictoria del antecedente, tal argumento resulta un segundo indemostrable. Por ejemplo:

Si es de día, hay luz.

Pero no hay luz.

Luego no es de día.

Pues una de las premisas del argumento, 'si es de día, hay luz', es un condicional, 'pero no hay luz', la otra premisa del argumento, es la contradictoria del consecuente del condicional. Y la conclusión, 'luego no es de día', es la contradictoria del antecedente [...]

El tercer indemostrable es el que a partir de una conjunción negada y uno de los conjuntados, tiene como conclusión la contradictoria del conjuntado restante. Por ejemplo:

No: es de día y es de noche.

Pero es de día.

Luego, no: es de noche.

En efecto, ‘no: es de día y es de noche’ es la negación de la conjunción ‘es de día y es de noche’, ‘es de día’ resulta ser uno de los conjuntados y ‘luego no: es de noche’ es la contradictoria del conjuntado restante [...]

Tales son, pues, los argumentos. Y estos son los ‘modos’ (τρόποι) o ‘esquemas’ (σχήματα) en que están planteados. El del primer indemostrable:

Si lo primero, lo segundo.

Lo primero.

Luego, lo segundo.

El del segundo indemostrable:

Si lo primero, lo segundo.

No lo segundo.

Luego, no lo primero.

El del tercer indemostrable:

No: lo primero y lo segundo.

Lo primero.

Luego, no lo segundo.

[...] Todavía es necesario saber que de los indemostrables unos son simples y otros no simples, de los cuales son simples aquellos de los que es inmediatamente evidente que concluyen [...] De este tipo son los recién expuestos. [...] No simples son

los que estando compuestos de simples, aún requieren ser analizados en éstos para saber que también aquellos son conclusivos.

De los no simples, unos están compuestos de partes homogéneas, otros de partes no homogéneas. De partes homogéneas, por ejemplo, los compuestos de dos primeros indemostrables, o de dos segundos. De heterogéneas, por ejemplo, los compuestos de un primer indemostrable y de un segundo, o de un segundo y un tercero, y en general, los semejantes a éstos.” [Siguen ejemplos]

243. Diocles Magnes, en Diógenes Laercio VII, 81: “De algo verdadero se sigue algo verdadero, según los Estoicos, como ‘hay luz’ se sigue de ‘es de día’. De algo falso se sigue algo falso, como de ‘es de noche’ (cuando esto es falso) se sigue ‘hay oscuridad’, y de algo falso se sigue algo verdadero, como de ‘la tierra vuela’ se sigue ‘la tierra existe’. Pero de algo verdadero nunca se sigue algo falso. En efecto, de ‘la tierra existe’ no se sigue ‘la tierra vuela’.”

244. Galeno, *Introducción a la dialéctica* 7, 16, 18: “En este tipo de silogismos [los indemostrados] las prótasis rigen sobre las co-asunciones (*προτάσεις ἡγεμονικαὶ τῶν προσλήψεων*). En efecto, ni en la disyunción [resultan más de dos co-asunciones, ni en el condicional]⁵¹, sino que según la inconsistencia incompleta (*τὴν ἐλλιπή μάχην*) hay sólo una que puede tomarse. Por esto, los seguidores de Crisipo llaman a tales proposiciones [i.e. las premisas mayores] no sólo rectoras (*ἡγεμονικά*) sino también *trópicas* (*τροπικά*), como que sobre ellas se construye todo el silogismo del mismo modo que la nave sobre la quilla (*τροπίς*). Y, por cierto, también lo hacen algunos del Peripato. Por ejemplo, Boeto no sólo llama ‘indemostrados’ a los silogismos a partir de premisas rectoras, sino también ‘primeros’. Pero cuantos silogismos constan de prótasis categóricas, a estos no concuerdan en llamarlos ‘primeros’. Sin embargo, según otro modo (*τρόπος*), tales [silogismos] son anteriores a los hipotéticos, puesto que sus prótasis, a partir de las que se componen, es forzoso que sean anteriores. En efecto, nadie discutirá que lo simple es anterior a lo compuesto.”

245. Galeno, *Introducción a la dialéctica* 6, 15, 8: “Los dialécticos dan el nombre de ‘modo’ (*τρόπον*) a los esquemas de argumento, como en el caso del argumento que a

⁵¹ Agregado por von Arnim, que sigue a Kalbfl.

partir de un condicional y su antecedente concluye el consecuente, argumento al que Crisipo da el nombre de ‘primer indemostrado’. Su modo es:

Si lo 1º, lo 2º.

Pero lo 1º.

Luego, lo 2º.

Para el argumento que de un condicional y la contradictoria de aquello a lo que llega concluye la contradictoria del antecedente, al que Crisipo llama ‘segundo indemostrado’, su modo es:

Si lo 1º, lo 2º.

Pero no lo 2º.

Luego no lo 1º.”

246. Galeno, *Introducción a la dialéctica* 5, 13, 10: “En la prótasis hipotética continua, que los seguidores de Crisipo llaman ‘proposición condicional’, tomando el antecedente obtendremos como conclusión el consecuente, tomando la contradictoria del consecuente obtendremos como conclusión la contradictoria del antecedente, pero ni tomando el consecuente ni la contradictoria del antecedente obtendremos una conclusión.”

247. Galeno, *Introducción a la dialéctica* 19, 48, 23: “[...] Los llamados [argumentos] ‘sub-silogísticos’ se dicen con expresiones equivalentes (*ισοδυναμούσας*) a los silogísticos. Finalmente, luego de éstos vienen los llamados ‘no-metódicos’, los cuales, aunque no son argumentos metódicos, deben ser aceptados.”

249. Sexto Empírico, *Contra los Profesores* VIII, 443: “A Crisipo no le parece correcto decir que existan argumentos (*λόγους*) de una única premisa (*μονολημιμάτους*). Algunos dirán inmediatamente que tal resistencia es completamente frívola. En efecto, ni es necesario confiar en las palabras de Crisipo como si fueran anuncios inspirados por la Pitia, ni fiarse del testimonio de los hombres para una prohibición particular a partir de testimonio de quien dice lo contrario. En efecto, Antípatro, de los hombres más

destacados en la escuela Estoica, dice que también es posible construir argumentos de una sola premisa.”

Cf. Alejandro de Afrodisia, *Comentario a los Tópicos de Aristóteles* 6 (Ald.) 8

(Wal): “En efecto, los silogismos que los seguidores de Antípatro llaman ‘de una sola premisa’, no son razonamientos (*λογισμοί*), sino que están formulados incompletamente (*ἐνδεῶς ἐρωτῶνται*), cómo estos:

Respiras.

Luego, vives.”

251. Dexipo, *Comentario a las Categorías de Aristóteles* 25, 22: “¿Cómo responderemos a los erísticos, que toman lo que no está presente en un predicado como dicho de él y hacen para el sujeto un silogismo de la negación? Por ejemplo, el hombre se predica de Sócrates como de un sujeto, pero del hombre se dice que no es Sócrates, así se podría decir de Sócrates que no es Sócrates. En efecto, nuevamente respecto de estos casos, consideramos, no la reducción (*ὑπεξαίρεσιν*) de las negativas, como dicen los Estoicos, sino como enseña Aristóteles, la elección (*ληψιν*) de los sujetos esenciales, que, al no aceptarlos, aquellos razonan falazmente (*παραλογίζονται*), considerando sustancia a lo que no existe como dicho de un sujeto.”

252. Alejandro de Afrodisia, *Comentario a los Analíticos Primeros de Aristóteles* 390, 16: “Nuevamente, según él [Aristóteles], o como creen los autores más recientes, los argumentos hipotéticos son válidos, pero no son silogismos [...] silogismos son los categóricos.”

