

# Una arqueología de los sueños

## Los filósofos estoicos

*Sergio Pérez Cortés\**

En la antigüedad griega los sueños eran un aspecto omnipresente de la realidad humana. Ellos podían impedir o promover conductas, generar afectos u odios intensos entre los hombres, llevar a la curación o a la muerte, y en muchas ocasiones servían para conocer aquello que los dioses deseaban comunicar, como fatalidad o como destino. En este contexto, la filosofía estoica ofreció una concepción singular: en contra de perspectivas más racionalistas, aceptó que algunos sueños estaban asociados a la anticipación de eventos futuros. Aunque ello le significó la acusación de que alentaba las supersticiones más absurdas, lo cierto es que la doctrina buscó igualmente defender la libertad y la razón humanas. Ella merece pues un sitio en una arqueología de los sueños, que ahora nos proponemos iniciar.

*An archeology of dreams. The Stoic philosophers.* In Ancient Greece dreams were an omnipresent aspect of human reality. They could impede or provoke behavior, generate intense affection or hatred among men, lead to cures or to death, and on many occasions serve to find out what the gods wished to communicate as destiny or fate. In this context the Stoic philosophy offered a singular exception: as opposed to more rational perspectives, it accepted that certain dreams were associated with the anticipation of future events. Although this left it open to accusations of encouraging the most absurd superstitions, without doubt the doctrine sought equally to defend human freedom and reason. It deserves a place in an archeology of dreams, which we now propose to initiate.

LOS SUEÑOS SON UNA REALIDAD AMBIGUA. Pertenecen sin duda al durmiente puesto que es él quien los sueña, pero simultáneamente percibe que no ejerce sobre ellos ningún control y que parecen obedecer a una lógica que le es ajena.

\* Profesor-investigador. Departamento de Filosofía, UAM-Iztapalapa.

Probablemente así se explica una pregunta persistente: ¿quién habla en los sueños?, ¿cuál es la voluntad y la voz que en ellos se expresa? Para nosotros, herederos de Freud, no cabe duda: en los sueños se encuentra únicamente una clave personal hecha de deseos y represiones, aunque se ofrezca como en otra escena, ni prevista ni ordenada por la conciencia. Pero esta es sólo una respuesta entre otras, que puede ser colocada en un lugar y en un tiempo determinados. Guiados por esta convicción, nuestro propósito es iniciar una pequeña arqueología en torno a la siguiente pregunta: ¿qué es lo que los hombres han encontrado en los sueños?, ¿cuáles son las preguntas que les han dirigido? El presente trabajo es un fragmento de tal arqueología. Para ésta hemos elegido como dominio la antigüedad clásica y el primer cristianismo, porque reflejan una organización mental y una disposición diferentes hacia los fenómenos espirituales. En las páginas que siguen nos concentraremos en la respuesta ofrecida por una escuela filosófica: los estoicos. Si el lector considera que tal arqueología retiene su interés, entonces quizá acepte acompañarnos en este episodio.

### Los sueños en la doctrina estoica

Los estoicos sitúan a los sueños dentro de una concepción singular: para ellos, los sueños, o al menos cierta clase de sueños, están vinculados a la anticipación de los eventos futuros, es decir, a la adivinación, a la providencia y al destino. Para los estoicos, cuya doctrina afirma que un *lógos* universal anima el universo, los sueños son en cierto modo una ventana privilegiada desde la cual el individuo logra percibir la trama interna del universo al que pertenece. Cada estoico sabe que forma parte de un cosmos sujeto a leyes, esto se lo dice la razón, pero en los sueños lo constata, por así decirlo, visualmente. Por medio de los sueños la naturaleza le “habla”, mostrándole la armonía interna, el lazo causal que lo unifica todo. Los dioses aprovechan igualmente los sueños para comunicar a los hombres sus designios.<sup>1</sup> ¿Cómo entender sin esta percepción privilegiada el principio básico de la doctrina estoica de la virtud: “vivir conforme a la naturaleza”? Los sueños

<sup>1</sup> El papel de los sueños como reveladores de los dioses es una creencia ampliamente compartida en la antigüedad: según Tertuliano, por ejemplo, los sueños son la fuente principal del conocimiento de los dioses para la mayoría de la humanidad. Tertuliano, *Acerca del alma*, XLII, 2.

son una compuerta excepcional porque permiten entrever la cadena causal que une todas las cosas, su necesidad y su estructura interna. Desde luego, si los sueños son anticipaciones de eventos, el riesgo es que el individuo caiga en el fatalismo y la inmovilidad de manera que, de forma indirecta, entre los estoicos la concepción de los sueños pone en juego la libertad moral.

Sin embargo, es preciso advertir desde ahora que los estoicos, una escuela que alentaba la discusión de sus propios fundamentos dogmáticos, no tuvieron una opinión homogénea en torno al fenómeno onírico.<sup>2</sup> Entre algunos de ellos el vínculo entre los sueños y la adivinación ocupó un lugar significativo, como sucedió con Crisipo. Cicerón nos informa que éste explicó en dos libros su teoría acerca de la adivinación, en un libro más su doctrina sobre los oráculos y en un libro adicional su doctrina en torno a los sueños.<sup>3</sup> Diógenes de Babilonia, quien fue discípulo de Crisipo, escribió igualmente un libro sobre el tema, aunque expresó cierta reserva porque sólo concedía a los astrólogos el poder de predecir el carácter general de cada individuo, pero les negaba la capacidad de prever el destino individual, la vida o la fortuna de cada uno.<sup>4</sup> El discípulo de Diógenes de Babilonia, Antípatro, escribió también dos libros sobre la adivinación en los que parece haber sido fiel a las opiniones sostenidas por Crisipo. Más tarde, Posidonio elevó aún más el interés estoico sobre el tema, escribiendo cinco libros sobre la adivinación; los extractos que Cicerón cita de Posidonio muestran que éste era un incondicional de la doctrina, considerado una autoridad en la materia.<sup>5</sup>

Pero entre los estoicos también hubo opiniones en sentido contrario. Aparentemente ni Zenón, ni Cleantes (los primeros escolarcas) dieron gran importancia a la adivinación. El primero, Zenón, fundador de la Stoa parece haber estado más interesado en el valor moral que en el carácter profético de los sueños, pues los consideró un índice de la calidad del alma del soñador: según Zenón se ha alcanzado un alto nivel de virtud cuando ya no se sueña con cosas infames. Otros estoicos, como Panecio, rechazaron abiertamente la

<sup>2</sup> Véase Carlos Levy, "De Chrysippe a Posidonius; variations stoïciennes sur le thème de la divination", p. 327.

<sup>3</sup> Cicerón, *Sobre la adivinación*, I, 6.

<sup>4</sup> *Ibid*, II, 90.

<sup>5</sup> Es posible que la fuente principal de Cicerón para *De la adivinación* sean los cinco libros escritos por Posidonio.

posibilidad de la predicción por parte de los astrólogos y mantuvieron una actitud entre escéptica y francamente hostil ante la adivinación en cualquiera de sus formas.<sup>6</sup> Epicteto, un estoico cuya actividad se desarrolló en la época imperial declaraba inútiles esos intentos de predecir eventos futuros: “¿no tengo yo mismo mi adivino interior que me dice qué es el bien y qué es el mal y me explica los signos de uno y otro?, ¿qué necesidad hay entonces de las entrañas de los pájaros?”.<sup>7</sup> En la escuela estoica se sucedían alternativamente adeptos y opositores a la adivinación sin que llegara a establecerse una tendencia general. Tenga pues presente el lector que entre los estoicos hubo alternancia y disentimiento a propósito del valor que cabía reconocer a la adivinación.

