

ARTÍCULOS

Materialidad sígnica en Posidonio de Apamea

JOSÉ RAMÓN ARANA

Resumen: La realidad es para Posidonio un lenguaje estructurado a modo de código que emite mensajes. Para ello hay que tomarse en serio, en todo su alcance filosófico, semántico y social, su defensa de la adivinación, en especial, de la astrología. Se estudia una nueva dimensión de su concepto de *sympátheia* que, además de un transcendental metafísico, pasa a ser una idea científica reguladora.

Abstract: The reality is for Posidonius a structured language, operating as a code which produces messages. For understanding it, we have to take into consideration, in all its philosophical, semantic, and social coverage, his defense for divination, specially the astrological one. A new dimension of his concept of *sympátheia* is being studied, which besides of the metaphysical relevance, becomes to a regularizing scientific idea.

Durch Poseidonios erst verband die
Sympathie sich mit der All - Semiotik.
Karl Reinhardt

Fue, sin duda, un acierto de Reinhardt haber descubierto esta vinculación¹. Pero lamentablemente ni el concepto posidoniano de *sympátheia* fue precisado en todo su alcance, a pesar del enorme esfuerzo intelectual que puso en ello Reinhardt, y esta observación genial sobre la pansemiótica quedó, lamentablemente, en poco más que en una frase.

Para comprender todo el interés de la teoría de Posidonio, hay que situar sus concepciones dentro de una teoría de la realidad, más en concreto, de las teorías que conciben la realidad como naturaleza.

Si por un abuso excesivo nos atenemos a lo que han sido las concepciones *científico-filosóficas* sobre la naturaleza en la tradición europea, y nos olvidamos de las discusiones actualmente en marcha desencadenadas por la física cuántica, han dominado en Europa dos grandes tendencias acerca de la naturaleza:

- a) La naturaleza sería una realidad energética autosustante y emergente, referida a sí misma, y total, puesto que nada hay fuera de ella y nada se piensa si no es con respecto a ella. Es la concepción *lato sensu* aristotélica y, en gran medida, del pensamiento griego antiguo.

* Universidad del País Vasco – EHU. Departamento de Filosofía.

1 En este artículo fundamento y amplíe mi comunicación «Condición metafísica de la *sympátheia* en Posidonio de Apamea» al IV Congreso Internacional de Ontología: *Metà tà physiká*. Filosofía en la era cuántica. (Homenaje a John Bell), celebrado en Madrid-San Sebastián, 2-7 Octubre de 2000 (en prensa).

- b) La naturaleza sería una fuerza inercial, cuyas leyes se expresan, formulan y controlan en términos matemáticos. Galileo habría deparado el primer gran modelo y el impulso definitivo a esta concepción.

La interpretación que pretendo sostener en este artículo es que para Posidonio la *naturaleza es una realidad universal material significativa*, no meramente emergente ni meramente legaliforme. Concepción ésta metafísica, no meramente física. Para ello deberé repensar algunos conceptos ya conocidos de Posidonio, y llamar la atención sobre otros más descuidados, como el de adivinación.

Por eso, dividiré mi exposición en tres grandes apartados:

- I. La materialidad unitaria y unificante
- II. La doble dimensión del concepto de *sympátheia*
- III. La adivinación

I. La materialidad unitaria y unificante

Es bien sabido que los estoicos fueron materialistas. Y Posidonio no fue una excepción.

