

Lektá e incorporealidad: la estrategia estoica frente al problema del cambio

Abstract. *This paper tries to demonstrate that the Stoic Notion of Lektá originates as a response to the typical Problem of Change. Specifically Cleanthes uses the incorporeality of these Lektá to conceive the effects of causal exchange between two bodies, the Agent and the Patient, and Chrysippus uses this explanatory advantage into the mental causal mechanism.*

Key Words: *Lektá, noncorporate, ontology, kinesism, semantics.*

Resumen. *Este trabajo intenta demostrar que la noción estoica de lektá se origina como una respuesta al problema del cambio. Concretamente, Cleanthes se sirve de la incorporealidad de ésta para concebir los efectos del intercambio causal entre dos cuerpos, uno agente y uno paciente y Crisipo emplea esa ventaja explicativa en las instancias mentales de tal mecanismo causal.*

Palabras claves: *Lektá, incorporealidad, ontología, kinesis, semántica.*

Que la doctrina estoica de los incorporeales constituye un reto al corporalismo del sistema es uno de los acuerdos más firmes entre la crítica antigua y contemporánea al estoicismo. Esos críticos creen que, ante la constatación de algunos fenómenos físicos como el aprendizaje, la comprensión lingüística, la motivación para las acciones a partir de una valoración, los

estoicos no tuvieron más remedio que admitir unas extrañas pseudoentidades lógicas que atenaban contra la exhaustividad de la explicación corporalista. Además de cuestionar la coherencia de su ontología, esta interpretación supone que los incorporeales son al menos de dos tipos, unos lógicos, los *lektá*, que dan cuenta de los fenómenos mencionados y los restantes incorporeales –tiempo, lugar y vacío– que han de responder a otras motivaciones. La hipótesis que aquí presento pretende ofrecer una alternativa a esa interpretación tradicional. Sostengo que los *lektá* –como los otros incorporeales– son una noción física y que ellos responden a un problema de la misma naturaleza: el problema del cambio. Yo misma y otros hemos explicado el porqué de la incorporealidad del tiempo, el vacío y el lugar (3); básicamente se asegura que para ser los ‘marcos’ en los que se producen y explican los cambios, tiempo y lugar –y su equivalente cósmico el vacío– han de ser incorporeales de modo que no interfieran, como otros cuerpos, en el vínculo causal. Con esa misma estrategia, explicaré el lugar de los *lektá* en la elucidación del cambio y cómo su uso permite dilucidar esos fenómenos inquietantes. Para ello, partiré de la noción de predicado aclarando el uso estoico mediante la comparación con el antecedente aristotélico; ello permitirá ver el interés explicativo de cada sistema. Sobre esa base, veré por qué los *lektá* conservan la parsimonia ontológica de los cambios posibles dentro del estoicismo; éste será el argumento central de esta exposición. Para concluir, se mostrará un caso en el que el funcionamiento

de los *lektá* preserva el corporalismo sin incurrir en las contradicciones del materialismo.

Antecedentes

En la primera aparición de la noción de *lektá*, en la *Miscelánea* de Clemente, se los identifica sin más con las *kategoríai* aristotélicas; no obstante, es preciso comprender cabalmente cuál es la acepción de *kategoría* que permite esa identificación (4). Tal identidad también deja en claro que, si bien los *lektá* solucionan un problema de orden lógico, no obstante éste proviene de contextos físicos y su solución debe ser, en algún sentido también de índole física. En efecto los *lektá* concebidos como predicados son la respuesta lógica al problema del cambio. Es una solución lógica porque el problema es de esa misma naturaleza; no se pone en cuestión la ocurrencia concreta de cambios sino los mecanismos con los que se describen ontológica y lógicamente. En esa medida, se apela a la noción de predicado como una herramienta física y lógica ideada para dichos propósitos. Dos razones se tienen para ello; de un lado, el precedente aristotélico en el que también se la concibe como mecanismo para afrontar problemas físicos y metafísicos. De otro lado, la interpretación megárica de dicha noción que da pie para comprenderla como un incorporeal, característica que resultará esencial para salvaguardarse de las paradojas que explicar un cambio entrañaba en el marco de un estricto corporalismo.

Más específicamente, de acuerdo con mi hipótesis, supongo que esa relación ‘cuerpo-*lektá*’ es la estrategia que elige el estoicismo para dar cuenta del clásico problema del cambio. No hay afirmaciones explícitas en este sentido en las fuentes consultadas. No obstante, sí se testimonia, por ejemplo, que la concepción de los modos de ser estoicos –concretamente la distinción entre la substancia y el algo cualificado–, nociones distintas a la de los *lektá* pero igualmente ontológicas, intenta resolver el problema del crecimiento. En el mismo tenor, la tercera categoría –*πῶς ἔχον*– es introducida por Crisipo para hablar del alma y de los cambios que ocurren en ella como

disposiciones más que como presencia de otras ‘entidades’ en ella. En este sentido habría cierta legitimidad en la suposición de que las escuetas reflexiones ontológicas estoicas surgen como respuesta a problemas que plantea su concepción causal y corporal de la realidad.

Lektá como predicados

En la primera aparición de la noción en el corpus estoico, se atribuye a Cleantes una identificación entre los *lektá* y las *kategoríai*:

T1. Clemente, *Miscelánea* 8, 9, 26:

Con respeto al discurso de las categorías o, como algunos [las llaman], de los *lektá* (en efecto a los predicados (κατηγορήματα) llaman Cleantes y Arquedemo *lektá*), las causas [son] <causas> [de predicados]; o, más precisamente, serán llamadas causas de predicados, por ejemplo del ‘es cortado’ (τοῦ τέμνεται), cuyo caso [es] el ser cortado, y de las proposiciones, como de ‘una nave llega a ser’, cuyo caso, de nuevo es el llegar a ser una nave; Aristóteles [las clasifica] entre las apelaciones (προσηγοριῶν), por ejemplo entre éstas, casa, nave, quemadura y corte.

Seguramente, como sucede con la mayoría de nuestras fuentes, cuando Clemente habla de *kategoríai*, está pensando en el sentido que Aristóteles otorga a este término. Esto es, una *kategoría* es no sólo un término verbal –en el ejemplo τοῦ τέμνεται– que he traducido como ‘predicado’ sino también una apelación (προσηγορία) como ‘casa’, ‘quemadura’ y ‘corte’; es decir no sólo se consideran categorías las cosas que se dicen de las entidades sino también las entidades como tal.