A decir verdad, los principios de la doctrina conducían naturalmente a establecer una estrecha asociación entre los sueños y su valor premonitorio. En efecto, si se la considera respecto de la amplia elaboración realizada por Aristóteles, la física estoica es una suerte de regresión. La doctrina adoptó de hecho un aspecto presocrático, pues descansa en la unidad de dos grandes principios materiales que ya se encontraban entre las nociones de la *physis* griega: primero, un substrato material, un soporte pasivo de todo lo existente, y luego, un agente activo, un principio causal que otorga forma a esa materia. El principio pasivo es una substancia sin cualidad, pura materia, la antigua *hile*; el principio activo por su parte es la causa agente, la razón actuante de esa materia, es decir, *lógos*, Dios,<sup>8</sup> que anima aquel substrato. El cosmos estoico es enteramente material, un cuerpo que obedece a dos principios: tanto actúa como es capaz de recibir una acción (que es la definición de “cuerpo”); luego, es a la vez activo y pasivo, actuando sobre sí mismo, sin necesidad de ninguna entidad externa trascendente. Dios es uno de esos principios, el agente activo, el artesano de todo lo que existe en el ámbito material, y es eterno.<sup>9</sup> Dios es asimismo *lógos*, principio racional, inteligencia, es decir, agente activo inmanente a toda materia e inseparable de ella. De este modo, en el universo estoico todo lo que es (y todo el mundo objetivo es), es la unidad inseparable de materia y forma (o causa).<sup>10</sup>

<sup>6</sup> Cicerón, *Sobre la adivinación*, II, 91.

<sup>7</sup> Epicteto, *Disertaciones*, II, 7, 4.

<sup>8</sup> *Stoici Antichi*, I, 85, Diógenes Laercio, VII, 134.

<sup>9</sup> *Stoici Antichi*, I, 88. Calcidio, en *Timeo* c. 292.

<sup>10</sup> Sedley, David, “Hellenistic physics and metaphysics”, p. 390. Pohlenz, Max, *La stoa*, pp. 119 y sigs.

En el plano físico, este principio metafísico activo que penetra absolutamente todo lo existente fue identificado con el *pneuma* y en última instancia con el fuego. Los estoicos habían heredado este dogma de Heráclito, a quien consideraban su antepasado intelectual: el fuego gobierna todas las cosas. El principio físico activo en toda la naturaleza es el calor, el aliento vital o *pneuma* que explica la vida de lo que es y lo que perece:

De eso se concluye que como todas las partes del mundo son sostenidas por el calor, también el mundo mismo es conservado en tan grande duración por un elemento semejante e igual [...] en este elemento cálido e ígneo radica la fuerza de la procreación y la causa de la generación, por lo cual es necesario que todos los seres animados, como todos aquellos cuyas raíces son sostenidas por la tierra, nazcan y se desarrollen.<sup>11</sup>

El universo estoico es así un continuo enteramente animado por ese principio llamado *pneuma* cuya tarea es asegurar la cohesión de toda la materia y el contacto entre todas las partes del cosmos.<sup>12</sup>

Puesto que todas las cosas son animadas por ese *pneuma* que no es sólo un agente físico sino también un principio racional, *lógos* o inteligencia, entonces todo es como la razón quiere que sea y la razón no puede querer que la cosa sea de otro modo. Todo es como debe ser, es tan bueno como puede serlo y la totalidad de esta realidad es completa. Todo lo que es tiene un significado preciso y es de la mejor manera posible porque posee una causa inmanente, de modo que las cosas y los eventos individuales, tan imperfectos como parezcan en sí mismos, remiten a un orden estructurado, a una totalidad que es donde adquieren un sentido completo. El cosmos estoico es un ser vivo, racional, animado e inteligente<sup>13</sup> en el que todo lo que existe tiene un fin preconcebido en un proyecto general:

Como los granos y los frutos que la tierra produce para beneficio de los animales y los animales para beneficio del hombre, como el caballo para transportarse, el buey para arar, el perro para cazar y custodiar. En cambio, el hombre mismo,

<sup>11</sup> Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses*, II, XI, 29.

<sup>12</sup> Sambursky, S., *Physics of the stoics*, p. 3.

<sup>13</sup> Diógenes Laercio; VII, 142-3.

de ninguna manera perfecto pero sí una partícula de lo perfecto, ha nacido para contemplar e imitar el mundo.<sup>14</sup>

A esta finalidad universal que es immanente a todas las cosas, los estoicos la llaman “providencia”. En ese momento, el término “providencia” carecía de la connotación trascendente que adquirirá más tarde entre los cristianos y por tanto no debe ser identificada con un Dios personal y benévolo. Entre los estoicos la providencia, *prónoia*, expresa el hecho de que todo ser, aun el más humilde, es bueno y tal como es, es parte del *lógos*, del orden universal. El universo está animado por un principio enteramente immanente que otorga vitalidad a todo lo que existe, una suerte de “artífice cabal” (el término es de Zenón<sup>15</sup>) que asegura la cadena causal que conecta todo, le provee de movimiento, impulso, deseos y promueve las acciones apropiadas a tales movimientos:

Siendo pues tal la mente del mundo y por ello llamada razón, o prudencia o providencia (pues en griego se dice *prónoia*), provee especialmente esto y en ello está particularmente ocupada: primero, que el mundo sea lo más apto posible para subsistir, después que no le falte nada, pero muy especialmente que en él se halle una belleza eximia, así como todo ornato.<sup>16</sup>

La providencia se extiende a lo largo de toda la cadena de seres, lo que significa que Dios no cuida sólo el universo en su conjunto, sino también de los individuos que los pueblan. Pero se establece igualmente una cierta prioridad: el universo es primero y las cosas y las personas individuales sólo pueden entrar en consideración como partes dependientes del todo. La providencia es la prueba de que existe dentro de la naturaleza una *sympatheia* generalizada, una conexión interna que es la que permite aproximar eventos aparentemente muy dispares.

El mundo como un todo no sólo es gobernado por la providencia sino que todas sus partes están sujetas a las mismas leyes inalterables. Los estoicos ofrecían diversos argumentos en apoyo a esta afirmación: uno se refería a las convicciones generales de la humanidad, pues un gran número de pueblos se refieren al destino y a la necesidad que conduce las cosas aunque lo hacen sirviéndose de

<sup>14</sup> *Stoici Antichi*, II, 1153. Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses*, II, XIV, 37.

<sup>15</sup> *Stoici Antichi*, II, 1153. Cicerón, *op. cit.*, II, XXII, 58.