253. Alejandro de Afrodisia, *Comentario a los Analíticos Primeros de Aristóteles* 373, 28: “Así, Aristóteles se condujo de este modo respecto a las transposiciones en las expresiones (*περὶ τῶν κατὰ τὰς λέξεις μεταληψέων*). Los autores más recientes, sin embargo, puesto que se atienen a las expresiones (*λέξεσιν*) y no a los significados (*σημαινομένοις*), dicen que no ocurre lo mismo en la transposición de definiciones a expresiones equipotentes (*ἰσοδυναμούσας*). En efecto, aunque significan lo mismo ‘Si A, B’ y ‘B se sigue de A’, dicen que, asumida la expresión

Si A, B.
 Pero A.
 Luego B,

hay un argumento silogístico. Sin embargo

B se sigue de A.
 Pero A.
 Luego B,

ya no es silogístico, sino válido (*περαντικόν*) [en el sentido específico].”

254. Alejandro de Afrodisia, *Comentario a los Analíticos Primeros de Aristóteles* 262, 28: “Mediante otra hipótesis, como dijo [Aristóteles], existirían también [esos argumentos] a los que los autores más recientes quieren reservar el nombre de ‘silogismos’. Estos son los que resultan de un ‘trópico’ –como lo llaman– y una co-asunción, siendo el trópico un condicional, una disyunción o una conjunción. Los antiguos los llamaban mixtos de una prótasis hipotética y una deíctica, esto es, categórica.”

cf. 264, 7: “El mismo argumento se aplica al [silogismo] disyuntivo (*διαίρετικόν*) ‘o esto o esto’, que también dicen que [resulta] de un trópico y una co-asunción.”

265, 3: “Aquellas que llaman ‘trópicas’, en todos [los casos] las asumen (*παραλαμβάνεται*), por hipótesis y de común acuerdo, como evidentes. Pero sobre todo se necesita una indicación (*δείξις*) de lo que se trans-asume (*τὰ μεταλαμβάνόμενα*) y lo que se co-asume (*τὰ προσλαμβάνόμενα*), si es que estos argumentos han de ser en absoluto útiles. Puesto que lo que se obtiene no necesita de indicación, lo que resulta ya no es un silogismo, puesto que todo es evidente.”

255. Alejandro de Afrodisia, *Comentario a los Analíticos Primeros de Aristóteles* 278, 6: “Este tipo de síntesis resulta según lo que los autores más recientes llaman el ‘tercer postulado’ (*θέμα*).”

256. Simplicio, Comentario a Sobre el Cielo de Aristóteles 236, 33: “El siguiente análisis del argumento, que toma la conclusión y añade otra prótasis concluye según el tercer postulado (*θήμα*) de los Estoicos, cuyo enunciado (*λόγος*), según los antiguos, es el siguiente: si de dos cosas se concluye una tercera, y la conclusión, junto con alguna [proposición] externa [a las dos primeras] concluye alguna cosa, también de las dos primeras y la co-asunción externa se concluirá lo mismo.”

257. Alejandro de Afrodisia, Comentario a los Analíticos Primeros de Aristóteles 283, 7: “Por ejemplo si tomamos A según B (*τὸ A κατὰ τοῦ B*), B según Γ, Γ según Δ, Δ según E, entonces [tomaremos] A según E. [...] En esta continuidad (*συνεχεία*) de las prótasis está el ‘teorema sintético’ (*τὸ συνθετικὸν ἐστὶ θεώρημα*) -sobre el que ya hemos hablado-, y también lo que los autores más recientes llaman silogismos de conversión (*ἐπιβάλλοντες*) y silogismos convertidos (*ἐπιβαλλόμενοι*). Los llamados *epibállontes* y *epiballómenoι* estarían en las prótasis tomadas en forma continua (*συνεχῶς*), sin las conclusiones (*χωρὶς τῶν συμπερασμάτων*). En efecto, son *epiballómenoι* aquellos de los que se concede (*παρεῖται*) la conclusión, son *epibállontes* aquellos de los que se concede la prótasis indicativa (*ἡ δεικτικὴ πρότασις*). Las conclusiones omitidas (*παραλειπόμενα*) de los silogismos *epiballómenoι*, que se ordenan en primer lugar, son las prótasis indicativas de los *epibállontes*, que van segundos. Por ejemplo: A según todo B, B según todo Γ, Γ según todo Δ, A según todo Δ. En efecto, el primero es *epiballómenos*, aquél del que se concede la conclusión, que es ‘A según todo Γ’. Pero es *epibállon* el que demuestra de lo concedido – ‘A según [todo] Γ’ – y de ‘Γ según [todo] Δ’, del que la conclusión es ‘Entonces A según [todo] Δ’.

De los mencionados, tanto el *epibállon* como el *epiballómenos* están en el primer esquema. Pero es posible, mediante este método (*ὁδόν*) *epibálllein* un silogismo del primer esquema con un silogismo del segundo. En efecto, sea ‘A según todo B, B según todo C, A según ningún D, C según ningún D’. El *epiballómenos* resulta en el primer esquema, cuya conclusión es ‘A [según todo] C’, pero el *epibállon* en el segundo, que tiene como prótasis ‘A según todo C’ – lo que se concede (*παρεῖται*) que es la conclusión del primero es la prótasis de éste –, y ‘A según ningún D’, y tiene como conclusión ‘C según ningún D’.

[...] A la inversa, es posible que el *epiballómenos* esté en el segundo esquema y el *epibállon* en el primero. [Siguen ejemplos]

Con el mismo método es posible también tomar *epibállonta* y *epiballómena* del tercer esquema, tanto hacia algunos de los [formulados] en el primer esquema como de los formulados en el segundo. Sin embargo, también se puede [reducir] unos a otros [silogismos] en los mismos esquemas, los del primero unos a otros, los del segundo unos a otros, y lo mismo los del tercero. Pero también es posible tomar, de este modo, tres silogismos, epiballontas y epiballómenos, a partir de los tres esquemas, según el tradicional ‘teorema sintético’ (*συνθετικὸν θεώρημα*), al cual los aristotélicos, considerando la utilidad, transmitieron en la medida de lo que ésta exige, pero los Estoicos, habiéndolo tomado de aquellos, y dividiéndolo, formaron a partir de él los que llaman segundo, tercer y cuarto *themas*. Despreocupados de lo útil, recorriendo y buscando con celo todo lo que en esta teoría se pueda decir de alguna manera, por más que sea inútil.”

258. Alejandro de Afrodisia, Comentario a los Analíticos Primeros de Aristóteles 263, 26: “Según los antiguos, parece que difieren lo trans-asumido (*μεταλαμβάνόμενον*) y lo co-asumido (*προσλαμβάνόμενον*). En los casos en que lo asumido (*λαμβάνόμενον*) se encuentra (*ἐγκέεται*) y está en las premisas (*ἐν τοῖς εἰλημμενους*), no de este modo ni tal como se lo asume (*οὐ μὴν οὕτως οὐδὲ τοιοῦτον οἶον λαμβάνεται*), lo asumido es trans-asumido. En efecto, no se añade externamente, sino que estando presente de otro modo se lo trans-asume en otro. En efecto, en ‘Si es de día, hay luz’, ‘es de día’ –lo que los autores recientes llaman ‘co-asunción’- está dado, no ciertamente tal como se lo asume (*οὐ μὴν τοιοῦτον ὁποῖον λαμβάνεται*). En efecto, por una parte, se lo postula (*τίθεται*) en el condicional en hipótesis y consecuencia (*ἐν ὑποθέσει τε καὶ ἀκολουθίᾳ*), pero se lo asume (*λαμβάνεται*) como existente. [...] Dicen ‘co-asunción’ en los casos en que algo exterior se añade a las [proposiciones] ya establecidas (*τοῖς κειμένοις ἔξωθεν τι προστίθεται*).”

