

**INAPREHENSIBILIDAD E INACCIÓN. UN ANÁLISIS DE LA RELACIÓN ENTRE EL
CRITERIO DE VERDAD ESTOICO Y LA *APRAXIA***

MARÍA CAMILA CHACÓN NAVIA

201630634

TRABAJO DE GRADO PARA OPTAR AL TÍTULO DE
LICENCIADA EN FILOSOFÍA

DIRECTORES:

DR. CHRISTIAN FELIPE PINEDA PÉREZ

DR. MAURICIO ZULUAGA CARDONA

UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
SANTIAGO DE CALI, 2023

Agradecimientos

El presente trabajo ha representado para mí todo un proceso no solo académico, sino también personal. A lo largo de todo este proceso, muchas personas han contribuido de manera directa o indirecta para que la presente investigación llegara a su culmen. Quisiera mencionar y agradecer a algunas de estas personas.

Gracias a Christian Pineda y Mauricio Zuluaga a por toda su paciencia, confianza y valiosas orientaciones. Sin todo su conocimiento, su guía y sus críticas este trabajo no hubiese sido posible desde un inicio.

Agradezco también a mis padres por todo su apoyo y paciente espera, especialmente al amor de mi madre.

Quiero también dar las gracias a Sebastian por su paciencia, comprensión y compañía. Y a Abraham por la guía y el acompañamiento en los momentos más difíciles.

Gracias a mis amigos y compañeros, sobre todo a José y a Yhady por su comprensión y compañía.

Resumen

Durante el periodo helenístico, estoicos y académicos se embarcaron en un debate epistemológico en torno al criterio de verdad. De este debate resultó una familia de objeciones y argumentos antiescépticos comprendidos bajo el nombre de *apraxia*. Uno de estos argumentos, concretamente el esbozado en *Academica* 2.24-5, parece plantear una relación problemática entre el criterio de verdad estoico, i.e., la impresión aprehensiva, y la acción. El objetivo de este trabajo es ahondar en dicha relación intentando esclarecer si la ausencia de la impresión aprehensiva puede conllevar a la total inacción. Para este propósito en un primer momento se presenta el debate, con el fin de ofrecer un contexto del surgimiento del argumento de *apraxia* problemático. Posteriormente, se explica por qué el argumento presenta ciertas dificultades y se expondrán algunas interpretaciones de autores que han intentado explicar estas dificultades. Finalmente, propongo una interpretación propia del argumento, que a mi juicio es más adecuada. A partir de este recorrido se establece la posibilidad de hablar en el estoicismo, por un lado, de propiedades morales perceptuales y, por el otro, de impresiones aprehensivas morales o impulsivas. Este estudio es relevante en tanto que se permite tomar de manera literal las fuentes y abre campos de investigación acerca de la percepción y el error moral en el estoicismo.

Palabras clave: *Apraxia*; criterio de verdad; percepción moral; impresión aprehensiva; estoicismo.

CONTENIDO

ABREVIATURAS.....	4
INTRODUCCIÓN.....	5
CAPÍTULO 1. Orígenes de la disputa.....	12
1.1 El criterio de verdad estoico.....	12
1.2 La crítica académica.....	17
1.3 La objeción de <i>apraxia</i>	28
1.4 Conclusión.....	35
CAPÍTULO 2. El argumento problemático de la <i>apraxia</i> y sus interpretaciones.....	36
2.1 El argumento de Acad. 2.24-5.....	36
2.2 La interpretación de Brittain: <i>una confusión de algunas teorías estoicas</i>	39
2.3 La interpretación de Machuca: <i>el argumento se dirige al sabio</i>	40
2.4 La interpretación de Obdrzalek: <i>una versión fuerte y una versión débil de la <i>apraxia</i></i>	42
2.5 La interpretación de Striker: <i>la parálisis del juicio</i>	47
2.6 Conclusión	
CAPÍTULO 3. La relación entre la impresión aprehensiva y la acción.....	52
3.1 Las dificultades para defender la aprehensión moral.....	52
3.2 Aprehensión de propiedades morales.....	59
3.3 Otra interpretación para Acad. 2.24-5.....	65
CONCLUSIONES.....	73
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	78

Abreviaturas

<i>Acad.</i>	Cicerón, <i>Academica</i>
BS	Boeri y Salles, <i>Los filósofos estoicos: ontología, lógica, física y ética</i>
<i>M.</i>	Sexto Empírico, <i>Adversus Mathematicos</i> [Contra los Dogmáticos]
<i>Col.</i>	Plutarco, <i>Adversus Colotem</i> [Contra Colotes]
DL	Diógenes Laercio, <i>Vitae Philosophorum</i> [Vidas y opiniones de los filósofos ilustres]

Introducción

El presente trabajo tiene como propósito ahondar en la relación que existe entre la impresión aprehensiva y la acción. El estudio de esta relación surge a partir del análisis de uno de los argumentos de la *apraxia* expuesto por Cicerón en *Acad.* 2.24-5. La *apraxia* es una familia de objeciones y argumentos antiescépticos, que a grandes rasgos establece que el escepticismo es incompatible con la acción. La fuente más antigua que conservamos que le atribuye el nombre de *apraxia* a estos argumentos es Plutarco (*Adversus Colotem* 1122a), haciendo referencia a los argumentos tomados del estoicismo que buscaban oponerse a la orientación escéptica que había tomado la Academia a partir de la dirección de Arcesilao. Sin embargo, es menester aclarar que es posible rastrear argumentos de *apraxia* desde mucho antes de lo reportado por Plutarco, pero sin ser aun denominados como tal. Por ejemplo, Aristóteles en la *Metafísica* (1008b2-31) afirma que quienes niegan el principio de no contradicción no serán capaces de actuar (*cf.* Obdrzalek 2012, p. 371).

Ahora bien, el argumento en cuestión que origina esta investigación se inscribe en el debate entre estoicos y académicos acerca del criterio de verdad. Durante el periodo helenístico, una de las preocupaciones fundamentales de las escuelas filosóficas giró alrededor del criterio de verdad, es decir, alrededor del medio a través del cual se pudiera garantizar la verdad de las creencias y que sirviera como una base sólida para el conocimiento. Los estoicos acogieron a la impresión aprehensiva como su criterio y ofrecieron una definición con las condiciones necesarias y suficientes para determinar cuándo una impresión podía considerarse aprehensiva, estas condiciones fueron: (I) aquella impresión que proviene de lo que es, (II) modelada y estampada según lo que es y (III) tal que no podría provenir de lo que no es. Esta definición no tardó en ser duramente criticada por los académicos, en especial por figuras como Arcesilao de Pitane y

Carnéades de Cirene. Las críticas de los académicos concluyeron en dos tesis escépticas: la tesis de la inaprehensibilidad y la tesis de la suspensión del asentimiento sobre todas las cosas. Entre objeciones y respuestas de un lado y del otro, estoicos y académicos se sumergieron en un debate que se extendió por varios siglos.

En medio de este debate, los estoicos recurrieron a diversas estrategias para oponerse a las tesis académicas, siendo la *apraxia* una de las más famosas respuestas en contra del escepticismo. Como ya mencioné, la *apraxia* está constituida por toda una familia de argumentos, que buscan demostrar que el aceptar estas tesis escépticas traería como consecuencia la completa inacción, entendiendo aquí la acción como una amplia variedad de actividades tanto físicas como mentales, así como comportamientos más complejos, por ejemplo, acciones moralmente correctas. Cicerón en su obra *Academica*, que es una de las fuentes más importantes del debate, presenta varias versiones de argumentos de *apraxia*. Entre los especialistas y comentaristas existe una pluralidad de clasificaciones para estos argumentos¹. Una de estas clasificaciones, que encuentro importante, es la que resalta Striker (1996, p. 100), según la cual los argumentos de *apraxia* se dividen según a qué tesis escéptica van dirigidos. En otras palabras, hay argumentos dirigidos en contra de la tesis de la inaprehensibilidad y argumentos dirigidos en contra de la tesis de la suspensión.

Es así como dentro de los argumentos dirigidos en contra de la tesis de la inaprehensibilidad se halla el argumento de *Acad.* 2.24-5. Este argumento resulta problemático, porque en él Cicerón establece como necesario para la acción el conocer la verdad de aquello que genera el impulso y lo que genera el impulso, previo a la acción, es una impresión denominada impulsiva. La impresión impulsiva y la impresión aprehensiva en la doctrina estoica son dos tipos diferentes de impresiones

¹ Algunas de estas clasificaciones son las ofrecidas por Vogt (2010), Obdrzalek (2012) y Pineda (2017).

que suelen mencionarse en contextos distintos. Por un lado, la impresión impulsiva es una impresión que otorga una valoración positiva a una acción y con ella los estoicos desarrollan su teoría de la acción. Por otro lado, la impresión aprehensiva, como se dijo anteriormente, es el criterio de verdad y los ejemplos de este tipo de impresiones corresponden a impresiones fácticas que garantizan la verdad del contenido de las mismas. Pareciera, entonces, que el pasaje sugiere que para actuar es necesario tener una impresión que fuese a la vez impulsiva, porque genera el impulso para actuar, y aprehensiva, porque debe presentarse como verdadera. No obstante, no es del todo claro que esto sea posible, para algunos especialistas la impresión involucrada en la acción no puede ser aprehensiva (*cf.* Salles, 1998 y Striker, 1996). Asimismo, el pasaje estaría implicando que no podríamos actuar con base en impresiones falsas, lo cual resulta a todas luces erróneo puesto que hay varios ejemplos que confirman que es posible actuar guiados por impresiones incorrectas.

Varios especialistas advirtieron la dificultad que entraña este pasaje y ofrecieron interpretaciones alternativas que se ajustaran mejor a lo que conocemos de la doctrina estoica. En esta investigación estudiaré algunas de estas interpretaciones con el fin de buscar una explicación más adecuada del pasaje. Ahora bien, veremos que las interpretaciones estudiadas resultan insatisfactorias porque de un modo u otro recurren a la misma estrategia de modificar el tipo de acciones que serían impedidas en caso de que la tesis de la inaprehensibilidad fuese cierta. En otras palabras, estas interpretaciones modifican el sentido literal del pasaje para evitar la dificultad. Por el contrario, considero que una interpretación más adecuada debe tomar el sentido literal del pasaje, antes de asumir que hay un error o suponer algo que no está dicho.

Mi tarea entonces en esta investigación será buscar una ruta interpretativa que me permita esclarecer cómo funciona el argumento de *apraxia* de *Acad.* 2.24-5. Para ello, necesitaré ahondar

en la relación entre la impresión aprehensiva y la acción, analizando las razones por las cuales se separa a la impresión aprehensiva de la impresión impulsiva y buscando maneras de cerrar esta brecha. Con miras en lograr estos objetivos, mi investigación se divide en tres capítulos que presentaré a continuación.

El primer capítulo se propone presentar los puntos más relevantes del debate sostenido entre estoicos y académicos entorno al criterio de verdad. De este modo podré ofrecer un contexto del surgimiento de la objeción de *apraxia* y en concreto del argumento que motiva esta investigación. El capítulo se divide en tres apartados, el primero de ellos se dedica al criterio de verdad estoico, es decir, a la impresión aprehensiva. Se expone la definición de este concepto y se propone una explicación para ella. El segundo apartado presenta las críticas que los escépticos académicos dirigieron en contra del criterio estoico y las tesis que derivaron de dichas críticas, a saber, la tesis de la inaprehensibilidad y la tesis de la suspensión del asentimiento sobre todas las cosas. Allí se muestra el desarrollo argumentativo que llevó a los académicos a concluir dichas tesis. Además, se mencionan algunas de las estrategias estoicas para deslegitimar las críticas del escepticismo académico. El tercer apartado habla de la estrategia antiescéptica en la que se centra esta investigación, *i. e.*, la objeción de *apraxia*, dividiendo sus argumentos según a cuál de las tesis académicas estén dirigidos.

En el segundo capítulo se aborda el argumento problemático de la *apraxia* expuesto por Cicerón en *Academica* 2.24-5. El objetivo es discutir y analizar este argumento, lo que se hace en varios pasos. En el primer apartado, se presenta el argumento y se explica su contenido, además, se exponen las razones por las que el argumento de este pasaje supone una dificultad interpretativa. Los otros cuatro apartados exponen, cada uno, una interpretación diferente de cada especialista que ha tratado de explicar el pasaje. Así, en el segundo apartado se estudia la interpretación de

Brittain (2006), según la cual Cicerón confundió dos versiones diferentes del argumento de *apraxia*, puesto que la ausencia de impresiones aprehensivas solo afecta a las acciones virtuosas o que componen la felicidad. En el tercer apartado se examina la interpretación de Machuca (2019), según la cual el argumento de *apraxia* solo aplica para el sabio estoico. En el cuarto apartado expongo las consideraciones de Obdrzalek (2012), ella ofrece dos posibles interpretaciones: la primera dice que, si nunca recibiéramos impresiones aprehensivas del entorno que nos rodea, no de la acción en concreto que se va a realizar, entonces no podríamos actuar en absoluto; la segunda utiliza la estrategia de redirigir el argumento a un tipo específico de acciones, a las cuales Obdrzalek llama como acciones orientadas a fines. Finalmente, en el quinto apartado se analiza la interpretación de Striker (1996), según la cual el argumento no impide la acción propiamente dicha, sino la capacidad de decidir que rumbo de acción tomar. Después de discutir cada interpretación se realiza una evaluación crítica de la misma y se exponen los motivos de por qué no se consideran respuestas satisfactorias.

El último capítulo busca aclarar la conexión entre la impresión aprehensiva y la acción, con el fin de presentar una interpretación más precisa del argumento de *apraxia* presente en el pasaje de *Academica* 2.24-5. Para este propósito se explora la posibilidad de que existan impresiones que sean tanto impulsivas como aprehensivas. El capítulo se divide en tres apartados. En el primero, se examinan algunas perspectivas que argumentan por qué es difícil proponer ese tipo de impresiones. La razón es la defensa de la tesis de que las propiedades morales no son perceptibles, mientras que las impresiones aprehensivas son perceptuales (Striker, 1996; Salles, 1998). Una posible solución, propuesta por Brennan (2005), es mostrar que las impresiones aprehensivas no son perceptuales y que, por ende, habría impresiones aprehensivas de cosas no perceptibles como las propiedades morales. Sin embargo, este no es el camino que tomaré. Por el contrario, mi

estrategia en el segundo apartado será, sosteniendo que las impresiones aprehensivas son perceptuales, mostrar que para los estoicos las propiedades morales también son perceptibles y que, por lo tanto, es posible tener impresiones aprehensivas de propiedades morales. Finalmente, en el tercer apartado, una vez superadas las dificultades de postular impresiones que sean aprehensivas e impulsivas, elaboraré una interpretación propia del pasaje mencionado, donde propondré que la impresión que conduce a la acción debe contener conceptos morales —es decir, ser impulsiva— y debe ser clara y distinta —es decir, aprehensiva—, de esta manera explicaré por qué la tesis de la inaprehensibilidad conduce a la *apraxia* de todo tipo de acción, no solo de las acciones racionales.

Una vez expuesto el cuerpo de este trabajo, quisiera resaltar algunos aspectos innovadores abordados aquí, que considero enseñan la importancia y el aporte filosófico de esta investigación.

Como vengo indicando desde el inicio mi interpretación se decanta por conjugar dos tipos diferentes de impresiones, a saber, la aprehensiva y la impulsiva. La idea de combinar ambas interpretaciones no es nueva, como dije hay interpretes que se oponen a la posibilidad de conjugar estas impresiones, así como quienes de maneras diversas la defienden (*cf.* Stojanovic, 2014). Sin embargo, es un área poco explorada. Por lo general, el debate entre estoicos y académicos suele analizarse desde una perspectiva meramente epistemológica, dejando a un lado su relación con la parte ética y la teoría de la acción. Considero que ahondar en estas otras áreas de la doctrina estoica enriquecen el entendimiento que tenemos sobre este debate, no solo desde el lado estoico, sino también desde el lado académico, puesto que nos aportan herramientas, por ejemplo, para analizar las respuestas académicas a la *apraxia*.

En esta misma línea, considero que mi interpretación presenta una ventaja respecto a otras y es que se centra en buscar una explicación de lo que se dice literalmente en el pasaje de Cicerón.

Las demás interpretaciones presentadas asumen que el pasaje exhibe un error de algún tipo o que hay algo que Cicerón omitió decir y, por eso, el pasaje es confuso. Brittain, por ejemplo, menciona que en el pasaje se confunden las teorías estoicas; Obdrzalek sostiene que, si se toma el pasaje de manera literal, se distorsiona la posición estoica; Machuca recurre al sabio, del cual no se habla en el pasaje; y de la interpretación de Striker se sigue que aun es posible actuar así sea de manera errática, cosa que no se menciona en el pasaje. Considero que parte de la labor filosófica es entender y dar crédito a las afirmaciones de cada autor, antes de asumir huecos y errores argumentativos. Intentar dar una explicación distinta de lo que dice el pasaje impide ver la necesidad de las impresiones aprehensivas en la acción y difumina la relación que tiene el debate epistemológico acerca del criterio de verdad con la filosofía moral, la teoría de la acción y la psicología estoica.

Finalmente, a mi parecer mi investigación llama la atención sobre una idea poco difundida y explorada por los especialistas, a saber, el carácter perceptual que adquieren los conceptos morales en el estoicismo. Contamos con todo un conjunto de pasajes que indican que las propiedades morales son perceptibles para los estoicos (*cf.* Pineda, en prensa) y que contradicen la que ha sido una interpretación tradicional de la filosofía estoica. No obstante, lo más común es encontrar entre los intérpretes que, o bien omiten esta tesis estoica, o bien defienden esta concepción tradicional de que los conceptos morales no son perceptibles. Una revisión de estos pasajes nos invita a reconsiderar nuestras ideas de la filosofía estoica y en general de la antigüedad.

1. Orígenes de la disputa

El objetivo de este capítulo es presentar los puntos más relevantes del debate sostenido entre estoicos y académicos entorno al criterio de verdad. Esto me permitirá ofrecer un contexto del surgimiento de la objeción de *apraxia* como estrategia antiescéptica. Con miras en este objetivo, dedicaré el primer apartado al criterio de verdad estoico, es decir, a la impresión aprehensiva (φαντασία καταληπτική). Expondré la definición de este concepto y propondré una explicación de esta. Posteriormente, en el segundo apartado presentaré las críticas que los escépticos académicos dirigieron a dicho criterio y las tesis que derivaron de dichas críticas, a saber, la tesis de la inaprehensibilidad (ἀκαταληψία) y la tesis de la suspensión del asentimiento sobre todas las cosas (ἐποχή περὶ πάντων). En este apartado mostraré el desarrollo argumentativo que llevó a los académicos a concluir dichas tesis. Además, mencionaré algunas de las estrategias estoicas para deslegitimar las críticas del escepticismo académico. Finalmente, en el tercer apartado hablaré de la estrategia antiescéptica en la que se centra esta investigación, *i. e.*, la objeción de *apraxia*. En este apartado, dividiré los argumentos de la objeción de *apraxia* según a cuál de las tesis académicas están dirigidos.