Pero ello no puede ser así en el marco del estoicismo. Si los *lektá* son comprendidos como predicados, éstos son incorporeales y por lo tanto no pueden ni ser las cosas nombradas –que son cuerpos– ni los nombres que las nombran –cuerpos también–. Un ‘predicado’ estoico, entendiendo ‘*kategoría*’ en este sentido restrictivo, es el incorporeal que resulta de la acción de un cuerpo sobre otro, un estado de cosas que se produce en un cuerpo por la acción de otro:

T2. Diógenes Laercio, *Vida de filósofos ilustres* 7, 64

Y el predicado es lo que es dicho de algo o un estado de cosas unido a algo o a algunas cosas, como dicen los que rodean a Apolodoro, o un *lektón* incompleto unido a un caso recto para la génesis de una proposición.

Así comprendidos, es evidente la asimetría entre *lektá* y categorías aristotélicas. De hecho, cuando Aristóteles elige su lista de diez dice explícitamente que ellas son las diez cosas que podemos decir 'sin combinación'. Este 'sin combinación' es su criterio para clasificar lo que es predicable en sólo diez tipos, diez 'clases' universales. Así caracterizadas, las categorías no son en sí mismas relacionales. Cada una se analiza aisladamente; una oración, por ejemplo, identifica a un objeto individual como miembro de una clase, a Sócrates en cuanto substrato en el que se instancia la propiedad 'ser mortal'. En el marco de esa comprensión, una categoría aristotélica —con excepción de la substancia primera— puede, en principio (6), cumplir con cualquiera de las dos funciones básicas del enunciado, puede ser sujeto o predicado, v.g. 'Sócrates es un hombre' o 'hombre es un animal'.

Pero no ocurre lo mismo en el caso de los predicados estoicos. En los ejemplos, parece claro que un predicado es un verbo conjugado que requiere de un sujeto y, dependiendo de su régimen, de un objeto directo o indirecto para constituir un enunciado. Es decir, lo que hace un *lektón* es dar cuenta del vínculo de un cuerpo que en tanto agente hace las veces de sujeto con otro que —siendo paciente— funge como objeto directo de la acción que expresa dicho *lektón*. Por ello se ve el caso nominativo como distinto de un *lektón* incompleto pero imprescindible para construir uno completo.

A pesar de las diferencias, pues, hay algo en lo que sí son semejantes las *kategoríai* aristotélicas y los *lektá* estoicos: su función. Ciertamente, es posible decir que tanto los estoicos como Aristóteles recurren a los predicados como artefactos conceptuales que construyen la ontología necesaria para dar cuenta de los entes sensibles. En el caso de Aristóteles no es éste el lugar para

emprender esa prueba. Acéptese por mor del argumento, que en *Categorías*, generalmente relegado a un rol instrumental, se propone la gramática filosófica que debe imponerse al lidiar con los entes que son capaces de recibir los contrarios, esto es, aquellos que cambian. Allí la noción de predicado aparece como aquello que puede decirse de algo, la cualidad predicada que hace 'presencia' en la substancia de la que se habla. La predicación se comprende, entonces, como un cierto tipo de proceso de clasificación de los objetos individuales en clases cuya extensión es justamente el conjunto de substancias que poseen esa característica.

Entonces mientras los predicados aristotélicos son, además de verbos, sustantivos, apelativos, adjetivos o nombres de relaciones que se emplean en la caracterización de un objeto considerado en su individualidad, los predicados estoicos son primariamente frases verbales o frases que designan acciones que si bien involucran objetos o cuerpos, ellos mismos no lo son. Esta distinción estoica entre las entidades y lo que se dice de ellas sin que esto mismo sean un cuerpo proviene, de acuerdo con el testimonio de Séneca, de los antiguos dialécticos:

T3. Séneca, *Epístolas a Lucilio* 117, 12

Los dialécticos antiguos hacen una distinción; de ellos viene sin interrupción esa distinción hasta los estoicos. Diré cuál es. Una cosa es el campo y otra tener el campo, ¿cómo no? Pues tener el campo se refiere al que lo tiene y no al campo. Así una cosa es la sabiduría y otra ser sabio. (...) 'Ser sabio', ¿qué es? No puedo decir que la 'mente perfecta' sino lo que acontece a quien tiene la mente perfecta; así aquello es la mente buena y esto otro *cuasi* tener la mente buena.

Los dialécticos a los que se refiere Séneca son seguramente aquellos socráticos de la escuela megárica, antecesores de los estoicos y uno de ellos maestro directo de Zenón —Diodoro Crono—. Las motivaciones de esas reflexiones lógicas no han sido testimoniadas explícitamente. Sin embargo, lo que dice Séneca es iluminador. En este caso la distinción se establece entre la cosa y un vínculo que ella puede tener con otras, o mejor, entre una cosa y un predicado que la

relaciona con otra. No hay testimonio directo de que estos primeros dialécticos se pronunciaran sobre el estatus ontológico de esos predicados. Mas la distinción misma puede considerarse una toma de posición, continúa Séneca:

T4. Séneca, *Epístolas a Lucilio* 117, 13

Hay –dice– ciertas clases naturales de cuerpos, y así decimos: éste es un hombre, éste es un caballo. A éstas siguen después los movimientos de los ánimos, que declaran algo de los cuerpos. Estos movimientos tienen algo propio y distinto de los cuerpos, como yo veo a Catón paseando. Esto lo muestra el sentido y lo cree el ánimo. Lo que veo es un cuerpo, en él se fijan los ojos y el ánimo. Después digo: ‘Catón anda’. No digo ahora el cuerpo –dice–, sino una declaración que se refiere al cuerpo, al que unos llaman expresión, otros enunciación, otros aserción. Así cuando decimos ‘sabiduría’, entendemos algo corporal; cuando decimos ‘es sabio’, hablamos de un cuerpo. Pero hay mucha diferencia entre nombrar una cosa directamente y hablar de ella.