El *pneûma* recorre todos los espacios interestelares del cosmos, cada uno de los presuntos huecos entre los cuerpos terrestres², y cada uno de los lugares dentro de cada cuerpo³. El *pneuma* no es ni el aire, que es la capa inmediatamente superior y lindante con la tierra, ni el éter, capa física superior al aire. Tampoco es mero presupuesto teórico: se hacen experimentos para probar cómo la vista y el sonido requieren un medio en que se transmitan desde el objeto hasta el receptor⁴. El *pneuma* explica también la mayor o menor densidad de los cuerpos del cosmos: en una magnífica explicación física, Posidonio, que acepta que los astros se alimentan en último término de las exhalaciones emanadas de la tierra, se pregunta cómo es eso posible, puesto que el tamaño de la tierra es un punto comparado con el del cosmos; su respuesta es: porque la densidad de la tierra es muchísimo mayor que la de cualquier otro cuerpo existente⁵. El *pneuma* es, por tanto, el sustrato físico del cosmos, que otorga a este su materialidad, la continuidad entre unas entidades y otras. Pero también su tensión (*tónos*). Es este uno de los conceptos básicos de la física y de la biología estoica, y hace de su física una física fuertemente energética. Tampoco este es un concepto meramente especulativo, sino físico: se trata de la presión que ejerce el *pneuma*, y por medio de la cual se explican, por ejemplo, la posición de los cuerpos unos respecto de otros, además de los procesos de alimentación mutua⁶.

2 cf. Séneca, *nat. quaest.*, 2, 1,1 -2 (Th, 331); 6, 16 (Th, 332); en lo sucesivo citaré el paso del autor antiguo de quien está tomada la noticia y, a continuación el número que lleva en la edición de L. Edelstein-I. G. Kidd: *Posidonius. The fragments*, Cambridge 1972, con otros dos volúmenes de comentarios, 1988, y la traducción, 1999 (EK), y W. Theiler: *Poseidonios. Die Fragmente*, Berlin-New York 1982, con un tomo de textos y otro de comentarios (Th); si faltara el paso en EK, se debe a que estos autores son mucho más restrictivos en la selección: como se sabe, sólo han editado como fragmentos aquellos que mencionan explícitamente el nombre de Posidonio como mentor, cf. P. Steinmetz: «Poseidonios aus Apameia», en H. Flashar (ed.): *Die Philosophie der Antike. 4: Die hellenistische Philosophie*, Basel 1994, pp. 677-681.

3 cf. *p. k.*, 394 b 7-395 a 10 (Th, 337 a).

4 cf. Cleomedes, 8, 15-10, 7; 10, 15-12, 5 (Th, 278).

5 cf. Cleomedes, 110, 10-112, 6 (Th, 289).

6 cf. José Ramón Arana: «La ecología durante el helenismo: el estoicismo», en *Hierax*, 1995, 4, p. 44-46; y para la teoría del *pneûma* en Crisipo, cf. Steinmetz, *o. c.*, 1994, pp. 606-608.

Pero como la materialidad de Posidonio no ha sido puesta en cuestión, paso a ocuparme con más detalle de su unitarismo.

El modelo ahormador del pensamiento de Posidonio es el de unidad: no porque haya elaborado una teoría de la unidad —que también lo hace—, sino porque en sus análisis se perciben con claridad los movimientos intelectuales orientados a captar las realidades desde la perspectiva de su modo de unidad. Es un hilo conductor de su pensamiento, una categoría conformadora.

Maneja Posidonio dos tipos de nociones de unidad: la formal y la material. Voy a empezar por la formal.

La categoría de unidad no es en Posidonio un principio delimitador universal, necesitado de ulteriores precisiones, como en Platón, o, como en Aristóteles, de la unidad aritmética, en que el uno es medida, o de una unidad analógica en que diversas realidades de ámbitos diferentes «penden» de ese uno que haría las veces de analogado primario. Se trata en Posidonio de una unidad *constitucional*: dada una realidad cualquiera (el cosmos, un ser vivo, el hombre...) sus diversos componentes están trabados entre sí:

«Cuando hablo del uno, no me refiero al número, sino a la naturaleza del cuerpo, que está constituida (cohaerentis) no por ninguna obra externa, sino por su propia unidad»⁷.

Y también:

«Tiene unidad todo lo que es parte nativa de algo: que nada nace sin unidad»⁸.

Para Posidonio, por tanto, la pluralidad es un hecho primario —todas y cada una de las cosas del cosmos son compuestas—, la unidad es un derivado —esto lo distingue de cualquier principio. Pero esta unidad no es adventicia, sino algo intrínseco a la cosa de que predicamos la unidad, porque cada uno de sus componentes es inmanente a la realidad en cuestión, y la unidad es un modo de organizarse estos componentes. Por este tipo de unidad difieren metafísicamente unas de otras: es, por tanto, un criterio clasificador de realidad. Es finalmente, un factor de permanencia, porque en virtud de este tipo de unidad las cosas tienen un modo de comportarse consigo mismas y con el medio ambiente.