<sup>16</sup> *Ibid.*

nombres diferentes;<sup>17</sup> otro argumento común era la perfección de Dios que naturalmente incluía el gobierno divino sobre este mundo; pero un tercer argumento importante era la existencia de la adivinación: la posibilidad de predecir eventos futuros era una prueba de que las cosas suceden de acuerdo con una cadena causal e inversamente, la adivinación sería imposible si las cosas no estuvieran ordenadas de antemano: “providencia entre los estoicos significa prever y prever correctamente”.<sup>18</sup>

Esta razón universal y divina impregna también de manera natural el alma humana, una partícula, sin duda, pero exactamente de la misma naturaleza que aquella. La *physis*, la providencia generosa, otorga a cada ser humano lo que es necesario para vivir, para conocer y para actuar. Esto es lo que cada estoico debe comprender en primer lugar: él es un ser cuya naturaleza es racional, un fragmento del todo, lo que explica el principio básico de la ética estoica: vivir conforme a la naturaleza, es decir, conforme a los dictados de la razón. Al individuo esta providencia se le manifiesta de diversas maneras, una de las cuales es la predicción de eventos futuros: la adivinación, la profecía, los auspicios (incluida la hematoscopia), los augurios y la interpretación de los sueños. Las premoniciones oníricas son pues una de las formas en las que los hombres logran entrever la trama que gobierna al cosmos al que pertenecen. Extraña a nuestros oídos, tal afirmación no debía sorprender a quien admite que hay una identidad de naturaleza, es decir, que no hay dos mundos separados (el alma racional por una parte y el cosmos por la otra), puesto que cada ser humano comparte en sí la sustancia divina. Por eso Crisipo consideraba que todo individuo sano de espíritu beneficiaba, en un momento u otro de su vida, de sueños premonitorios verdaderos (aunque aceptaba que existían muchos sueños falsos, explicables a su juicio por la constitución espiritual del soñador).

He aquí uno de los ejemplos de sueños premonitorios verdaderos que algunos estoicos gustaban de repetir: dos arcadios, amigos íntimos, debieron pernoctar en Megara durante un viaje que realizaban. Cuando descansaban después de haber cenado, a uno de ellos se le apareció el otro en pleno sueño pidiéndole que acudiera en su auxilio, pues el mesonero le estaba preparando la muerte. Aquél, aterrorizado por un momento, decidió sin embargo que esa visión debía ser desdeñada y se acostó de nuevo. Cuando dormía nuevamente

<sup>17</sup> Cicerón, *De la adivinación*, xxxix, pp. 86 y sigs.

<sup>18</sup> Rist, J.M., *La filosofía estoica*, p. 136.

volvió a aparecer su amigo diciéndole que, puesto que no le había auxiliado mientras vivía, al menos no permitiera que su muerte quedara impune; él, una vez asesinado había sido arrojado en una carreta y luego cubierto con estiércol; le pedía que por la mañana estuviera junto a la puerta de la ciudad antes que la carreta cruzara. Conmovido en verdad por este sueño se presentó por la mañana ante el boyero preguntando a éste qué había en su carreta, éste huyó aterrorizado, el cuerpo fue encontrado y el mesonero, descubierto su delito, sufrió su castigo.<sup>19</sup>

Según Crispino este suceso está lejos de ser una casualidad. Su explicación se debe al nexo fundamental entre razón humana y razón divina: esa unidad existe y se expresa frecuentemente; no siempre adopta formas tan explícitas y con frecuencia requiere de interpretación, pero eso se debe a que la imperfección del alma humana sólo permite visiones confusas.<sup>20</sup> Los sueños son pues intercesores entre el individuo y la totalidad a la que pertenece; ellos no lo comunican con su propia constitución simbólica y tampoco se refieren a sus deseos o sus represiones, como lo sostiene Freud, sino con un cosmos que lo desborda en todos los sentidos del término. Sin embargo, entrever esa realidad requiere de una condición especial: el reposo, que es el momento en que para los estoicos el alma se encuentra en cierto modo concentrada en sí misma y puesto que los sentidos están obstruidos, su parte racional, el *hegemonikon*, se encuentra en mejor disposición de percibir los movimientos del *pneuma* universal. Observemos lo que sucede en el reposo y en los sueños, primero desde el punto de vista del individuo, luego, desde la perspectiva del todo.

En tanto que individuo cada uno es, aun antes que un soñador, un durmiente. Como cualquier criatura viva él requiere dormir porque el reposo forma parte de su naturaleza pero, ¿cómo se explica esta necesidad? Para los estoicos el ser humano, como todas las cosas de este mundo, está compuesto de un principio material y de un principio activo o causa formal. En tanto materia, el individuo posee un cuerpo compuesto de elementos primordiales: tierra y agua, pero en tanto que forma, el principio que lo anima es el *pneuma*, la sustancia activa compuesta de aire y fuego. De acuerdo con la doctrina, el *pneuma* posee cierto “tono” o “estado” de acuerdo con la calidad de la mezcla

<sup>19</sup> Cicerón, *De la adivinación*, I, xxviii, 57.

<sup>20</sup> Según Calcidio, Heráclito, el ancestro filosófico elegido por los estoicos, también era un creyente de la adivinación, la cual, según él, “ofrece prevenciones a aquel que lo merece bajo la guía de la potencia divina”. *Stoici Antichi* (B.F.) 1198. Calcidio, *ad Timaeus*, cp. 251.

de aire y fuego. En el universo existen cuatro grandes “estados” del *pneuma*: el primero es la “cohesión” que se presenta en el mundo mineral e incluso en los segmentos inanimados de los seres humanos, como los huesos. En este primer “tono”, el *pneuma* es denso y frío y su presencia no hace más que proveer la fuerza que se requiere para mantener la coherencia interna del mundo mineral. El segundo “estado” es la *physis* o naturaleza y es la fuerza que mantiene la vida, por ejemplo la vida biológica de los organismos vegetales. El tercer “tono” es una forma más rarificada, es decir ligera y etérea del *pneuma*: es el alma que representa a su vez su forma más ígnea, la responsable de la actividad psíquica del individuo: la sensación y el impulso. El cuarto “estado” del *pneuma* es propio al ser humano: es el alma racional que genera la facultad de discernimiento de los seres humanos adultos. Un ser humano adulto y racional contendría pues los cuatro niveles de tensión del *pneuma*.<sup>21</sup>

El reposo es justamente un cierto estado del *pneuma* que consiste en una relajación de la fuerza de los sentidos: “los estoicos consideran que el sueño es el relajamiento de la actividad de los sentidos”.<sup>22</sup> Los sentidos no son para los estoicos sino una parte del alma distribuida en todo el cuerpo, de modo que puede decirse que tal debilitamiento afecta igualmente la sensibilidad del alma: “Según Zenón, el alma sufre una contracción, casi una caída y un aniquilamiento y que en eso verdaderamente consiste el sueño”.<sup>23</sup> El efecto más profundo incumbe a la parte central del alma, el *hegemonikon* pues es el mismo *pneuma* el que constituye la facultad de razonamiento: “para los estoicos el sueño se produce por el debilitamiento del *pneuma* sensible, no en la misma medida que en la ebriedad, sino debido a que ese debilitamiento confluye en el *hegemonikon*, en medio de la somnolencia”.<sup>24</sup> La relajación de los sentidos permite al alma (según parece un tanto debilitada) una cierta independencia y con esta una mayor capacidad perceptiva: entonces el *pneuma* que forma el alma humana se identifica con el *pneuma* universal y el alma “recuerda lo pretérito, mira lo presente y prevé lo futuro”.<sup>25</sup> Toda verdadera adivinación requiere de un cierto grado de disociación con el cuerpo, consecuentemente,

<sup>21</sup> Sellars, J.; *Stoicism*, p. 105.

<sup>22</sup> Tertuliano, *op. cit.*, 43.

<sup>23</sup> Cicerón, *De la adivinación*, II, 119.

<sup>24</sup> *Stoici Antichi* (B.F.) 767. Aecio, *Opiniones*, v. 24, 4.