259. Alejandro de Afrodisia, Comentario a los Analíticos Primeros de Aristóteles 164, 27: “Es evidente que también a estos [argumentos] –de los que [Aristóteles] no ha hablado, aunque sí lo han hecho los autores más recientes –, puesto que son inútiles para la demostración, [Aristóteles] los ha omitido no por ignorancia sino por ser inútiles, tales como son los argumentos duplicados (*διαφορούμενοι*) o los indiferentemente conclusivos (*ἀδιαφόρως περαίνοντες*), o el llamado ‘materia ilimitada’ (*ἡ ἄπειρος ὕλη*) y, en general, lo que los autores más recientes llaman el segundo *thema*.”

260. Alejandro de Afrodisia, *Comentario a los Analíticos Primeros de Aristóteles* 21, 28: “En efecto, en general, si hubiese alguna conclusión, pero [obtenida] no de las [premisas] establecidas, sino por una co-asunción diferente de la prótasis, se la llamará ciertamente ‘necesaria’, pero ya no se tratará de un silogismo. De esta clase son los argumentos conclusivos no-metódicamente, empleados por los Estoicos, como si alguien dijera:

Lo primero es mayor que lo segundo.

Pero lo segundo [es mayor que] lo tercero.

Luego, lo primero es mayor que lo tercero.

Esto, en efecto, se sigue necesaria, pero no silogísticamente, a menos que se le añada alguna prótasis externa que diga: ‘lo que es mayor que lo mayor también es mayor que lo que es menor que ello [lo mayor].’

22, 17: “Y así es en general esta especie de argumentos, que los autores recientes llaman no-metódicamente conclusivos, como lo es, por ejemplo:

Es de día.

Dices que es de día.

Dices la verdad.”

345, 13: “De este tipo son también aquellos que los autores recientes llaman no-metódicamente conclusivos, de los que no dicen que concluyan silogísticamente, aunque sí validamente. En efecto, hay muchos de este tipo. Puesto que creen que tomados así, tal como ellos los proponen, son equivalentes (*ὁμοίους*) a los silogismos categóricos –de los que tratamos al presente –, yerran completamente. Si en efecto fueran equivalentes a éstos, tendrían también el ‘ser silogismos’.”

Alejandro de Afrodisia, *Comentario a los Tópicos de Aristóteles* 10 (14, 20): “Existe además este tipo de argumentos, y también los que los de la Estoa llaman no-metódicamente conclusivos”. [Siguen las mismas explicaciones del *Comentario a los Analíticos*]

261. Alejandro de Afrodisia, Comentario a los Analíticos Primeros (24b18) de Aristóteles 18, 12: “Por otra parte, ciertamente [Aristóteles] añadió correctamente que la conclusión debe ser distinta (ἕτερον) de las premisas (τῶν τεθέντων). [...] Lo útil del silogismo no está presente en

Si es de día, hay luz.

Pero, ciertamente es de día.

Luego, hay luz.

ni, en general, en todos los argumentos que los autores recientes llaman indiferentemente conclusivos (ἀδιαφόρως περαίνοντες). Tales son también los duplicados (διφορούμενοι), por ejemplo:

Si es de día, es de día.

Pero ciertamente es de día.

Luego, es de día.”

19, 3: “En efecto, el silogismo disyuntivo (διαρετικός) a partir de una contradicción (ἐξ ἀντιφάσεως), no sobrelleva (ἐπιφέρει) una conclusión idéntica ni al trans-asumido ni, como dicen los autores recientes, al co-asumido. En efecto, el que dice ‘O bien es de día o no es de día’; y luego añade una de las [proposiciones] presentes en la disyunción, ya la negación ‘Pero ciertamente no es de día’, o la afirmación ‘Es de día’, tiene como conclusión (συναγόμενον) ya ‘Luego, no es de día’ o ‘Luego, es de día’, que parece ser idéntico a lo añadido, ya sea a ‘Pero ciertamente no es de día’ o a ‘Pero ciertamente es de día’. Sin embargo, no es como siendo idéntica a ésta que se la deduce, sino en tanto es la contradictoria (ἀντικείμενον) de la otra [proposición que figura] en la disyunción (διαρετικῶ).”

20: “Decir lo cual es necesario también para los de la Estoa, si es que en los silogismos divididos (διαρετικοῦς) y disyuntivos a la co-asunción de una de las [proposiciones] presentes en la disyunción, sigue la contradictoria de la restante de la conjunción silogística.”

20, 10: “Pero, ciertamente, tampoco los que ellos llaman ‘argumentos duplicados’ son silogismos. Por ejemplo:

Si es de día, es de día.

Pero ciertamente es de día.

Luego, es de día.

En efecto, tampoco tiene la utilidad propia del silogismo, aún cuando la co-asunción del antecedente en el condicional nunca es silogística, en estos condicionales el antecedente es idéntico al consecuente, y la co-asunción resulta ser no más del antecedente que del consecuente.”

Cf. Amonio, *Comentario a los Analíticos Primeros de Aristóteles* 27, 35, 32, 13.

262. Apuleyo, *Sobre la interpretación* 272 (9, 12): “Son superfluos los modos de los Estoicos que concluyen indiferentemente (*non idem differenter periagentes*):

O bien es de día o es de noche.

Pero es de noche.

[Luego, es de día].

Del mismo modo producen el siguiente:

Si es de día, es de día.

[Pero es de día.]

Luego, es de día.”

263. Alejandro de Afrodisia, *Comentario a los Tópicos de Aristóteles* 8 (10, 5): “Ni siquiera podría ser un silogismo [todo argumento] que no preservara la utilidad propia del silogismo. El silogismo es tal porque en él la conclusión es idéntica a alguna de las premisas. De este tipo son, según los Estoicos, [los argumentos] que ellos llaman ‘duplicados’ e ‘indiferentemente conclusivos’.

Según ellos, es ‘duplicado’, por ejemplo, uno como el siguiente:

Si es de día, es de día.

Pero ciertamente es de día.

Luego, es de día.

Son indiferentemente concluyentes aquellos en los que la conclusión es idéntica a alguna de las premisas:

O bien es de día o es de noche.

Pero ciertamente es de día.

Luego, es de día.”

264. Alejandro de Afrodisia, *Comentario a los Analíticos Primeros de Aristóteles* 84,

5: “Si lo M existe para ($\acute{\upsilon}\pi\acute{\alpha}\rho\chi\epsilon\iota\ \tau\acute{\eta}$) todo N, pero no para todo Ξ , se concluirá que N no [existe] para todo Ξ . Tal es el que los autores recientes llaman [argumento] ‘sub-silogístico, que tomando una [proposición] equipotente con la prótasis silogística, concluye lo mismo también a partir de ella. En efecto, ‘No existe para todos’ se trans- asume como equivalente a ‘Para alguno no existe’. Pero aquellos no⁵² dicen que tales [argumentos] sean silogismos, puesto que se fijan en la voz ($\phi\omega\nu\eta$) y la expresión ($\lambda\acute{\epsilon}\xi\iota\varsigma$). Sin embargo, Aristóteles, atendiendo a los significados, los cuales se significa igualmente [en ambas], y no a las voces, dice que se concluye el mismo silogismo en esta trans-posición ($\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}\lambda\eta\psi\iota\varsigma$) de la expresión en la conclusión, como si fuera en conjunto una conjunción ($\sigma\upsilon\mu\pi\lambda\omicron\kappa\acute{\eta}$) silogística.”