Divide Posidonio a los entes, de acuerdo a los tipos de unidad, en aquellos que están separados sin tocarse (coro, ejército,...) (*diestôta*), los que forman una trabazón, pero en que los elementos componentes tienen una cierta autonomía (barco, casa) (*synemména*), y los propiamente unificados (*hênôména*). Estos últimos, a su vez, son los que proporcionan los diversos grados de realidades o naturalezas (*physeis*): las naturalezas que son básicamente héxicas (piedra, madera), las que son vivas (plantas), las psíquicas (animales), las lógicas⁹. Aunque estas nociones proceden de los primitivos estoicos y no son originales de Posidonio, sin embargo, él las asume. Por tanto, hemos de pensar el papel que cumplen dentro de su pensamiento.

7 cf. Séneca: *nat. quaest.*, 2, 2, 4 (Th, 331).

8 cf. Séneca, *nat. quaest.*, 2, 1, 4 (Th, 331).

9 cf. *Aratea*, 41, 13-42, 7 (Th, 271 d); Simplicio, *cat.*, 214, 24-215, 7 (Th, 273 e); Sexto Empírico: *Ad math.*, 9, 78 (Th, 354). No desarrollo aquí estos conceptos, porque lo he hecho, para los estoicos antiguos, en mi artículo: «La biología de los primeros estoicos», en *Veleia*, 16, 1999 (en prensa).

El otro tipo de unidad es la material. Aquí la proliferación de conceptos es superabundante y afecta a todas las manifestaciones de la realidad. El cosmos no sólo es único¹⁰, sino también unitario. Pero lo sintomático es cómo concibe esta unicidad:

«El cosmos es un sistema (systema) de cielo y tierra de las naturalezas que hay en ellos, o un sistema de los dioses y hombres y de lo que nace para ellos»¹¹.

En vez de fijarse prioritariamente, como otros astrónomos, por ejemplo, Tolomeo, en la forma, Posidonio lo concibe como una correlación de elementos (*systema*), en que cada uno de sus componentes tendrá repercusiones sobre los demás. Es una unidad de composición sistemática. La unidad que en los seres terrestres es constitucional, en la astronomía es sistemática.

La unidad sistemática se precisa:

«Fuera del cosmos, rodeándolo y disuelto, hay un vacío ilimitado, que es incorpóreo: esto incorpóreo es posible que contenga a los cuerpos, sin ser contenido por ellos. Pero dentro del cosmos no hay vacío alguno, sino que está unificado: y esto es a lo que fuerza la corresponsión y la sintonía de los cielos con la superficie terrestre»¹².

El deslinde hacia afuera (vacío) se contrarresta con el lleno en el interior. De este modo el cosmos aparece no sólo como un continuo —noción sobre la que habrá que volver—, sino como un lugar energético: es el *tónos*. Llama la atención hasta qué punto Posidonio recurre a términos compuestos del preverbo *syn* (com-): la correlación de cielos y tierras, de dioses y hombres es un sistema; el influjo mutuo interno de cielos y tierras, en su materialidad física y en su energética son *sympnoía* y *syntonía*, respectivamente, que aparecen como las formas de esta unidad. Es un indicio lingüístico de la presión del pensamiento de la unidad constitucional en su escritura.

Hay finalmente un concepto que también manifiesta el unitarismo constitucional de Posidonio: el de «naturaleza» o *physis*. No se trata en él de la unidad del cosmos, ni siquiera de un tipo de realidad frente a la técnica o a la histórica o política, o a un emerger y estar sustentado, sino que reaparece en el sentido homérico: el conjunto de propiedades que tiene una realidad dada. Por ejemplo, en la antropología, Posidonio describe las costumbres, la historia, la estructura física, las instituciones políticas de cada uno de los pueblos que describe: así se configura la singularidad de unos pueblos con respecto a otros, sus diversas «naturalezas de los hombres»¹³. Lo interesante no es la descripción acumulativa de rasgos sin sentido alguno, sino que con esta descripción, el lector consigue una diferenciación de unos pueblos con respecto a otros, pero también los componentes que hacen de un conjunto de hombres una sociedad internamente cualificada y rica.