<sup>25</sup> Cicerón, *De la adivinación*, I, XXX, 63.

se logra mejor en los sueños, en el delirio o entre los moribundos: al acercarse la muerte, el alma es mucho más adivina, por eso es que a los gravemente enfermos se les presentan imágenes de los ya fallecidos y una especie de resumen de sus vidas que permite que aquellos que vivieron de manera indecorosa, se arrepientan de sus faltas.<sup>26</sup>

Observemos ahora los sueños desde la perspectiva de la totalidad. Si no existiera la misma naturaleza entre el alma humana y la razón divina, el *hegemonikon* no podría percibir nada. Los sueños son epifenómenos de esa unidad. Según Crisipo, su principal promotor, los dioses aprovechan ese estado de reposo para hacer patente a los hombres una serie de cuestiones que les conciernen. Los argumentos que Crisipo presenta en defensa de esta afirmación son: los dioses nos aman pues son benéficos para el género humano, y no ignoran las cosas que ellos mismos han establecido.<sup>27</sup> Además, ellos consideran propio de su majestad revelar de antemano a los hombres, por medio de signos, las cosas que van a ocurrir, pues sería incomprensible de su grandeza el que no pudieran enviar signos o que, una vez otorgados, negaran el acceso a esos signos. Dados estos teoremas, puede deducirse de manera lógica que la adivinación existe.<sup>28</sup> En consecuencia, Crisipo define la adivinación de este modo:

Es la capacidad de interpretar, reconocer y explicar los signos que los dioses envían a los hombres; su tarea es hacer predicciones acerca de las intenciones de los dioses, de los hombres y sobre todo de su significado a fin de exorcizarlos y hacerlos inocuos.<sup>29</sup>

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> En sus convicciones acerca de los dioses, los estoicos se encuentran muy próximos a Platón, quien en la fase final de su pensamiento consideró importantes tanto la fe en la existencia de los dioses como la convicción de que ellos prestan atención a los asuntos humanos. Véase M. Pohlenz, *La stoa*, p. 193.

<sup>28</sup> Cicerón, *De la adivinación*, I, xxxviii, 84. También en ello se encontraban próximos a Platón, quien se refiere al tema de la adivinación en el *Fedro* (244c) y en el *Timeo* (71e). Platón es bastante conservador en el plano religioso y comparte con los estoicos un apego real por los oráculos, por ello en *La República* sostiene que, para todo lo concerniente a la religión, el oráculo de Delfos debe ser consultado. Pero a diferencia de los estoicos, quienes parecen haber admitido la adivinación en todas sus formas, Platón aborrece las formas supersticiosas de la profecía.

<sup>29</sup> *Ibid.*, II, LVIII, 119.

De esta definición surgen dos consecuencias importantes: la primera es que los estoicos parecen interesarse esencialmente en un tipo de sueños: los sueños considerados premonitorios, especialmente los sueños visitantes, aquellos en los que una aparición sirve de mensajero. En segundo lugar, hasta ahora, para los hombres la adivinación es un saber natural, una facultad derivada de la naturaleza del alma.

Posidonio, la otra gran autoridad estoica sobre el asunto, consideraba que la acción divina directa era sólo una de las tres maneras por las cuales los hombres tienen visiones premonatorias durante los sueños:

Una, el alma prevé por sí misma porque tiene afinidad con los dioses; la segunda, porque el aire está lleno de almas inmortales en las cuales aparecen como impresas las marcas de la verdad, la tercera, los dioses mismos conversan con los que duermen.<sup>30</sup>

Por supuesto la defensa de la adivinación era una tarea ardua y los estoicos recurrían a diversos argumentos en su defensa: era sencillo arrinconarlos con la evidencia de la multitud de sueños inocuos, y porque no había criterio alguno que permitiera distinguir entre las verdaderas predicciones y los sueños falsos. Algunos estoicos llegaron a afirmar que un único caso de predicción verdadera bastaba para justificarla, sin importar la numerosa evidencia en contrario.<sup>31</sup> Además aseguraban que los dioses no se comunicaban a los hombres a propósito de cualquier circunstancia de la vida: sólo un cierto número de eventos se encontraban bajo esta situación. Naturalmente, admitían que entre más eventos eran correctamente predichos, más plausible se hacía que todo está predeterminado.

Al defender la interpretación mántica de los sueños, los estoicos no renunciaban de ningún modo a su convicción de la naturaleza racional del alma. El mundo cambia y se desarrolla según un plan previsto, pero la racionalidad que se encuentra detrás del proceso no es suprahumana, pues los hombres y Dios comparten la misma clase de razón. Por eso entendían la adivinación no como un acto inexplicable de transmisión divina, sino como una capacidad pacientemente acumulada a través de innumerables experiencias

<sup>30</sup> *Ibid.*, I, XXX, 64.

<sup>31</sup> *Ibid.*, I, XXXII, 71.

pasadas:<sup>32</sup> “[la interpretación de los sueños] es una facultad que conoce y ve y explica los signos que como portentos son enviados por los dioses a los hombres en los sueños”.<sup>33</sup> Para que exista la adivinación son pues necesarias dos cosas: la existencia de los dioses y que éstos envíen signos a los hombres: lo primero descansa en la metafísica de los estoicos, que consideran al cosmos ordenado por una naturaleza divina; lo segundo exige que se establezca una asociación entre los signos y los acontecimientos que supuestamente revelan. Según Crisipo, tales regularidades eran obtenidas por la acumulación de experiencias y conservadas por la tradición: signos iguales o similares anuncian eventos futuros iguales o similares con una regularidad que puede establecerse.<sup>34</sup> Una vez que estas proposiciones eran obtenidas mediante inducción, los estoicos las llamaban teoremas, *theorémata* e indicaban una determinada relación entre signos genéricos y eventos típicos.<sup>35</sup> Es por eso que Crisipo se dedicó a reunir instancias en las que la predicción resultaba verdadera, desde los oráculos hasta los sueños, material que incluía en sus libros. Una autora contemporánea ha propuesto la siguiente definición: un teorema adivinatorio es genuino y válido si y sólo si es verdadero en todas las instancias en que se presenta; es decir, si la relación entre el signo y lo que es predicho es universal.<sup>36</sup> Aparentemente la adivinación parece contener todos los elementos que caracterizan una ciencia empírica: datos, inducción, proposiciones que establecen “regularidades y leyes” naturales, explicación y predicción. La apariencia del portento (o del vaticinio) y de la cosa que el portento muestra tienen causas naturales. Dios las comprende todas pero los hombres comprenden sólo una parte. Naturalmente tanto la explicación como la predicción son discutibles, pero los estoicos respondían que si el conocimiento humano no comprende por completo la estructura racional que se encuentra detrás del mundo sensible, al menos puede entreverlo mediante este procedimiento y los sueños constituyen una compuerta. Debido a esta convicción algunos estoicos no sólo defendieron la estructura racional

<sup>32</sup> Véase Dorothea Frede, “Stoic determinism”, en especial la página 184.

<sup>33</sup> Cicerón, *De la adivinación*, II, LXIII, 130.

<sup>34</sup> En lo que sigue es fundamental el trabajo de S. Bobzein, *Determinism and freedom in stoic philosophy*.