1.1 El criterio de verdad estoico

Los estoicos sostenían que nuestro acceso cognitivo a la realidad se obtiene mediante las impresiones (φαντασίαι). Una persona es consciente de un objeto en el mundo dado que a través de los sentidos se produce una afección en el alma que recibe el nombre de impresión: “una impresión entonces es una afección que se produce en el alma y que [en la afección] misma muestra

lo que la ha producido” (Aecio, 4.12.1-5 [traducción de BS 6.2 con modificaciones])². Las impresiones tienen dos aspectos fundamentales: uno fisiológico y uno cognitivo. Por un lado, la impresión es un fenómeno fisiológico en tanto que es una afección (πάθος) del alma; el alma es considerada por los estoicos como un cuerpo (σῶμα) y la impresión es el resultado de su interacción causal con un objeto externo. Por otro lado, la impresión es también un fenómeno cognitivo dado que es un estado mental representacional sobre un objeto, cuyo contenido es susceptible de ser puesto en forma de proposición.

Las impresiones tienen asociadas proposiciones (ἀξιώματα), las cuales poseen un valor de verdad (S.E. *M* 8.10-13). Dado que una impresión puede ser correcta o incorrecta dependiendo si es o no fiel a la realidad que pretende representar, una impresión incorrecta tendrá asociadas proposiciones falsas y una correcta tendrá asociadas proposiciones verdaderas. Así, por ejemplo, cuando se observa un remo sumergido en el agua y se ve quebrado, la impresión que representa el remo como quebrado será incorrecta. Esto en vista de que el remo de hecho no está quebrado, sino que solo se ve así por la refracción de la luz. Dicha impresión incorrecta tendrá asociada la proposición falsa “el remo está quebrado”, por lo que se dirá que la impresión es de manera derivativa falsa. Es así como los estoicos hablan de impresiones verdaderas y falsas³. Una impresión que represente correctamente la realidad y que, por ende, tenga asociadas proposiciones verdaderas nos permitirá a su vez realizar juicios verdaderos a partir de ella.

² El pasaje continúa: “Por ejemplo, cuando a través de la vista vemos algo blanco, lo que se ha producido en el alma a través de la visión es una afección. Y, de acuerdo con esta afección, podemos decir que hay algo blanco que nos pone en movimiento. Del mismo modo ocurre en el caso del tacto y del olfato. Se dice que impresión viene de luz, pues tal como la luz se muestra a sí misma y a las cosas en ella contenidas, así también la impresión se muestra a sí misma y a lo que la ha producido [...]” (Aecio, 4.12.1-5 [traducción de BS 6.2 con modificaciones]).

³ Lo que aquí pretendo señalar es que la impresión en sí misma no es verdadera o falsa, sino solo derivativamente en virtud de la proposición asociada: “los estoicos, por su parte, dicen que son verdaderas algunas cosas sensibles y algunas inteligibles, pero las sensibles no lo son directamente, sino por referencia a las inteligibles relacionadas con ellas [...]” (S.E. *M* 8.10-13). Véase también S.E. *M* 7.242-247.

Los estoicos estaban especialmente interesados en un tipo de impresión denominada aprehensiva (καταληπτική). Esta impresión no sólo es correcta, sino que permite obtener conocimiento infalible del mundo, esto es, un tipo de conocimiento que excluye completamente la posibilidad de error. La impresión aprehensiva proveía este tipo de conocimiento ya que constituye una forma de determinar con certeza qué es lo verdadero acerca del mundo.

La impresión aprehensiva fue definida por los estoicos como:

- (I) la que proviene de lo que es
- (II) modelada y estampada según lo que es
- (III) tal que no podría provenir de lo que no es⁴

Esta definición está compuesta por tres cláusulas que estipulan las tres condiciones que debe cumplir una impresión para ser considerada aprehensiva. Lo que cada una de estas cláusulas significa y su relación entre ellas ha sido ampliamente discutido, ofreciendo diferentes lecturas de lo que es una impresión aprehensiva y generando todo un debate en torno a esta cuestión⁵. Aquí me limitaré a presentar una de las posibles lecturas de la definición de impresión aprehensiva, que será útil para entender el debate con los escépticos académicos, sin ahondar en las ventajas o desventajas interpretativas de la misma. Sigo esta interpretación por ser una de las que goza de bastante aceptación entre los especialistas; sin embargo, cabe mencionar que el tipo de interpretación que se adopte respecto a la impresión aprehensiva no afecta el principal problema que estoy trabajando en esta investigación, porque cualquier versión de la interpretación del criterio de verdad lleva de un modo u otro a los argumentos de la *apraxia*. Hecha esta salvedad,

⁴ Esta definición es la que da Sexto Empírico en *M.* 7.248: I) ἀπὸ ὑπάρχοντος, II) κατ' αὐτὸ τὸ ὑπάρχον ἐναπομεμαγμένη καὶ ἐναπесφραγισμένη, III) ὅποια οὐκ ἂν γένοιτο ἀπὸ μὴ ὑπάρχοντος (cf. *M.* 7.402). También es descrita por Cicerón de la siguiente forma: “impresa y formada a partir del objeto de donde procede, cual no puede ser a partir del objeto de donde no procede” (*Acad.* 2.18; cf. *Acad.* 2.77).

⁵ Para un panorama acerca de las diferentes interpretaciones de la definición de impresión aprehensiva, véase Nawar (2014) y Stojanović (2019).

comenzaré a explicar las tres condiciones que debe cumplir una impresión para ser considerada aprehensiva.

La primera condición de la definición estipula que la impresión aprehensiva es producida por un objeto externo existente. Esta condición se establece para excluir las llamadas imaginaciones (φανταστικά). En el alma, algunas veces, se producen afecciones cuya causa no es ningún objeto externo al alma misma. A este tipo de afecciones los estoicos las denominan imaginaciones o atracciones vacías (διάκενος ἑλκυσμός)⁶. Esto es lo que ocurre, por ejemplo, en los sueños y en las alucinaciones. Estos estados mentales representacionales representan una ficción (φάντασμα), esto es, una suerte de imagen mental de algo que no existe y no está presente en el mundo. Así pues, esta primera cláusula es necesaria en la medida que no podemos obtener conocimiento de algo que no es real, una impresión aprehensiva no puede ser una imaginación dado que no se puede aprehender lo inexistente.

La segunda condición establece que la impresión aprehensiva debe representar correctamente el objeto, capturando de manera adecuada todas sus propiedades, esto es, debe ser clara y distinta⁷. La razón para establecer esta condición es que hay impresiones que, aunque provienen de objetos existentes, no concuerdan con el objeto que las produjo, es decir, no muestran correctamente las características de dicho objeto. Para ilustrar este caso, pensemos en ocasiones en las que por estar en una habitación con mala iluminación para ver a un objeto o por estar muy lejos de él, lo confundimos con otra cosa diferente. Por ejemplo, puede ser que un sofá rojo visto

⁶ “«Lo imaginado» es una atracción vacía, una afección en el alma que se produce sin que nada se haga presente, como ocurre con el que lucha con las sombras o da puñetazos en el aire. Pues algo que se hace presente subyace a la presentación, pero nada subyace a lo imaginado” (Aecio, 4.12.1-5 [traducción de BS 6.2 con modificaciones]).

⁷ DL 7.45-46 [traducción de BS 7.1 con modificaciones]: “Afirman que es aprehensiva la que es el criterio de verdad de las cosas y la que se origina de lo que es y está estampada e impresa según lo que exactamente es. La no aprehensiva, en cambio, es la que no procede de lo que es, o [la que procede] de lo que es pero no exactamente de acuerdo con lo que es, o sea la que no es clara ni distinta.”

con poca luz se vea café o grisáceo, o que nos parezca ver a lo lejos a un conocido, pero al acercarse nos damos cuenta de que no era quien creíamos, sino su hermano. En estas situaciones hay un objeto externo que produce la impresión, pero las características del objeto exhibidas por la impresión difieren de las características que de hecho tiene el objeto⁸. La necesidad de esta condición se hace evidente en la medida en que, si la impresión es confusa y oscura, es decir, si por ella percibiéramos las cosas del mundo de manera diferente a como realmente son, nos podría llevar a hacer juicios falsos.

Para los estoicos una impresión que cumpliera fielmente las condiciones (I) y (II) bastaría para ser aprehensiva. En vista de que ellos sostenían un supuesto metafísico según el cual no hay dos individuos numéricamente distintos y cualitativamente idénticos. Cada individuo posee una cualidad peculiar (*ιδία ποιότης*) que lo hace único. Una impresión que cumpliera las dos primeras condiciones sería una impresión correcta y, por lo tanto, de un único individuo, dicha impresión no podría llevar a confusión ni error con ningún otro objeto.

No obstante, contrario a la creencia estoica, los académicos suponían que sí podía haber dos objetos numéricamente distintos y cualitativamente idénticos, o al menos tan similares que fuesen indistinguibles. Por lo cual, objetaron que aun cuando una impresión cumpliera las condiciones (I) y (II), podría conducir a formar juicios falsos sobre la identidad del objeto. Es por ello que Zenón convino en añadir la tercera condición a la definición. Este añadido posterior parece ser meramente aclaratorio: “y estos filósofos [*i. e.*, los estoicos] añadieron la frase ‘tal que no podría provenir de lo que no es’ porque los académicos, al contrario que los estoicos, han supuesto que es imposible

⁸ S. E. *M* 7.249 [traducción de Juan Francisco Martos]: “[...] algunas impresiones, aunque provienen también de un objeto existente, no se asemejan a ese mismo objeto existente, como mostrábamos poco antes en el caso de la locura de Orestes. Este, en efecto, extraía una impresión de un objeto existente, Electra, pero no conforme con ese mismo objeto existente, pues suponía que ella era una de las Erinias, y por eso, cuando ella se le acerca y trata de atender a su cuidado, él la rechaza diciendo: ¡Suéltame ya, que eres una de mis funestas Erinias!”

encontrar una impresión totalmente similar” (S.E. *M.* 7.252 [traducción de Juan Francisco Martos con modificaciones]; cf. Cic. *Acad.* 2.77). Así pues, la tercera condición no añadiría nada nuevo a la definición, sino que busca especificar algo que ya está supuesto en (I) y (II), esto es, que no es posible que una impresión que representa correctamente todas las propiedades de un individuo sea causada por un objeto distinto al que de hecho la causó.

De este modo, la tercera cláusula aclara que la impresión aprehensiva no puede provenir de un objeto distinto del objeto que de hecho proviene. Así, por ejemplo, si una impresión producida por un gemelo A pudiera ser causada también por el gemelo B, entonces dicha impresión no cumpliría la tercera condición y, por lo tanto, no sería aprehensiva. Del mismo modo sucedería en los casos de los sueños o la locura; si una impresión del objeto O pudiera ser causada también por la mente en el sueño o la locura, entonces la tercera condición no se satisface y la impresión no sería aprehensiva. Lo que hace la tercera condición es eliminar las historias causales alternativas. En efecto, para que una impresión sea aprehensiva debe tener una única causa que sea revelada por la misma impresión y que no lleve a confusión con ninguna otra cosa. Es gracias a esta condición que, si yo estuviera frente a A y tuviera una impresión aprehensiva de él, no podría fallar en identificarlo como A. En ninguna circunstancia una impresión aprehensiva que provenga de A puede hacerme creer que me encuentro frente a B y viceversa.

En suma, una impresión que cumpla con las tres condiciones aquí explicadas tendría la capacidad de garantizar la verdad de las creencias derivadas a partir de ella, y, en consecuencia, podría fungir como una base sólida de conocimiento; esto es a fin de cuentas el objetivo del criterio de verdad.

1.2 La crítica académica

Arcesilao fue el primero de los académicos (Cic. *Acad.* 2.77) en presentar sus objeciones a la definición estoica de impresión aprehensiva. Sus objeciones desencadenaron un debate entre estoicos y académicos que se extendió por varios siglos —por lo menos hasta el siglo I d. C—; el objetivo final del debate por parte de los académicos era mostrar que, dadas las bases de la epistemología estoica, esta comprometía a los mismos estoicos con la postura de que debemos abstenernos de dar el asentimiento a toda impresión. Con miras en este objetivo los académicos desarrollaron una argumentación que consta de dos partes. La conclusión de la primera de ellas es que no hay aprehensión (ἀκαταληψία), esto se denominará tesis de la inaprehensibilidad. La conclusión de la segunda parte es que el sabio estoico, y con él el resto de los seres humanos⁹, debe suspender el asentimiento sobre todas las cosas (ἐποχή περὶ πάντων), en adelante tesis de la suspensión. Consideremos en más detalle cómo se llegó a cada una de estas tesis.

La tesis de la inaprehensibilidad se obtiene de, por un lado, probar que no hay impresiones aprehensivas¹⁰ y, por el otro, de la definición estoica de aprehensión. Los estoicos definieron la aprehensión como el asentimiento a la impresión aprehensiva. En esta parte, cabe aclarar que para los estoicos estas dos cosas, impresión y asentimiento, son diferentes. Por un lado, la impresión es solo un estado mental representacional. Mientras que, por otro lado, hay un acto mental que es el asentimiento, este consiste en tomar como verdadero el contenido de una impresión, es decir,

⁹ Este punto puede ser confuso en la medida que la figura del sabio estoico es comúnmente concebida como un ideal irrealizable, si este es el caso ¿por qué el estoico exigiría al resto de mortales comportarse como el sabio? No obstante, conviene subrayar que, aunque el sabio sea una figura ideal, su función dentro de la filosofía estoica es encarnar las tesis normativas estoicas. El sabio es una representación de lo que sería una persona que siga todas las normas que plantean los estoicos sobre cómo debe actuar una persona tanto en el ámbito epistémico como moral. Por lo tanto, la objeción que da lugar a la tesis de la suspensión podría también plantearse como: si seguimos todas las normas tal como las plantea el estoico, entonces no asentiríamos.

¹⁰ Sobre este punto puede haber alguna controversia, puesto que algunos intérpretes han propuesto que lo que buscan los académicos con sus críticas no es probar que las impresiones aprehensivas no existen, sino que son indistinguibles. No obstante, considero que esta crítica académica puede construirse como un dilema: por un lado, si hay impresiones aprehensivas, entonces estas no pueden distinguirse de una impresión falsa. Por otro lado, si las impresiones aprehensivas deben distinguirse de las impresiones falsas, entonces no hay impresiones aprehensivas.

aceptar su contenido como verdadero; el asentimiento se puede considerar como el acto mental formador de creencias y el producto de ese acto depende de la impresión a la cual se asienta:

La aprehensión es lo que está entre ambas [*i. e.*, el conocimiento y la opinión], que se identifica con el asentimiento a la impresión aprehensiva; según estos filósofos, la impresión aprehensiva viene a ser la que es verdadera y de tal clase que no podría convertirse en falsa. Y dicen, por otro lado, que el conocimiento reside sólo en los sabios y la opinión sólo en los necios, mientras que la aprehensión es común a ambos (S.E. *M.* 7.151-152 [traducción de Juan Francisco Martos con modificaciones])¹¹.

La aprehensión es el asentimiento a la impresión aprehensiva y el punto intermedio entre un estado epistémico inferior como es la opinión (δόξα) y el estado epistémico supremo que es el conocimiento (ἐπιστήμη). La opinión es un asentimiento débil a una impresión falsa y el conocimiento una aprehensión estable y segura (*cf.* S.E. *M.* 7.151). La aprehensión comparte con la opinión la característica de no ser un estado firme e inmodificable, como sí lo es el conocimiento; pero comparte con el conocimiento el asentimiento a una impresión verdadera y aprehensiva. Retomando el asunto que nos ocupa, la tesis de la inaprehensibilidad surge porque sin impresiones aprehensivas no hay nada a lo que asentir para tener una aprehensión. Sin aprehensión, todo sería inaprehensible (ἀκαταληψία).

Dicho esto, observaremos a continuación cuales fueron las estrategias de los académicos para demostrar que no hay tal cosa como la impresión aprehensiva. Su principal ataque se dio hacia

¹¹ Véase también S.E. *M.* 7.11.182-183 [trad. BS 7.12 con modificaciones]: “una aprehensión es un asentimiento a una impresión aprehensiva. [...] Además, según los estoicos, se juzga que la impresión aprehensiva es aprehensiva debido a que llega a ser a partir de lo que es al modo de lo que está estampado e impreso según lo que exactamente es”. También Cic. *Acad.* 2.145 donde se utiliza un símil con la mano para explicar la relación de la aprehensión con la impresión y el conocimiento: “Y esto Zenón lo demostraba mediante un movimiento, pues cuando, extendidos los dedos, había mostrado la palma de la mano: ‘De este modo —decía— es la impresión’; después, cuando había contraído un poco los dedos: ‘De este modo, el asentimiento’; luego, cuando los había cerrado del todo y formado el puño, decía que ésa era la aprehensión (por esta similitud puso también el nombre de *katálepsis*, que antes no había existido, a este proceso). Mas cuando había acercado la mano izquierda y apretado el puño estrecha y fuertemente, decía que tal era el conocimiento, del cual nadie es poseedor, sino el sabio” [trad. Julio Pimentel con modificaciones].

la tercera condición de la definición de impresión aprehensiva, argumentando que cualquier impresión putativamente aprehensiva tiene una historia causal alternativa que podría llevarnos a realizar juicios falsos. Para ello se valieron de dos tipos de casos: los objetos idénticos y los estados de consciencia alterados como el sueño y la locura.

Los objetos idénticos constituyeron gran parte del arsenal de ejemplos que los académicos utilizaban para probar que siempre era posible confundir un objeto con otro a pesar de tener impresiones putativamente aprehensivas de ellos. Uno de los ejemplos más conocidos es el de los gemelos. Los académicos argumentaban que una impresión proveniente del gemelo A podría haber sido causada por el gemelo B, puesto que al ser A y B idénticos, no había nada en la impresión de A que difiriera de una impresión causada por B (Cic. *Acad.* 2.84). Lo mismo sucedía con, por ejemplo, los huevos ¿cómo podría alguien distinguir la impresión proveniente del huevo A de la impresión proveniente del huevo B, si ambos huevos tenían las mismas características perceptibles? Nada en la impresión del huevo A indicaba que hubiese sido producida por el huevo A y no por el B:

Y es que, cuando se trata de cosas formalmente similares pero sustancialmente diferentes, es imposible separar la impresión aprehensiva de la falsa y no aprehensiva. Por ejemplo, si, de dos huevos exactamente iguales entre sí, le doy al estoico uno cada vez para que los distinga, el sabio, tras ponerse a ello, no será capaz de decir con certeza si el huevo que se le muestra es el uno o el otro o incluso un tercero. El mismo argumento vale también para los gemelos. Pues este buen hombre, por mucho que obtenga una impresión «proveniente de un objeto existente y que queda impresa y grabada de acuerdo con ese mismo objeto existente», captará una impresión falsa si acoge la que proviene de Cástor como si proviniera de Pólux (S.E. *M.* 7.409-410 [traducción de Juan Francisco Martos con modificaciones]).

Una de las respuestas de los estoicos ante este ataque fue sostener que la experiencia y el arte podían llegar a hacernos capaces de distinguir entre objetos aparentemente idénticos. Así la madre de los gemelos sabía perfectamente distinguir a uno del otro y algunos criadores de gallinas en Delos eran capaces de identificar qué gallina había puesto el huevo tras inspeccionarlo (Cic. *Acad.* 2.57, 86, 20). Sabemos, además, por lo expuesto anteriormente, que los estoicos sostenían que no había en el mundo dos objetos idénticos y que, por lo tanto, alguna diferencia debía haber entre el gemelo A y el gemelo B o entre el huevo A y el huevo B. No obstante, los académicos mantuvieron su postura, porque incluso si cada objeto fuera único, esta diferencia debería poder percibirse y reflejarse en las impresiones para que, de este modo, no llevaran a la confusión de un objeto con otro (Cic. *Acad.* 2.85). Los académicos intentaron probar que muchas veces la diferencia entre un objeto y otro era tan mínima, que era prácticamente imposible establecer en qué parte difería un objeto de otro. Bastaba con que los objetos, aunque no fueran idénticos en sentido estricto, es decir, aunque todas sus cualidades no fueran exactamente las mismas, fueran al menos indistinguibles para que pudieran inducir al error de suponer que me encontraba frente al objeto A cuando en realidad era el objeto B (Cic. *Acad.* 2.40, 49-50). Esta cuestión sobre objetos idénticos no quedó socavada por ninguna de las dos partes, es posible seguir encontrando argumentos a favor y en contra de cada uno y extender esta polémica.