10 cf. Diógenes Laercio, 7, 143 (EK, 4 = Th, 256); 7, 140 (EK, 8 = Th, 260).

11 cf. Diógenes Laercio, 7, 138 (EK, 14 = Th, 334: lo atribuye al *Manual de meteorología*); también *Aratea*, 127, 14-20 (Th, 271 c).

12 cf. Diógenes Laercio, 7, 140 (EK, 6 = Th, 259).

13 cf. Diodoro, 1, 1, 3 (Th, 80); el único texto de Homero en que aparece la palabra *physis*, precisamente con este sentido, pero aplicado a la descripción de una planta, cf. *Odisea*, X, 302-306; en su psicología es el concepto de «carácter» (*êthos*), como aglutinador singularizado de lo hereditario, ambiental y educacional, tanto de un individuo como de un grupo, cf. D. E. Hahm: «Posidonius's Theory of Historical Causation», en W. Haase (ed.): *Aufgang und Niedergang der Römischen Welt*, Berlin-New York 1989, 36.3, pp. 1344-1347.

Cuando Reinhardt hablaba de «forma interna» para referirse a la estructura básica mental de Posidonio, acertaba, sin duda. Pero unió esta concepción a un biologismo que no siempre es de recibo: «animismo», «vitalidad», «organicismo», son aplicados al cosmos y a cada una de las cosas sin justificación fundada. Llega a afirmar, incluso, que sustituye la antigua clasificación estoica de los tipos de unidad antes reseñada por un concepto gnerico de fuerza vital (*dynamis dstik*)¹⁴. Da la impresión de que para Reinhardt no es posible una concepción del unitarismo —concepto metafísico— sin el organicismo. Y eso no es así. Ha mezclado este autor dos concepciones que se abrían paso culturalmente en su tiempo: la gestaltista-conformadora, de proveniencia en Dilthey, y la embriologicista de Driesch, para reunir las en un organicismo que aplica a Posidonio. Posidonio es un unitarista, pero sólo en algunos momentos un organicista.

II. La doble dimensión del concepto de *sympátheia*

Desde los estudios de Reinhardt se es consciente de la enorme importancia que este concepto jugó en Posidonio, aunque no fue este filósofo su descubridor. De lo que nadie duda es de que fue el quien lo utilizó sistemticamente¹⁵.

Pero a mi modo de ver quienes tratan este tema sólo tienen en cuenta una dimensión de este concepto, el estrictamente metafísico, pero hay otro, de alcance científico, sobre el cual quiero yo insistir.

De la concepción que tiene Posidonio de la unidad se siguen dos consecuencias necesarias. En primer lugar, Posidonio concebir la posibilidad y la necesidad de que todas las cosas estn conexionadas con todas: si el cosmos es una correlación de elementos, un sistema, si esa unidad es intrínseca y configuradora, cada uno de los elementos deber influir en los demás para dar su forma ontológica peculiar al conjunto. A esta codeterminación de unos elementos por otros en el universo Posidonio llama *sympátheia*, simpatía. Pero se sigue también otra consecuencia, aparentemente inversa: si cada realidad es una unidad intrínsecamente cerrada en sí misma, si hay grados de tipos de unidad (la escala de los seres), ¿cómo es posible que se relacionen entre sí estos tipos de realidad y de unidad? Tanto la simpatía universal, como la diversidad clasificatoria son consecuencias necesarias de este planteamiento. La elucidación de esta problemática convierte a la concepción de la realidad de Posidonio en una semiología: la realidad no sólo es materia, sino signo¹⁶.

El origen de la categoría de simpatía está en los estoicos antiguos¹⁷. Voy a precisar el concepto que Posidonio se hace de esta categoría desde la perspectiva de la teoría de la materialidad sígnica.