Los comentarios de Séneca son ya de cuño estoico y no es posible atribuirlos a esos primeros dialécticos. Con todo, la presentación deja ver cómo es naturalmente deducible de esa vieja noción de predicado –como lo dicho sobre algo o como un estado de cosas– una distancia que los distingue de los objetos sobre los que se habla. Esos predicados tienen pues las siguientes características:

- Son una tercera instancia, relacionada con los movimientos del alma que media entre la palabra y el hombre o el caballo al que la palabra apunta.
- Esa es casi literalmente la definición que ofrece Sexto Empírico de *lektón*, “Dicen que un *lektón* es lo subyace (ὑφίστάμενον) de acuerdo con una impresión racional, y la impresión racional es en la que el contenido de la impresión (τὸ φαντασθέν) es mostrado en el lenguaje.” (*Contra los profesores* 8, 70).

- Constituyen una nueva naturaleza que es vista y/o creída por el alma.
- En la definición anterior, los *lektá* juegan el papel de contenidos de las impresiones y, por lo mismo, son objeto de las actitudes anímicas como el deseo, la creencia y, más importante para el caso estoico, del asentimiento. Finalmente,
- Se manifiestan como una declaración (*enuntiativum*), algo que se dice de un cuerpo, mediante otro cuerpo –la palabra misma–, pero no es ello mismo cuerpo

Es decir, un *lektón* que cumpliendo con los requisitos anteriores –referir ciertas características, estados o condiciones de los cuerpos, ser contenido de impresiones y objeto de actitudes anímicas– pero sin ser un cuerpo da cuenta de los cambios que esos fenómenos comportan.

Hay que insistir en la diferencia entre la actividad de ‘nombrar’ que supone que lo nombrado es un cuerpo y la de ‘hablar’ o ‘decir’ que apunta a algo no corporal que, no obstante, está estrechamente conectado con ese cuerpo. Esa diferencia resalta que el nombre se dirige hacia el objeto, casi meramente señalándolo. Cuando se habla de él, se establece una relación entre el objeto y algo más –por ejemplo otro objeto al que modifica o por el que es modificado– a través de lo que ‘se dice’ o técnicamente ‘se predica’ que es incorporeal. Esta distinción, se sostiene aquí, es retomada por Cleantes en un contexto completamente distinto: el de la explicación del mecanismo causal.

La causalidad: mecanismo del cambio

La *kínesis* en su más amplia acepción es la cuestión esencial de la física de la antigüedad. Dicha explicación tiene en sí misma y según el sistema en el que se enmarque, diversos requerimientos. En tanto explicación, tiende a estandarizar y substancializar. Toscamente, como lo indican los sentidos, lo que existe está en continuo proceso de llegar a ser y dejar de ser. Con todo, el lenguaje que usamos para referir y dar cuenta de estos procesos prescinde de ese constante movimiento y se empeña en el uso de

categorías estables. Se habla, por ejemplo, de un trozo de carne que tras ser cortado e ingerido comienza a formar parte de nosotros. Expresado así, parecería que el trozo de carne dejó completamente de ser, desapareció. Mas, realmente, sólo cambió su estado y mezclándose con el cuerpo de quién lo ingirió pasó a ser parte de él. De hecho, dada la concepción particular de la manera en que el principio activo se mezcla con el pasivo en el modelo estoico, los cambios nunca son substanciales sino meros cambios de estado de los cuerpos que se mezclan o se separan de otros constantemente. Parece claro que, para Crisipo, incluso los cambios sustanciales son separaciones o fusiones (8). Así, los elementos y todas las cosas visibles que se forman a partir de ellos son simplemente disposiciones temporales de los dos principios básicos, el activo y el pasivo, de los dos cuerpos involucrados en el proceso causal. Luego, un cambio es una modificación que un principio ejerce en otro y a pesar de que se hable del llegar a ser de algo, eso no implica la existencia de un nuevo cuerpo. Entonces, hay que encontrar la manera de comprender, de referir ese cambio sin suponer la desaparición de los cuerpos involucrados y sin concebir la necesidad de otros nuevos.

El problema del crecimiento

Como se había mencionado, el recurso al problema del cambio para explicar la aparición de los *lektá* en el estoicismo se apoya en el uso que hace Crisipo de distinciones también ontológicas para afrontar problemas físicos de la misma índole. Según Plutarco, uno de estos retos es planteado por Epicarmo (9) y Crisipo responde a él distinguiendo entre la substancia, primera categoría, y el algo cualificado, segunda categoría. El reto conocido como el argumento del crecimiento también se concentra en la identidad de los cuerpos a los que se les atribuye aumento o disminución:

T5. Plutarco, *Sobre las nociones comunes* 1083B-E

En efecto el argumento es simple y esos [estoicos] admiten las premisas: que todas las substancias particulares fluyen y son arrastradas, perdiendo unas partes de sí

mismas y recibiendo otras que vienen a ellas de cualquier sitio; el número y la cantidad de las cosas que se suman y se restan no permanecen los mismos sino que llegan a ser otros, sufriendo una completa transformación la sustancia por las mencionadas entradas y salidas. 'Crecimiento' y 'decrecimiento', injustamente por costumbre, se ha impuesto denominar a estos cambios, es conveniente más bien 'generaciones' y 'corrupciones', porque llegan a ser llevándolo hacia otro, mientras que el crecer y el menguar son afecciones de un cuerpo que es el que subyace y permanece. Pero éstos [estoicos] solamente vieron esta composición, duplicidad y ambigüedad, que cada uno de nosotros es dos sujetos, el uno es sustancia, el otro <un [individuo] cualificado> (10) (...), pero nadie distinguió ni estableció esta diversidad y diferencia entre nosotros, ni nosotros percibimos que llegaríamos a ser dobles, siempre fluyendo de una parte y, de otra, permaneciendo de principio a fin los mismos.

Las premisas son ciertamente aceptadas por todos: las sustancias individuales cambian –crecen y disminuyen–, lo que implica que consideradas desde sus partes las sustancias no permanecen, varían constantemente. Así, no se diría que las cosas crecen o decrecen sino que se generan y se destruyen. Pero eso es contrario a la experiencia; aunque las cosas crecen, es decir aumentan de tamaño, permanecen siendo las mismas no obstante sus partes cambien. Por ello, explicar el crecimiento constituye un reto. Crisipo distingue entonces entre la substancia –primera categoría– y el algo cualificado –segunda– (11), adscribiendo a la primera el aumento o disminución en virtud de una asimilación de substancia y materia. Sin embargo, la identidad del cuerpo en cuestión depende de su ser algo cualificado, es decir de la segunda categoría. De este modo cualquier modificación, aunque implique una alteración en la materia de ese cuerpo, no compromete su identificación.