Ahora bien, los académicos no se apoyaron únicamente en los casos de objetos idénticos, sino que otra de sus estrategias, para probar que una impresión podría haber tenido una historia causal distinta y conducir al error, fue la de los estados de conciencia alterados. Según los académicos, si una impresión putativamente aprehensiva podría haber sido causada también por la mente en el sueño o en un episodio de locura, entonces no había ninguna garantía de que mis impresiones fuesen de hecho aprehensivas y no simples imaginaciones de mi mente alterada. Ellos

plantearon que las impresiones producidas mientras una persona dormía o padecía de locura no se distinguían de las impresiones en estados “normales” y la demostración de esta postura recaía en que dichas impresiones falsas podían inducir a la acción al igual que las impresiones verdaderas. Con el fin de comprender mejor este punto, cabe mencionar que los estoicos sostenían que sólo las impresiones aprehensivas son claras y distintas (*cf.* DL 7.45-46 [BS 7.1]). Los académicos buscaban mostrar que estas propiedades no eran algo propio de las impresiones aprehensivas y que había impresiones falsas claras y distintas. Un indicio de esto era que a veces las personas actuaban en conformidad con impresiones falsas por considerarlas claras y distintas¹²:

Carnéades y los suyos dicen que concederían a los estoicos el resto de esta definición, pero que la cláusula «tal que no podría provenir de lo que no es» es inadmisibile, porque, igual que de objetos existentes, hay impresiones que provienen también de objetos no existentes. Y un indicio de que estas impresiones no se distinguen de aquellas es el hecho de que resultan igualmente evidentes e impresivas, en tanto que un indicio de que son igualmente impresivas y evidentes lo constituye el hecho de que están conectadas con las acciones correspondientes. Pues igual que, durante la vigilia, el sediento siente placer al encontrar de beber y el que huye de una fiera o de algún otro ser espantoso grita y vocifera, así también, en sueños, los que tienen sed y creen beber de una fuente sienten una placentera relajación, y del mismo modo los que están asustados experimentan miedo: *Aquileo se alzó estupefacto, con sus manos palmeó y exclamó lastimeras palabras.* Y como, cuando estamos sanos, damos nuestro crédito y asentimiento a las apariencias que se nos presentan con mayor claridad, y tratamos con Dión convencidos de que es Dión, y con Teón convencidos de que es Teón, así también algunos, en estado de locura, experimentan similares afecciones. Heracles, por ejemplo, cuando estaba loco, al captar una impresión de sus propios hijos como si fueran los de Euristeo, reaccionó con la acción correspondiente a esta impresión; la acción correspondiente era

¹² Es menester mencionar que el vocabulario estoico para referirse a la claridad y distinción es muy variado. Algunos de los adjetivos utilizados para este propósito son: clara, distinta, evidente, fuerte, impresiva e intensa.

eliminar a los hijos de su enemigo, y él la llevó a cabo. Así pues, si algunas impresiones son aprehensivas en cuanto que nos inducen a dar nuestro asentimiento y a reaccionar ante ellas con la acción correspondiente, entonces, puesto que también algunas impresiones falsas se manifiestan de esta misma manera, hay que afirmar que las impresiones no aprehensivas son indistinguibles de las aprehensivas (S.E. *M.* 7. 402-406 [traducción de Juan Francisco Martos con modificaciones]).

En otras palabras, lo que se intenta mostrar aquí es que una manifestación de que una impresión es clara y distinta es que el agente actúa en conformidad con ella. Por ejemplo, si estando en un estado de vigilia observo a lo lejos un carro que se aproxima hacia mí y me moviera para escapar del peligro de ser atropellada, es porque asentí a la impresión del carro y esto, a su vez, porque esta impresión se me presentó clara y distinta. Ahora bien, en estados de consciencia alterados como el sueño o la locura se producen impresiones falsas, quien padece estos estados también actúa en conformidad con dichas impresiones, porque le parecen igualmente claras y distintas, como en el ejemplo de Heracles. Por lo tanto, no se puede decir que la claridad y distinción sean cualidades exclusivas de las impresiones aprehensivas. Esto conduce a que, si no hay una diferencia o un indicio dentro de las impresiones aprehensivas que me permita distinguirlas de las impresiones producidas en un estado de consciencia alterado, entonces es posible confundir una impresión que ha sido causada correctamente en un estado normal de vigilia con una impresión falsa que podría haber sido causada en un estado anormal (el sueño o la locura).

Ante esta argumentación, los estoicos negaron que las impresiones producidas en estados de consciencia alterados fueran claras y distintas. Sostuvieron que hay una diferencia en términos de claridad y distinción entre las impresiones producidas en estado de vigilia y aquellas producidas en los sueños o en la locura, diferencia que es capaz de percibir únicamente quien no se encuentra en dichos estados de consciencia alterados (Cic. *Acad.* 2.51). En otras palabras, la persona que está

soñando o sufriendo un episodio de locura no está cognitivamente capacitado para determinar si sus impresiones son claras y distintas, “pues decimos que el poder e integridad de quienes duermen y de quienes están despiertos no son los mismos, ni por lo que respecta a la mente ni por lo que respecta al sentido” (Cic. *Acad.* 2.52).

Tanto los casos de objetos indistinguibles como los casos de estados de consciencia alterados buscaban evidenciar que para cualquier impresión putativamente aprehensiva era posible haber tenido una historia causal distinta. Así, si mi impresión del gemelo A pudo haber sido causada por el gemelo B o por mi mente en el sueño, mi impresión no es aprehensiva, pues no cumpliría con la tercera condición de la definición. Y lo anterior sería el caso para cualquier impresión, puesto que en ninguna circunstancia se podría garantizar que la impresión que parece verdadera de hecho lo sea, siempre es posible caer en el error.

Asumiendo, por mor de la presenta investigación, que los académicos lograron demostrar satisfactoriamente que ninguna impresión puede cumplir con la tercera condición establecida en la definición estoica de la impresión aprehensiva, entonces se sigue que no existe ninguna impresión que sea aprehensiva. Por otra parte, si la aprehensión se entiende como el asentimiento a la impresión aprehensiva y no existe ninguna impresión de este tipo, resultaría que no hay aprehensión y sin aprehensión nada puede ser conocido, por lo menos a la manera como los estoicos pretendían que se entendiese el conocimiento. Es así como llegaron los académicos a la tesis de la inaprehensibilidad.

Ahora bien, los estoicos eran bastante rigurosos con su concepción del conocimiento (ἐπιστήμη) y con su ideal de quien lo poseía, es decir, el sabio (σοφός):

Zenón mostraba este asunto con un gesto: en efecto, mientras extendía sus dedos y presentaba la palma de su mano abierta decía: “así es la impresión”; luego, mientras contraía un poco sus dedos,

decía: “así es el asentimiento”; luego, cuando los cerraba del todo y formaba un puño, decía; “así es la aprehensión”. De este símil deriva el nombre *katálepsis* para este [estado cognitivo] que antes no existía. Enseguida aproximaba su mano izquierda contra su puño derecho y con firmeza y fuerza lo comprimía, y decía que tal cosa era “conocimiento”, que nadie posee a no ser el sabio (Cic. *Acad.* 2.145 [trad. BS 6.6 con modificaciones]).

Definieron el conocimiento como una aprehensión segura, estable e inmodificable por argumentos. Así pues, para llegar a un estado de conocimiento no bastaba con dar el asentimiento a una impresión aprehensiva, sino que dicho asentimiento debe caracterizarse por ser firme. Asimismo, sostenían que asentir a cualquier cosa que no fuera una impresión aprehensiva llevaría a la mera opinión (δόξα), un estado radicalmente distinto del conocimiento que podía conducir a la falsedad y el error¹³. De acuerdo con los estoicos, el sabio nunca opina, pues siempre asiente firmemente a impresiones aprehensivas. Dado que solo asiente de manera firme a impresiones aprehensivas, sus creencias siempre son verdaderas y cuando se le presentase una impresión que no es aprehensiva, el sabio retendrá su asentimiento, de este modo nunca opina ni erra (Cic. *Acad.* 2.53, 57, 59; S.E. *M.* 7.416).

Estas cuestiones de la doctrina estoica son las que dieron lugar a la segunda parte de la argumentación académica, la tesis de la suspensión. Los académicos se valieron del ideal de conocimiento estoico y de su figura del sabio, aceptando los planteamientos de sus adversarios.

¹³ Las fuentes suelen presentar juntas las definiciones de aprehensión, conocimiento y opinión: “Sin embargo, a aquello mismo que era captado por el sentido lo llamaba “sentido”, y si era captado de modo tal que no pudiera ser modificado por un argumento lo llamaba “conocimiento”, y si de manera contraria lo llamaba “ignorancia”, de la cual se originaba también la opinión, que es débil y común a lo que es falso y no aprehensivo. Pero entre el conocimiento y la opinión ponía aquella aprehensión que mencioné, y no la incluía ni entre las cosas correctas ni entre las incorrectas, sino que decía que solamente había que confiar en ella.” (Cic. *Acad.* 1.41-42 [traducción de BS 7.5 con modificaciones]); “En efecto, aquellos afirman que hay tres cosas que están vinculadas entre sí: (i) conocimiento, (ii) opinión y, puesta entre ellos, (iii) aprehensión. (i) Conocimiento es una aprehensión segura, estable e inmodificable por un argumento; (ii) opinión, en cambio, es un asentimiento débil y falso. (iii) La aprehensión, que está en medio de conocimiento y opinión, es un asentimiento a una presentación cognitiva.” (S.E. *M.* 7.151 [traducción de BS 7.8 con modificaciones]). Véase también: Estobeo, *Ecl.* 2.73, 19-74, 3 [BS 7.13]; Ps. Galeno, *DM* 19.350, 3-10 [BS 7.14].

Así, lograron encontrar el camino que los lleva hacia la consecuencia de que lo más cercano a la sabiduría es suspender el asentimiento sobre todas las cosas. En pocas palabras, los académicos utilizaron su ya estipulada tesis de la inaprehensibilidad y el supuesto estoico de que se debe asentir solo a las impresiones aprehensivas, para concluir que lo mejor o más recomendable es suspender el juicio sobre cualquier impresión. Uno de los modos en los que se presenta esa argumentación se encuentra en el siguiente pasaje:

Puesto que todas las cosas son inaprehensibles debido a la inexistencia del criterio estoico, cada vez que el sabio asiente estará opinando, porque, al no existir nada aprehensible, si asiente a algo estará asintiendo a algo inaprehensible, y el asentimiento a lo inaprehensible es opinión. De manera que, si el sabio está entre los que asienten, también estará entre los que opinan. Pero no, el sabio no está entre los que opinan (pues esto, según los propios estoicos, era señal de insensatez y causa de errores); por tanto, tampoco está entre los que asienten. Y si esto es así, tendrá que retirar su asentimiento a todas las cosas. Pero retirar el asentimiento no es más que suspender el juicio; por tanto, el sabio suspenderá el juicio sobre todas las cosas (S.E. M. 7.156-157¹⁴).

Como se mencionó, lo que caracteriza principalmente al sabio es poseer el conocimiento y esto solo se logra a través del asentimiento firme a las impresiones aprehensivas. Es por esta razón que para los estoicos era inadmisibles que el sabio llegara a opinar en algo y, aunque tenga la técnica o habilidad para discernir lo aprehensivo de lo no aprehensivo, si en algún momento no pudiera hacerlo, lo más sensato y propio del sabio sería retener o suspender el asentimiento. No obstante, dado que, según la tesis académica de la inaprehensibilidad, toda impresión es inaprehensible, el sabio nunca debe asentir a nada y tiene que suspender el asentimiento frente a todas las impresiones.

¹⁴ Cicerón presenta esta discusión así: “Si el sabio asiente alguna vez a una cosa, alguna vez también opinará; es así que nunca opina, luego nunca asentirá a cosa alguna” (*Acad.* 2.67).

Por esta razón, frente a la tesis de la inaprehensibilidad y su ideal de conocimiento, los estoicos estaban forzosamente comprometidos a aceptar que el sabio suspenderá el asentimiento frente a todas las impresiones. A su vez, el sabio constituye el modelo de la perfección tanto intelectual como moral, es el ideal hacia el cual se debe aspirar a llegar y, por ende, determina los lineamientos básicos según los cuales las demás personas deben regir su vida. En consecuencia, aceptar que el sabio suspende el asentimiento frente a todas las cosas significa sostener que el resto de los seres humanos también deben suspender el asentimiento sobre todas las cosas. Es así cómo llegaron los académicos a la tesis de la suspensión.

He expuesto, pues, en qué consiste la tesis de la inaprehensibilidad y de la suspensión del asentimiento sobre todas las cosas. He presentado, además, los argumentos que fundamentan ambas tesis. Para finalizar, cabe mencionar que, aunque ambas tesis comparten una evidente conexión argumentativa, la primera, la tesis de la inaprehensibilidad, es lógicamente independiente de la segunda. En efecto, del hecho que no haya aprehensión no se sigue necesariamente que siempre se suspenda el asentimiento, una persona podría simplemente asentir a una impresión no aprehensiva y conformarse con opinar:

Pero [Arcesilao] se lanzó a estas disputas para demostrar que ninguna impresión procedente de lo verdadero es tal, que la que procede de lo falso no pueda ser también de la misma naturaleza. Ésta es la única contienda que aún ha permanecido. Pues aquello: que el sabio a ninguna cosa asentirá, en nada pertenecía a esta controversia; podía, en efecto, no percibir nada y, sin embargo, opinar (Cic. *Acad.* 2.77-78).

Asimismo, la tesis de la inaprehensibilidad es el resultado de un argumento cuya conclusión se desprende necesariamente de sus premisas dada la definición de ciertos términos en el estoicismo, como el de sabiduría y el de conocimiento.

1.3 La objeción de *apraxia*

En el apartado anterior mencioné algunas de las respuestas que ofrecieron los estoicos a las tesis académicas de la inaprehensibilidad y de la suspensión. No obstante, una de las respuestas más conocidas en contra de dichas tesis es la objeción de *apraxia*¹⁵. Más que una única objeción, esta constituye una familia de objeciones y argumentos que establecen, dicho de manera muy general, que las tesis académicas son incompatibles con la acción. Por lo que aceptar las tesis mencionadas traería como consecuencia la incapacidad de actuar o inacción. Conviene señalar que en estos argumentos debemos entender la acción en un sentido amplio, pues abarca una diversa gama de actividades que van desde movimientos corporales, como extender un brazo, caminar y agarrar un objeto, hasta acciones complejas propiamente humanas y que requieren del uso de la razón, como acciones morales, acciones orientadas a fines y acciones técnicas. Incluso, como acciones se incluyen actividades mentales como percibir, pensar y conocer. En este apartado me ocuparé de presentar los diversos argumentos de la objeción de *apraxia*. Con miras en el fin propuesto, dividiré los argumentos según vayan dirigidos a una u otra tesis. Esta distinción la plantea Striker (1996):

There are two versions of this argument, which are kept distinct by Cicero though not by our other sources: the first attacks the sceptic thesis that nothing can be known, the second is directed against the possibility of total suspension of judgement (p. 100).

¹⁵ La palabra *apraxia* tuvo varios usos anteriores al debate aquí planteado. La fuente más temprana que tenemos en el que es designado con ese nombre es Plutarco (*Adversus Colotem* 1122a). Sin embargo, la objeción de *apraxia* en sí misma, sin ser nombrada explícitamente como tal, aparece mucho antes. Por ejemplo, con Aristóteles en la *Metafísica* (1008b2-31) donde afirma que quienes niegan el principio de no contradicción no serán capaces de actuar (Obdrzalek 2012, p. 371).

Dado que mi intención es ahondar más en los argumentos en contra de la tesis de la inaprehensibilidad, en primer lugar presentaré los argumentos dirigidos en contra de la tesis de la suspensión y en segundo lugar aquellos dirigidos en contra de la tesis de la inaprehensibilidad.

Un primer argumento establece que eliminar el asentimiento conllevaría a la completa quietud, puesto que cualquier obrar sería imposible. Los estoicos equiparaban la suspensión del asentimiento sobre todas las cosas con la eliminación total del asentimiento. Dicha eliminación implica suprimir cualquier acción, condenando al individuo a una parálisis. Cicerón plantea este argumento como sigue: “Y sobre todo, antes de que obremos, es necesario experimentar alguna impresión y dar nuestro asentimiento a esa impresión. Por ello, quien elimina, o la impresión o el asentimiento, ése elimina de la vida toda acción” (*Acad.* 2.39 [Trad. Julio Pimentel con modificaciones]). En otras palabras, este argumento afirma que quien suspende el asentimiento quedaría en una suerte de parálisis porque sin asentimiento no es posible llevar a cabo ninguna acción. Esto es así dado que, los estoicos en su explicación del actuar humano establecen que las condiciones necesarias para la acción son el asentimiento, la impresión y el impulso (ὁρμή)¹⁶ (*Cf.* *Cic. Acad.* 2.108; *Plu. Col.* 1122B-C). Por lo cual, si se elimina una de estas condiciones necesarias, en este caso el asentimiento, no sería posible llevar a cabo ninguna acción.

Un segundo argumento que va en contra de la tesis de la suspensión establece que sin asentimiento no podrían darse ciertas actividades mentales. Para los estoicos la vida mental humana involucra de una u otra manera el asentimiento. Actividades tales como aprehender,

¹⁶ “El impulso es, en sentido genérico, un movimiento del alma hacia algo, y se considera que son sus especies el impulso que se produce en los animales racionales y el que se produce en los irracionales” (Estobeo, *Ecl.* 2.86, 17-88, 2 [BS 24.1]); “Entre las cosas que son puestas en movimiento, unas son movidas según el impulso y la presentación, como los animales, mientras que otras según la translación, como los inanimados” (Clem.AL., *Strom.* 2.20.110.4-111.2 [BS 24.9]); “no hay ni acción ni impulso sin asentimiento, sino que se refieren a ficciones e hipótesis vanas quienes creen que, generándose una presentación apropiada, de inmediato se da el impulso, no habiendo ellos ni cedido ni asentido” (Plu. *SR* 1057a [BS 24.2]); *cf.* Clem.AL., *Strom.* 6.8.69.1 [BS 24.3].

conocer, opinar, creer son en cierto modo asentimientos, otras tantas funciones mentales como la memoria y la generación de conceptos y ciertos productos de la razón humana como las artes y la filosofía dependen de dichos asentimientos. Antes de ofrecer una explicación de lo anterior vale la pena traer a colación los pasajes en los que Cicerón menciona el argumento en cuestión: “muchas cosas son aprehendidas por los sentidos, lo cual no puede hacerse sin el asentimiento” (*Acad.* 2.37 [Trad. Julio Pimentel con modificaciones]) y “sin el asentimiento, no pueden existir ni la memoria, ni las nociones de las cosas, ni las artes” (*Acad.* 2.38). Como se ha dicho, el aprehender, conocer, opinar y en general creer son por definición un asentimiento a algún tipo de impresión, baste como ejemplo la definición de aprehensión estudiada en el apartado anterior. Por otra parte, la mente utiliza dichas impresiones a las cuales asintió (llámense aprehensiones, opiniones etc.) para producir la memoria —al almacenar o guardar las impresiones—, los conceptos —abstrayendo lo que hay en común en muchas impresiones— (*cf.* Cic. *Acad.* 2.30), las artes —al conformarse estructuras de muchas aprehensiones— (*cf.* S.E. *P.* 3.188 [BS 7.11]) y la filosofía —al desarrollarse las ciencias— (*cf.* Cic. *Acad.* 2.31). En otras palabras, el asentimiento, en diferentes grados, está presente en el proceder de la mente humana; su eliminación conllevaría inevitablemente a la desaparición de estas “acciones”¹⁷ mentales produciendo un tipo de estado de *apraxia*.