14 cf. K. Reinhardt: «Poseidonios aus Apameia», en *RE*, 1953, col. 625.

15 cf. K. Reinhardt: *Kosmos und Sympathie*. Neue Untersuchungen ber Poseidonios, München 1926, Hildesheim 1976; M. Pohlenz: *Die Stoa*, Geschichte einer geistigen Bewegung, Gttingen 1971-1972, I, 217 ss; II, 108, para su origen en Crisipo.

16 Probablemente el origen del término *sympátheia* sea astronómico: *pth* son los diversos fenómenos astronómicos regulares, como la sucesión de días y noches durante el día, las estaciones a lo largo del año, la posición de unos planetas respecto a otros, la aparición de los planetas en la línea del horizonte en el transcurso del año, respecto a los signos del Zodíaco, los eclipses de sol y de luna... Hay otro ámbito de aplicación de este término y que también estudi con intensidad Posidonio, la psicología: *pth* son las emociones fuertes que tienen la capacidad de sacar al hombre de su estado normal y de producirle, incluso, enfermedades; para ellas no hay una ley de regularidad, más que la de la intensidad. Finalmente, *pthma* designa cualquier estímulo o experiencia vital resentida por el hombre, además de «enfermedad». Por la regularidad de los fenómenos que voy a estudiar, además de por su alcance cósmico, me inclino por el origen astronómico del término.

17 cf. J. R. Arana: *o. c.*, 1999; cf. Steinmetz, *o. c.*, 1994, pp. 606-608.

La simpatía consiste en la «conjunción de la naturaleza, una como concordia y consenso»¹⁸, entre sus distintas partes y componentes. Por ejemplo, la compenetración del cielo y de la tierra es designada como simpatía¹⁹, la de los dioses y los hombres también²⁰. Y está sólidamente justificada, posibilitada y exigida por el continuo: si hubiera vacío no habría ni contención de las realidades (*synéchesthai*), que se dispersarían y, entonces, desaparecería la realidad como un orden (*dioikeísthai*), ni habría posibilidad alguna de que unas cosas actuaran sobre otras, teniéndose que recaer en la magia para explicar la acción a distancia (*sympátheia*)²¹. La simpatía se apoya, pues, físicamente, en el pneuma que recorre todo. El problema que hemos planteado al comienzo de este apartado se resuelve por la universalidad del continuo: el pneuma permite la simpatía universal y la interacción de unos cuerpos con otros.

La simpatía universal, por tanto, es un transcendental metafísico, no sólo físico. Un transcendental en el plano de la interacción, no en el de la constitución, que permite la posibilidad de explicar el mundo del devenir, puesto que no concibe el mundo como algo rígido, definitivamente dado y hecho, sino abierto a posibles influjos mutuos.

La importancia de esta noción resulta evidente para todo conocedor de la física antigua: además de eliminar la acción a distancia, rompe con los dos tipos de física, la supralunar y la infralunar: todo el cosmos está sometido a unas mismas reglas y leyes, el ámbito de las estrellas fijas, el más exterior, es estudiado con los mismos criterios físicos que el dicurrir del agua en un río.

Pero para un científico, como también lo es Posidonio, una categoría así entendida es una categoría insuficiente, porque la simpatía permite la posibilidad de que algo ocurra, pero no qué es en cada caso lo que ocurre. No sólo es indefinido en la explicación de los sucesos e interacciones concretas, sino que, dejado en su ambigüedad, podría generar algo peor: dar a entender que cualquier cosa podría ser explicada por cualquier otra. Con lo cual la racionalidad de la explicación física, o histórica, o geográfica o astronómica, se vendría abajo. Por eso, Posidonio convierte la noción de simpatía no ya en un transcendental, sino en una *idea científica regulativa*. Y es este punto el que ha pasado desapercibido completamente por los investigadores que atribuyen la noción de simpatía a los estoicos y, más en concreto, a Posidonio. Por eso, me voy a detener en él.