<sup>35</sup> Susanne Bobzein, *op. cit.*, p. 88.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 160.

de la adivinación, sino que contribuyeron a hacer de la astrología una ciencia respetable en el mundo griego y latino.<sup>37</sup>

La razón que gobierna el mundo se expresa de muchos modos, por eso la adivinación mántica era sólo una de las artes adivinatorias que un cierto número de estoicos aceptaban. De acuerdo con Cicerón, los estoicos distinguían entre adivinación “natural” y adivinación “artificial”.<sup>38</sup> En la primera (que es a la que nos hemos referido hasta ahora), los hombres reciben signos que están asociados a hechos futuros, tal como sucede en la interpretación de los sueños y en los oráculos de inspiración divina.<sup>39</sup> En la segunda, los hombres son advertidos de los hechos por venir mediante “acontecimientos”;<sup>40</sup> a esta última forma de predicción se la llama “artificial” y en ella están incluidas la astrología, la interpretación de eventos meteorológicos, la adivinación sacrificial y la interpretación de los auspicios por medio de las aves (y para unos pocos estoicos no sólo algunas aves, sino todas las aves e incluso de todos los animales).<sup>41</sup> Por supuesto, con la inclusión de la adivinación artificial, las posibles predicciones verdaderas se incrementan, pero se incrementan mucho más las predicciones incumplidas. Sin embargo, Crisipo defendía que las predicciones falsas se deben a la falta de técnica de los intérpretes: no es la estructura interna de las cosas la que falla sino el conocimiento de aquellos que se proponen descifrarla. Si por el contrario los responsables son intérpretes genuinos, es decir honestos y no charlatanes, dominan su arte, y no cometen errores de interpretación, las predicciones que pronuncien serán verdaderas. Desde luego, un énfasis tan intenso en la predicción trajo al estoicismo la reputación de una teoría enteramente determinista y supersticiosa.<sup>42</sup> La cuestión es especialmente llamativa porque la ética de los estoicos descansa en la idea de que, aun limitado, hay un dominio

<sup>37</sup> Dorothea Frede, *op. cit.*, p. 184.

<sup>38</sup> Cicerón, *De la adivinación*, I, XXXIII, 72.

<sup>39</sup> Jean-Baptiste Gourinat, “Prédiction du futur et action humaine dans le traité de Chrysippe ‘Sur le destin’”, p. 260.

<sup>40</sup> Cicerón, *De la adivinación*, I, XXXIII, 72.

<sup>41</sup> Carlos Levy, *op. cit.*, p. 342.

<sup>42</sup> La aceptación de la adivinación y otras formas de predicción provocó no solamente el rechazo de otros miembros de la escuela estoica sino también la burla de las escuelas helenísticas rivales. Epicuro, desde luego, pero también Diógenes y los cínicos: Diógenes Laercio nos informa que para el fundador del cinismo no había nada más estúpido que los adivinos y aquellos que daban crédito a sus predicciones. Diógenes Laercio, VI, 24.

absoluto de la responsabilidad moral. ¿Cómo puede esta idea hacerse compatible con que en el universo rige la necesidad absoluta? ¿Son los sueños signos de un destino inevitable? ¿Ante ellos, el individuo puede aún actuar en algún sentido?

En primer lugar conviene tener presente que, desde mediados del siglo III a. C. los problemas en torno al determinismo y la libertad fueron con frecuencia reunidos y discutidos bajo el encabezado “destino”. De ello los estoicos fueron en buena medida responsables como lo muestra el libro que, con el título *Sobre el destino*, escribió Crisipo.<sup>43</sup> La noción de “destino” es un corolario natural a la idea estoica de que una razón universal gobierna el mundo, lo que introduce en la doctrina un elemento de teleología, racionalidad, orden y organización interna del universo. “Destino” es el nombre que recibe esa estructuración, la razón del mundo y el orden que lo administra todo.<sup>44</sup> Para el estoico, el destino es la certidumbre de que en el universo existe un plan y éste es ejecutado, realizándose en todas las cosas. Para él, un mundo que no estuviese sometido al destino no podría ser unificado y ordenado por la naturaleza porque estaría dislocado y no podría permanecer siempre. En un mundo dominado por el azar —como el propuesto por Epicuro, por ejemplo— no puede encontrarse una organización unificada y por ende un conocimiento real. La categoría está pues profundamente incrustada en todo el sistema estoico: en la lógica, en la física y en la ética. Como principio activo, el destino es eterno: no tiene inicio, ni ha sido engendrado porque siempre ha estado ahí y permanecerá. Para los estoicos, es identificable con Zeus, quien en su mente conoce todo lo que será y lo conoce verdaderamente. Así resulta comprensible la definición que, según Epicteto, ofrecía Crisipo en su segundo libro *Sobre el destino*: “el destino es la razón del mundo o la ley de las cosas que están regidas por la providencia del mundo, o bien la razón conforme a la cual lo que ha devenido, ha devenido y lo que será, será”.<sup>45</sup>

<sup>43</sup> Sabemos de dos autores que escribieron libros acerca del destino antes que Crisipo: Jenócrates, pupilo de Platón y escolarca de la academia entre 339-312 a. C. (véase Diógenes Laercio, IV, 12) y Epicuro (Diógenes Laercio, X, 28), pero ninguna de estas obras se ha conservado de manera que Crisipo es el primer filósofo del que se encuentran algunas pistas acerca del contenido de una obra acerca del Destino. Susanne Bobzein, *op. cit.*, pp. 2-3.

<sup>44</sup> “Porque la naturaleza del mundo era y es y será así y no es posible que los sucesos sucedan de un modo distinto de cómo son ahora [...] Y si alguien intenta inclinar a esto su mente y convencerse a sí mismo de aceptar voluntariamente lo forzoso, vivirá su vida muy comedida y armoniosamente”. Musonio Rufo, *Fragmentos menores*, XLII.

<sup>45</sup> *Stoici Antichi*, II, 913. Estobeo, *Eglogas*, I, 79, 1w.

Pero el término puede suscitar fácilmente connotaciones místicas y deterministas ajenas al pensamiento estoico. La idea de “destino” se asimila fácilmente a la idea de “fatalidad”. De hecho, se habían acumulado una serie de adjetivos que expresaban este aspecto: inflexible, invencible, inconquistable, imprevisible, inmutable, irrevocable, inexorable.<sup>46</sup> Entre los estoicos, por el contrario, la categoría de “destino” no está asociada ni a una fuerza misteriosa, ni a una predeterminación fatal que habría sido emplazada por una fuerza divina. Para ellos el “destino” es más bien una serie de causas: la interconexión entre una serie de causas que conduce a un evento. “Destino” no significa que algo está “predestinado”, sino que algo es “enteramente causado”: “El nombre que Crisipo da a la secuencia de eventos que de hecho tendrán lugar es el destino”.<sup>47</sup> Todo lo que sucede tiene una razón de ser; cualquier cosa que ocurra puede ser referida a una trama causal que le ha dado origen. En el universo estoico no hay un dios omnipotente que, por su única voluntad, establecería un futuro inevitable sino que, de manera más racional, existe una secuencia infinita de causas por la cual todo efecto está completamente configurado y a su vez, participará en la configuración de eventos subsecuentes: “por destino los estoicos entienden un nexo eterno de causas, para ellos *factum* es la respuesta a estas cuestiones: ¿por qué ocurrió x?, ¿por qué x ocurre?, ¿por qué ocurrirá x?”.<sup>48</sup> La categoría de “destino” pierde así su aspecto misterioso. Así se comprende la definición alternativa de “destino” ofrecida por el mismo Crisipo: “El destino es la causa finalizada de las cosas o la razón de acuerdo con la cual el mundo está dirigido”.<sup>49</sup>

En consecuencia, para comprender correctamente el nexo entre la interpretación de los sueños y el destino, es preciso examinar la noción de causalidad en la doctrina estoica. En primer lugar, respecto al sentido que le dan a los signos premonitorios. En efecto, un teorema adivinatorio es una proposición que conecta signos (considerados como antecedentes) con hechos futuros (o mejor, con ocurrencias reales de tales hechos). Un signo indica pues un cierto estado de cosas en el mundo, de las cuales él es únicamente un índice. Un signo premonitorio es indicativo de un elemento que se encuentra en la trama

<sup>46</sup> Susanne Bobzein, *op. cit.*, p. 49.