¹⁷ Este argumento puede llegar a ser polémico en tanto que hay en la literatura especializada todo un debate sobre si podemos o no considerar cosas tales como aprehender, razonar, creer y demás actividades mentales como acciones. Según la que ha sido tomada como línea interpretativa estándar, una acción se define en términos de la intencionalidad, concepto que llevado al plano de las actividades mentales puede generar muchos problemas a la hora de explicar cómo estas actividades son acciones (*cf.* Strawson, 2003). No obstante, hay otra línea interpretativa que defiende la agencia mental a través del concepto de control y la voluntariedad (*cf.* Hieronymi, 2009). Aunque no es mi intención es estas pocas líneas defender una tesis tan controvertida como una agencia mental en la doctrina estoica, este debate me sirve para mostrar que es posible hablar en un sentido muy amplio de lo que es la acción y, por lo tanto, que se me permita incluir este argumento como un tipo de *apraxia*.

Un tercer argumento señala la dificultad que existiría al hablar de responsabilidad moral sin asentimiento. La eliminación del asentimiento provocaría la incapacidad de atribuir responsabilidad moral a un agente, la supresión de las acciones voluntarias y de la virtud. Con miras a entender este argumento es menester aclarar ciertos puntos de la doctrina estoica. Los estoicos sostienen que los seres humanos tienen la capacidad de aceptar o rechazar las impresiones que se les presentan y, de este modo, no ser arrastrados por ellas:

Entre las cosas que son puestas en movimiento, unas son movidas según el impulso y la impresión, como los animales [...] Pero, la capacidad racional, siendo privativa del alma humana, no deben producir impulsos del mismo modo en que los animales irracionales, sino seleccionar las impresiones y no dejarse llevar por ellas (Clem. Al., *Strom.* 2.20.110.4-111.2 [Trad. BS 24.9 con modificaciones]).

Esto en vista de que depende de nosotros a qué impresiones asentir, el asentimiento es voluntario¹⁸. En otras palabras, al obrar los seres humanos tienen en su poder elegir y decidir actuar o no conforme a aquello que se les presenta. La responsabilidad moral se explica en la doctrina estoica gracias al aspecto voluntario que le otorga el asentimiento a las acciones que realizan los seres humanos. De modo que, volviendo al argumento, de ser cierta la tesis académica sobre la suspensión, no podríamos atribuir responsabilidad moral, ni decir de un agente que es virtuoso, porque no sería posible establecer la voluntariedad de sus acciones. Cicerón plantea esta objeción como sigue:

¹⁸ “Todos están de acuerdo en que el ser humano es, por naturaleza, superior a los demás animales en que, a diferencia de ellos, no es arrastrado por sus impresiones, sino que tiene por ella, un juez de las presentaciones que le acaecen acerca de ciertas cosas elegibles, usando el cual, si, al ser examinadas, las cosas que se presentan parecen tal y como le parecieron al principio, y lo son, asiente a la impresión [...] Por eso, si bien habrían sido realizadas en la medida en que se dio la impresión que de ellas se tiene, no se realizaron por haber deliberado acerca de ellas, si es que efectivamente nosotros tenemos el control tanto de haber deliberado como de la elección de aquellas cosas que proceden de la deliberación.” (Alex. Aphr. *Fat.* 178, 17-28 [Trad. BS 24.8 con modificaciones]). Cf. Cic., *Acad.* 1.41; Clem. Al., *Strom.* 2.12.54.5-55.1 [BS 6.14]; Cic. *Fat.* 41-45 [BS 14.28]; Epict. *Diss.* 3.22.42-43 [BS 6.22].

Y esto que es lo más importante, o sea, que algo está en nuestra potestad, no se hallará en el que no asiente a cosa alguna. ¿Dónde, pues, está la virtud, si nada depende de nosotros mismos? Por otra parte, sería muy absurdo que, mientras los vicios están en la potestad de nosotros mismos y nadie peca si no es con su asentimiento, esto no ocurriera en el caso de la virtud, cuya constancia y firmeza entera consta de las cosas a las que ella asintió y aprobó (*Acad.* 2.38-39).

En síntesis, los argumentos presentados revelan el papel fundamental que desempeña el asentimiento en la doctrina estoica. El asentimiento se establece como condición necesaria para la acción, como parte fundamental de la definición de diversas actividades mentales y como garante de la voluntariedad de las acciones realizadas por los seres humanos. Es por ello por lo que sin asentimiento se privaría al ser humano de gran parte de su vida.

Dicho lo anterior, seguiré con el análisis del tipo de argumentos dirigidos en contra de la tesis de la inaprehensibilidad. En primer lugar, una de las consecuencias más claras de la tesis de la inaprehensibilidad es la imposibilidad del conocimiento y de la aprehensión. Como mencioné anteriormente, estas actividades mentales constituyen un cierto tipo de acciones, que producen un estado particular de *apraxia*. Dentro de las actividades mentales los estoicos mencionan, además de la aprehensión y el conocimiento, la memoria y la formación de nociones. El argumento se plantea como sigue:

Y si fueran falsas las nociones (pues parecía que tú llamabas nociones a las *ennoiai*), si éstas, pues, fueran falsas o impresas en nosotros por impresiones de tal naturaleza que no pudieran distinguirse de las falsas, ¿de qué modo, en fin, las usaríamos? Por otra parte, ¿de qué modo veríamos qué fuera coherente a cada cosa; qué, incompatible? En todo caso, no se deja absolutamente ningún lugar a la memoria [...] En efecto, ¿qué memoria puede haber de cosas falsas? ¿O qué cosa, que no la aprehende y retiene con su alma, recuerda alguien? (Cic. *Acad.* 2.22 [Trad. Julio Pimentel con modificaciones])

A diferencia de un argumento muy similar esgrimido en contra de la tesis de la suspensión, este argumento no acaba con toda la vida mental humana, sino que ataca ciertas actividades que requieren del discernimiento entre lo verdadero y lo falso. El obstáculo que señala este argumento no es tanto el hecho, por ejemplo, de que no pueda haber conceptos falsos o formados incorrectamente, sino más bien que de ser cierta la tesis de la inaprehensibilidad los conceptos nos serían inútiles. Puesto que, si los conceptos no se formaran correctamente, esto es, a partir de impresiones aprehensivas, entonces no tendrían ningún valor epistémico al no poder hacer un uso adecuado de ellos. De igual manera, aunque pudiésemos tener memoria con impresiones falsas, sería vano, no valdría de nada movernos por el mundo a partir de recuerdos incorrectos.

En segundo lugar, se halla un argumento que va en contra de desarrollo de algunas actividades humanas que hacen uso de la razón, como lo son la filosofía, la investigación, la demostración y las artes. Este argumento se esboza en los siguientes pasajes:

Y ¿qué arte puede haber, sino el que consta, no de una o dos, sino de muchas aprehensiones del alma? Si lo suprimes, ¿cómo distinguirás al artista del ignorante? En efecto, no diremos, al azar, que éste es un artista y que aquél no lo es, sino cuando vemos que uno retiene lo aprehendido y que el otro no procede así.

Y como una clase de artes es de tal naturaleza que solamente contempla la realidad con el alma, y otra que emprende y hace algo, ¿de qué modo o el geómetra puede contemplar lo que o no existe o no puede distinguirse de lo falso; o el que toca la lira, completar los ritmos y terminar los versos? Esto mismo acontecerá en las artes similares cuyo único objetivo está en hacer y realizar, pues ¿qué hay que pueda ser realizado por medio del arte, si el que practica un arte no ha percibido muchas cosas? (Cic. *Acad.* 2.22 [Trad. Julio Pimentel con modificaciones])

Y si todas las impresiones fuesen tales cuales éstos dicen, de modo que inclusive pudieran ser falsas y ningún proceso mental pudiera discernirlas, ¿de qué modo diríamos que alguien ha

demostrado o descubierto algo? ¿O qué fe habría en una demostración? Por otra parte, la filosofía misma, que debe avanzar con base en los razonamientos, ¿qué fin tendrá? ¿Y qué va a ser de la sapiencia? (Cic. *Acad.* 2.27 [Trad. Julio Pimentel con modificaciones])

Todas estas acciones se suspenderían de ser cierta la tesis de la inaprehensibilidad puesto que requieren que algo sea aprehendido para poder ser llevadas a cabo. Por ejemplo, en una demostración se parte de una aprehensión para llegar a una conclusión; las artes son conjuntos de aprehensiones; la filosofía y, en general, toda investigación se vale de aprehensiones y demostraciones para sus propósitos. Por lo tanto, ninguna acción que haga uso de la razón y requiera de la aprehensión podría ser llevada a cabo si se acepta como verdadera la tesis de la inaprehensibilidad.

En tercer lugar, se sitúa un argumento que rechaza la posibilidad de realizar acciones virtuosas. Con el fin de entender este argumento es preciso remitirse a las consideraciones estoicas sobre la virtud. La virtud es definida como una disposición del alma estable e inmodificable (cf. Plu. *VM* 441C [BS 26.2]), es una forma del conocimiento (ἐπιστήμη) (cf. DL 7.89-93 [BS 26.1]; Estobeo, *Ecl.* 2.63, 6-25 [BS 26.15]). Por ende, si se niega la posibilidad del conocimiento, se niega también la virtud. El argumento se presenta así:

Pregunto también por qué aquel varón bueno que determinó sobrellevar todo tormento y ser lacerado por un dolor intolerable, antes que traicionar o su deber o su fe, se impuso tan graves leyes, si no tenía ninguna aprehensión, conocimiento, fundamento, acerca de por qué era oportuno proceder así. En consecuencia, de ningún modo puede suceder que alguien estime tanto la equidad y la fe que, con el fin de observarlas, no rehúse suplicio alguno, si no asiente a las cosas que no pueden ser falsas (Cic. *Acad.* 2.23 [Trad. Julio Pimentel con modificaciones]) (véase también *Acad.* II. 24).

Las acciones virtuosas son constantes y firmes, esto es así porque son el resultado de formas del conocimiento. Sin aprehensión y, por lo tanto, sin conocimiento ni virtud, no habría nada que

pudiera llamarse acciones virtuosas. Sin aprehensión las personas no podrían tener la convicción y seguridad de actuar siempre de manera correcta, no habría el estado de constancia y firmeza que proporciona la virtud.

1.4 Conclusión

Hasta aquí he presentado los argumentos que se pueden incluir dentro de la objeción de *apraxia* que realizan los estoicos contra sus adversarios académicos. También he proporcionado una explicación de por qué las tesis académicas impedirían la acción especificada en cada uno de los casos. Para finalizar, considero importante hacer una observación. Los argumentos presentados en contra de la tesis de la suspensión parecen tener un alcance más global o radical que los argumentos presentados en contra de la tesis de la inaprehensibilidad. Con lo anterior me refiero a que pareciera que el conjunto de acciones que son imposibilitadas por la tesis de la inaprehensibilidad es menor que el conjunto de acciones que imposibilita la tesis de la suspensión. Las acciones impedidas por la tesis de la inaprehensibilidad son, por decirlo de algún modo, más sofisticadas en el sentido que requieren del conocimiento. Por ejemplo, si la tesis de la inaprehensibilidad fuese cierta, argumentarían los estoicos que no podríamos aprehender ni conocer, pero aun podríamos opinar o tener creencias falsas. Mientras que, de ser verdadera la tesis de la suspensión, ni siquiera podríamos llegar a formar una creencia falsa. El ejemplo más claro está en el argumento contra la tesis de la suspensión que impide absolutamente toda acción. Ahora bien, existe un pasaje de Cicerón en la *Academica* que contradice lo anterior, un fragmento en el que se encuentra un último argumento en contra de la tesis de la inaprehensibilidad, pero cuya explicación no es tan evidente y requiere un análisis más profundo. El siguiente capítulo se encargará de dicho análisis.

2. El argumento problemático de la *apraxia* y sus interpretaciones

El objetivo de este capítulo es discutir y analizar el argumento problemático de la *apraxia* expuesto por Cicerón en *Academica* 2.24-5. Para desarrollar este objetivo, en un primer momento, expondré el argumento mencionado, explicaré qué dice y daré algunas razones de por qué el argumento de este pasaje supone una dificultad interpretativa. Posteriormente, presentaré diferentes interpretaciones que varios especialistas le han dado a ese pasaje para tratar de explicarlo. Asimismo, después de cada interpretación haré una evaluación crítica de cada una, ofreciendo algunos puntos de vista acerca de por qué no las considero respuestas satisfactorias.

2.1 El argumento de *Acad.* 2.24-5

En el capítulo anterior mencioné que había otro argumento en contra de la tesis de la inaprehensibilidad que es problemático porque parece diferir de los demás. Según este argumento, la tesis de la inaprehensibilidad imposibilita todo tipo de acciones, incluyendo aquellas en donde, en principio, no es necesario conocimiento o aprehensión. El pasaje donde se encuentra el argumento en cuestión reza como sigue:

[24] En cuanto a la sabiduría misma, primero, ¿cómo va a merecer el nombre de sabiduría si no sabe si es o no es sabiduría? En segundo lugar, ¿cómo va a tener la sabiduría el valor de emprender una acción o de llevarla a cabo hasta el final si no hay nada seguro que pueda seguir? En efecto, cuando duda de cuál es el bien supremo y, por tanto, no conoce el fin al que se refieren todas las acciones, ¿cómo puede ser sabiduría? Aquí hay otro punto obvio: algo debe ser establecido como el principio que la sabiduría siga cuando comienza a actuar, y ese principio debe estar de acuerdo con nuestra naturaleza. De lo contrario, nuestro impulso (me refiero a la traducción de *hormê*) — que nos mueve a la acción, es decir, a tener un impulso hacia el objeto de nuestra impresión— no puede ser movido. [25] Pero primero debemos tener una impresión de lo que mueve nuestro impulso, y creerlo, y eso no puede suceder si el

objeto de nuestra impresión no puede ser discernido de algo falso. Entonces, ¿cómo puede la mente ser movida a tener un impulso si no aprehende si el objeto de la impresión está de acuerdo con nuestra naturaleza o ajeno a ella? Del mismo modo, si ninguna acción viene a nuestra mente como apropiada, nunca actuará en absoluto, nunca será impulsada a hacer nada, nunca será movida. Pero si vamos a realizar alguna acción, la impresión que tenemos debe producirse verdadera. (Cic. *Acad.* 2.24-5 [Traducción propia¹⁹]).

El argumento aquí planteado supone que sin impresiones aprehensivas no sería posible llevar a cabo ninguna acción. Como se ha mencionado antes, las impresiones aprehensivas garantizan la conformidad con la realidad de lo que se presenta a través de ellas, puesto que funcionan como criterio de verdad: son capaces de asegurar la verdad de lo que se derive de ellas. En este pasaje, Cicerón establece que para actuar es necesario que la impresión que provoca o mueve el impulso se produzca correctamente, es decir, que sea una impresión aprehensiva. De modo que, el argumento indica que la impresión aprehensiva juega un papel necesario en el desarrollo de cualquier acción.

No obstante, este argumento presenta, a mi parecer, un problema. Dado que no es claro por qué para los estoicos sería necesario la corrección o verdad de la impresión que lleva a la acción o cuál es exactamente el rol que cumple la impresión aprehensiva en el desarrollo del actuar humano. En el capítulo anterior se señalaron algunos casos en los que es más evidente la necesidad de las impresiones aprehensivas al momento de llevar a cabo una acción, como por ejemplo cuando se realiza un arte o se actúa de manera virtuosa. Pero ¿por qué la falta del criterio de verdad impediría cualquier acción cuando es fácil encontrar ejemplos de acciones llevadas a cabo por impresiones falsas o no aprehensivas? Sin ir muy lejos podemos recordar el ejemplo del caso de Heracles, que

¹⁹ Para esta traducción seguí la versión en inglés de Brittain (2006).

mata a sus hijos movido por la falsa impresión que le presentaba a sus propios hijos como los hijos de su enemigo Euristeo.

Otro aspecto que dificulta la explicación de la relación entre las impresiones aprehensivas y la acción en general se encuentra en la teoría estoica de la acción. Antes mencioné que, al igual que el asentimiento y el impulso, la impresión es necesaria para la acción. Pero ¿qué tipo de impresión es la que incita a la acción? Estobeo dice que “lo que pone en movimiento al impulso no es otra cosa sino la impresión directamente impulsiva de lo que es debido” (*Ecl.* 2.86, 17-88, 2 [Traducción BS 24.1 con modificaciones]). En otras palabras, la impresión involucrada en la acción se denomina impresión impulsiva (φαντασία ὁρμητική) y se caracteriza porque presenta algo como apropiado (καθῆκον). Esto quiere decir que las impresiones impulsivas tienen contenido evaluativo, pues su contenido le atribuye un valor positivo a que el agente realice determinada acción o persiga cierto objeto. Por ejemplo, “es *adecuado* que yo diga la verdad” o “es *bueno* para mi comer verduras”. Por otro lado, las impresiones aprehensivas, como ya he establecido, son impresiones perceptuales de objetos externos cuyo contenido puede ser del tipo “esto es blanco” o “aquel es Cástor” y no incluyen conceptos evaluativos. Estas caracterizaciones de cada tipo de impresiones permiten trazar una distinción razonable entre ambas y comprender que cumplen funciones diferentes. Sin embargo, esto conduce a cuestionarse ¿en dónde encajan las impresiones aprehensivas en el entramado de la explicación estoica de la acción? ¿por qué la falta de impresiones aprehensivas conduciría a la total inacción?

Explicado el problema del argumento de *apraxia* en *Academica* 2.24-5, en lo que sigue expondré diferentes interpretaciones que intentan brindar una respuesta a estas cuestiones. Además, señalaré porque, en mi opinión, estas interpretaciones no brindan una respuesta adecuada al problema.