265. Alejandro de Afrodisia, *Comentario a los Analíticos Primeros de Aristóteles* 20,

2: “En los [silogismos] disyuntivos no a partir de contradictorias, como en los a partir de contrarias, la conclusión no es idéntica a ninguna de las premisas, ni siquiera en la expresión, porque en éstas no ocurre que la contradictoria sea idéntica a la [proposición] restante [en la disyunción]. En efecto, en

O bien es de día o es de noche.

⁵² La corrección de $\sigma\acute{\upsilon}$ en $\sigma\acute{\upsilon}$, señalada pero no elegida por von Arnim (presente supuestamente en el manuscrito B, omitida en LM), es imprescindible para el sentido.

Pero ciertamente no es de día.

Luego, es de noche.

‘Es de noche’ no es idéntica a ninguna de las premisas, ni a la que ellos [i.e., los Estoicos] llaman ‘trópica’ (en efecto, aquella era ‘O bien es de día o es de noche’, *todo* esto), ni a la co-asunción. En efecto, la co-asunción es ‘Pero ciertamente no es de día’. ‘Es de noche’ es distinta de ambas.”

266. Sexto Empírico, *Contra los Profesores VIII, 310*: “Siendo así estas cosas, se requiere antes que nada que la demostración sea un argumento, segundo, que sea [un argumento] concluyente (*συνακτικός*), tercero, que sea también verdadero, cuarto, que también tenga una conclusión no-evidente, y quinto, que ésta sea develada (*ἐκκαλυπτόμενον*) a partir del significado (*δυνάμειως*) de las premisas.” [Esto se ilustra con ejemplos §§ 311 – 313]

314: “Puesto que todos éstos concuerdan en que el argumento es concluyente y verdadero, y que también lleva a algo no-evidente, subsiste (*ὑφίσταται*) la demostración. Por esto escriben a continuación (*ὑπογραφοῦσι*)⁵³: ‘la demostración es un argumento que a partir de premisas acordadas y mediante consecuencia (*κατὰ συναγωγήν*), devela una conclusión no-evidente’.”€

267. Sexto Empírico, *Contra los Profesores VIII, 367*: “Pero no se necesita, dicen, pedir una demostración de todas las cosas, sino que algunas hay que tomarlas por hipótesis, puesto que no será posible que el argumento progrese (*προβαίνειν*) en nosotros, a menos que se otorgue cierta confianza (*τι πιστόν*).”

369: “Los dogmáticos no sólo creen conveniente que la demostración progrese a partir de hipótesis, sino también [que lo haga] prácticamente la totalidad de la filosofía.”

375: “¡Por Zeus! pero cuando responden, suelen decir que hay confianza (*πίστις*) en que la hipótesis es fuerte y que descubre lo verdadero, aquello que se concluye a partir de

⁵³ Podría ser que se tratara de una lección donde Sexto estuviese leyendo y comentando en clase algún texto de Crisipo.

las cosas asumidas en la hipótesis. Si, en efecto, lo que se concluye de ellas es válido (ὕγιός), luego, también aquellas cosas a partir de las que se concluye quedan establecidas como verdaderas e incontrovertibles (ἀναμφίλεκτα).”

268. Sexto Empírico, *Contra los Profesores VIII, 463*: “Los filósofos dogmáticos creen que el argumento que considera (ἀξιόηντα) que no existe demostración es auto refutativo (αὐτὸν ὑφ’ αὐτοῦ περιτρέπεσθαι), y que con las mismas cosas con las que la destruye, con ellas también la establece (ὀρίζειν). Por esto, oponiéndose a los escépticos, dicen: “El que dice que no existe demostración, dice que no hay demostración o bien sirviéndose de una afirmación (φάσεως) aislada (ψιλῆ) e indemostrada, o demuestra esto con un argumento. Si se sirve de una afirmación aislada, ninguno de los que reciban la demostración le tendrá confianza -pues se sirve de una afirmación aislada-, sino que se atenderá a la afirmación contradictoria [de ésta], diciendo que hay demostración. Si, por otro lado, demuestra que no existe demostración (en efecto, esto dicen), por esto mismo estará de acuerdo en que existe demostración. En efecto, el argumento que muestra (δεικνύς) que no existe demostración es una demostración de que existe demostración. Y en general, el argumento sobre la demostración o bien es una demostración o no es una demostración. Y si no es una demostración es inconvincente (ἄπιστος), pero si es una demostración, existe una demostración.” Algunos también lo plantean (συνερωτῶσιν) de este modo:

Si existe demostración, existe demostración.

Si no existe demostración, existe demostración.

O bien existe demostración o no existe demostración.

Luego, existe demostración.”

269. Galeno, *Comentario a los Pronósticos I de Hipócrates XVIII B, 26*: “Un analogismo (ἀναλογισμός) es un argumento que parte de lo aparente (ἐκ τοῦ φαινομένου) y logra una aprehensión de lo no-evidente. Un epilogismo (ἐπιλογισμός) es un argumento común y en el que todos están de acuerdo.”⁵⁴

⁵⁴ Este es el único fragmento de los *SVF* donde aparecen estas definiciones.

§9. Sobre la solución de los sofismas.

270. Plutarco, *Contradicciones de los Estoicos* 1036 C: “De modo que es inconsistente consigo mismo [...] cuando aconseja a los otros cuidarse de los [argumentos] opuestos, como si desviarán la aprehensión, mientras él compone los argumentos que destruyen la aprehensión con más veneración que los que la confirman. Ahora bien, qué él mismo teme esto, está suficientemente indicado en el cuarto libro de su *Sobre las Vidas*, donde escribe lo siguiente: “No hay que presentar al azar ni los argumentos contrarios, ni lo que hace probables (τὰ πιθανὰ) a los contrarios, sino con prudencia, no sea que, desviados por ellos, arrojen de sí las aprehensiones, al no poder escuchar suficientemente las soluciones y tener aprehensiones débiles. Puesto que también los que tienen aprehensión de la experiencia, de las sensaciones y de lo que proviene de las sensaciones, las dejan escapar fácilmente, desviados tanto por las interrogantes dialécticas (ἐρωτημάτων) de los Megáricos, como por otras interrogantes más numerosas y poderosas.”

271. Plutarco, *Contradicciones de los Estoicos* 1036 F: “Pero ¿acaso hay que indagar esto del propio Crisipo? Observa cuanto ha escrito sobre el argumento Megárico en el primer libro de *Sobre la Utilidad del Argumento*: “Algo similar ocurre con el argumento de Estilpón y Menedemo. En efecto, forzosamente, una vez que han gozado de buena fama por su sabiduría, su argumento cae ahora en el vituperio, como que unos son más bien toscos, otros claramente sofísticos.”

272. Galeno, *Sobre el diagnóstico de los males del alma* 3, 72: “Es necesario que quien procede paso a paso a la crítica de un argumento no puede dilucidar y discriminar lo falso de lo verdadero. Testimonio suficiente de esto son los llamados ‘sofismas’, argumentos astutos que, siendo falsos, tienen semejanza con los verdaderos. Que son falsos aparece evidente, dado que la conclusión no es verdadera. Pues todos los argumentos falsos o bien tienen una de sus premisas falsa, o extraen inválidamente su

conclusión, pero como esto no se muestra claramente en los sofismas, por esto resultan difíciles de ver para quienes no están entrenados en los argumentos.”

273. Anónimo, *Escolios in status* (Rh. Gr. VII 1, p. 383): “Entre los Estoicos también se maneja un argumento llamado ‘recíproco’ (*διάλληλος*), que es indemostrable.

Donde vive Teón, allí vive Dión.

Donde vive Dión, allí vive Teón.

Tal argumento, el ‘recíproco’, digo que es una demostración (*τὴν ἀπόδειξιν ἔχειν*), y que no se genera ningún límite para él, cuando los signos de la cosa se establecen recíprocamente.”