No se establece una identidad entre los prediados y la segunda categoría que define a la substancia pues ella tiene en sí misma una naturaleza ambivalente. En su interior, se produce también una distinción ontológica entre el cuerpo que es cualificado y el cuerpo que cualifica, es decir

entre la cualidad considerada como aquello que causa la satisfacción del predicado y el cuerpo que la posee. Dicha distinción tiene el propósito de explicar la manera en que la mezcla de un cuerpo –la cualidad– con otro –lo cualificado– se constituyen en un único nuevo cuerpo. Ésta es una instancia más de la relación entre los principios agente y paciente cuya interacción constituye todo lo que es. Como se ha dicho, lo que intenta esta explicación es dar cuenta de la manera en que estas dos entidades corpóreas –el individuo u objeto– y la disposición que describe el predicado se conjuntan en una sola substancia. Piénsese en un caso concreto, el de la sabiduría por ejemplo. Sócrates en cuanto hombre sabio es justamente ello, por un lado un hombre –una substancia, una materia– y por otro, un algo cualificado por la presencia de la sabiduría. La manera de expresar esa relación es el empleo del predicado ‘ser sabio’ aplicado a un hombre específico: Sócrates. La modificación –comprendida como la adquisición de nuevas verdades o la pérdida de las falsas creencias– constituye una alteración de la disposición corporal del alma de Sócrates. Pero dicha alma sigue siendo la de Sócrates en virtud quizá de sus otras atribuciones. Al expresar esa alteración como un predicado que ahora es satisfecho por el algo cualificado que lo recibe, se conserva la identidad de aquello que cambia, se manifiesta cuál es el cuerpo que provoca dicho cambio –la sabiduría– y se especifica el resultado de esa interacción.

También esta estrategia permite distinguir entre la sabiduría en tanto cuerpo que existe mezclada con todos aquellos cuerpos que satisfacen el predicado ‘ser sabio’, y ésta misma considerada en abstracto, siendo sólo el nombre de un concepto sin ninguna entidad autónoma como referente real. En esa medida, la distinción entre cuerpos y sus efectos incorpóreos parece valerse de la noción dialéctica de predicado para hablar del resultado de un cambio, de su ‘efecto’ en Sócrates, y de la causa de ese cambio, conservando el corporalismo, la posibilidad de cambio y de la identidad. Sexto Empírico expresa esa relación como el incorpóreo que se produce en la interacción de dos cuerpos:

T6. Sexto Empírico, *Contra los profesores* 9, 211-212

Los estoicos afirman que toda causa es un cuerpo que causa algo incorpóreo para un cuerpo; por ejemplo, el bisturí –un cuerpo– [es causa] para la carne –un cuerpo– del predicado incorpóreo “ser cortada”. Y de nuevo, el fuego, un cuerpo, [es causa] para la madera –un cuerpo– del predicado incorpóreo “ser quemado”.

Incorporalidad del efecto

Mas ¿por qué resulta necesario suponer que el efecto es un incorpóreo? Ese interrogante puede resolverse con otro razonamiento hipotético. Si toda relación causal es una interacción entre dos cuerpos *a* –agente– y *p* –paciente–, donde *a* es un agente que modifica a *p* y *p* es un paciente que es modificado por *a* y la ‘modificación’ que *a* produce en *p* no implica que *a* y *p* dejen de existir ni tampoco que llegue a ser un nuevo cuerpo distinto de ellos –asunto de hecho, evidente conforme a la experiencia–, debe suponerse que esa modificación, el efecto resultante de la acción que *a* realiza en *p*, no es un cuerpo distinto de los existentes. De suerte que, el resultado de la acción de *a* sobre *p* debe expresarse sin que la expresión substancialice dicho efecto. El cambio mismo es un proceso y si bien involucra cuerpos, no culmina con la generación de otro cuerpo distinto.

Sea entonces incorpóreo. ¿Mas de qué tipo? Si bien tiempo y lugar tienen un papel en todas y cada una de las instancias causales, precisamente por ello no dan cuenta del particular efecto de cada una de ellas. Los predicados, concebidos como acciones, surgen como excelentes candidatos para dar cuenta de esos efectos. Teniendo la forma de algo formulable lingüísticamente –un decible– que conecta, por ejemplo, un agente-sujeto y un paciente-objeto directo, y siendo además portadores de valor de verdad dan cuenta de cada relación causal en el momento del proceso mismo como una interacción entre dos cuerpos.

Entonces los estoicos suponen que los cuerpos son las causas propiamente hablando y las acciones son los efectos, que son inexistentes. Véase la forma en que Crisipo reformula esta distinción:

T7. Estobeo, *Antología* I p.138, 24- p.139, 4,

Crisipo dice que causa es “aquello por lo cual” (διό). También que causa es lo que existe, es decir un cuerpo, pero de lo cual es causa, ni es lo que existe, ni es un cuerpo; y causa es un porque (ὅτι), pero de lo cual es causa es un ‘en razón de algo’ (διὰ τι). Y causa es el enunciado de una causa o un enunciado sobre la causa en tanto causa.

La distinción que hacía Cleantes entre los cuerpos y los incorpóreos involucrados en el proceso causal se traduce en una distinción entre lo que es llamado ‘causa’ y lo que es lo responsable de algo, el agente en el proceso causal (12). Esa es la distinción que realiza Crisipo, según Estobeo, valiéndose del sustantivo ‘*aitia*’ y de la expresión nominal ‘*aition*’. Con el primero designa un ítem proposicional –enunciado– que designa a su vez, el estado de cosas que provoca algo; con el segundo, se designa el cuerpo que tiene ese poder causal. No obstante, no puede decirse que los estoicos concebían las causas como incorpóreas; hay que recordar que sólo los cuerpos tienen poderes causales. Lo que sí se reconoce es que cuando se registra ese proceso se emplea un enunciado que no es de la misma naturaleza de los entes que están involucrados en él.