2.2 La interpretación de Brittain: *Una confusión de algunas teorías estoicas*

La primera interpretación que presentaré se encuentra en la traducción al inglés de la *Academica*. Brittain, el traductor de la obra, en una nota al pie del texto original de Cicerón sostiene que en el pasaje en cuestión Lúculo, el personaje del diálogo ciceroniano, confunde dos versiones del argumento basándose en dos teorías estoicas diferentes: por un lado, la teoría de la acción y, por el otro, la teoría de la felicidad. De acuerdo con la interpretación de Brittain, la teoría estoica de la acción requiere que el agente asiente a una impresión impulsiva para actuar, pero no es necesaria la presencia de impresiones aprehensivas. Por otra parte, la teoría de la felicidad precisa que la acción llevada a cabo sea correcta y elegida con sabiduría lo que sí presupone la presencia de impresiones aprehensivas. La confusión de Lúculo radicaría en que cree que la teoría de la acción precisa de impresiones aprehensivas, cuando esto no es necesario. Es posible actuar, como en el ejemplo de Heracles, con base en impresiones no aprehensivas. Por lo tanto, el argumento no debería afirmar que es imposible toda acción ante la ausencia de impresiones aprehensivas. A lo sumo, podría decir que las acciones virtuosas que componen la felicidad son imposibles. En palabras de Brittain:

[...] Lucullus seems to conflate two versions here. The Stoic theory of action he is drawing on only requires that the agent assent to an impulsive impression, not that the impression is ‘apprehensible’ [...]. Their theory of happiness, however, also requires that the agent’s actions are correct and selected wisely, which presupposes that they are guided by apprehension [...] (Brittain, 2006, p.17).

Dicho brevemente, la explicación que ofrece Brittain al problema que subyace en Cic. *Acad.* 2.24-5 es que hubo una confusión en el planteamiento del argumento porque la ausencia de impresiones aprehensivas solamente afectaría a las acciones que implican un tipo de conocimiento o aprehensión, como las acciones virtuosas que componen la felicidad.

Ahora bien, esta interpretación no me resulta del todo convincente por las razones que expondré a continuación. De acuerdo con Striker (1996, p. 100) y como se mencionó anteriormente, Cicerón es la única de las fuentes con las que contamos que distingue claramente dos versiones de la *apraxia*, una de las cuales va dirigida específicamente en contra de la tesis de la inaprehensibilidad. Si esto es así y Cicerón es tan cuidadoso en su exposición de la *apraxia*, ¿qué razones hay para pensar que se equivocó? Resulta inverosímil creer que Cicerón simplemente se confundió. Dado que no hay razones claras para asumir que el pasaje contiene un error, considero más oportuno explorar la opción de si es posible reconstruir la teoría estoica de la acción tal que las impresiones aprehensivas sean necesarias para cualquier acción, más allá de las relativas a la virtud y la felicidad, antes de asumir que hubo una confusión en el pasaje.

2.3 La interpretación de Machuca: *El argumento se dirige al sabio*

Otra interpretación del argumento en cuestión la ofrece Machuca (2019). En su artículo *Scepticisme, apraxia et rationalité* Machuca brinda diversas formulaciones de la *apraxia* planteadas tanto en contra del escepticismo académico como del pirrónico. Entre las formulaciones contra el escepticismo académico está la esbozada en Cic. *Acad.* 2.24-5. Machuca acepta que este pasaje afirma que para llevar a cabo cualquier acción son necesarias impresiones aprehensivas de los objetos que producen el impulso, de modo que el objeto de la impresión no pueda ser confundido con algo incorrecto o falso. También sostiene que esta versión del argumento de *apraxia* es más fuerte que las que podemos encontrar en otros pasajes, puesto que por el lenguaje utilizado aquí por Cicerón no basta con tomar como verdadera la impresión, es decir asentir a ella, sino que hay que conocer o aprehender la verdad de la impresión (Cf. Machuca, 2019, p.55).

Ahora bien, Machuca aclara que la posición estoica no es tan fuerte como, a primera vista, lo propone Cicerón. Esto en vista de que los estoicos no sostienen que para actuar se deba captar la verdad de la impresión. Se puede asentir a impresiones no aprehensivas y ello puede ser suficiente para actuar. La solución de Machuca para la interpretación del pasaje ciceroniano es que esta exigencia de conocer la verdad para poder actuar está reservada únicamente para el sabio estoico:

La position stoïcienne officielle n'est pas si forte puisque les stoïciens ne niaient pas que l'on puisse donner son assentiment à des apparences qui ne sont pas saisies, ou que l'assentiment soit suffisant pour l'action. Une solution possible serait la suivante : étant donné que le passage se réfère à la sagesse, il parle non pas de toute forme d'action, mais spécifiquement du type d'action réalisée par le sage stoïcien, qui ne donne son assentiment que s'il a une saisie (Machuca, 2019, p. 55).

De manera que es el sabio quien se vería imposibilitado para realizar cualquier acción en caso de que fuese incapaz de aprehender lo verdadero. Esta solución concuerda con la doctrina estoica según la cual el sabio solo puede asentir a impresiones aprehensivas.

Concedo a Machuca que en *Acad.* 2.24 se habla de la sabiduría y su interpretación encaja en algunos puntos con la doctrina estoica, lo que la hace bastante plausible. No obstante, esta interpretación no termina por convencerme, puesto que el desarrollo del pasaje en su transición a 2.25 muestra una generalización que abarca no solo las acciones del sabio. En primer lugar, el pasaje viene hablando de que para actuar es necesario que algo se presente como de acuerdo con la naturaleza. Este requisito no es exclusivo del sabio, pues cualquiera que pretenda llevar a cabo una acción debe percibir algo como de acuerdo con su naturaleza. Es por ello que el 2.25 hace referencia a la teoría estoica de la acción en general y no solo a la teoría de la acción del sabio. En segundo lugar, en 2.25 ya no se habla de qué es aquello que debe seguir la sabiduría, sino que se habla cómo debe presentarse aquello que mueve al alma, esto nuevamente es una cuestión más

general que no aplica exclusivamente a las acciones sabias. Finalmente, no hay en todo el pasaje una mención explícita al sabio, como sí puede encontrarse en otros pasajes. Por ejemplo, aquellos en los que se describe alguna característica del sabio (*cf. Acad.* 1.38; 2.36, 45, 48, 53, 57, 59, 66, 77, 145) o aquellos en los que se cuestiona esta figura (*cf. Acad.* 2.67-8, 99-101, 104, 109, 115-19, 128, 135).

2.4 La interpretación de Obdrzalek: una versión fuerte y una versión débil de la apraxia

La siguiente interpretación se encuentra en el artículo de Obdrzalek titulado *From Skepticism to Paralysis: The Apraxia Argument in Cicero's Academica*. Allí, Obdrzalek realiza un análisis de la *apraxia* tal como aparece en la *Academica* de Cicerón y desarrolla su interpretación de dos modos en los que se presenta esta objeción. Después, Obdrzalek estudia la relación entre la *apraxia* y la tesis de la inaprehensibilidad o *akatalepsia*. Ella se pregunta ¿por qué los estoicos habrían pensado que la *akatalepsia* conduce a la *apraxia*? Y ofrece dos posibles interpretaciones de cuál podría ser la posición estoica: 1) en una interpretación, los estoicos desarrollaron una versión fuerte de la *apraxia* donde sin impresiones aprehensivas eventualmente quedaríamos totalmente paralizados; 2) en otra interpretación, los estoicos desarrollaron una versión más débil de la *apraxia* argumentando que sin impresiones aprehensivas sería imposible actuar solo de manera racional (*cf. Obdrzalek, 2012, p. 383*).

Para iniciar, Obdrzalek descarta una posible solución a la pregunta planteada anteriormente. De hecho, es una solución muy similar a la que propone Machuca. Esta es que, dado el ideal de sabiduría encarnado por el sabio, este nunca asiente a impresiones no aprehensivas, entonces cualquier sujeto epistémicamente virtuoso estaría obligado a suspender el juicio y, por ende, a no actuar. El problema con esta respuesta es que la *akatalepsia* solo produce la *apraxia* a

través de la suspensión del juicio. Pero Obdrzalek sostiene que el argumento de *apraxia* presentado por Lúculo es más amplio, porque sugiere que, sin impresiones aprehensivas, no podríamos actuar en absoluto, independientemente de si suspendemos el juicio o no y de si somos epistémicamente virtuosos o no. Más concretamente, Obdrzalek afirma que:

And at ii 24-25, Lucullus states that impulse can only be awakened by kataleptic impressions; he appears to be making a general claim about human action, that if we do not receive a kataleptic impression of an object's being suitable, then our souls will not be moved towards action (2012, p. 383).

Obdrzalek coincide con Brittain en que, tomado literalmente, el pasaje distorsiona la posición estoica. No obstante, también sostiene que los estoicos pudieron haber aceptado una conexión más moderada entre las impresiones aprehensivas y la acción. En este punto, ella plantea las dos interpretaciones mencionadas anteriormente. La primera interpretación considera que la conexión entre impresiones aprehensivas y la *apraxia* es tal que, a pesar de que podemos actuar siguiendo impresiones no aprehensivas, si en nuestra vida nunca recibiéramos impresiones aprehensivas, seríamos incapaces de actuar en absoluto. Según Obdrzalek, para los estoicos somos capaces de interactuar exitosamente con nuestro entorno gracias a que tenemos impresiones que lo representan completa y adecuadamente, si no tuviéramos estas impresiones aprehensivas del entorno o no pudiésemos distinguirlas, entonces la manera en la que nos relacionamos con las cosas de nuestro alrededor y nos comunicamos sobre ellas sería meramente accidental. Por lo tanto, no habría forma de explicar realmente cómo logramos desenvolvernos tan bien en nuestro entorno.

Obdrzalek afirma que las impresiones aprehensivas están relacionadas con la acción porque los estoicos consideraban que las impresiones aprehensivas inducen el asentimiento. Ella menciona que en Cic. *Acad.* 2.38 se dice que, al recibir una impresión clara y evidente, *i. e.*, una impresión aprehensiva, de un objeto que está de acuerdo con nuestra naturaleza se produce

necesariamente el impulso. Y, aunque es controversial si los estoicos aceptaban la existencia de impresiones aprehensivas impulsivas, lo cierto es que ellos por lo menos sostendrían que la acción típicamente requiere que recibamos impresiones aprehensivas de nuestro entorno y estas nos inducen a asentir. Por ejemplo, cuando Heracles mató a sus hijos creyendo que eran los de su enemigo, aunque no tenía una impresión aprehensiva de sus hijos, aun necesitaba contar con impresiones aprehensivas de las flechas que les lanzaba o del lugar donde se encontraban. En conclusión, Obdrzalek afirma que “The Stoic position thus rests on a not-wholly-implausible assumption, that well-functioning humans are naturally inclined to act on impressions that accurately represent their environment, and not on impressions that distort it” (2012, p. 385).

A manera de resumen, la primera interpretación propone que los estoicos sostuvieron una versión fuerte de la *apraxia*. Porque admite que las impresiones aprehensivas son necesarias para cualquier acción. Sin embargo, esto no significa que no podamos actuar ocasionalmente con base en impresiones no aprehensivas, sino que si nunca recibiéramos impresiones aprehensivas de, por ejemplo, nuestro entorno, entonces sería imposible llevar a cabo cualquier acción. Aun en las acciones realizadas con base en impresiones no aprehensivas, hay en su vecindad impresiones aprehensivas a las que asentimos y sin las cuales las acciones realizadas con base en impresiones no aprehensivas no podrían llevarse a cabo.

Ahora bien, esta explicación resulta implausible para Obdrzalek, dado que ella considera que aun podemos actuar sin necesidad de asentir a impresiones aprehensivas, por ejemplo, de manera similar a como actúan los animales. Para explicar cómo es posible actuar así, Obdrzalek recurre a la respuesta de Arcesilao a las objeciones de los estoicos. Arcesilao propuso que la impresión razonable (εὐλογον) es suficiente para guiar la acción y que el mero impulso basta para actuar. Los estoicos admitían que los animales no racionales eran capaces de actuar únicamente

con el impulso, sin necesidad de asentir²⁰. Por lo cual, Obdrzalek sugiere que quizás se vieron en la obligación de aceptar que los seres humanos podemos llevar a cabo ciertas formas de comportamiento sin la necesidad de asentir. No obstante, esta solución terminaría por identificar el comportamiento humano con el de cualquier animal, sin dar lugar a las acciones que llamamos “racionales”. Dado lo anterior, Obdrzalek plantea que la respuesta de Arcesilao podría estar sugiriendo un cambio cronológico en la acusación de *apraxia*. Así, primero los estoicos habrían acusado a los académicos de que de ser cierta su tesis de la inaprehensibilidad, entonces estaríamos paralizados y, después, esta acusación se transformaría en que no seríamos capaces de llevar a cabo acciones propiamente humanas, acciones racionales o con miras a un propósito. Es así como Obdrzalek da lugar a su segunda interpretación.

En la segunda interpretación, Obdrzalek afirma que Lúculo en 2.25 se centra en las acciones orientadas a fines, es decir, aquellas que tienen como fin realizar lo que el agente considera como bueno. Según ella esta capacidad de actuar con vistas a un fin es lo que distingue las acciones racionales de las acciones de un loco. Esto implica que las acciones humanas son realizadas debido a que tiene buenas razones para llevarlas a cabo (*cf.* Obdrzalek, 2012, p. 386). La cuestión para resolver ahora es qué relación tienen este tipo de acciones con las impresiones aprehensivas. Obdrzalek afirma que

For the Stoics, one only counts as having a good reason for action if one acts based on assent to a kataleptic impression; if one acts on an akataleptic impression, then even if one's action is successful, one will not have had a good reason for performing it. Furthermore, for one to count as

²⁰ *Cf.* Clem. Al. *Strom.* 2.20.110.4-111.2: “Entre las cosas que son puestas en movimiento, unas son movidas según el impulso y la impresión, como los animales, mientras que otras según la translación, como los inanimados. [...] De la disposición, [participan] las piedras, de la naturaleza, las plantas, y tanto del impulso y la impresión como de las cosas que se enunciaron antes, incluso los animales irracionales. Pero, la capacidad racional, siendo privativa del alma humana, no deben producir impulsos del mismo modo en que los animales irracionales, sino seleccionar las impresiones y no dejarse llevar por ellas” [Traducción BS 24.9 con modificaciones].

acting for reasons at all—good or bad—one must potentially conceive of oneself as acting for good reasons (2012, p. 386).

De modo que, sin impresiones aprehensivas, no se tendrían buenas razones para realizar cierto tipo de acciones. La tesis de la inaprehensibilidad impediría las acciones racionales, subsumiendo el comportamiento humano al de los animales no racionales y eliminando ciertas actividades propiamente humanas. Obdrzalek se pregunta ahora, por qué los estoicos dirigirían el foco de su argumento de *apraxia* hacia las acciones racionales, pues a fin de cuentas si probaban que las tesis escépticas son incompatibles con la acción en general, necesariamente las acciones racionales también serían irrealizables. Su respuesta es que, al dirigir el argumento hacia la acción racional, el comportamiento humano ya no puede reducirse al comportamiento animal, por lo que una salida como la de Arcesilao a los argumentos de la *apraxia* no sería suficiente para explicar el comportamiento humano.

A pesar de que las interpretaciones ofrecidas por Obdrzalek, más la primera que la segunda, me parecen interesantes y merecedoras de utilidad filosófica, tengo algunos comentarios al respecto que mencionar. En relación con la primera interpretación, considero que Obdrzalek señala un punto importante y plausible dentro de la doctrina estoica, a saber, que en el proceso de percepción puede haber impresiones aprehensivas e impresiones falsas coexistiendo (*cf.* S.E. *M.* 7. 417). No obstante, en Cic. *Acad.* 2.24-5 se señala que aquello que debe ser verdadero es la impresión directamente relacionada con la acción, es la impresión que mueve al impulso, no una impresión del medio ambiente. Por ende, aunque puede ser cierto lo que ella establece acerca de que deben recibirse impresiones aprehensivas del ambiente, esto no explica el pasaje en cuestión. Puesto que la exigencia que se plantea en dicho pasaje es que para que se dé la acción, la impresión que mueve el impulso debe ser aprehensiva.

Por otra parte, en cuanto a la segunda interpretación encuentro varios inconvenientes. El primero es uno que la misma Obdrzalek indica, ella plantea que la segunda interpretación se origina por un cambio cronológico, es decir, durante el largo debate entre estoicos y académicos el argumento cambió su objetivo dadas las respuestas académicas ante la acusación de *apraxia*. No obstante, no hay evidencia de que este cambio se produjo y esto es algo que ella misma señala. Segundo, considero que la argumentación que ofrece Obdrzalek para decir que en *Acad.* 2.25 se hace referencia a las acciones racionales es insuficiente, concedo en que el pasaje puede aludir a acciones con miras a un fin, pero el salto de las acciones con miras a un fin a las racionales y, posteriormente, a las acciones basadas en impresiones aprehensivas no está suficientemente claro en su explicación. Por último, como he señalado en anteriores interpretaciones, puntualmente el pasaje de *Acad.* 2.25 es muy general en lo referente a la acción, no hay un indicio claro en el pasaje que permita establecer que se hace referencia únicamente a las acciones racionales. Entonces ¿por qué asumir que en ese pasaje se habla de la imposibilidad de llevar a cabo acciones racionales cuando hay pasajes que exponen esa objeción más claramente? (cf. *Acad.* 2.22-3). Si Obdrzalek dice que: “it is clear that the *apraxia* charge was raised in both forms—as the charge that skepticism leads to paralysis and as the accusation that it is at odds with rational action”, entonces ¿por qué sostener que ambas formas están planteadas de manera enrevesada en un solo pasaje?

Nuevamente, si hay forma de explicar cómo dentro de la teoría estoica las impresiones aprehensivas son necesarias para cualquier acción, entonces no se debería simplemente asumir que hay una malinterpretación de la posición estoica en el pasaje en cuestión, como lo plantea Obdrzalek al inicio del planteamiento de sus dos interpretaciones.

2.5 La interpretación de Striker: la parálisis del juicio

La última interpretación que presentaré será la de Striker (1996) en su artículo *Sceptical strategies*. Como ya he mencionado, Striker plantea que Cicerón distingue dos versiones de la *apraxia*, una que va dirigida en contra de la tesis de la inaprehensibilidad, otra que va dirigida en contra de la tesis de la suspensión. A grandes rasgos, Striker propone que el argumento de *apraxia* en contra de la tesis de la inaprehensibilidad establece que el escéptico no sería capaz de decidir qué hacer; mientras que el argumento en contra de la suspensión establece que no sería capaz de actuar en absoluto (Striker, 1996, p.100). Analizaré con más detalle el primer argumento ya que es donde se encuentra su interpretación de Cic. *Acad.* 2.24-5.

Según Striker para actuar es necesario conocer no solo lo que es el caso, sino también saber cuál es la mejor ruta de acción o qué es lo que se debe hacer. Es por ello por lo que, si nada puede conocerse, entonces no tendríamos un criterio o estándar con el cual guiarnos en cuestiones prácticas, al no saber qué hacer estaríamos encaminados a la inactividad:

If nothing can be known, then we will have no standard by which to decide either what is the case or what we should do; hence we will be reduced to inactivity or at least be entirely disoriented in practical matters. The alleged consequences of *akatalepsia* are often graphically illustrated by examples designed to bring out its absurdity, e.g. Plu. *Col.* 1122 e: 'But how comes it that the man who suspends judgement does not go dashing off to a mountain instead of to the bath ...?' This shows that in order to act we must be able to find out, presumably by means of sense perception, what is the case. But we must also have some idea of what it will be best to do, or, as the Stoics claimed, in order to act virtuously, we must know what will be the right thing to do (*Acad.* II 24-5); that is, we need both factual and normative knowledge. But since the later kind of knowledge is—at least according to the Stoics—based upon the former, the discussion of this objection is often restricted to the factual case (Striker, 1996, p. 100).