<sup>47</sup> Aulo Gelio, *Noches Áticas*, 7, 2.

<sup>48</sup> Long, A.A.; “Freedom and determinism”, p. 178.

<sup>49</sup> *Stoici Antichi*, II, 195. Diógenes Laercio, VII, 149

de los eventos que suceden. Pero él mismo no es una causa de esos eventos. La razón es que en la doctrina estoica los signos pertenecen a la categoría de “incorpóreos” (aliado del tiempo, del espacio y del vacío) en el sentido técnico de que no son cuerpos, y por tanto no pueden ser causa de los hechos, pues sólo un cuerpo puede ser causa de algo. Es decir que los signos premonitorios no conectan causas con efectos, ni establecen relaciones causales en sentido amplio. En el mundo real, si las causas están presentes, los eventos se realizan efectivamente; y aunque los signos premonitorios indican alguna o algunas de las causas no observables pero activas que se encuentran tras los eventos, ellos mismos no se encuentran entre tales causas. Es decir que para los estoicos como Crisipo, la adivinación no es equivalente a un destino, tal como lo entiende por ejemplo la astrología, es decir, como una cadena predeterminada en la que cierto hecho objetivo (la posición de las estrellas en un cierto momento) es causalmente responsable de los eventos futuros. Para Crisipo, la adivinación es más bien una suerte de “relación/signo” que indica que los eventos futuros están determinados, como todas las cosas, por una trama de causas que es siempre necesaria y que es indicada por el signo mismo. La adivinación no hace sino anticipar la serie de causas que, si se presentan, generan obligatoriamente un hecho futuro. Es por eso que los estoicos consideraron que la adivinación artificial es una disciplina científica (aunque especial): sus teoremas son relaciones/signo, y conectan el presente con el futuro, son además empíricamente obtenidas, claramente no causales y sin embargo, son universales.

En segundo lugar, entre los estoicos la idea de causalidad indica que todo lo que sucede está basado en una red causal. Todo es causado, es decir, no hay eventos fortuitos, todo tiene una razón de ser y, como corolario, dadas las causas que lo originan, todo es como debe ser y no podría ser de otra manera.<sup>50</sup> Pero dentro de esta idea hubo desarrollos específicos. Zenón mismo había tratado el problema de las causas, pero aparentemente lo había hecho de manera sucinta. Para él, la causa es “aquello en consecuencia de lo cual algo sucede”. La causa misma en tanto que agente debe tener una naturaleza corpórea —pues produce efectos—, pero no produce un cuerpo sino algo incorpóreo, un proceso, un estado o una manera de ser en un substrato material ya existente. Pero a esta

<sup>50</sup> Estamos en el mejor de los mundos posibles. El orden necesario del mundo no limita la voluntad de Dios, porque Dios mismo no podría sino hacer suyo ese orden racional, el único imaginable dada su perfección.

noción de causalidad simple siguió una concepción más elaborada, producto quizá de Crisipo. En efecto, para éste, la causalidad no es una secuencia lineal de causas y efectos, uno seguido de otro en una línea diacrónica, y tampoco es una multitud de cadenas causales paralelas y aisladas entre sí. Después de Crisipo, la causalidad es más bien una red, un tejido de causas provocadas por cuerpos que se afectan mutuamente, trama en la que participan muchas entidades diferentes, con diversas funciones y poderes. En la unidad cósmica del *lógos* existe una pluralidad y por ello pueden postularse diversas distinciones entre los factores causales que determinan el estado entre diferentes clases de entidades y por tanto, existe una cierta autonomía para los seres individuales. Dicho de otro modo: en la trama causal que sostiene el mundo, diferentes entidades juegan diferentes roles y cada una de ellas posee cierta independencia. Y es aquí donde se desenvuelve la vida humana.

En efecto, en la vida humana participan al menos en dos tipos de causas: unas externas, que le sobrevienen al individuo como causas que él no determina (su lugar, su fecha de nacimiento, el estado de su cuerpo, su fortuna y otras), pero otras causas de la misma trama son internas a su razón e indican su disposición moral.<sup>51</sup> A las primeras, Crisipo las llama “causas próximas” y a las segundas “causas básicas”. Es verdad que el individuo se desenvuelve en un mundo impulsado por causas “próximas”, externas, pero de acuerdo con Crisipo, su vida incluye igualmente causas “básicas”, internas al individuo, y son éstas las que en última instancia determinan el curso de la acción: por eso existe la responsabilidad moral. Desde luego si todas las causas, próximas y básicas, impulsan en la misma dirección, el evento se producirá inevitablemente: por ejemplo, si una serie de causas induce al individuo a un acto reprobable y si además tiene una mala disposición moral interna, podemos inferir sin riesgo que ese acto condenable tendrá lugar. Todo lo que sucede es causado, pero nada sucede sin la intervención causal del individuo, por eso existe, piensa Crisipo, la responsabilidad individual. Todo lo que sucede tiene tras de sí una

<sup>51</sup> Para hacer más clara su concepción, Crisipo ofrece una analogía: si un cuerpo es cilíndrico, su forma misma no asegura su movimiento; para moverse le hace falta ser afectado por un impulso externo que actúa como causa “próxima”. Pero una vez que este impulso se presenta, el cilindro no podrá evitar moverse de acuerdo con el desplazamiento que le es impuesto por su disposición. Su movimiento será rodar por su forma cilíndrica que en este caso actúa como causa “básica”.

trama de causas que lo determina, pero entre esas causas se encuentra el asentimiento humano, el que no asiste inerte a su destino sino que puede, en ciertos casos, modificar la cadena causal. Dicho brevemente, mediante un examen más minucioso de la trama de causas, Crisipo intenta que el destino no sea equivalente a la necesidad.