Por tanto, es fundamental que se traten juntos la causalidad y el arsenal lógico para dar cuenta de ese proceso. Ésta es la razón por la cual se supone que el recurso a la noción dialéctica de *predicado* es una estrategia para afrontar el problema del cambio. Dicho problema y, en consecuencia, su solución son claramente de orden lógico. Cambiar no constituye una dificultad; el problema radica en que, por un lado, se constata recurrentemente que los objetos aunque cambian permanecen siendo ellos mismos y, por otro, que el lenguaje que se emplea para reportar el cambio se concentra únicamente en la identidad. No existen nociones físicas para designar los efectos, cómo sí existen para las causas. ¿Cómo ocurre

esto? Considérese de nuevo el ejemplo: ‘el bisturí corta la carne’. En el enunciado tenemos tres elementos: bisturí, ‘corta’, y ‘carne’. En los hechos que el enunciado informa, los sentidos dan cuenta de tres elementos también, pero distintos: el bisturí, y dos trozos de carne. No obstante, la mente capta todo esto como una interacción entre dos cuerpos cuyo resultado es el ‘cortar’ que, aún dándose (subsistiendo), no es un cuerpo como los mencionados. Por ello el esquema presentado por los estoicos pretende mostrar cómo enunciadlos del tipo ‘una nave llega a ser’ o ‘es cortado’ reportan los procesos que ocurren en los cuerpos por la acción de otros, preservando no obstante la identidad y la cantidad inicial de todos éstos.

Esa fidelidad a los hechos y a la concepción ordinaria de lo que es cambiar obliga a cada sistema a elegir muy bien el tipo de expresiones con las que se describen los efectos que producen las causas. Los aristotélicos, seguidores de su esquema de sustancias y propiedades, eligen nombres o técnicamente ‘apelaciones’; los estoicos, Cleantes y Arquedemo concretamente, eligen predicados de la forma ‘es cortado’ o ‘es quemado’. Éstos al ser incorpóreos no designan ni al agente ni al paciente de la relación causal sino al producto de esa relación que es, como se ha dicho, una disposición del paciente que satisface el predicado correspondiente. En este sentido, además, se explica cómo es que los *lektá* –incorpóreos– tienen lugar en un mundo estrictamente causal. Ellos son aquello que sucede entre dos cuerpos que interactúan, el efecto que se da, y subsiste al cambio mental de quien percibe dicha interacción.

Lecturas como ésta –que postulan un origen y un uso ontológico para la distinción entre *lektá* y cuerpos– ya se han formulado en la literatura secundaria. En esa línea se encuentra, por ejemplo, la posición de Frede (13). Él supone la existencia de una reflexión ontológica estoica que tiene como elementos básicos nociones como objeto, atributo, cualidad, tener, poseer y participar (Frede 1994: 122). Ubica entonces a los *lektá* como una de esas nociones en tanto éstos son básicamente predicados, noción que en el estoicismo y en las teorías predecesoras surge claramente en contextos metafísicos. La suya es la primera interpretación que enfrenta la esquemática pero fructífera sugerencia

de Mates, según la cual, los *lektá* son fundamentalmente un ítem lingüístico que apunta a los significados de las expresiones. Para Frede, por el contrario, concentrando su atención en la primera aparición de la noción atribuida a Cleantes en un contexto causal, los *lektá* son empleados para referirse a los atributos de las cosas, es decir son una clase especial de entidad que puede 'decirse de' las cosas. Sería entonces una noción para hablar de los hechos. Sólo después se trasladó a la filosofía del lenguaje, cuando se considera que lo que puede decirse también puede decirse falsamente. Ese traslado se produce con Crisipo y sus seguidores y son ellos quienes empiezan a comprender la noción como refiriéndose al significado de una expresión. Sin embargo esta reconstrucción no da cuenta completamente de cómo y por qué esa noción es operativa tanto en los contextos causales iniciales como en los del significado y los contenidos mentales. De hecho, si bien este tránsito puede ser obvio, aún así no se explica cómo la noción restringida de significado puede también ser una más general de contenido mental. La ventaja de esta posición es brindar una sola explicación de la que dependan todos los usos de la noción, los causales y los relativos a asuntos lógicos y éticos.

Lektón es una noción ontológica puesto que con ella se distinguen dos clases de entidades con respecto a los cuerpos: los cuerpos mismos y lo que ellos pueden poseer o perder. Aún así, el *lektón* 'ser sabio' no es una substancia y predicándose verdaderamente o no, no hay porque implicar que su adquisición aumente o reduzca el número de substancias. Entonces, se preserva la distinción existencial y de identidad que indica la predicación y a su vez la experiencia habitual que constata la presencia de un solo cuerpo. Esto mismo ocurre en todas y cada una de las ocasiones en que se emplea la distinción entre un cuerpo y un *lektón* aplicado a éste. En concreto, pues, se está de acuerdo con Frede en que existe un traslado de la noción de un ámbito físico de la causalidad a uno lógico y posteriormente a otras partes de la filosofía estoica, por ejemplo la ética. Pero se aclara que ello es así porque en todos los casos de lo que se quiere dar cuenta es de la relación entre los cuerpos y los entes que ellos adquieren o pierden en todos sus posibles cambios.

Un caso de cambio: la comprensión del lenguaje

Además de la ventaja explicativa que se ha tratado de esgrimir aquí, la noción de predicado ofrece muchos otros atractivos principalmente en los contextos que tienen que ver con la mente humana. Los *lektá* aparecerán como intermediarios entre los objetos del mundo y todo aquello que tiene lugar en la mente de los hombres. En este apartado se tratará la manera en la que se produce esa intermediación y por qué ella resulta ventajosa en la explicación de la conexión entre la mente y el mundo.

Atendiendo al uso que los estoicos dieron en el corpus que se conserva de la noción de *lektá*, parece claro que, una vez conscientes de las ventajas que ofrecía en la descripción del esquema básico de la causalidad, ésta se empleó para designar los contenidos de aquellas operaciones mentales que más interesan a la doctrina —la percepción, la capacidad comunicativa y el impulso— cuyo funcionamiento, no obstante, podría retar su corporalismo.