Estrabón, al describir Cádiz informa sobre tres teorías acerca de la fuente del templo de Heracles: la de Polibio, la de Artemidoro, y la de Posidonio. Polibio afirma que en el templo hay una sólo fuente, que se llena cuando la marea decrece y viceversa; a este movimiento inverso de llenado-reflujo lo llama Estrabón *antipátheia*, y la causa sería que el aire procede de las profundidades de la tierra y sale a la superficie de la tierra: cuando la ola cubre el suelo porque el mar sube, el aire retorna al interior y obstruye, a su vez, los conductos de la fuente, con lo cual hace descender el nivel del agua; pero, cuando el suelo queda de nuevo descubierto, el aire vuelve a tomar su circulación normal y libera las venas de la fuente, con lo cual se vuelve así a llenar. Hay, por tanto, una relación mecánica entre el llenado de las fuentes y el movimiento de las mareas. Pero una mecánica inversa, en que los movimientos de unas y otros tienen direcciones contrarias: cuando las mareas bajan, la fuente sube, y viceversa.

Posidonio, en cambio, —continúa Estrabón— comienza observando que no hay un pozo, sino dos, en el templo, además de un tercero en la ciudad. Precisa también el modo como ambos pozos

18 cf. Cicerón: *De div.*, 2, 34 (EK, 106 = Th, 379); Cicerón: *De nat. deo.* 2, 19 (Th, 356).

19 cf. Séneca: *nat. quaest.*, 2, 1,1, - 11, 2 (Th, 331).

20 cf. Epicteto, 1, 14, 1-10 (Th, 355); cf. K. Reinhardt, *o. c.*, 1926, p. 181 ss: relación de la simpatía con las diversas formas de unidad.

21 cf. Cleomedes, 8, 15-10, 7; 10, 15-12, 5 (Th, 278).

se llenan: el más pequeño de los del santuario se agota rápidamente, cuando se saca agua de él sin interrupción, pero se llena también una vez que ha cesado de sacarse agua de él; el más grande, en cambio, dura todo el día, si se le está extrayendo, y, cuando baja, basta la noche para que se vuelva a llenar, como ocurre con todos los pozos, con tal de que no se le siga sacando durante la noche; pero como el momento en que se llena coincide a menudo con la marea descendente, los habitantes tienen la opinión ilusoria de que se trata de una *antipátieia*. Y la explicación causal del llenado de los pozos está en las mareas, y la explicación de las mareas —y esto es lo interesante para nosotros— en los efectos de la luna sobre el mar. Distingue tres tipos de mareas: las diarias, las mensuales y las anuales. Su explicación sería la siguiente:

«Sostiene Posidonio que el movimiento del océano se corresponde con un ciclo de los astros en simpatía (*sympathōs*) con la luna, uno proporciona el diario, otro el mensual, otro el anual... En efecto, cuando la luna sobrepasa la magnitud del signo²² del horizonte, (dice Posidonio que) comienza a hincharse el mar y a invadir sensiblemente la tierra hasta la llegada al punto medio del cielo; pero que, cuando este astro declina de nuevo se retira el mar poco a poco, hasta que la luna sobrepase su punto de declinación un signo; que luego permanece en esta posición tanto tiempo cuanto la luna se tome para su punto de declinación y tanto más aún cuanto, movida por la tierra, se aparte un signo del horizonte. Luego sube de nuevo hasta el punto medio del cielo de debajo de la tierra; luego se retira, hasta que la luna trasladándose hasta el levante, se aparte un signo del horizonte: y permanece allí hasta que el signo sea visto sobre la tierra, y de nuevo comienza a subir. Este, sostiene Posidonio, es el ciclo diario. Con respecto al mensual, sostiene que las mayores mareas ocurren alrededor de las conjunciones del sol y de la luna, y luego disminuyen hasta el primer cuarto; de nuevo aumentan hasta la luna llena, y disminuyen de nuevo hasta el último cuarto decreciente. Luego las crecidas van hasta las conjunciones: estas crecidas superan a las demás en tiempo y velocidad. Sobre las anuales, sostiene Posidonio que se ha informado entre los gaditanos, que afirman que es en los solsticios de verano cuando los flujos y reflujos alcanzan su mayor extensión. Pero él conjetura que disminuyen desde los solsticios hasta el equinocio, y que aumentan desde el equinocio hasta los solsticios de invierno; luego decrecen hasta el equinocio de primavera, y de nuevo aumentan hasta los solsticios de verano²³».