274. Diocles Magnes, en Diógenes Laercio VII, 82: “Existen también algunos argumentos irresolubles: *Figuras veladas* (*ἐγκεκαλυμμένοι*), *Escondidos* (*διαλεληθότες*), *Sorites* (*σωρεῖται*), *Cornudos* (*ηερατίδες*) y *Nadies* (*οὔτιδες*). La *Figura velada* es así: [***]⁵⁵

‘No puede ser que si dos es poco, tres no sea poco, pero si éstos son poco, no puede ser que no lo sea tres, y así hasta el diez. Ahora bien, dos es poco, así que diez también lo es.’ [***]⁵⁶

El *Nadie* es un argumento conclusivo compuesto de una proposición indefinida y una definida, que tiene también una co-asunción y una conclusión:

Si alguien está aquí, no: ése está en Rodas.

[Pero alguien está aquí.

Luego, no: alguien está en Rodas’.]⁵⁷ [***]

⁵⁵ Hay una laguna en el texto, que no figura en von Arnim. En ella se insertarían quizá versiones de la *Figura Velada* y el *Escondido*.

⁵⁶ El editor de Loeb señala aquí una laguna, donde se insertaría un ejemplo (supongo) del *Cornudo*.

⁵⁷ Este fragmento entre corchetes es una conjetura de von Arnim, quien también recomienda leer *συνημιμένον* (‘condicional’) en lugar de *συνακτικός* (‘conclusivo’).

275. Sexto Empírico, *Esbozos del Pirronismo* II, 253: “E incluso los dogmáticos seguidores de Crisipo dicen que en el planteamiento (*συνερωτήσσει*) del argumento del *Sorites* progresivo, es necesario detenerse y suspender el juicio (*ἐπέχειν*), para no caer en el absurdo (*ἀτοπίαν*), - sin duda, mucho más nos correspondería a nosotros, que somos escépticos, cuando sospechamos un absurdo, no precipitarse en el planteamiento de las premisas, sino suspender el juicio sobre cada una de ellas en particular, hasta que el argumento no haya sido planteado por entero.”

277. Cicerón, *Académicos Primeros* II, 93: “A Crisipo le place, cuando se lo interroga gradualmente si –por ejemplo- tres es poco o mucho, descansar un poco antes de decir que es mucho, lo que ellos llaman *ἡσυχάζειν*. ‘Por mí no sólo descansas, podrías incluso roncar –dice Carnéades-, [pero ¿cuál es el provecho? Pues luego viene alguien que te saca del sueño y te interroga del mismo modo: Si al número en que enmudeciste le adiciono uno, ¿será mucho? – y así avanzar nuevamente hasta que se quiera.]’⁵⁸

278. Simplicio, *Comentario a las Categorías de Aristóteles* 26 E: “Vale la pena investigar entre aquellos que otorgaron sub-sistencia a las especies y los géneros, si se ha de decir que estos *son*. Y en efecto, Crisipo también presenta una aporía, si se dice que son un individuo (*τόδε τι*). Ha de considerarse en conjunto la actitud de los Estoicos hacia las propiedades genéricas (*τῶν γενικῶν ποιῶν*), cómo se profieren según ellas los casos, cómo no se llama entre ellos ‘algo’ a lo común, de modo por ignorar que ‘esto’ (*τόδε τι*) no señala a toda sustancia, se genera el sofisma del *Nadie*, según un esquema de expresión como

Si alguien está en Atenas, no: alguien está en Megara.

[Algún hombre está en Atenas.

No: algún hombre está en Megara.]⁵⁹

⁵⁸ El pasaje se extiende desde II, 92 hasta II, 94 y es paralelo a los fragmentos sobre el *Mentiroso*, que Carnéades considera ejemplos en los que una propiedad –la *validez*- que se cree que sólo pertenece a los argumentos verdaderos, no sirve para distinguirlos de los falsos.

⁵⁹ Esto lo añadido, siguiendo *infra* 279, para completar el argumento.

En efecto, el Hombre no es alguno ($\tau\iota\varsigma$). Pues lo común no es alguno, pero en el argumento lo tomamos como si fuera alguno, y por esto tiene este nombre el argumento llamado *Nadie* ($\omicron\upsilon\ \tau\iota\varsigma$). Lo mismo ocurre con el siguiente sofisma:

Lo que yo soy, tú no lo eres.

Yo soy hombre.

Luego tú no eres hombre.

En efecto, en este sofisma el ‘yo’ y el ‘tú’ se dicen de los particulares, pero el Hombre de ninguno de los particulares. Este uso desviado se genera por usar nadie ($\omicron\upsilon\ \tau\iota\varsigma$) como ‘alguno’.”

279. Diógenes Laercio VII, 186: “[Crisipo] el filósofo solía plantear argumentos como éstos: ‘El que expone los misterios a los no iniciados comete impiedad. Pero el hierofante los expone a los no iniciados. Luego, el hierofante comete impiedad.’ Otro: ‘Lo que no hay en la ciudad, esto tampoco hay en la casa. Pero no hay pared en la ciudad. Luego, no hay pared en la casa.’ Otro: ‘Hay una cabeza. Esa cabeza tú no la tienes. Hay, pues, una cabeza que no tienes. Luego, no tienes una cabeza.’ Otro: ‘Si alguien está en Megara, no está en Atenas. Hay un hombre en Megara. Luego no hay un hombre en Atenas.’ Y a su vez: ‘Si dices algo, esto atraviesa tu boca. Dices un carro. Luego, un carro atraviesa tu boca.’ Y: ‘Si de algo no te has desprendido, eso lo tienes. Pero no te desprendiste de los cuernos. Luego, tienes los cuernos.’ Hay otros que dicen que éste último pertenece a Eubúlides.”

280. Epicteto, *Disertaciones II, 17, 34* (en Arriano): “Sin embargo, deseo saber qué dice Crisipo en los libros sobre el *Mentiroso*.”

281. Jerónimo, *Epístola 69*: [a Océano]: “Y al instante recordé el sofisma de Crisipo: ‘Si mientes, y lo dices verdaderamente, mientes’.”

282. Cicerón, *Académicos Primeros II, 96*: “¿De qué modos juzgas que este argumento llega a su conclusión: ‘Si dices que hay luz y dices la verdad, hay luz. Dices que hay luz y dices la verdad. Luego, hay luz.’ Ciertamente ustedes aprueban este género [de agumento] y dicen que concluye perfectamente, puesto que es el primer

modo de concluir que tratan en sus clases. Por lo tanto, aprobarán todos [los argumentos] que concluyen en este modo, o no existe ningún arte dialéctica. Mira, pues, si habrás de aprobar la siguiente conclusión: ‘Si dices que mientes y dices la verdad, mientes. Dices que mientes y dices la verdad. Luego, mientes.’ ¿Cómo puedes no aprobar este argumento, habiendo aprobado el anterior, que es del mismo género? Estos argumentos son de Crisipo, pero él mismo no ha podido solucionarlos. ¿Qué podría hacer entonces con esta conclusión: ‘Si hay luz, hay luz. Hay luz. Luego, hay luz.’ Por supuesto que lo concederá, pues la racionalidad misma de la conexión (*ipsa enim ratio conexi*), por la que concediste lo de arriba [las premisas], te fuerza (*cogit*) a conceder lo de abajo [la conclusión]. ¿Pero en qué difiere de aquella, la siguiente conclusión: ‘Si mientes, mientes. Mientes. Luego, mientes.’? Niegas que puedas aprobarla o desaprobala. Entonces, ¿Qué más podrás hacer con la otra? Si el arte, la razón, el método, incluso si la fuerza de la conclusión son válidos, lo son en ambos casos. Pero esto es una extralimitación: postulan que se haga una excepción con estos inexplicables (*excipiantur haec inexplicabilia*). Les aconsejo que recurran a algún tribunal, nunca obtendrán de mí esta excepción.”