Pues, ciertamente, hay que tener en cuenta que la comprensión de los *lektá* como incorporales brinda ventajas de, al menos, dos tipos; de un lado, al hacerlos efectos de los cuerpos, los conecta causalmente con la realidad manteniendo el compromiso causalista físico y el empirismo en las materias epistemológicas de la doctrina. De otro, al no ser estos efectos cuerpos, no conducen a conclusiones paradójicas. Por ejemplo, los *lektá* carecen de dimensionalidad y de otras propiedades físicas concretas, de suerte que, por ejemplo, si un *lektá* —entendido como un significado— es común a un número de hablantes, no es necesario suponer que dicho significado es un cuerpo cuya naturaleza exótica le permite 'estar' —en tanto común— en aquellos hablantes simultáneamente. Tampoco se dirá que los contenidos de las impresiones cognitivas son cuerpos que se almacenan materialmente en la mente de quien los va adquiriendo.

Lamentablemente no existe ningún testimonio explícito que dé cuenta de cómo se produjo el traslado de la noción de *lektá* del contexto físico al lógico en el seno del estoicismo. No obstante

puesto que las fuentes empleadas casi siempre se sirven de textos de Crisipo, puede suponerse con alguna confiabilidad que fue él quien la empleo en la explicación de las mencionadas operaciones mentales. Y puesto que la mencionada tercera categoría sí parece claramente un aporte suyo, puede colegirse que Crisipo se habría servido de un tipo de razonamiento abductivo, o un salto a la mejor explicación, para dar cuenta de la manera en que los cuerpos –las almas, los sonidos, las impresiones que causan los objetos– se relacionan con entes de características extrañas como los significados, los contenidos perceptuales que conducen al conocimiento y los objetos de deseo (14).

Por ejemplo, la significatividad del lenguaje es un asunto que ha inquietado siempre a la filosofía. La pregunta más evidente en las reflexiones semánticas es aquella que se cuestiona qué es lo significativo en el momento mismo del habla: los sonidos que se emiten, las ‘imágenes mentales’ que se asocian con ellos o los objetos sobre los que se quiere hablar. Los estoicos resuelven este interrogante apelando a la noción de *lektá*, prefiriéndola por su característica ontológica principal: la incorporalidad.

T8. Sexto Empírico, *Contra los profesores* 8, 11-12

Pero había algún otro desacuerdo sobre estas cosas; con respecto a éste, por un lado [se encuentran] los que [sostenían] que en la cosa significada subyacía lo verdadero y lo falso, por otro, los que en el habla y los que en el movimiento del pensamiento. De la primera opinión han sido defensores los de la Estoa, diciendo que estos tres [elementos] se conectan entre sí: lo que es significado, lo que significa y el objeto, de estos lo que significa es el habla, como por ejemplo ‘Dion’; lo que es significado es el estado de cosas mismo que es revelado a través de ésta y lo que nosotros aprehendemos como subsistente a través de nuestro pensamiento, pero que los bárbaros no entenderían aún oyendo la palabra; y el objeto, lo que subsiste afuera, como por ejemplo, Dion mismo. Dos de éstos son cuerpos, el habla y el objeto, pero uno de ellos es incorpóreo, lo significado, esto es el *lektón*, lo que llegará a ser verdadero o falso.

Según los estoicos, mientras que habla y objeto son cuerpos, lo que se significa es incorpóreo. ¿Por qué? Sólo algunas pistas hay en el pasaje. Los argumentos han de reconstruirse hipotéticamente. (15) Después de mostrar que el proceso de la significación supone tres componentes, lo que significa –el habla–, lo significado –el *lektón*– y, literalmente, lo alcanzado –el objeto externo–, se caracteriza aquello que es significado como “lo que los bárbaros no entenderían aún oyendo la palabra”. Este es el primer fenómeno que obliga a pensar en los significados como incorpóreos. En verdad, el significado de los sonidos no puede ser reductible al impacto físico que éstos producen pues de otra manera no podrían explicarse fenómenos lingüísticos innegables como la incompreensión entre distintos idiomas o la adquisición de nuevo vocabulario.

Tómese como ejemplo la expresión ‘*blituri*’ referida por Diógenes Laercio (7, 57). Si los significados fuesen los sonidos, comprender un significado sería equivalente a la percepción de los sonidos, luego el mero percibir implicaría su comprensión. Ciertamente, el sonido se produce cuando el movimiento generado –la voz– por un cuerpo –el hablante– afecta a otro cuerpo –el oído del oyente–; si el sonido fuese el significado, la afección que aquel causa supondría la comprensión. Independiente de que ‘*blituri*’ sea una palabra de un idioma específico, el efecto del sonido en el oído ya le otorgaría sentido. Pero ello no es así; el bárbaro no comprende los sonidos del griego aunque los escucha y el niño griego debe aprender a relacionar los sonidos con otras realidades antes de comprenderlos. Además, las palabras se distinguen de los demás sonidos no por sus propiedades fónicas –las que son comunes tanto a las palabras como a cualquier otro sonido no-significativo– sino por algo distinto.

Concebir los significados como distintos de los sonidos que los transmiten, permite entonces distinguir entre percibir sonidos y comprender sus significados. Lo que, a su vez, permite diferenciar los sonidos que son palabras y los que no, los que pertenecen a una convención lingüística específica y separar lo que los hace significativos que resulta independiente de esa convención. Esto último es importante, porque a pesar de depender de un sonido, el vínculo entre los sonidos y los

significados no es natural sino convencional, luego la objetividad del lenguaje debe radicar en el ítem que intermedia en la relación entre palabra y objeto. Esta objetividad es aprovechada sobretodo cuando se habla de los vínculos lógicos entre *lektá* compuestos o moleculares como los condicionales. Así la necesidad, —noción que por ejemplo Crisipo define como aquello que siendo verdadero no se admite que llegue a ser falso— se transmite de las premisas del primer indemostrable a su conclusión en virtud de los significados y no de los meros sonidos que los portan.