Hay varios puntos a destacar en la interpretación de Striker. En primer lugar, su propuesta pone de manifiesto la necesidad de un criterio práctico, es decir, algo que guíe u oriente la acción. En esta interpretación el argumento de la *apraxia* funciona de manera similar a como lo hace el argumento del asno de Buridán, ante la falta de un criterio práctico el agente no sabrá qué curso de acción preferir sobre otro, será incapaz de decidir llevando a que su juicio se paralice y termine por no realizar ninguna acción. En segundo lugar, Striker, al igual que en las otras interpretaciones expuestas, parece querer restringir el argumento para que únicamente afecte las acciones virtuosas. Como se puede observar en el ejemplo de Plutarco, es posible actuar sin un criterio práctico, pero se actuaría de manera errática. Esto es así porque la interpretación de Striker plantea que lo que ocurre es que el agente es incapaz de decidir, pero esto no *necesariamente* le impedirá actuar. El problema con este punto de la interpretación es que Cicerón en los pasajes que hemos venido analizando no da lugar a la acción errática, es decir, en ningún momento se menciona que la acción sea posible —aunque no sea exitosa— sino que ningún tipo de acción o movimiento podrá ocurrir. Por último, Striker establece que para actuar es necesario conocimiento fáctico y conocimiento normativo, en otras palabras, necesitamos conocer a través de la percepción lo que es el caso y también necesitamos conocimiento de lo que es correcto o se debe hacer. Striker no explica cómo es que, según los estoicos, este conocimiento se articula para dar paso a la acción o acción virtuosa, ni por qué el conocimiento de lo que es correcto o debido (conocimiento normativo) se basa en el conocimiento fáctico.

Respecto a esta interpretación, Machuca (2019) menciona lo siguiente:

Striker (1996, p. 100) propose une interprétation qui jusqu'ici a été acceptée par les spécialistes selon laquelle Cicéron fait la différence entre deux versions de l'argument de l'ἀπραξία. D'après la première, la thèse selon laquelle rien ne peut être connu implique que le sceptique n'est pas capable de décider ce qu'il doit faire, tandis que d'après la seconde, la suspension universelle du jugement

implique que le sceptique n'est pas du tout capable d'agir. Autrement dit, la première version de l'objection serait soulevée contre l'affirmation de l'ἀκαταληψία universelle, tandis que la seconde serait soulevée contre la suspension totale de l'assentiment. Cependant, le passage qui vient d'être cité [Cic. *Acad.* 2.24-5] montre que Cicéron ne distingue pas entre l'affirmation de l'ἀκαταληψία universelle et la suspension totale de l'assentiment quant à leurs effets, car Lucullus y soutient, non pas que l'affirmation de l'ἀκαταληψία universelle empêche de prendre des décisions, mais qu'elle rend l'action impossible (p. 55).

Él reafirma que para Striker la *apraxia* dirigida en contra de la tesis de la inaprehensibilidad consiste en una suerte de parálisis del juicio provocada por no ser capaces de decidir qué hacer. No obstante, Machuca se muestra en desacuerdo con esta interpretación pues considera que las dos versiones de la *apraxia* mencionadas no se distinguen por sus efectos, es decir, ambas impiden la acción, no una la decisión y la otra la acción. Además, ofrece como prueba de ello el polémico pasaje de *Acad.* 2.24-5.

Por mi parte, aunque considero que la interpretación de Striker muestra un análisis interesante de la *apraxia* y que la parálisis del juicio sí puede ser una consecuencia de la *akatalepsia*, a mi parecer su interpretación no encaja del todo bien con el pasaje que hemos venido analizando y deja algunos puntos sin explicar, como mencioné arriba. Concuerdo con Machuca en que el pasaje habla de la imposibilidad de actuar, no únicamente de decidir. Este punto se relaciona con el tipo de acción a la que apunta el argumento, la imposibilidad de decidir qué se debe hacer imposibilita la acción virtuosa, pero no la acción en general. Lo que me lleva a mi otra objeción con esta interpretación. Como ya he venido mencionando el pasaje en cuestión habla de la acción en general, no de la acción virtuosa. Haría falta una argumentación más extensa para mostrar que el pasaje hace referencia únicamente a la acción virtuosa, cuando explícitamente habla de la acción en general: “si ninguna acción viene a nuestra mente como apropiada, *nunca actuará en absoluto*,

nunca será impulsada a hacer nada, nunca será movida (si quid officii sui sit non occurrit animo, nihil umquam omnino aget, ad nullam rem umquam impelletur, numquam movebitur)” (Cic. Acad. 2.25 [cursivas propias]).

2.6 Conclusión

A lo largo de este capítulo he reconstruido varias interpretaciones con el fin de analizar el pasaje problemático de Cicerón. Cabe señalar que todas estas interpretaciones apuntan de un modo u otro a sostener que el pasaje hace referencia a las acciones racionales. Bien sea acciones que requieran el conocimiento de la virtud o de algún arte o acciones que se basen de un modo u otro en el uso de la razón, como las acciones del sabio o las acciones que según Obdrzalek tienen buenas razones para llevarse a cabo. El problema de esta estrategia de redirigir el pasaje a ese tipo concreto de acciones (*i. e.*, las racionales) es que desconocen su carácter generalizador, es decir, que aplica a todas las acciones, no a algunas en concreto.

No obstante, entre todas estas interpretaciones, Striker menciona algunas cuestiones importantes que pueden arrojar una luz al análisis del pasaje, aunque ella misma no explique muy bien varias de sus afirmaciones. Striker asegura que el conocimiento normativo, es decir, el conocimiento sobre lo que debe hacerse, se basa en el conocimiento fáctico y ambos tipos de conocimiento son necesarios para actuar. Ahora bien, si podemos esclarecer esta relación entre ambos conocimientos, podríamos encontrar una manera diferente de explicar por qué la *akatalepsia* produce la *apraxia*, sin recurrir a decir que el argumento presentado por Cicerón en Acad. 2.24-5 afecta únicamente a las acciones racionales. En el capítulo siguiente profundizaré en la teoría estoica de la acción procurando completar los vacíos que dejó Striker en sus afirmaciones y, de este modo, encontrar una interpretación más adecuada para el pasaje analizado.

3. La relación entre la impresión aprehensiva y la acción

Este capítulo tiene como propósito esclarecer la relación entre la impresión aprehensiva y la acción. De este modo, podré proponer una interpretación más adecuada del argumento de *apraxia* presente en el pasaje de Cic. *Acad.* 2.24-5. La línea interpretativa que quiero investigar para dicho propósito establece la posibilidad de impresiones que sean a la vez impulsivas y aprehensivas. Con miras a este fin, en primer lugar, examinaré algunas opiniones que señalan la dificultad de plantear este tipo de impresiones. En segundo lugar, buscaré superar estas dificultades a través de la propuesta de que para los estoicos hay aprehensión de propiedades morales. En tercer lugar, elaboraré mi propia interpretación del pasaje en cuestión, intentaré mostrar la relación entre la impresión aprehensiva y la acción, de modo que quede claro por qué la tesis de la inaprehensibilidad conduciría a la *apraxia* de todo tipo de acción y no solo de las acciones racionales.

3.1 Las dificultades para defender la aprehensión moral

En el capítulo anterior analicé varias interpretaciones con el fin de buscar una respuesta satisfactoria a por qué la *akatalepsia* es capaz de producir un estado absoluto de *apraxia*. No obstante, ninguna de las interpretaciones ofreció una respuesta que se ajustara a las exigencias planteadas en el pasaje de Cicerón. Por esta razón, considero necesario analizar una ruta interpretativa distinta. La propuesta que pretendo analizar sugiere que la solución a toda esta cuestión puede estar en el hecho de que hubiese aprehensión de propiedades morales que, a su vez, es necesaria para la acción. Como ya se ha mencionado, para que haya aprehensión de cualquier tipo son necesarias las impresiones aprehensivas. Por lo que la propuesta recién mencionada

implicaría la posibilidad de impresiones impulsivas aprehensivas, es decir, impresiones aprehensivas cuyo contenido involucre algún concepto moral o evaluativo relevante para la acción.

Ahora bien, hablar de impresiones impulsivas aprehensivas dentro de la doctrina estoica es cuanto menos controversial. En síntesis, gran parte de la controversia reside en si se acepta o no que las propiedades morales son entidades perceptibles. A continuación, expondré algunos intérpretes que sostienen que estas propiedades no son perceptibles. Así, se podrán vislumbrar algunas dificultades a superar para desarrollar la línea interpretativa que deseo investigar.

Una de las detractoras de la posibilidad de impresiones aprehensivas de propiedades morales es Striker. Ella sostiene, por un lado, que las propiedades evaluativas o morales no son perceptibles:

It is true that the Stoics recognized certain things as being immediately felt as *oikeia*, so that in those cases (where the object of the desire is perceived by the agent) one might perhaps speak of *kataleptike phantasia*. But this was only an initial stage, and it seems quite obvious that in the majority of cases assent to a proposal for action would have to depend on the agent's generalized notion of what is in accordance with (his own or universal) nature (Striker, 1996, p.106).

Y, por el otro, que las impresiones aprehensivas deben ser perceptuales: “One often finds it asserted that the Stoics recognized *kataleptike phantasia* also outside the field of sense perception. I have argued elsewhere that this may be a mistake—at least we have no sufficient evidence for this assumption” (Striker, 1996, p.106).

Ahondemos en estas afirmaciones de Striker. Si bien ella asevera que es un error desplazar la impresión aprehensiva del campo de la percepción sensorial, no niega que el conocimiento fuera del campo de lo perceptual dependa de la impresión aprehensiva. Según Striker, esta dependencia es más complicada de lo que generalmente se piensa. No obstante, ella no explica cómo es que el

conocimiento, en principio no perceptual, se basa en el perceptual. Ella solo sostiene que el asentimiento a una impresión impulsiva como “debería dar un paseo” se fundamenta en razones distintas al asentimiento que daríamos a una impresión perceptual. La razón de ello es que Striker considera que en la acción no se produce por algún tipo de percepción de lo bueno, sino por las nociones morales presentes en cada uno de nosotros. Las nociones morales como lo bueno, lo apropiado, lo correcto, etc. son un tema complejo en el estoicismo. Para Striker estas nociones se basan en impresiones aprehensivas, pero no pertenecen al ámbito perceptual (*cf.* Striker, 1996, pp.106-7). Hay algunas razones para pensar que las nociones morales no pueden ser perceptibles, para ello es necesario profundizar en ciertas partes de la doctrina estoica.

Salles (1998) en su artículo *El problema del conocimiento practico en la teoría estoica de la acción* ofrece algunos motivos por los cuales para los estoicos las nociones morales no podrían ser ni basarse en conocimiento perceptual, lo cual es un problema respecto al estatus epistemológico de las impresiones impulsivas. La idea general que ahí se esboza es que dado el estado de la evidencia que poseemos, no es posible hallar una explicación satisfactoria de cuál es el proceso psicológico y epistemológico que permite partir desde la interacción causal con el entorno (que es donde tienen lugar las impresiones aprehensivas) hasta formar una impresión impulsiva (que es la que da lugar a la acción). En lo que sigue expondré brevemente la argumentación de Salles.

Para comenzar, Salles brinda una explicación de la teoría estoica de la acción a partir de tres tesis:

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

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

(E3) Para todo impulso H y toda impresión P, si P causa la actividad causal de H, es necesario que P sea "estimulante" [impulsiva], i.e., que represente algo del tipo (ϕ) es X, donde (ϕ) es una acción y X la cualidad de ser apropiado (Salles, 1998, p. 111).

Con ellas establece el carácter necesario, aunque no suficiente, de la impresión impulsiva en el proceso que da lugar a la acción. Asimismo, encuentra que esta impresión posee un estatuto epistemológico problemático, puesto que presenta una tensión entre, por un lado, representar un estado particular de cosas y, por el otro, no ser producto de ningún estado perceptual. El problema entonces es ¿cómo puede una impresión representar algo particular y a su vez no ser derivable de ningún estado o impresión perceptual? (Cf. Salles, 1998, p. 113).

Salles presenta dos razones por las cuales para los estoicos las impresiones impulsivas no serían perceptuales ni derivables de impresiones perceptuales: 1) las impresiones impulsivas poseen un contenido que es proposicional, pero el contenido de las impresiones perceptuales no puede ser proposicional; y 2) hay evidencia que sugiere que los conceptos evaluativos presentes en las impresiones impulsivas son innatos, por lo cual no son resultado de la experiencia ni pueden analizarse en términos de datos sensoriales. De estas razones me centraré únicamente en la segunda, puesto en la actualidad la primera razón no es muy aceptada entre los intérpretes, ni siquiera por el mismo Salles (cf. Boeri y Salles, 2014, p. 125). La mayoría de los intérpretes están de acuerdo en que todas las impresiones poseen un contenido proposicional, sean o no perceptuales.

Antes de iniciar el análisis de la segunda razón, Salles recuerda que el contenido proposicional de la impresión impulsiva debe poseer un concepto evaluativo o moral, sin el cual sería imposible que se produjese el impulso y en consecuencia la acción. Ahora bien, el problema

resulta de que, al parecer, los estoicos sostenían que estos conceptos no son perceptibles ni analizables en esos términos, puesto que los conceptos evaluativos son innatos.

Al nacer, ya poseemos una cierta noción de qué es valioso y de qué no lo es. Estas nociones innatas están sujetas, desde luego, a una evolución. A medida que vamos creciendo, nuestros conceptos evaluativos van cambiando de manera a adquirir gradualmente una mayor complejidad en cuanto a su contenido y su articulación interna. Pero el origen de estos conceptos, e incluso algunos de los principios a los cuales obedece su evolución, es ajeno a la experiencia. De ahí, pienso yo, que los estoicos no puedan aceptar que el contenido de una impresión estimulante sea una mera construcción lógica a partir de datos sensoriales (Salles, 1998, p. 123).

Salles se apoya en algunos pasajes de Epicteto y Plutarco en los cuales se distinguen los conceptos evaluativos del resto de conceptos y se señala su origen interno. Es decir, los conceptos evaluativos no son el resultado de ningún proceso empírico ni de enseñanza, sino que su generación y desarrollo obedece a ciertos principios propios de la naturaleza de la persona (Cf. Salles, 1998, pp. 126-127). Los pasajes en cuestión son los siguientes:

Pues bien, no llegamos [a la vida] por naturaleza con ningún concepto de “triángulo rectángulo” o de “semitono”, sino que somos instruidos en cada uno de ellos gracias a un método técnico y, por eso, los que no los conocen tampoco creen conocerlos. ¿Pero quién, inadvertidamente, no tiene un concepto innato de bueno y malo, bello y feo, conveniente e inconveniente, felicidad, apropiado y concerniente [a nosotros], de lo que hay y de lo que no hay que hacer? Es por eso que todos usamos [estos] nombres e intentamos aplicar las preconcepciones a los casos particulares: “lo hizo bien, de manera debida o indebida; fue desafortunado o afortunado; es justo o injusto” (Epicteto, *Diss.* 2.11.2-3 [Trad. BS 6.23]).

También [es así en cuanto a] esas cosas en lo que se refiere a los bienes y los males, lo elegible y lo evitable, lo familiar y lo ajeno, cuya evidencia tiene que ser más manifiesta que la de las cosas calientes y frías, blancas y negras. En efecto, las impresiones de estas cosas, [que vienen]

de afuera, son adventicias a los sentidos, pero aquellas cosas tienen un origen connatural [y derivan] de los principios que se encuentran en nosotros (Plutarco, *Comm. not* 1070C-D [Trad. BS 6.25 con modificaciones]).

La interpretación de Salles de estos pasajes establece que todos los seres humanos desde que nacen tienen de forma natural estos conceptos evaluativos. Las propiedades morales, por lo tanto, no dependen en ninguna medida de la percepción. Y en tanto que las impresiones impulsivas incorporan conceptos evaluativos, Salles responde negativamente a la posibilidad de que el contenido proposicional de la impresión impulsiva tenga un origen perceptual. Puesto que el contenido proposicional de este tipo de impresiones consta de ciertos conceptos que no son obtenidos ni desarrollados mediante ningún tipo de dato sensorial. En conclusión, para Salles no hay solución que explique cómo una impresión impulsiva puede dar cuenta de estados de cosas particulares y, en consecuencia, tampoco es posible explicar su relación con las impresiones aprehensivas.

Las posturas de Striker y Salles dan cuenta, por una parte, de la dificultad de plantear que la percepción desempeñe algún papel o tenga alguna relación con las propiedades morales. Y, por otra parte, evidencian la brecha entre las impresiones aprehensivas y los conceptos evaluativos o morales. No obstante, hay aun otra posición que señala que sí hay aprehensión de propiedades evaluativas o morales y, por ende, impresiones impulsivas aprehensivas (Brennan, 2005), pero lo hace a través de una estrategia un poco diferente.

Brennan, al igual que Striker y Salles, defiende que las propiedades morales y con ellas los conceptos evaluativos son no perceptuales:

But as we shall see later on, practical impressions are crucially non-perceptual in their character. It is true that part of their content is local and perceptual, for example, it involves my picking up this

piece of food that I see in front of me. But the proposition that makes my impression a practical one must be a nonperceptual assessment of this perceptual item—for example, I must think that it is *good* that I should pick up this food, or *right*, or *reasonable* or *fitting* for me to pick up this food, where none of those predicates expresses a perceptible property. Thus when the Sage performs an action, for example, eating some food, he must be assenting to an impression that is both non-perceptual (in as much as it is practical) and also *kataleptic* (inasmuch as he is a Sage) (2005, pp. 75-6).

Pese a ello, y contrario a Striker, Brennan sí acepta que hay impresiones aprehensivas de propiedades morales. A cambio de verse llevado a negar que todas las impresiones aprehensivas deben ser perceptuales:

This emphasis on local perceptual episodes has led some critics to think that all *kataleptic* impressions are perceptual—that is, derived from one of the five senses—but I believe this is false. The Stoics thought that I could know that this is my hand—at least if I’m a Sage—but they also thought that I could know that two is an even number, that virtue is beneficial, that God exists, and that valid arguments can have false conclusions. None of these objects of knowledge looks like a plausible object of perception. If the Stoics nonetheless thought that the Sage could know them, then they must either have thought that one could have non-perceptual *kataleptic* impressions, or that one could have knowledge without *kataleptic* impressions. For several reasons, I think the first is clearly the right conclusion (Brennan, 2005, pp. 74-5).

Si bien Brennan defiende la posibilidad de impresiones aprehensivas de propiedades morales, su estrategia de sacar del ámbito de la percepción sensible a las impresiones aprehensivas es bastante controvertida, teniendo en cuenta la definición ya ofrecida de impresión aprehensiva que involucra una relación causal de un objeto externo. Se sale del propósito de este trabajo examinar las razones de Brennan para mostrar que hay impresiones aprehensivas que no son

perceptuales. Lo relevante es que él piensa, al igual que Striker y Salles, que las propiedades morales no son perceptuales. Esta tesis es la que pretendo criticar en el siguiente apartado.

3.2 Aprehensión de propiedades morales

Como acabo de mostrar, el gran obstáculo para establecer la relación entre impresiones aprehensivas y la acción recae en que varios intérpretes sostienen que las propiedades morales no son perceptibles. La principal razón de ello es que consideran, como lo apuntan algunas fuentes estoicas, que el conocimiento moral se adquiere a través de ciertos preconceptos (πρόληψις) que están presentes en todos los seres humanos de manera natural desde el nacimiento. En los pasajes presentados arriba, a los cuales recurre Salles (1998) en su argumentación, se puede observar que estos preconceptos morales parecen diferir de otros preconceptos en el hecho de que se obtienen por ciertos principios de la naturaleza humana y parecen tener un carácter innato. Sin embargo, a continuación, pretendo mostrar que los preconceptos morales no son un conocimiento innato, sino que se forman de manera similar al resto de preconceptos, y tienen un origen perceptual.