Quizá resulte más claro si se plantea la cuestión tal como se le presentó a Crisipo: mediante el examen de las proposiciones en las que se expresa el destino, es decir mediante las proposiciones acerca del futuro. En efecto, sólo puede afirmarse que todo está predeterminado si alguna proposición acerca del futuro (por ejemplo: “mañana habrá una batalla naval”) puede ser calificada de verdadera o falsa. La condición necesaria para la verdad de la profecía es que el evento profetizado sea causalmente dependiente de una cadena de causas que tiene su inicio en el momento de la enunciación. Es esta proposición acerca del futuro la que debe ser declarada verdadera o falsa. Pero, ¿puede serlo? La cuestión ya había sido examinada por Aristóteles, quien había afirmado que toda proposición es verdadera o falsa, excepto en el caso de los llamados “contingentes futuros”, porque si estas proposiciones fuesen verdaderas o falsas, entonces todo sería necesario, es decir, todo estaría predeterminado.<sup>52</sup> En consecuencia, Aristóteles sostuvo que de tales proposiciones no puede establecerse ni la verdad ni la falsedad, porque aun siendo posible lo que expresan, puede ocurrir que esto no suceda. Por eso en *De interpretatione*, Aristóteles sostiene que: “lo que es, necesariamente es cuando es, y lo que no es, necesariamente no es cuando no es; pero no todo lo que es, es necesariamente y no todo lo que no es, no es necesariamente”.<sup>53</sup> Mediante la categoría de “posibilidad”, Aristóteles buscaba pues evitar que la necesidad de las proposiciones que describen el presente se transmita a las proposiciones acerca del futuro: las proposiciones que expresan el futuro son sólo posibles, pero no son necesarias y por lo tanto no hay ninguna determinación inevitable. En consecuencia, para Aristóteles, lo posible es aquello que puede llegar a ser y no está impedido para ello, incluso si no llega a ser. Contra esta posición se elevaron distintos intentos, pero el más peligroso fue el de Diódoro Crono, un filósofo megárico de la segunda mitad del siglo II a. C., quien reintrodujo un vínculo entre la necesidad y el destino mediante una definición particular de “posible”:

<sup>52</sup> Véase Eduard Sellaer, *Stoics, epicureans and sceptics*, p. 174.

<sup>53</sup> Aristóteles, *De interpretatione*, pp. 19-23 y sig.

“posible no es simplemente lo que sucede sino lo que, o bien es cierto, o lo que de hecho será cierto”.<sup>54</sup>

Si Crisipo hubiese seguido a Diódoro Crono, la necesidad y el destino habrían sido inseparables y este último habría resultado irrevocable. Pero Crisipo deseaba dar un lugar a la responsabilidad moral del agente, aun tratándose de un mundo dominado por la causalidad. Por eso adoptó una posición similar a la de Aristóteles, es decir, aceptó que hay cosas que a pesar de ser posibles, no sucederán. Sin embargo, la estrategia de Crisipo para impedir que la necesidad relacionada con las proposiciones acerca del presente se traslade a las proposiciones acerca del futuro, consistió en abrir indirectamente la posibilidad a partir del análisis de las causas. En efecto, su solución consistió en diferenciar diversas clases de causas en la trama (como se ha visto, al menos entre en causas “próximas” y causas “básicas”). Las causas próximas son aquellas externas al sujeto, que le rodean y, digámoslo así, lo colocan en determinada situación; las causas básicas son aquellas que hacen que un sujeto que sea lo que es y no otra cosa. De modo que si respecto a las causas próximas el individuo no puede nada, en cambio le resta el asentimiento, que es donde descansa la libertad estoica: él puede o no otorgarlo de acuerdo con su disposición interna, la causa “básica”, en la cual nadie sino él puede legislar. Así por ejemplo: el durmiente percibe en el sueño un signo enviado por los dioses que vaticina un evento futuro. El sueño es una causa “próxima”, pues el soñador no es responsable del mensaje. Sin embargo, la manera en la que el soñador reaccione ante el mensaje obedece a una causa interna o básica: propia constitución moral. Si la predicción incluye su propia acción, el individuo debe participar de un modo u otro a su realización, y puesto que su acción forma parte de la trama causal, ella contribuirá, como causa básica, al cumplimiento (o al impedimento) de tal suceso. Es decir que según Crisipo, los hombres no son marionetas en manos del destino sino seres que actúan, no importa qué tan débil sea su carácter, como agentes reales: en algunos casos, la oposición del individuo será inútil; en otros, su acción retardará o impedirá el evento, pero siempre estará obligado a dar su asentimiento, es decir, a elegir una conducta, una línea de acción. Desde luego, esto no impide que una vez que todas las causas estén dadas, entonces el evento predicho se producirá, pero no porque el desenlace esté predeterminado, sino porque la serie causal obligará a ello: “el

<sup>54</sup> Citado en John Rist, *op. cit.*, p. 124.

destino en Crisipo es lo que será, no lo que habrá de ser”.<sup>55</sup> Más que una discusión acerca de la alternancia entre determinismo y autonomía, según Crisipo el problema de la libertad moral requiere de una investigación más profunda acerca de la idea de causa.

De este modo, Crisipo espera separar el destino y la necesidad: lo que será, será, puesto que tiene tras de sí una trama causal que lo conduce a ser tal como es, pero no es inevitable, como un destino predeterminado. Lo que la doctrina se propone es entonces notable: por un lado, expulsar el azar y la indeterminación de la conducción del mundo; por el otro, expulsar igualmente la necesidad absoluta e irrevocable. Según Crisipo, el destino y la libertad humana para actuar son compatibles y no es preciso sacrificar el destino a la libertad, como lo hace Epicuro, ni sacrificar la libertad al destino, como lo hace Diódoro Crono. Pero para ello es preciso un cuidadoso análisis de las causas en juego, a fin de que el individuo establezca los límites de su acción: es porque el destino no puede reducirse a las causas externas y a las circunstancias del mundo; cualquier explicación de la acción humana referida al futuro debe involucrar al agente como factor causal inmediato y decisivo:

La palabra “destino” se usa para describir tanto la relación de la causa “básica” con su substrato, como la cadena o serie de causas iniciadoras, “próximas”, que podrían que el predicado derivado de la causa principal se realice, o bien impedir que se realice.<sup>56</sup>

Todo ello dibuja de un modo singular la defensa que algunos estoicos hacían de la interpretación de los sueños y el papel de la adivinación. Para ellos, los signos recibidos en los sueños no son lo opuesto a la responsabilidad moral y por tanto a la virtud. Ellos no veían la determinación causal como un obstáculo porque pensaban que para la acción moral no basta que el hombre sea declarado libre, sino que es necesario que ejerza esa libertad en un mundo sujeto a leyes, organizado, donde sus actos adquieren sentido por completo. Para los estoicos la libertad y la responsabilidad moral de los seres humanos existen, pero también sostienen que no todo está a su alcance y no todo obedece a su voluntad: existe un universo en el que ellos se desenvuelven y que posee sus leyes propias, lo

<sup>55</sup> John Rist, *op. cit.*, p. 141.

<sup>56</sup> M.E. Reesor, en John Rist, *op. cit.*, p. 132.

que los regresa a su finitud. La libertad de su acción tampoco debe hacer olvidar que, como cadena causal, el destino sigue existiendo. A los seres humanos ciertas causas próximas les están dadas y no está en sus manos modificarlas. Para los estoicos, los seres humanos no gozan de total autonomía. Para ellos, en el discurso moral, “libertad” no significa “ausencia de cualquier restricción o fuerza externa” porque estiman que nunca se actúa moralmente en un vacío, fuera de una situación, de un contexto o de un carácter moral dados. Los seres humanos están en cierto modo predeterminados, lo que no impide que puedan actuar sobre sí mismos. Convertirse al estoicismo consiste justamente en separar “lo que depende de nosotros” (que es el único dominio de ejercicio de la virtud) de “lo que no depende de nosotros” (que constituye un dominio de completa indiferencia). Una vez establecida esta separación, como su razón desconoce la determinación absoluta, los individuos deben actuar lo mejor que les es posible ignorando sin embargo a dónde conduce su acción. ¿Cómo debe hacerlo a propósito de los signos que los dioses les envían en los sueños?