Un segundo grupo de fenómenos tiende a desvirtuar la posible identificación de los significados con otros cuerpos involucrados en el lenguaje: los objetos designados. La primera razón es parte de nuestra habitual comprensión del lenguaje: mientras que los significados son, o al menos provienen, del interior del hablante, los objetos son externos a él. El habla es concebida como el mecanismo por excelencia que tiene un animal racional de relacionarse con lo que está fuera de él. En este sentido, es iluminadora la elección del adverbio *ἐκτός* (exterior) para designar a los objetos que se alcanzan a través del lenguaje. Estos objetos son los únicos componentes calificados así, de modo que podemos suponer que los otros dos componentes no son ‘exteriores’ a los sujetos involucrados en la comunicación.

Los sonidos ciertamente salen de quien habla y son cuerpos que pasan por su boca, así como entran en los oídos de quien escucha. De la misma forma, los significados en algún sentido están en el hablante que expresa algo y en el oyente que lo comprende; pero ellos no son los cuerpos que se alcanzan con las palabras pues sería materialmente imposible que se alojasen en el alma de los interlocutores —el pensamiento, de donde provienen, según el testimonio—. No obstante, bien podría aún defenderse que los significados sí son cuerpos, si bien no son ni los sonidos ni los objetos referidos mediante ellos. Mas, qué tipo de cuerpo podrían ser. Si dos hablantes del mismo idioma comprenden lo mismo cuando escuchan o emiten una palabra, dicho cuerpo habría de estar en el alma de esos dos hablantes simultáneamente. Pero ¿cómo podría hacer esto?

En cualquier caso, hay una objeción que descalifica completamente la posibilidad de que los

significados sean cuerpos cualquiera que éstos sean. El fragmento de Sexto empieza y termina con una alusión al problema de la verdad. Si bien es claro para la reflexión filosófica que la verdad es asunto de los enunciados no de los objetos del mundo, la teoría estoica de los incorpóreos podría ofrecer algunas razones más para ello. Este testimonio insiste en que los enunciados son aquello que llega a ser verdadero o falso. En primera instancia, puede dictaminarse el valor de verdad de un enunciado solamente una vez que éste ha sido comprendido; y esto, se ha dicho no es algo que implique el mero componente material —los sonidos— del lenguaje. Luego las condiciones necesarias para la evaluación veritativa supondrían de suyo algo más que los sonidos.

Mas la razón más contundente que impide que los significados sean los objetos referidos tiene que ver con la posibilidad del discurso falso. De hecho, si para que un enunciado sea significativo tienen que existir los objetos a los que éste refiere, en la medida en que éstos mismos son sus significados, no podría ser significativo ningún enunciado que no corresponda con los estados de cosas. Decir falsedades sería más bien hablar sin sentido. Pero, de hecho, esto no es así. Precisamente porque el significado de un enunciado es independiente de su valor de verdad, pero éste no lo es de aquél, ha de decirse que los significados —sean lo que sean— no son los cuerpos a los que los enunciados apuntan.

Es pues evidente a este punto que los *lektá*, al menos aquella clase a la que pertenecen los predicados, los significados de las palabras y los enunciados, no pueden ser corporales. Ni los sonidos, ni los objetos referidos —cuerpos que están involucrados en el proceso significativo— cumplen con las condiciones en las cuales se dice habitualmente que un enunciado significa o, incluso, que éste es verdadero. En este sentido, si una clase de *lektá* cumple el papel de los significados en el lenguaje, tal clase ha de ser incorpórea.

Notas

1. Entre las interpretaciones antiguas en esta dirección se destacan las críticas de Plotino en la *Enéada* 6 a las tesis del género supremo, las de Clemente en el libro 2 de su *Miscelánea* y, por supuesto, las múltiples acusaciones de

inconsistencia, contradicción y contraintuitividad de Plutarco a lo largo de sus *Sobre las contradicciones de los estoicos* o *Sobre las nociones comunes*. Contemporáneamente el mismo planteamiento hace Graeser (1978: 81).

2. Cfr. Brehier (1979: 60); Long & Sedley (1987: 199) y también Isnardi (2005). Ella incluso, piensa que sólo los tres primeros incorporeales son reconocidos por Zenón y Cleantes y que es Crisipo quien introduce los *lektá*, a los que denomina “un quatrième type d’incorporel, de type logique, non le mot que l’on prononce, mais la signification du mot: cet incorporel avait bien peu à voir avec les autres, et finit par donner à toute la théorie un aspect nouveau.” (Isnardi 2005: 176). Su argumentación subsecuente –(Isnardi 2005: 178-179)– parece sugerir que las categorías, en tanto de naturaleza ‘lógica’, junto con los incorporeales constituyen el otro dominio de la incorporalidad.
3. El primer capítulo de mi tesis doctoral –actualmente en procesos editoriales– está dedicada a ese asunto. Cfr. también Boeri 2001, Bréhier 1989; Brunschwig 1994...etc.
4. Esa identidad podría hacerse transitiva y siguiendo la interpretación tradicional de los comentadores quienes interpretan los géneros de ser estoicos como equivalentes a las categorías aristotélicas, identificar, a su vez, los *lektá* con esos modos de ser. Mas esto sería un error; no se puede identificar estas categorías con los *lektá*. Debe comprenderse bien que éstas son modos de ser, y *lo que es* cabalmente es un cuerpo, es decir las categorías deben comprenderse como los diversos modos de ser de un cuerpo dependiendo de su estado. Sin embargo lo que se nombra al hablar de ellas son *lektá*, eso es precisamente lo que se explicará a través del fragmento de Séneca citado más adelante. Entonces aunque la postulación de las categorías responda a motivaciones semejantes –ontológicas– a las que conducen a la introducción de *lektá*, no puede decirse que *lektá* y categorías sean identificables, como lo hace Rist (1995a: 164). Él supone que las categorías son *lektá* incompletos. No obstante, es bastante claro que las categorías estoicas: la substancia, el individuo cualificado y las disposiciones son cuerpos. Luego esa identificación es de plano insostenible. Entonces parece necesario tener en mente algunas distinciones al menos, entre *lektá*, modos de ser –categorías, en la terminología platónico-aristotélica– y palabras. Para una comparación detallada entre las

categorías estoicas y las aristotélicas, cfr. Menn (1999: 217-221).