Frente a la teoría por *antipatía* de Polibio, estaría la explicación por *simpatía* de Posidonio. Como Estrabón maneja aquí casi con seguridad una obra de Posidonio para exponer incluso la doctrina de Polibio²⁴, hemos de sospechar que la terminología está tomada en su sentido estrictamente técnico. Pero la diferencia de estas dos explicaciones no radica en el presunto mecanicismo de Polibio, puesto que también la de Posidonio lo es y, según nos consta por otros fragmentos, éste explicaba el influjo de la luna por su presión sobre los vientos y de los vientos sobre las mareas²⁵. La diferencia está en otro lugar.

La discrepancia radica en la naturaleza misma de ambas teorías. La de Polibio acepta la *contraposición* mecánica en los fenómenos naturales, que eso es la antipatía, mientras que Posidonio no

22 «Signo del horizonte»: treinta grados.

23 cf. Estrabón, 3, 5, 8 (EK, 217 = Th, 26); para todo el contexto, 3, 5, 7-9; y también Plinio: *Nat. hist.*, 2, 219.

24 cf. Kidd-Edelstein: *Posidonius. The Commentary*, 1988, pp. 768-769.

25 cf. Aecio, 382 b 14-15 (EK, 138 = Th, 317).

puede aceptarla. Debe recurrir a un fenómeno de *convergencia*: los factores en presencia refuerzan sus efectos, actúan en la misma dirección, no en direcciones contrarias. Las mareas altas coinciden también con el ascenso de la luna en el horizonte, las bajas con la retirada de la luna hacia poniente: las mareas suben o bajan según el movimiento de ascenso o descenso de la luna en el horizonte; ambos, el de la luna y el de las mareas, son movimientos equivalentes, analógicos. Cuando intervienen relaciones de sol y luna, es la conjunción el criterio, es decir, los movimientos de las mareas apuntan en la misma dirección que las posiciones del sol y de la luna. Y en los ciclos anuales, reencontramos de nuevo las máximas mareas en el momento en que el sol ocupa su posición extrema en los ejes terrestres (solsticios), y las mínimas en el del equilibrio (equinoccio). Independientemente del acierto astronómico de la explicación, o de su originalidad²⁶, lo que llama la atención en esta teoría es que exige la búsqueda de explicaciones en que los componentes de la interacción refuercen sus aportaciones, no su disociación. En este sentido, no es una mera concepción de que todas las cosas están relacionadas con todas, sino, de manera mucho más precisa, de que esta relación es multiplicativa, no sustractiva²⁷.

Así se podría explicar también otra hipótesis científica de Posidonio, sobre las mareas: aunque en un lado los mares crezcan y en otros decrezcan, se trata sólo de un movimiento uniforme y homogéneo de lo mismo (*homoipateîn*), no habría que recurrir a dos tipos de explicación divergentes: lo que explica y produce el flujo explica y produce también el reflujo, y habría un sólo océano²⁸.

La teoría de la simpatía es idea reguladora, no sólo un transcendental, porque exige la búsqueda de determinados tipos de teorías o de hipótesis explicativas *in concreto*, no sólo las posibilita. Y es este carácter regulativo el que vincula la metafísica de Posidonio con su física, en sentido general. Esta idea reguladora es claramente armoniosa e irenista: todo confluye a la eliminación del conflicto, a la belleza del conjunto, los conflictos aparentes sólo son manifestaciones de superficie. En cuanto idea reguladora, la simpatía es plenamente coherente con el finalismo de Posidonio.