Antes de iniciar con la argumentación, considero de utilidad examinar brevemente qué es lo que he llamado preconcepto. Para ello me remito a Aecio:

Dicen los estoicos: cuando un hombre nace tiene la parte rectora de su alma como una tablilla lista para la escritura; en ella se registra cada uno de los conceptos. El primer modo de registro es el que se da a través de los sentidos. En efecto, cuando las personas perciben algo, por ejemplo, algo blanco, tienen un recuerdo de ello cuando se ha marchado. Y cuando se producen muchos recuerdos del mismo tipo, entonces afirmamos que tenemos experiencia, pues experiencia es una multiplicidad de impresiones del mismo tipo. Algunos conceptos se originan naturalmente de acuerdo con los modos mencionados y sin ninguna intención; otros, en cambio, se originan ya a través de nuestras enseñanzas y cuidados. Ahora bien, estos últimos únicamente se denominan

“conceptos”; aquéllos, en cambio, también se llaman “preconcepciones” (*Placit.* 4.11.1-4 [trad. BS 6.4 con modificaciones]).

Este pasaje, además de revelar el aspecto fuertemente empirista de la doctrina estoica, describe cómo se van formando los conceptos. Así, primero, a través de los sentidos se forman las impresiones; luego, estas impresiones se almacenan como recuerdos; posteriormente, cuando tenemos muchas impresiones de un mismo tipo se forma una experiencia; y, finalmente, con base en ellas se forman los conceptos. Los preconceptos son un tipo de conceptos que se adquieren de manera natural (*φυσικῶς*) sin ningún tipo de instrucción o enseñanza, es decir, a medida que la persona interactúe con su entorno irá desarrollando estos preconceptos. Por ejemplo, el concepto GIMNOSPERMA requiere una formación en botánica, mientras que el preconcepto PLANTA requiere solo que se perciban muchas plantas.

Ahora bien, como mostré en el apartado anterior con el pasaje de Plutarco (*Comm. not* 1070C-D [BS 6.25]) y algunos otros (cf. *Epict. Diss.* 2.11.2-3 [BS 6.23]; *Plu. SR* 1041E-1042A [BS 6.26]), muchos intérpretes han supuesto que estos preconceptos de propiedades morales, a diferencia de los preconceptos de propiedades perceptuales, son innatos. Sin embargo, hablar de un conocimiento innato en los estoicos contradice el aspecto empirista que revelan algunas fuentes (cf. *S. E. M.* 8.56-60). Una salida para hacer compatible este elemento innatista con el empirismo estoico es el innatismo disposicional:

De acuerdo con esta postura, todos los seres humanos tienen por naturaleza la disposición innata a desarrollar ciertas preconcepciones. Esta postura es compatible con el empirismo estoico, pues no reconoce la existencia de preconcepciones innatas. Mientras que la formación de preconcepciones de propiedades perceptibles, como las de BLANCO y CALIENTE, se explican de la manera mencionada en el apartado anterior, las preconcepciones de propiedades morales tienen una

explicación más compleja que implica la activación de ciertos principios naturales (Pineda, 2022, p.172).

Dicho esto, cabe preguntarse cuáles son estos principios naturales que posibilitan la formación de preconceptos morales. Para responder esta cuestión hay que remitirse al concepto estoico de familiaridad (οἰκεῖωσις). Este concepto engloba una serie de rasgos fundamentales del ser humano que garantizan su supervivencia, pues es lo que nos permite buscar lo bueno, beneficioso y adecuado a nuestra naturaleza y alejarnos de lo malo, perjudicial y contrario a nuestra naturaleza. “[...] la familiaridad parece ser una percepción y una captación de lo familiar [a uno]” (Plu. SR 1038B-C [BS 22.7]), a través de la familiaridad los seres humanos vamos percibiendo y representando lo que es apropiado a cada uno de nosotros y con estas experiencias se forma el preconcepto del Bien:

Dado que los conceptos de las cosas surgen en nuestras almas si algo ha sido conocido o por experiencia, o por combinación [o asociación de ideas] o por semejanza o por inferencia racional, es gracias a este cuarto y último modo que el concepto de bien ha surgido. Pues cuando el alma por medio de una inferencia racional *asciende desde aquellas cosas que son según naturaleza, entonces llega a la noción de bien* (Cic. *De fin.* 3.33-34 [BS 26.41] cursivas propias).

En otras palabras, todos los preconceptos sean o no de propiedades morales se forman a partir de experiencias que va adquiriendo la persona a medida que se relaciona con su entorno. No obstante, hay una diferencia entre los preconceptos de propiedades morales y los preconceptos de propiedades sensibles, a saber, que para que se formen los primeros es necesario la presencia y activación de algunos principios naturales explicados bajo la noción estoica de familiaridad. Por lo tanto, afirmar que los preconceptos morales tienen un origen natural y se desarrollan gracias a

principios propios del ser humano no es incompatible con el empirismo estoico ni equivale a decir que son un conocimiento innato.

Hasta aquí, he mostrado que nuestro conocimiento de las propiedades morales no es innato. Sin embargo, aún hace falta mostrar que el origen de dicho conocimiento es perceptual y que, por lo tanto, hay impresiones aprehensivas morales. Como ya mencioné arriba, la familiaridad según los estoicos es una percepción de aquello que es apropiado para mí, esto nos da un primer indicio de que los estoicos pudieron haber pensado que las propiedades morales tienen un origen perceptual. Además de esto, existen otros pasajes de distintas fuentes estoicas en los que se afirma que es posible percibir propiedades morales:

Y los sentidos humanos en su conjunto aventajan en mucho a los de las bestias; en primer lugar porque nuestros ojos -en aquellas artes sobre las que cabe un veredicto ocular: en el caso de las formas pintadas, esculpidas o cinceladas, e incluso en el del movimiento y el gesto de los cuerpos- ven muchas cosas con mayor sutileza. Los ojos juzgan el atractivo, el orden y hasta -por decirlo así- la conveniencia de colores y figuras; y también otras cosas de más importancia, pues reconocen virtudes y vicios: reconocen al airado y al dócil, al alegre y al dolido, al valeroso y al cobarde, al audaz y al tímido (Cic. *ND* 2.145 [Trad. Pineda, en prensa]).

Sin embargo, [Crisipo] afirma que los bienes y los males son perceptibles cuando escribe lo siguiente en el libro primero de *Sobre el Fin*: “que los bienes y los males son perceptibles basta decirlo con las siguientes palabras: pues no solo son perceptibles las pasiones junto con sus clases, como, por ejemplo, la tristeza, el miedo y similares, sino que también es posible percibir el robo, el adulterio y semejantes, y, en general, de la insensatez, la cobardía y otros muchos vicios; y no solo es posible tenerlas de la alegría, los buenos servicios y otras muchas acciones rectas, sino también de la prudencia, la valentía y las restantes virtudes” (Plu. *SR* 1042 E-F [Trad. Pineda, en prensa]).

Estos pasajes dan cuenta de la capacidad humana de percibir no solo cosas tales como el color y la forma de las cosas, sino también propiedades morales como lo que es adecuado a nuestra naturaleza, la virtud y el vicio. De acuerdo con estos testimonios, cuando estamos frente a una persona nos es posible percibir su carácter y sus pasiones; asimismo, cuando estamos presenciando una acción o un objeto podemos captar por medio de nuestros sentidos propiedades morales (bueno, malo, apropiado, ajeno a nuestra naturaleza, etc.). De lo anterior se infiere que las propiedades morales son perceptibles. Más aún si consideramos que para los estoicos estas propiedades tienen una naturaleza corpórea²¹, lo que les permitiría interactuar causalmente con el mecanismo perceptual de las personas y, en consecuencia, producir impresiones perceptuales de las cuales algunas pueden ser aprehensivas²².

Stojanovic (2014) ha sido uno de los defensores de la existencia de impresiones aprehensivas de propiedades morales. Él argumenta a través de algunos pasajes estoicos, especialmente de Epiceto, que algunas impresiones morales son susceptibles de ser aprehensivas y que estas impresiones son perceptuales, su contenido representa objetos corpóreos particulares con el poder causal de producir sus impresiones:

The well-attested orthodox Stoic approach to defining virtues and vices as instances of knowledge and ignorance [...] suggests that the early Stoics too thought that moral impressions could be apprehensive. They defined prudence as knowledge (*epistēmē*) of what is good, bad, indifferent, or neither of these, and thought that this knowledge is related to how *kathēkonta*, or befitting actions, come into being. We know that for the Stoics, *epistēmē* is [...] a system of beliefs composed of assents to only one type of impressions: those that are apprehensive. It follows then that prudence

²¹ “Los nuestros creen que el bien es un cuerpo porque lo que es bueno actúa, y cualquier cosa que actúa es un cuerpo. Lo que es bueno es útil, pero para que sea útil conviene que haga algo. Si actúa, es un cuerpo [...]” (Séneca, Ep. 117.2-5; 11-13 [BS 8.5]). Cf. Estobeo, Ecl. 1. 138, 14-139, 8 [BS 14.10].

²² Para una argumentación más detallada sobre este tema véase Pineda (en prensa).

is a system of firm assents to impressions about what things are good, bad, indifferent or neither, i.e. of assents to moral impressions about good, bad, etc. things that must be apprehensive. Therefore, it seems that there are some reasons to think that the existence of moral apprehensive impressions and their importance for moral action was not Epictetus's invention, but a Stoic orthodoxy (pp. 172-3).

[...] moral apprehensive impressions would be very similar to nonmoral apprehensive impressions. This should not be very surprising since according to the Stoics, moral objects and moral properties are an integral part of the corporeal world, and the location problem for moral properties does not arise in their metaphysics. They claimed that all moral objects, for example, particular instances of prudence, temperance, courage, etc., are corporeal, and that everything that is good is a body. Furthermore, since actions as dispositions of particular agents' corporeal souls are also corporeal objects, they are properties of agents' corporeal substance. Because of this, the Stoics say that, just like nonmoral properties, moral properties such as being good and being bad *huparchein*, i.e. "exist" or "belong" to objects, and thus provide a basis for truthful, substantial predication of moral predicates to particular objects (p. 173).

En síntesis, si tenemos en cuenta el aspecto perceptual de las propiedades morales y los principios básicos humanos subsumidos bajo la noción de familiaridad, que nos facultan para percibir estas propiedades, entonces hallamos que el desarrollo de los preconceptos morales se produce de manera muy similar al resto de preconceptos. Es decir, a través de la percepción de distintas cosas buenas voy desarrollando experiencias que me permiten formar el preconcepto del BIEN:

Ahora, pues, vuelvo a lo que quieres discutir, cómo ha llegado a nosotros el primer concepto de bien y rectitud. La naturaleza no ha podido enseñarnos esto. Ella nos ha dado las semillas del conocimiento, pero no el conocimiento. Algunos afirman que hemos encontrado casualmente el concepto, pero es increíble que la forma de la virtud llegue a alguien por casualidad. A nosotros

[estoicos] nos parece que lo obtenemos con la observación y comparación entre sí de acciones frecuentes (Séneca, *Ep.* 120.3-4 [Trad. Pineda, en prensa]).

Con lo expuesto hasta aquí, he mostrado que hay muchas razones para sostener que los estoicos consideraban que las propiedades morales son perceptibles. Como consecuencia de ello se sigue, por un lado, que los preconceptos morales tienen un origen perceptual y no son completamente innatos como algunas lecturas lo sugieren. Y, por otro lado, que las impresiones cuyo contenido involucra un preconcepto moral pueden ser completamente perceptuales o bien derivadas de estados perceptuales.

3.3 Otra interpretación para *Acad.* 2.24-5

Con todo lo expuesto hasta el momento, considero que he presentado algunas herramientas que me permitirán sugerir otra posible interpretación al pasaje de Cicerón que he venido analizando. Con lo dicho hasta aquí, ya se puede esbozar una relación entre impresiones aprehensivas y la formación de preconceptos morales. No obstante, considero que Cicerón en *Acad.* 24-5 va un poco más allá de esta relación entre impresiones aprehensivas y la formación de los preconceptos morales. En el pasaje, Cicerón establece al menos dos condiciones para que se genere el impulso, a saber, 1) “tener una impresión de lo que mueve nuestro impulso” y 2) “creerlo, y eso no puede suceder si el objeto de nuestra impresión no puede ser discernido de algo falso”. Respecto a la primera condición no hay mucho que decir, el objeto hacia el cual se dirige la acción debe presentarse por medio de una impresión. Ahora bien, la segunda condición parece sugerir que esa impresión debe ser aprehensiva, puesto que exige que se pueda distinguir de lo falso. Justo después del establecimiento de esas condiciones Cicerón menciona “¿cómo puede la mente ser movida a tener un impulso si no aprehende si el objeto de la impresión está de acuerdo con nuestra naturaleza

o ajeno a ella?”. Lo que considero que sugiere este pasaje es que, si algo está de acuerdo con nuestra naturaleza o no, eso debe percibirse tan clara y distintamente como se presentan las impresiones aprehensivas.

En otras palabras, como ya he mostrado lo que está de acuerdo con nuestra naturaleza es una propiedad que podemos percibir, del mismo modo en el que percibiríamos que lo que está frente a nosotros es una cuerda o una serpiente, si es grande y de color marrón. El proceso a través del cual determino si algo está de acuerdo con mi naturaleza sería en última instancia un proceso de identificación, por ejemplo, es necesario reconocer si lo que se me presenta es comida y si tiene la cualidad de ser apropiada para mí. De manera similar a como reconocería si aquel frente a mí es Cástor o Pólux. Pero para que aquello que percibimos como bueno nos conduzca al impulso, debemos percibirlo tan clara y distintamente como se presentan las impresiones aprehensivas, si algo está de acuerdo con nuestra naturaleza debe exhibir tal grado de evidencia que no deje ningún lugar a dudas.

A continuación, presentaré evidencia a favor de mi interpretación:

En primer lugar, quiero llamar la atención sobre el siguiente pasaje:

En efecto, así como el platillo de una balanza, puestas las pesas sobre él, necesariamente se inclina, así el alma necesariamente cede ante las cosas evidentes. Pues de la misma manera que un ser animado no puede no apetecer lo que se le muestra como acomodado a su naturaleza (a esto los griegos lo llaman *oikeion*), así no puede no aprobar la cosa que se le presenta como evidente (Cic. *Acad.* 2.38 [Trad. Julio Pimentel con modificaciones]).

En este pasaje se muestra una clara relación entre lo evidente y aquello que está de acuerdo con nuestra naturaleza. Un tema al que quisiera aludir brevemente, porque pienso que podría contribuir a elucidar esta relación, es lo que los estoicos denominaron como impulso primario. Ellos sostenían

que todos los animales poseen una inclinación natural hacia la autopreservación y la propia constitución (*cf.* DL 7.85-86 [BS 22.1]; Cic. *De fin.* 3.16-19 [BS 22.2]), esto puede interpretarse como el poder o la fuerza de la familiaridad que proveen al animal de una consciencia *autoevidente* de lo que es beneficioso para sí mismo. Teniendo esto en mente, considero que los estoicos podrían haber indicado que, cuando se nos presenta algo beneficioso, acorde a nuestra naturaleza, este objeto va a exhibir tal grado de claridad y distinción porque tenemos esa consciencia de lo que es bueno para nosotros y las únicas impresiones capaces de presentarnos algo tan clara y distintamente son las impresiones aprehensivas.

En segundo lugar, mostraré otro pasaje donde se establece una relación entre lo evidente, y aprehensivo, y la acción. El pasaje en cuestión se enmarca en la crítica de los académicos hacia la impresión aprehensiva:

Y como, cuando estamos sanos, damos nuestro crédito y asentimiento a las apariencias que se nos presentan con mayor claridad, y tratamos con Dión convencidos de que es Dión, y con Teón convencidos de que es Teón, así también algunos, en estado de locura, experimentan similares afecciones. Heracles, por ejemplo, cuando estaba loco, al captar una impresión de sus propios hijos como si fueran los de Euristeo, reaccionó con la acción correspondiente a esta impresión; la acción correspondiente era eliminar a los hijos de su enemigo, y él la llevó a cabo. Así pues, si algunas impresiones son aprehensivas en cuanto que nos inducen a dar nuestro asentimiento y a reaccionar ante ellas con la acción correspondiente, entonces, puesto que también algunas representaciones falsas se manifiestan de esta misma manera, hay que afirmar que las representaciones no aprehensivas son indistinguibles de las aprehensivas. Y en verdad, del mismo modo que el héroe captaba una impresión de su arco y sus flechas (en cuanto tales), así también la captaba de sus propios hijos como que eran los hijos de Euristeo. Pues una y la misma era la representación que previamente se le ofrecía, y él estaba en el mismo estado, y sin embargo la del arco y las flechas

era verdadera, mientras que la de los hijos era falsa. Así pues, dado que ambas impresiones le afectaron por igual, se debe convenir en que la una era indistinguible de la otra; y si a la producida por el arco y las flechas se le da el nombre de aprehensiva porque estaba conectada con la acción correspondiente de utilizar Heracles el arco y las flechas como tales, dígase también que la impresión producida por los hijos no se diferencia de aquella, por cuanto que estaba también conectada con el hecho correspondiente, a saber, el deber de matar a los hijos de su enemigo (S.E. *M.* 7.404-7 [traducción de Juan Francisco Martos con modificaciones]).

En este pasaje los académicos objetan —probablemente de manera correcta— a sus adversarios estoicos que es posible actuar asintiendo a impresiones no aprehensivas y, en consecuencia, hay impresiones no aprehensivas que son claras y distintas. Siendo esta la crítica, se da a entender que la posición estoica es que solo las impresiones aprehensivas mueven a la acción porque son las únicas que son claras y distintas y, en esa medida, son las únicas que generan credibilidad (*i.e.*, que nos inducen a asentir). Así, otra fuente nos revela que la claridad o evidencia parece ser necesaria para la acción según los estoicos.

Finalmente, una razón más a favor de esta interpretación, a mi parecer, son las respuestas académicas a las acusaciones de *apraxia*. Por motivos de espacio y propósitos del texto no me extenderé explicando estas respuestas y solo haré una breve mención de ellas. Arcesilao y Carnéades respondieron a los argumentos de *apraxia* de los estoicos proponiendo criterios alternativos a la impresión aprehensiva. Por una parte, Arcesilao propuso el criterio de lo razonable (τὸ εὐλογον)²³, la impresión razonable es aquella para la cual hay más razones o fundamentos para

²³ “No obstante, puesto que, además de esto, se hacía necesario investigar también acerca de la conducta vital, que naturalmente no se da sin un criterio, del que depende también la garantía de la felicidad (esto es, el objetivo de la vida), Arcesilao sostiene que quien suspende el juicio sobre todas las cosas someterá sus inclinaciones y aversiones y sus actos en general a la regla de lo razonable, y procediendo con acuerdo a este criterio actuará rectamente. Porque la felicidad se obtiene a través de la sensatez, y la sensatez reside en las acciones rectas, y la acción recta es aquella que, una vez llevada a cabo, tiene una justificación razonable. Así pues, quien atiende a lo razonable actuará rectamente y será feliz” (S.E. *M.* 7. 158).

considerarla verdadera que falsa (cf. DL. 7. 76). Por otra parte, Carnéades desarrolló toda una teoría alternativa basándose en la impresión persuasiva (πιθανή φαντασία)²⁴, aquella que *parece verdadera* al sujeto que la experimenta (cf. S.E. M. 7. 174). Ambos criterios, por lo general, se definen en términos de verdad y falsedad, o de apariencia de verdad o cercanía a la verdad; ambos sirven como criterios en contextos fácticos y, por lo tanto, son alternativas al criterio de verdad estoico, *i.e.* la impresión aprehensiva. Pero también son criterios prácticos o criterios para la acción, pues, como mencioné, son una respuesta en contra de la acusación de *apraxia* hacia el escéptico. Striker respecto al criterio de Arcesilao menciona: “It seems clear, in any case, that both in factual and in practical matters *to eulogon* could be invoked where knowledge was not to be had” (1996, p. 101). Esta correspondencia entre los criterios escépticos y el criterio estoico, a mi juicio, sugiere que el criterio estoico no es solo criterio de verdad, sino también criterio práctico.