283. Epicteto, *Disertaciones II, 19, 1-4*: “El argumento *Soberano* parece haber sido planteado a partir de alguna de estas premisas (*ἀφορμῶν*). Pues estas tres [proposiciones] son inconsistentes:

Todo lo pasado verdadero es necesario.

Lo imposible no se sigue de lo posible.

Hay algo posible que ni es ni será verdadero.

Al ver la inconsistencia, Diodoro, en virtud de la plausibilidad de las dos primeras, se sirve de ambas para establecer que

Nada es posible que no sea o haya de ser verdadero.

Alguno retendrá éstas dos: que existe algo posible que ni es ni será verdadero y que lo imposible no se sigue de lo posible. [Obtendrá]: No todo lo pasado verdadero es necesario. Así parecen haberlo hecho los seguidores de Cleantes, a los que

principalmente sigue Antípatro. Otros⁶⁰, toman las otras dos: que hay algo posible que no es ni será, y que todo lo pasado verdadero es necesario. [Obtendrá:] algo imposible sigue a algo posible. Pero retener las tres no es factible, pues hay una lucha común entre ellas.”

9: “Crisipo ha escrito maravillosamente [sobre el *Soberano*] en el primer libro de *Sobre los Posibles*. También lo hizo Cleantes por su parte, así como Arquédemo. También ha escrito Antípatro, no sólo en los libros *Sobre los Posibles*, sino también en los libros *Sobre el Soberano*.”

284. Cicerón, A la familia IX, 4: “Debes saber que *Περὶ δυνατῶν* (*Sobre los Posibles*) *γὰρ κατὰ Διόδωρον κρίνειν* (‘juzgo según Diodoro’). Por lo tanto, si vas a venir, debes saber que es necesario que tú vengas, pero si no vienes, ‘que tú vengas’ es *τῶν ἀδυνάτων* (‘de los imposibles’). Considera, pues, qué *κρίσις* (‘juicio’) te agrada más, *Χρυσιπεία* (‘el Crisípeo’), o éste, que nuestro Diodoto no podía digerir. Pero hablemos de estas mismas cosas una vez que estemos ociosos: esto también es *κατὰ Χρυσιπιπὸν δυνατόν* (‘posible según Crisipo’).”

285. Cicerón, Académicos Primeros II, 143: “En esto mismo, que figura entre los rudimentos (*in elementis*) que enseñan los dialécticos, a saber, de qué modo debe juzgarse la verdad o falsedad de un condicional como éste: ‘Si es de día, hay luz’. ¡Cuánta discrepancia! Una cosa parece a Diodoro, otra a Filón, otra a Crisipo. ¿Y qué? ¿Acaso Crisipo no disenta en muchas cosas con su maestro Cleantes? ¿Qué? ¿Acaso no disienten en muchas cosas dos de los principales dialécticos, Antípatro y Arquédemo, hombres de la más alta reputación?”

286. Siriano, Escolios a Hermógenes II, 42, 1: “El irresoluble en categoría, que los Estoicos llaman también el Cocodrilo, es así: El [discípulo] victorioso acostumbraba dar al sofista Protágoras una paga, si en su primer juicio resultaba vencedor. [Un discípulo,] habiendo aprendido, no quiso hacerlo, y fue llevado a juicio por Protágoras en reclamo por la paga. El otro le respondió: si él hubiera de ganar, no sería justo dar [paga] según el acuerdo. Si perdiera, como nunca habrá aprendido, no será digno reclamar.”

⁶⁰ Entre ellos, Crisipo.

287. Luciano, *Subasta de vidas* 22: “COMPRADOR: ¿Y qué otra cosa dices conocer perfectamente? CRISIPO: Las trenzas de razonamientos con las que ato los pies de quienes me frecuentan, los obstaculizo y conmino al silencio, luego de colocarles un bozal falaz (*ἀτεχνῶς*). El nombre para este poder es *Silogismo celebrado*. COMPRADOR: ¡Por Heracles! Hablas de algo incombustible y poderoso. CRISIPO: Ve por tí mismo: ¿tienes un hijo? COMPRADOR: ¿Qué hay con eso? CRISIPO: He aquí que si algún día un cocodrilo lo encontrara extraviado a la vera del río y lo raptara, y a continuación prometiera devolvértelo, a condición de que le digas cuál es su verdadera creencia (*δέδοκται*) respecto a la futura devolución del niño, ¿qué dirías que ha concebido (*ἐγνωκέναι*)?⁶¹ [...] Y aún te enseñaré otros todavía más asombrosos. COMPRADOR: ¿Cómo cuáles? CRISIPO: El *Segador*, el *Soberano*, y sobre todo la *Electra* y la *Figura velada*. COMPRADOR: ¿Qué dices que son la *Electra* y la *Figura velada*? CRISIPO: Sin duda se trata de aquella famosa hija de Agamemnon, que al mismo tipo conocía y desconocía las mismas cosas. Pues enfrentado a ella Orestes, todavía no reconocido, ella conocía a Orestes, porque era su hermano, pero ignoraba que éste⁶² era Orestes. En cuanto a la *Figura velada* has de escuchar un razonamiento sin duda asombroso. Respóndeme: ¿conoces a tu propio padre? COMPRADOR: Sí. CRISIPO: ¿Y qué? ¿Y si coloco frente a ti una figura velada y te pregunto si la conoces? ¿Qué dirás? COMPRADOR: Obviamente diré que no la conozco. CRISIPO: Pero resulta que este mismo era justamente tu padre. De modo que si desconoces a éste, es evidente que desconoces a tu padre. [COMPRADOR: Pues no es así, sino que develándolo sabré la verdad.]”

⁶¹ De este modo no hay sofisma, pues aunque el cocodrilo puede tener una creencia sobre sus intenciones, eso no garantiza por sí solo que sus intenciones se cumplan. Si el cocodrilo preguntara: ‘¿Es verdad que te entregaré el niño?’, el padre responderá ya que sí –y el cocodrilo le dirá que eso es falso y lo devorará-, ya que no –y el cocodrilo le dirá que eso es verdadero, y por lo tanto no se lo devolverá.

⁶² Como señala el traductor de Loeb, Luciano hace escasa justicia a la falacia, justamente al incluir el demostrativo *οὗτος*.

Glosario de términos griegos

Se añade entre paréntesis la referencia a los fragmentos. En algunos casos, se incluyen las definiciones estoicas, señalando el fragmento del que provienen.

ἄδηλον: no-evidente (223).

αἰσθησις: sensación (74 – 81; 74: “el asentimiento a la fantasía sensible, produciéndose este asentimiento de acuerdo con un impulso”).

ἀκολουθεῖν (243 = *ἐπεσθαι*): ‘ser consecuencia lógica de’

ἀκολουθία: consecuencia lógica (207).

αἰτιῶδες: proposición causal (204, 207, 215; 207: “Causal es la proposición compuesta con ‘porque’, como, ‘Porque es de día, hay luz’. En efecto, como que lo que primero es la causa de lo segundo.”)

ἀλεθεία: verdad. (132: “la verdad es un cuerpo en tanto parece ser conocimiento asertórico de todo lo verdadero.”)

τὸ ἀληθές: lo verdadero (132: “lo verdadero es una proposición.”)

ἀναγκαῖον: Proposición necesaria (201: “Necesaria es la proposición verdadera que no puede ser falsa, o que, aún pudiendo serlo, está impedida de ello por circunstancias externas, como ‘la virtud es ventajosa’”).