5. Todas las traducciones son mías.
6. Se dice ‘en principio’ pues es bien sabido que por ejemplo los nombres propios como ‘Sócrates’, nombres que designan individuos concretos, no puede ocupar sino la posición del sujeto.
7. Cfr. el análisis que hace Gaskin (1997). Allí él intenta mostrar cómo la noción de caso se asemeja más de lo aparente a la de predicado y cómo, por lo mismo, en muchos sentidos son equiparables. Por ejemplo, los casos y los predicados aislados no son susceptibles de valor de verdad; en segundo lugar, los ejemplos de caso y predicado en los testimonios de Clemente parecen asimilar predicados y verbos sustantivados, es decir, verbos y nombres.
8. De hecho, Reesor sostiene que Crisipo adopta este esquema partiendo de la definición aristotélica de mezcla –*Sobre la generación y la corrupción* 332b 21-29–, comprendida como una unión de cuerpos que son capaces de actuar y recibir acción, cuya combinación adquiere cualidades distintas de las cualidades de sus componentes a pesar de que esos componentes mantienen su propia identidad y son ‘potencialmente’ separables. Cfr. Reesor (1954: 48).
9. Cfr. la formulación que hace Aristóteles del problema en *Metafísica* 1010a 1-15.
10. Los comentadores están de acuerdo en que la laguna de más o menos 6 a 8 letras debe ser llenada con un término relativo a la cualidad o la cualidad misma. Sigo la conjetura de Babut, Zeller y L.S., ‘lo cualificado’ (πολιός), pues según lo dicho en el mismo fragmento eso otro es el principio de identidad del individuo por lo cual no podría ser la cualidad genérica, que tampoco tiene existencia independientemente de los cuerpos en los que se halla.
11. No se está diciendo que Crisipo sea el primero en postular estas dos categorías. De hecho en *Vida de filósofos ilustres* 7, 134 se atribuye el uso de éstas a Zenón y es por lo mismo justo pensar que también eran empleadas por Cleantes. Lo que sí es cierto es que, como afirma Reesor (1954: 45), estas dos categorías dan pie a la formulación de las otras dos y que estas últimas no existían antes de Crisipo.
12. Si bien teóricamente Cleantes es –conforme al testimonio de Clemente– el primero en formular la diferencia entre cuerpos e incorporeales como

- una diferencia entre causas y efectos —o *lektá*—, ya Zenón hablaba de un cuerpo como causa de predicados cuando, por ejemplo, sostenía que la sabiduría es la causa del ‘actuar sabiamente’, el alma del ‘vivir’ y la moderación del ‘actuar moderadamente’ (cfr. Estobeo, *Antologia* 1, p.138 14-22).
13. Tal puede constatarse en sus artículos de 1980, 1994, 1994a.
 14. Long (1996: 89) sostiene que Crisipo es el primer estoico en ampliar el campo de la dialéctica del buen razonamiento y el arte de interrogar a una disciplina que se ocupa también de cuestiones epistemológicas, semánticas y lógicas. Lo que hace pensar que, una vez trasladó la noción física a la semántica, de allí permeó fácilmente los otros aspectos de la lógica estoica.
 15. La incomprensión intralingüística es un hecho atestiguado incluso por la fuente precedente —aparte que será analizado enseguida—. No hay, por el contrario, una explicación explícita en las fuentes consultadas para la adquisición de nuevo vocabulario; pero dado que el fenómeno es evidente, puede suponerse un razonamiento paralelo al del fenómeno anterior.

Bibliografía

Fuentes

- Long & Sedley (1987). *The Hellenistic philosophers*. Vol 2. Greek and Latin Texts with notes and bibliography. Cambridge. Cambridge University Press.
- Clemente de Alejandría (1960). *Clemens Alexandrinus. Die griechischen christlichen m Schriftsteller*. L. Früchtel, O. Stählin, and U. Treu (eds.). Berlin. Akademie Verlag..
- Diógenes Laercio (1964). *Diogenes Laertii vitae philosophorum*. H.S. Long (ed.) 2 vols. Oxford. Clarendon Press.
- Estobeo (1958). *Anthologium*. O. Hense and C. Wachsmuth (eds.). *Ioannis Stobaei anthologium*, 5 vols. Berlin: Weidmann.

- Plutarco. (1959). *De communibus notitiis adversus Stoicos*. R. Westman (ed) (post M. Pohlenz), Plutarchi moralia, vol. 6.2. Teubner. Leipzig.
- Séneca (1965). *Ad Lucilium espitulae morales*. L.D. Reynolds. Oxford Classical Text.
- Sexto Empírico (1914, 1961). *Adversus mathematicos*. Phil. J. Mau and H. Mutschmann (ed). Sexti Empirici opera, vols. 2 & 3. Teubner. Leipzig.

Bibliografía secundaria

- Boeri, M. (2001) “The Stoics on Bodies and Incorporeals” in: *The Review of Metaphysics*. 54, 723-752
- Bréhier, E. (1989) *La theorie des incorporels dans L' Ancien Stoicisme*. Paris. Vrin.
- Frede, M. (1994) “The Stoic Notion of Grammatical Case” in: *Bulletin of Institute of Classical Studies* 39.
- Frede, M. (1994a) “The Stoic Notion of Lekton” in: *Language*. S. Everson (ed.). New York. Cambridge University Press.
- Frede, M. (1980) “The Original Notion of Cause” in: *Doubt and Dogmatism: Studies in Hellenistic Philosophy*. Burnyeat and Barnes (eds) Oxford. Clarendon Press.
- Gaskin, R. (1997).. “The Stoics on Cases, Predicates and the Unity of Proposition” in: *Aristotle and After*. Richard Sorabji (ed). *Bulletin of Institute of Classical Studies* Vol 68. suppl., pp. 91-107. London.
- Isnardi-Parente, M. (2005) “La notion d’incorporel chez les stoiciens”, en: *Les Stoiciens*. J.-B. Gourinat et G. Romeyer-Dherbey (ed.) Paris. Vrin.
- Long & Sedley. (1987) *The Hellenistic philosophers*. Vol 2. Greek and Latin Texts with notes and bibliography. Cambridge: Cambridge University Press.
- Reesor, M. (1954) “The Stoic Concept of Quality” in: *The American Journal of Philology*. Vol 75, N.1, p. 40-58.
- Rist, J. (1995) “Tres visiones estoicas del tiempo”. *La filosofía estoica*. Madrid: Crítica.