Un pasaje que refleja esta correspondencia y el uso de la impresión aprehensiva también como criterio práctico es el siguiente:

¿Pues qué? ¿Acaso el sabio que sube a una nave tiene aprehendido y percibido en su alma que él navegará conforme a su deseo? ¿Cómo es posible esto? Pero si ahora se dirigiera desde este lugar a Puteoli, que está a treinta estadios, con un buen navío, con un buen piloto, con esta tranquilidad, le parecería persuasivo que él llegaría salvo a ese lugar. Así pues, con impresiones de esta naturaleza, tomará sus resoluciones tanto para obrar como para no obrar, y, para probar que la nieve

²⁴ “Estos son los argumentos que Carnéades, polemizando con los demás filósofos, desarrollaba por extenso para probar la inexistencia del criterio. Pero, como también él reclama algún criterio para la conducta vital y para la consecución de la felicidad, se ve prácticamente obligado a establecer una teoría propia al respecto, recurriendo tanto a la impresión persuasiva como a la impresión a la vez persuasiva, irreversible y contrastada. [...] podrá tener dos aspectos: uno en relación con el objeto representado, y otro en relación con el sujeto que experimenta la impresión. Pues bien, según el aspecto relativo al objeto representado, la impresión resulta o verdadera o falsa: verdadera cuando sea concordante con el objeto representado, y falsa cuando sea discordante. Pero según el aspecto relativo al sujeto que experimenta la impresión, una es aparentemente verdadera y la otra no es aparentemente verdadera; de estas, a la aparentemente verdadera se la llama entre los académicos congruencia o persuasividad o impresión persuasiva, y a la que no es aparentemente verdadera se la denomina incongruencia o también impresión no persuasiva [...]” (S.E. M. 7.166-169 [traducción de Juan Francisco Martos Montiel con modificaciones]).

es blanca, será más expedito de lo que era Anaxágoras (quien decía, no sólo que esto no es así, sino que ni siquiera le parecía que ella misma fuera blanca, porque sabía que el agua, de donde aquélla se había formado, era negra). [101] Y, cada vez que alguna cosa entre en contacto con él de tal manera que la impresión sea persuasiva y, además, no estorbada por cosa alguna, él actuará (*Acad.* 2.100-101 [Trad. Julio Pimentel con modificaciones]).

En este pasaje Cicerón se refiere al criterio de Carnéades y cómo serviría como criterio de verdad y práctico. Aquí se muestra que donde el estoico exigiría que hubiese aprehensión, el escéptico propone que simplemente haya persuasividad. Considero, por lo tanto, que es muy probable que en cierto punto los estoicos pensarán que la impresión que lleva a la acción debería ser aprehensiva, tal como propongo que sugiere *Acad.* 24-5.

Dicho brevemente, mi interpretación para el pasaje Cic. *Acad.* 24-5 es que los estoicos insistieron, al menos en algún punto del debate contra los académicos, que la impresión que conduce a la acción debía ser no solo impulsiva, sino también aprehensiva. Debía ser impulsiva en tanto me representara algo como bueno o acorde con mi naturaleza y aprehensiva en tanto esa representación debía ser tan clara y distinta que tuviera la fuerza y evidencia propias de las impresiones aprehensivas.

Finalmente, es importante mencionar que mi interpretación tiene ciertas ventajas sobre sus predecesoras, puesto que toma el pasaje problemático al pie de la letra, es decir, se basa únicamente en lo que se dice sin suponer otras cosas. No obstante, se enfrenta al siguiente problema: mi interpretación parece suponer que es imposible actuar con base en impresiones no aprehensivas. Esto parece falso, pues el hecho de que las personas se equivoquen en sus acciones se debe a que han asentido a impresiones no aprehensivas. Respecto a esta cuestión ofreceré una respuesta corta

que no pretende ser la única respuesta posible. Me remitiré al siguiente pasaje para explicar la respuesta:

Y por cierto no puedo establecer en forma suficiente cuál es su intención o qué pretenden. En efecto, cuando *algunas veces* les dirigimos palabras como éstas: que si son verdaderas esas doctrinas sobre las cuales disertan, entonces todo será incierto, responden: ‘¿En qué, pues, nos concierne eso? ¿Acaso es culpa nuestra? Acusa a la naturaleza que, como dice Demócrito, ocultó enteramente la verdad en lo profundo.’ *Otros*, en cambio, responden en forma más elaborada; éstos inclusive se quejan de que los acusemos por decir que todo es incierto, e intentan, por una parte, demostrar cuánta diferencia hay entre lo incierto y lo que no se puede percibir; por otra parte, distinguir estas cosas.

Tratemos, pues, *con estos que distinguen estas cosas, y dejemos, como a desesperados, a aquellos que consideran todas las cosas tan inciertas como esto*: si es par o impar el número de las estrellas. Afirman, en efecto (y me daba cuenta de que vosotros erais conmovidos muy especialmente por esto), que alguna cosa es probable y en cierto modo verosímil, y que ellos usan de esta regla tanto en la conducta de la vida como en la investigación y disertación (Cic. *Acad.* 2.32 [cursivas propias]).

En este pasaje el personaje estoico del diálogo ciceroniano, Lúculo, hace una distinción importante entre sus adversarios académicos. Por un lado, están los que hacen una diferencia entre las cosas inciertas y las cosas que no podemos conocer; y por el otro lado, están los “desesperados” que suponen que *todo* es incierto. Respecto a los primeros, los “no desesperados”, se nos dice que solucionan el problema de la inacción apelando al criterio de lo persuasivo (lo probable o verosímil). Los “desesperados”, por su parte, se condenan a la inacción porque para ellos todas las impresiones tienen el mismo grado de credibilidad, no tienen un criterio para actuar. Estos desesperados probablemente sean los académicos que no propone un criterio alternativo que les permita seguir cursos de acción. Para estos “desesperados”, al no haber impresiones aprehensivas,

no habría acción en absoluto porque todo les parece incierto, nada se les presenta como adecuado a su naturaleza o, al menos, adecuado de perseguir. A partir de esto, podemos inferir que el argumento de *apraxia* esgrimido en *Acad.* 2.24-5 va dirigido a estos “desesperados” que hacen que todo sea incierto, porque si incluso aquello que es apropiado para nosotros es incierto, entonces la acción sería imposible. Como respuesta a esta objeción, los académicos pudieron haber planteado el criterio de lo persuasivo. Y así, frente a esta propuesta, el argumento estoico de la *apraxia* de *Acad.* 2.24-5 ya no es tan eficiente. Esta respuesta que propongo se entiende mejor si vemos estos argumentos como un intercambio de objeciones y respuestas a lo largo del tiempo.

Conclusiones

A lo largo de esta investigación he venido señalando la difusa relación entre la impresión aprehensiva, considerada el criterio de verdad estoico, y la acción. Relación que se hace más evidente en medio del debate epistemológico entre estoicos y académicos, especialmente a través de los argumentos de *apraxia*. Mi propósito en estas conclusiones es repasar brevemente el recorrido de esta investigación, advirtiendo algunos de los temas y líneas de investigación que no se pudieron desarrollar total o parcialmente.

Para comenzar, como ya mencioné, el origen de esta investigación se remonta a los argumentos de *apraxia* desarrollados por los estoicos para oponerse a sus adversarios académicos. Es por ello que el primer capítulo lo dedico a explicar los aspectos más fundamentales de dicho debate y mostrar el contexto en el que se enmarcan los argumentos de *apraxia*. El primer punto a resaltar sobre el debate es la impresión aprehensiva, pues es a partir de ella, su definición y su función como criterio de verdad que toda la disputa tiene lugar. Respecto a este punto me propuse esbozar el papel central que tiene esta impresión dentro de la epistemología estoica, pero sobre todo me enfoqué en su definición, pues de ella se desprenderían las críticas de los académicos.

Ahora bien, se dejaron de lado varios temas interesantes de la epistemología estoica en los cuales se podría profundizar, por ejemplo, los distintos tipos de impresiones que plantean los estoicos y sus relaciones y diferencias con la impresión aprehensiva; el tema de las proposiciones, que a su vez involucra el tema de los decibles y los incorpóreos; los otros criterios de verdad que mencionan algunas fuentes estoicas y la razón por la que tradicionalmente se considera a la impresión aprehensiva como único criterio; las definiciones de conceptos clave como conocimiento, opinión y aprehensión, cómo se relacionan entre ellos, con la formación de conceptos y con la explicación de cómo nos relacionamos con el mundo; y el papel del sabio

estoico. Asimismo, un aspecto importante que no se pudo abordar fue las distintas interpretaciones que se le han dado a la definición de impresión aprehensiva, en mi investigación opté por una interpretación causal, pero existen muchas otras interpretaciones que prescinden del elemento causal y se adhieren a elementos representacionalistas, este es todo un tema de debate entre los especialistas y en su momento se hizo alusión al respecto.

El segundo punto a destacar en este debate son las críticas académicas a la doctrina epistemológica estoica. Siguiendo la tradición, las objeciones académicas derivan en dos tesis escépticas principales: la tesis de la inaprehensibilidad y la tesis de la suspensión. Con relación a la primera tesis se expusieron los argumentos de objetos idénticos y los argumentos de estados de consciencia alterados. Un asunto que no se desarrolló con suficiencia fue cuál era el objetivo de los académicos con estos argumentos, entre los especialistas suele haber un debate de si lo que se proponían los académicos era demostrar que no existían las impresiones aprehensivas o si lo que buscaban era sólo probar que estas eran indistinguibles. Cada uno de estos objetivos podría tener implicaciones diferentes, sobre todo que afectarían la postura escéptica de los académicos, otro aspecto que no se trabajó en aras de proseguir el ritmo de la investigación. Asimismo, un tema que pudo haber sido traído a colación, pero que se manejó tangencialmente fue la postura estoica sobre los indiscernibles. Lo cual podría haber dado pie a continuar el análisis del debate en términos metafísicos y, así, poder seguir explorando los argumentos y respuestas de cada lado.

El tercer punto que quiero recalcar es la *apraxia*. Este podría ser todo un tema de investigación completo. Como lo expuse en su momento, la *apraxia* comprende una familia de argumentos que típicamente ha sido usada como una objeción antiescéptica. No obstante, no es la única objeción utilizada en la antigüedad para oponerse al escepticismo. Cabe mencionar, además, que mi exposición no es la única organización de los argumentos de *apraxia*, muchos estudiosos

han ofrecido diferentes clasificaciones y análisis de los mismos. Un examen más extenso sobre esta materia podría involucrar estas distintas clasificaciones. Además, valdría la pena estudiar los argumentos en contra no solo de los escépticos académicos, sino también de los pirrónicos. Así como las demás objeciones antiescépticas y su relación con la *apraxia*.

Los anteriores fueron los puntos fundamentales desde los cuales presenté el debate entre estoicos y académicos. Ahora bien, en el segundo capítulo me centro en el estudio del pasaje de *Acad.* 2.24-5 que contiene un argumento de *apraxia*, el cual considero que a primera vista parece problemático. Esto dado que supone una relación entre la impresión aprehensiva y toda clase de acción. Relación que no queda del todo establecida únicamente con lo dicho en el debate, sino que es necesario ahondar en otros ámbitos de la doctrina estoica o reformular el pasaje para ofrecer una explicación del mismo. En síntesis, el pasaje establece que sin impresión aprehensiva no podríamos actuar en absoluto. Esto es problemático porque en principio la impresión aprehensiva solo interviene en aquellas acciones que requieren algún tipo de conocimiento, como, por ejemplo, las acciones virtuosas. Además, hay casos en los que actuamos por impresiones falsas, por lo que no parece que una impresión aprehensiva deba intervenir siempre en la acción.

Esta dificultad interpretativa que entraña el pasaje es también advertida por algunos especialistas que buscaron darle una solución. Es así que mi investigación me llevó a presentar estas distintas explicaciones para encontrar una respuesta satisfactoria a la aparente discrepancia entre lo planteado por Cicerón en el pasaje en cuestión y la doctrina estoica. El repaso por las distintas interpretaciones de este pasaje no pretendía ser exhaustiva, es posible que haya otras interpretaciones que no se alcanzaron a explorar. No obstante, entre los comentaristas que consulté parecía haber cierto consenso en que el pasaje de un modo u otro hacía referencia a las acciones racionales, es decir, acciones que requieran el conocimiento de la virtud o de algún arte o acciones

como las del sabio. Es por ello que encontré poco satisfactorias estas respuestas, dado que no toman en cuenta lo que literalmente dice el pasaje acerca de que la inaprehensibilidad imposibilita cualquier acción.

Por este motivo, en el último capítulo me propuse ofrecer mi propia interpretación que resolviera, de ser posible, mi inconformidad con las demás interpretaciones de los comentaristas. Para ello consideré necesario cerrar la aparente brecha que hay entre la impresión aprehensiva y la acción. Esta brecha se genera, por un lado, a partir de una opinión común entre los expertos acerca de que la impresión involucrada en la acción no puede ser perceptual. Esto en vista de que contiene conceptos evaluativos o morales, los cuales no son perceptuales. Como representantes de esta opinión señalé a Striker (1996), Salles (1998) y Brennan (2005). Por el otro lado, generalmente los estudiosos de la doctrina estoica consideran que la impresión aprehensiva sí es una impresión perceptual. Es por ello que no suele establecerse una relación directa entre la impresión aprehensiva y la acción. No obstante, cabe aclarar que hay quienes sostienen que la impresión aprehensiva no es necesariamente perceptual, como es el caso de Brennan. De modo que, para hacer compatible a la impresión aprehensiva con la acción, me acogí a la opinión de que dicha impresión es perceptual y me propuse mostrar que los conceptos evaluativos también lo son. Otra línea de investigación posible, pero que no fue desarrollada en este trabajo, es sostener, como Brennan, que la impresión aprehensiva no es perceptual. Sin embargo, consideré esta línea más difícil de probar dada la evidencia que hay para considerar a los conceptos morales como perceptuales.

Una vez presentada la evidencia textual que defiende que los conceptos morales son perceptuales, presenté mi propuesta de interpretación para el pasaje de Cicerón. Esta propuesta, como mencioné, también deja algunas cosas importantes sin explicar. La principal cuestión que

no se puede abordar tan fácilmente con mi propuesta es a la que hice alusión, a saber, si es que acaso no se puede actuar con impresiones no aprehensivas, es decir, impresiones no claras o evidentes. En el texto mencione una salida que consideré rápida, pero una respuesta más sólida para dicha cuestión implicaría desarrollar una explicación del error moral en el estoicismo, que tome como punto de partida la interpretación que propongo. Asimismo, otra cuestión que no se manejó a profundidad fue ¿Cuál sería el rol de los preconceptos en la impresión impulsiva?

Hasta aquí he repasado los temas principales que abordé en mi investigación. Al tiempo, fui señalando algunos conceptos o temas de investigación que quedaron sin analizarse, bien fuera por cuestiones de extensión, o bien fuera por cuestiones del propósito del presente trabajo, dado que muchos de los temas daban lugar a otra investigación totalmente nueva. En todo caso, considero que esta investigación ha logrado poner en evidencia la compleja relación entre el concepto estoico de impresión aprehensiva y la acción. De manera independiente de si el lector está de acuerdo con la interpretación que propuse de *Acad.* 2.24-5, creo que he logrado mostrar que es preciso profundizar más en las relaciones entre la epistemología, por un lado, y teoría estoica de la acción y su psicología moral, por otro.

Referencias bibliográficas

- Aristóteles. (1998). *Metafísica* (V. García, Trad.). Gredos.
- Boeri, M. & Salles, R. (2014). *Los filósofos estoicos. Ontología, Lógica, Física y Ética. Traducción, comentario filosófico y edición anotada de los principales textos griegos y latinos*. Academia Verlag.
- Brennan, T. (2005). *The Stoic Life. Emotions, Duties, and Fate*. Clarendon press.
- Brittain, C. (Ed.). (2006). *Cicero On Academic Scepticism*. Hackett Publishing Company.
- Cicerón. (1990). *Cuestiones Académicas [Academica]* (J. Pimentel, Trad.). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Diógenes Laercio. (2007) *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. Alianza editorial.
- Hieronymi, P. (2009). Two Kinds of Agency. En L. O'Brien & M. Soteriou, (eds.), *Mental Actions*, Oxford University Press, pp. 138–62.
- Machuca, D. (2019). Scepticisme, apraxia et rationalité. En D. Machuca & S. Marchand (Dir.), *Les Raisons du doute. Études sur le scepticisme antique* (pp. 53-87). Classiques Garnier.
<https://doi.org/10.15122/isbn.978-2-406-07737-4.p.0053>
- Nawar, T. (2014). The Stoic Account of Apprehension. *Philosophers' Imprint*, 14(29), 1-21.
- Obdrzalek, S. (2012). From Skepticism to Paralysis: The Apraxia Argument in Cicero's *Academica*. *Ancient Philosophy*, (32), 369-392.
<https://doi.org/10.5840/ancientphil201232231>
- Pineda, C. F. (2017). *La objeción de apraxia en el escepticismo académico* [Tesis de maestría]. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Pineda, C. F. (2022). *El concepto estoico de representación cognitiva* [Tesis doctoral]. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Pineda, C. F. (en prensa). *Percepción moral y conocimiento práctico en el estoicismo*.

- Plutarco. (2004). *Contra Colotes [Adversus Colotem]*. En J. F. Martos (Ed.), *Obras Morales y de Costumbres (Moralia) XII. Tratados Antiepicúreos* (pp. 47-129). Gredos.
- Salles, R. (1998). El problema del conocimiento práctico en la teoría estoica de la acción. *Tópicos*, (14), 105-133.
- Sexto Empírico. (2012). *Contra los dogmáticos* (J. F. Martos, Trad.). Gredos.
- Stojanovic, P. (2014). Epictetus and Moral Apprehensive Impressions in Stoicism. En D. R. Gordon y D. B. Suits (Eds.), *Epictetus: His Continuing Influence and Contemporary Relevance* (pp. 165-195). Rit Press
- Stojanovic, P. (2019). Zeno of Citium's Causal Theory of Apprehensive Appearances. *Ancient Philosophy*, 39(1), 151-174. <https://doi.org/10.5840/ancientphil20193918>
- Strawson, G. (2003). Mental Ballistics: The Involuntariness of Spontaneity. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 103(1), 227–256.
- Striker, G. (1996). *Essays on Hellenistic epistemology and ethics*. Cambridge University Press.
- Vogt, K. M. (2010). Scepticism and Action. En R. Bett (Ed.), *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism* (pp. 165-180). Cambridge University Press.