ἀνάλυσις: análisis (226 – 228)

ἀναπόδεικτος: argumento indemostrado (236, 240, 241, 242: los argumentos que no necesitan demostración, porque es inmediatamente evidente que concluyen. Cf.: 273 con el sentido de ‘indemostrable’)

ἀντικείμενον: proposición contradictoria (214: “Son contradictorias las proposiciones de las que una excede a la otra por una negación, por ejemplo: ‘Es de día’ – ‘No es de día’; cf. 218, 219 = lat. *contrarium, oppositum*)

ἀντιστροφή: conversión (226).

ἀξίωμα: proposición (193: “Proposición es aquello que es verdadero o falso. O una cosa completa significativa por sí misma [...] Proposición es lo que afirma o niega por sí mismo, como ‘Es de día’ o ‘Dión camina.’.”; 237: “las llaman ‘proposiciones’ (*ἀξιόματα*) [...] porque se considera (*ἀξιούν*) que son verdaderas, como hacen los geómetras con los axiomas.”).

ἀπέραντος: no-conclusivo (238, 240)

ἄπιστον: inverosímil (223)

ἀπόδειξις: demostración (223, 234 239; 223: “la demostración es, por su género, un signo. En efecto, es reveladora de la conclusión, y la conjunción de sus premisas ha de ser signo de la existencia de la conclusión”).

ἀόριστον: proposición indefinida (204, 205: “Indefinidas son, según ellos, aquellas en las que gobierna una partícula indefinida, por ejemplo: ‘Alguien está sentado.’”).

ἄπορος: argumento irresoluble (182, 202 a – b, 274; cf.: 196 = lat. *inexlicabilia*)

ἀποφαντικόν: proposición asertórica (187, 188, 200)

ἀποφατικόν: negación (204; cf. 204 a = lat. *abdicativa*)

ἀρατικόν: proposición imprecativa (182, 186, 187, cf.: 188 = ‘súplica’; 187: “aquellos [expresables] que al decirlos imprecamos (*ἀρόμεθα*), por ejemplo: *Así sus sesos corran a la tierra como corre este vino*”).

ἄρθρον: artículo (147, 148)

ἀρνητικόν: denegación (204: “La denegación es la proposición compuesta a partir de una partícula denegativa y un predicado, como: ‘Nadie camina’”).

ἀσώματον: incorporeal (132)

γενικόν: nombre genérico (65, 81, cf. 278: *τῶν γενικῶν ποιῶν*).

δεικτικόν: deíctico (202a).

διαφορούμενον: proposición duplicada (20, 216, 259)

διασαφευτικόν: proposición comparativa (204, 207: “Indicativa del más es la proposición compuesta mediante la conectiva indicativa de más y ‘que’, colocada entre las dos proposiciones, como ‘Más es de día que es de noche’. Indicativa del menos es la proposición contraria a la anterior, como ‘Menos es de día que es de noche’.”).

διεζευγμένον: disyunción (182, 204, 207: “Disyunción es la proposición disjunta mediante la conectiva disyuntiva ‘o’, como ‘O es de día o es de noche’. Esta conectiva anuncia que una de las proposiciones es falsa.”; cf. 218: = lat. *disiunctum*).

δύναμις: alcance lógico de una expresión, significado (cf. 134 lat. *vim*; 232).

δυνατόν: proposición posible (201: “Posible es la que puede ser verdadera, sin que circunstancias externas le impidan ser verdadera, como ‘Diocles vive’”).

ἐκθετικόν: expositivo (188: “por ejemplo: ‘Sea la siguiente línea recta’.”)

ἐκφέρεσθαι: extraer (una conclusión).

έλκυσμόν: impulso, movimiento (55, 64 – 65).

ἐναντίον: opuesto (172, 175, 265, 270).

ἐννοια: concepción (164, 223; cf. νόημα, νόησις).

ἐπαπορητικόν: sugerencia aporética (186, 188; 186: “cuando alguien la dice, produce perplejidad: ¿Acaso la pena y la vida están emparentadas?”).

ἐρώτημα: pregunta (182, 186: “La pregunta es una cosa completa, lo mismo que la proposición, pero que además pide una respuesta; por ejemplo, “¿es de día?”, esto no es verdadero ni falso”).

εὐκτικόν: súplica 187: “A otros los llaman ‘súplicas’, aquellos que cuando los decimos suplicamos (εὐχόμεθα): *Zeus padre, que gobiernas el Ida, muy glorioso y grande / da la victoria al Ayante, y que obtenga brillante voto (εὖχος).*”; cf. 188: = ἀρατικόν)

εὐλογον: proposición razonable (201: “Razonable es la proposición que tiene mayores posibilidades iniciales de ser verdadera, como ‘viviré mañana’.”)

τὸ ἡγεμονικόν: principio rector del alma (56).

θαυμαστικόν: proposición admirativa (192: “El enunciado ‘admirativo’ excede a la proposición por la admiración.”).

θέμα: meta-principio para analizar argumentos (236: “A los silogismos hipotéticos los llaman ‘indemostrados’ y ‘metaprinicipios’”; cf. 239 a: = lat. *constitutio, expositum*).

θεώρημα: meta-principio para analizar argumentos (223, 232).

καθολικόν: universal (224)

καταγορευτικόν: proposición afirmativa (204: Afirmación es la proposición compuesta a partir de un caso nominativo y un predicado, como: ‘Dión camina’; 204 a = lat. *dedicativa*)

κατάληψις: *aprehensión* (52, 70 – 72, 221 cf. 65: “Aprehensiva es la fantasía que está impresa y estampada a partir de algo existente y de acuerdo con eso existente mismo, tal que no se generaría a partir de algo que no existiese.”)

κατηγορήματα: *predicado* (182, 183, 184; 183: “Predicado es lo que se dice de algo, o también una cosa asociada a uno o varios -como dicen los seguidores de Apolodoro-, o bien un expresable defectivo que se asocia a un caso recto para formar una proposición”).

κατηγορικόν: *proposición predicativa* (204: “Predicativa es la proposición compuesta a partir de un caso nominativo demostrativo (*δεικτικῆς*) y un predicado, por ejemplo: ‘Éste camina’.”)

κυριεύειν: *gobernar una partícula conectiva a una expresión* (205, cf. 214 = *ἐπικρατεῖν*, 215, cf. *δύναμις*).

λεκτόν: *expresable, significado de una expresión* (166 – 171; 166: Lo significado es el hecho mismo mostrado por la voz, del que nos apoderamos mediante nuestro pensamiento, con el que coexiste. Los bárbaros no lo comprenden, aún escuchando la voz. Lo que resulta el caso es el sujeto exterior, p.ej. Díon mismo. De ellos, dos son cuerpos, a saber, la voz y lo que resulta el caso, pero uno es incorporeal: el hecho significado, también [llamado] expresable.”)

λόγος: *lenguaje, argumento, enunciado, argumento* (235: “Un argumento es un sistema de premisas y conclusión”; cf. 223: *λ. προφορικός*: *lenguaje exteriorizado*; *λ. ἐνδιάθετος*: *lenguaje interno*).

μέσον: *proposición intermedia* (205: “Intermedias son [las proposiciones] tales como ‘Un hombre está sentado’ o ‘Sócrates camina’. ‘Alguien camina’ es indefinida, puesto que no está definido (*οὐκ ἀφώρικε*) ninguno de los caminantes particulares.”).

μεταπίπτοντον ἀπεριγράφως: *proposición cambiante incircunscriptamente; proposición que cambia su valor de verdad en un tiempo no definido* (206, 207).

μεταπτώσις: *cambio de valor veritativo; 206, 207; cf. 202 a: valor modal*

μοχθερός: argumento inválido (224).