La interpretación de los signos oníricos sirve en primer lugar para evitar reacciones emocionales incontroladas ante lo que el mundo llama un “mal”. En efecto, ante una amenaza (a su vida, a su salud, a su honor) el estoico se esfuerza por estar prevenido para interponer entre tal advertencia y su reacción el asentimiento; para ello se prepara espiritualmente operando una distinción entre lo bueno, lo malo y lo indiferente (esta última es la categoría a la que pertenecen la vida, la salud y el honor). Una vez definidos por su juicio los límites de su acción, lo único que el estoico debe temer es el golpe inesperado que lo coloque fuera de balance; por eso se ejercita espiritualmente a fin de exorcisar esa pretendida amenaza haciéndola inocua. La función de la anticipación es alertar acerca de la verdadera naturaleza del acontecimiento, para mostrar que éste no es nada en sí mismo. Ante cualquier desgracia aparente, estando prevenido, en principio el estoico posee las armas intelectuales para amortiguarla.

En segundo lugar, la interpretación de los signos recibidos en los sueños conduce al estoico a la acción. Dentro de su libertad ejerce su responsabilidad moral, enfrentando si es necesario la adversidad hacia sí mismo, o bien comprometiéndose con sus semejantes, con sus próximos o con su patria, enfrentando la situación y modificando lo que está en sus manos. Pero una vez realizada la acción, acepta que no todo está a su alcance y comprende que en ocasiones hay causas próximas que no se pueden alterar. Por ejemplo: está en el destino del hombre ser mortal; en consecuencia, será mal estoico y para los estoicos mal

hombre aquel que luche por su vida más allá de lo razonable. Si comprende esto, entonces mirará al destino de frente, sin inmutarse, sabiendo que toda oposición es ya una necesidad. Esta es la actitud estoica característica: ellos no buscan a toda costa cambiar el futuro, sino comprender lo que es necesariamente ineluctable y entonces participar de él. Por eso Cleantes y Crisipo afirmaban que el hombre es como un perro atado a un carruaje, si no camina voluntariamente será arrastrado, pero si hay que arrastrarlo es que es un mal hombre: “si no quiero continuar por mi sendero predestinado, habiéndome vuelto un mal hombre, continuaré a pesar de todo”.<sup>57</sup>

La doctrina estoica ante los sueños y su interpretación nos ha conducido a senderos insospechados. Para ellos, los sueños no son primordialmente aventuras subjetivas (aunque las hay), tampoco son productos puramente espirituales, sino ventanas, accesos privilegiados al *lógos* universal. Algunos sueños son portadores de Otra voz, que el individuo no determina y que sin embargo, pone en juego indirectamente la libertad humana. Los estoicos que aceptaron la anticipación de eventos futuros intentaron mantener la idea tradicional de la adivinación onírica, haciendo sin embargo un lugar para la responsabilidad moral: libertad y necesidad, responsabilidad y destino fueron para ellos, por sorprendente que parezca, conciliables.

<sup>57</sup> *Stoici Antichi*, II, 975, Hippolitus, *Philos*, 21.

## Bibliografía

### Autores antiguos

- Aristóteles (1984), *De interpretatione* (traducción Jonathan Barnes), *The complete works of Aristotle*, Princeton University Press, Princeton.
- Aulo Gelio (2000), *Noches Áticas* (traducción y notas Amparo Gaos Schmidt), UNAM, México (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).
- Cicerón (1986), *Sobre la naturaleza de los dioses* (traducción, introducción y notas Julio Pimentel Álvarez), UNAM, México.
- (1988), *De la adivinación* (traducción, introducción y notas Julio Pimentel Álvarez), UNAM, México.
- Crisipo de Solos (2006), *Testimonios y fragmentos*, vol. I (introducción, traducción y notas F. Javier Campos Daroca y Mariano Nava Contreras), Gredos, Madrid.
- Diógenes Laercio (1999), *Vies et Doctrines des philosophes illustres* (traducción Marie-Odile Goulet-Cazé), Librairie Générale Française, París.
- Long, A.A.; Sedley, D.N. (1987), *The hellenistic philosophers*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Musonio Rufo (1995), *Disertaciones y fragmentos menores*, traducción Paloma Ortiz G., Gredos, Madrid.
- Stoici Antichi. Tutti i frammenti* (1998), siguiendo la edición de *Stoicorum Veterum Fragmenta*, a cargo de Roberto Radice, Rusconi Libri, Milano.

### Estudios modernos

- Alesse, Francesca (2000), *La stoa e la tradizione socratica*, Bibliopolis, Napoli.
- Annas, Julia E. (1994), *Hellenistic philosophy of mind*, University of California Press, Berkeley.
- Bobzein, Susanne (2001), *Determinism and freedom in stoic philosophy*, Oxford University Press, Oxford.
- Bréhier, E. (1962), "Introduction au Traité 'Sur le destin' de Ciceron", en su libro *Les stoiciens*, La Pléiade, París.
- Brennan, Tad (2005), *The stoic life. Emotions, duties & fate*, Clarendon Press, Nueva York.
- Frede, Dorothea (2003), "Stoic determinism", en Inwood, Brad (ed.), *The Cambridge companion to the stoics*, Cambridge University Press, Cambridge.

- Gourinat, Jean B. (2005), "Prédication du futur et action humanine dans le traité de Chrysippe 'Sur le destin'", en Romeyer, Dherbey (ed.), *Les stoiciens*, Librairie Philosophique Vrin, Paris.
- Hankinson, R.J. (1999), "Determinism and indeterminism", en Algra, Keimpe, *et al.* (eds.), *The Cambridge history of hellenistic philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Holowchak, Andrew M. (2002), *Ancient science and dreams*, University Press of America, Lanham.
- Inwood, Brad (1999), *Ethics and human action in early stoicism*, Oxford University Press, Oxford.
- Isnardi Parente, Margherita (2004), *Lo stoicismo ellenistico*, Editori Laterza, Roma.
- Levy, Carlos (1997), "De Chrysippe a Posidonius: variations stoiciennes sur le thème de la divination", en Heinz, Jean-Georges (ed.), *Oracles et prophéties dans l'antiquité*, Diffusion Brocard, Paris.
- Long, A.A. (1985), *La filosofía estoica* (traducción David Casacubieta), Crítica, Barcelona.
- Long, A.A. (1996), "Freedom and determinism in the stoic theory of human action", en Long, A. A. (ed.), *Problems in stoicism*, The Athlone Press, Londres.
- Ogureau, F. (2002), *Essai sur le système philosophique des stoiciens*, L'Encre Marine, Paris (reimpresión del original publicado en 1885).
- Pohlenz, Max (2005), *La stoa. Storia de un movimento spirituale* (traducción de Ottone de Gregorio), Bompiani, Milano.
- Radice, Roberto (2000), *Oikeiosis. Ricerche sul fondamento del pensiero stoico e sulla sua genesi*, Vita e Pensiero, Milano.
- Reale, Giovanni (1985), *History of ancient philosophy. The systems of the hellenistic age* (traducción John R. Catan), State University of New York Press, Albany.
- Reesor, Margaret (1989), *The nature of man in early stoic philosophy*, St. Martin Press, Nueva York.
- Rutherford, R.B. (2000), *The "Meditations" of Marcus Aurelius, a study*, Clarendon Press, Oxford University Press, Oxford.
- Sandbach, F.H. (1994), *The stoics*, Hackett Publishing Company, Indianapolis.
- Sellers, John (2006), *Stoicism*, University of California Press, Berkeley.
- Zeller, Eduard (1962), *Stoics, epicureans and sceptics* (traducción Oswald Reichel), Russell & Russell, Nueva York.