νόημα: concepto (164).

νόησις: concepción (61: “Las fantasías racionales son concepciones.”)

ὄμοιον ἀξιόματι: cuasi-proposición (186, 188 = πλεῖον ἢ ἀξίωμα, 187: “Cuasi-proposición es lo que aunque tiene una expresión proposicional, debido ya a la intensidad, ya a la afectación de alguna de sus partes, cae fuera del género de las proposiciones.”)

ὄνομα: nombre (147, 148)

ὄρκικόν: juramento (182, 188, 197; 186 = ὁμοτικόν)

ὄρος: definición (224 – 230; 228: “Los que dicen que una definición es un enunciado obtenido por un análisis acabado – llaman ‘análisis’ al desarrollo de lo definido (ἐξάπλωσιν τοῦ ὀριστοῦ) en sus rasgos principales, con ‘acabado’ [indican] que ni excede ni es deficiente –, dirían que la definición no difiere en nada de la restitución de lo propio.”)

παραδιεζευγμένον: disyunción inclusiva (218, 220: “En algunas proposiciones está permitido que sean varias o todas [verdaderas], no sólo una, aunque necesariamente una debe darse. Algunos llaman a tales [proposiciones] para-disyunciones”).

παρασυνημιμένον: pseudo-condicional (204, 207: “Pseudo-condicional, como dice Crinis en su *Arte Dialéctica*, es la proposición enlazada con la partícula ‘puesto que’ (ἐπεὶ), que parte de una proposición y llega a una proposición, como ‘Puesto que es de día, hay luz’. La conectiva anuncia que lo segundo sigue a lo primero y que además se da lo primero.”)

περαντικός: conclusivo (238: “Dicen que un argumento conclusivo se juzga que es conclusivo cuando la conclusión se sigue de la conjunción de las premisas”; cf. 239:

συνακτικόν; π. εἰδικῶς: 238: específicamente conclusivo; 247: π. ἀμεθόδως: no-metódicamente conclusivo; 248: π. ἀδιαφόρως: indefinidamente conclusivo)

πιθανόν: verosímil (201: “‘verosímil’ (πιθανόν) es la proposición que conduce al asentimiento, por ejemplo ‘si alguna engendró algo, entonces es madre de ello’. Pero esto es falso, pues el pájaro no es la madre del huevo.”)

προσαγορευτικόν: proposición vocativa (186, 187, 188 = κλητικόν)

προσηγορία: apelación (147)

πρόσληψις: co-asunción, premisa menor de un argumento (206)

προστατικόν: proposición imperativa, orden, mandato (186, 187; 186: “La orden es una cosa que, al decir la ordenamos; por ejemplo: *Badea tú las corrientes del Ínaco.*”)

πύσμα: pesquisa (182, 186, 187; 186: “Pesquisa es una cosa a la que no puede responderse simbólicamente (συμβολικῶς) -como a la pregunta-, con un ‘sí’, sino que debe decirse: ‘vive en tal lugar’.”)

ῥῆμα: verbo (147, 148)

σημεῖον: signo (221 – 223; 221: “El signo es una proposición, antecede en un condicional verdadero -el que partiendo de lo verdadero llega a lo verdadero-, es reveladora del consecuente, y siempre es el signo presente de algo presente.”)

στερητικόν: proposición privativa (204: “La privativa es la proposición compuesta a partir de una partícula privativa y una proposición que expresa capacidad, por ejemplo: ‘Éste es a-filántropo.’”)

συγκατάθεσις: asentimiento (70, 72, 74, 132)

συλλογισμός: silogismo (235, 254: “Son los [argumentos] que resultan de un ‘trópico’ – como lo llaman– y una co-asunción, siendo el trópico un condicional, una disyunción o una conjunción.”)

σύμβαμα: accidente (184: *παρασύμβαμα*: pseudo-accidente)

συμπεπλεγμένον: conjunción (204, 207: “Conjunción es la proposición conjuntada mediante algunas conectivas conjuntivas, como ‘Es de día y hay luz’”; cf. 213 = lat. *coniunctum, copulatum*)

σύνδεσμος: conectiva (147, 148)

σύννημμένον: condicional (204, 207: “Es la proposición compuesta mediante la conectiva condicional ‘si’. Esta conectiva anuncia (*ἐπαγγέλλεται*) que lo segundo sigue (*ἀκολουθεῖν*) a lo primero, como ‘Si es de día, hay luz’”; 216: “De las proposiciones presentes en el condicional, la dispuesta a continuación (*μετά*) de la conectiva ‘si’ o ‘si en efecto’ se llama ‘antecedente’ (*ἡγούμενον*) y ‘primera’, la restante ‘consecuente’ (*ληγόν*) y ‘segunda’, aún si el condicional completo está expresada en anástrofe, por ejemplo, así: ‘Hay luz, si en efecto es de día’”; cf. 213 = lat. *adiunctio, conexum*)

τέλειος διαίρεσις: división exhaustiva (224)

τροπικόν: trópico; proposición que sirve de base para los indemostrados (236, 241, 244; 236: “Al condicional y la disyunción los llaman trópicos (*τροπικόν*), pues efectúan un tropo desde una prótasis a la otra.”)

τρόπος: modo, esquema de argumento (245: “Los dialécticos dan el nombre de ‘modo’ (*τρόπον*) a los esquemas de argumento.”)

τυγχάνον: lo que es el caso (166 236; cf. *supra*, *λεκτόν*)

ὑγιές: argumento válido (221, 238, 239: un argumento conclusivo es válido (*ὑγιές*), cuando habiendo conjuntado las premisas y construido el condicional que parte de la conjunción de las premisas y llega a la conclusión, se halla que este mismo condicional es verdadero [...])

ὑπεραποφατικόν: doble negación (204: La super-negación es la negación de la negación, como: ‘No no es de día’. Ahora bien, esto postula que ‘Es de día.’.)

ὑπογραφή: esbozo (226, 227, 229 = *τύπωσις*; 226: “Un esbozo es un enunciado que conduce a las cuestiones mediante rasgos principales, o una definición más simple que presenta el mismo alcance que la definición [en sentido propio].”)

φαντασία: fantasía, aparición, representación 52 – 70; 53:
καταληπτική - ἀκατάληπτον; 61: *αἰσθητή - λογική; τεχνική - ἄτεχνος*; 65:
πιθανή - ἀπίθανος; ἀλεθρή - ψευδής; 56: “la fantasía es una alteración (*ἑτεροίωσις*) del alma”)

φανταστικόν: aparición fantástica (54: “Lo fantástico (*φανταστικόν*) es un movimiento vacío, porque la afección no es producida en el alma por ningún fantastón, precisamente como ocurre con el que pelea con sombras, lanzando golpes al vacío. En efecto, a la fantasía subyace algún fantastón, pero a lo fantástico ninguno.”)

φανταστόν: correlato de la fantasía (54, 65; 54: “Fantastón (*φανταστόν*) es lo que produce la fantasía, al modo en que lo blanco y lo frío y todo lo que pudiera mover al alma, es un fantastón.”)

φάντασμα: fantasma, correlato de la aparición fantástica (54; 55; 54: “Fantasma es aquello según lo cual somos arrastrados en la aprehensión vacía de lo fantástico. Esto ocurre en el caso de los afectados por la bilis negra y los maníacos”; cf. 83 donde el uso es anómalo.)

ψεκτικόν: censura (192)

τὸ ψεῦδος: lo falso (132)

ὀρισμένον: proposición definida (205: Son definidas las que se expresan con una indicación, por ejemplo: ‘Éste camina’, ‘Éste está sentado’. En efecto, señalo a alguno de los hombres particulares.”)