Para ver cómo esta dimensión científica de la simpatía es determinante en Posidonio hay aún que demostrar que elabora nociones pertinentes para la ciencia, y que éstas están conexas con la simpatía. Porque la simpatía como idea reguladora es aún demasiado general para permitir una teoría científica que funcione: Posidonio articula una serie de teorías más particulares que se ponen en obra en el ejercicio de la ciencia y que restringen su posible arbitrariedad. En primer lugar, la teoría de la *heimarménê*, lo que los latinos llamaron «fatum» y que nosotros solemos traducir por «hado», palabra confusionaria donde las halla. Cicerón nos da la clave de esta palabra: se trata de la concatenación universal de todas las cosas²⁹. Esta tesis supone varias otras: que nada ocurre por azar, sino que todo está determinado por otra acción, la causa; que las causas no actúan aisladamente y se cierran en su efecto, sino que el efecto puede, a su vez, ser causa de otro(s) efecto(s); la desusantivación consiguiente de las causas-efectos, puesto que cualquier cosa puede ser, por un lado o en una circunstancia, causa, y en otra efecto: son nociones reversibles.

Posidonio, siguiendo a los estoicos primitivos, de quien toma la teoría de la *heimarménê*, distingue varios tipos de causas, sobre las que no me entretendré³⁰. Pero lo que sí quiero señalar es la relación de esta teoría con la de la simpatía universal: especifica el modo como se ejerce esta con-

26 cf. Edelstein-Kidd: *Posidonius. The Commentary*, 1988, pp. 767-776.

27 Otra explicación de las mareas, cf. M. Laffranque: *Poseidonios d'Apamée. Essai de mise au point*, Paris 1964, pp. 187-191.

28 cf. Estrabón, 1, 1, 9 (EK, 214 = Th, 2).

29 cf. Cicerón: *De div.*, 1, 125 (EK, 107 = Th, 377); Diógenes Laercio, 7, 149 (EK, 25 = Th, 381).

30 cf. J. R. Arana: *o. c.*, 1999; y Steinmetz, *o. c.*, 1994, p. 689.

considerarlo como una dimensión cuantitativa, puesto que en este texto se está hablando de cambios también cualitativos (mezcla, análisis, transformación). Se trata de todo tipo de composición. La separación sólo específica de modo metafísico la manera de relación de los componentes de un todo: sin contacto directo. La no participación indica, más bien, la función negativa de eso de que estamos hablando (no contribuye para nada a la conformación de ese todo), y, por tanto, su remisión a otro todo, su funcionalidad en otro todo.

Estas sencillas palabras, pero cargadas de sentido, ponen de relieve otra categoría de la noción de unidad, la de todo: una unidad es siempre un todo organizado. Ya lo sabíamos de manera global en la noción de cosmos, que es un sistema. Pero en la conceptualización de los entes más menudos, se corrobora la misma categorización implcita³⁶.

La teoría del cambio precisa el concepto de simpatía y vincula más estrechamente su dimensión metafísica y su dimensión científica. Porque el cambio forma parte de una teoría de las fuerzas y es, por tanto, un teoría física. Pero con el cambio se permanece o transforma la constitución de los entes a quienes se aplica esta categoría: pertenece a una teoría de la identidad ontológica. El investigador —filósofo o científico— debe, por tanto, no sólo señalar los cambios de las plantas, animales, astros, hombres concretos..., sino pensar su resultado en el conjunto sistemático de la marcha del cosmos.

Finalmente, otro criterio de determinación de la simpatía y que guía este tipo de razonamiento es el de la *analogía*: el sol es análogo al cosmos, esfrico³⁷, el hombre habita en perfecta compenetración y distribución ordenada en la tierra y unos pueblos con otros, por analogía con el cosmos³⁸, y es él mismo perfecto por completo y por funcionalidad hacia lo mejor de sus diversos componentes anatómicos, fisiológicos, sociales, un microcosmos³⁹. La analogía suele ser considerada hoy día como una forma mítica de razonamiento: cualquier cosa podría ponerse en correlación con cualquier otra y encontrar sus puntos de convergencia; sería, por tanto, más bien propia de una forma poética de razonar, que establece conexiones insospechadas, que de una científico-filosófica, en donde las conexiones deben estar justificadas⁴⁰. Pero en Grecia la analogía es el fundamento mismo de la matemática: su capacidad de explicar va ligada a la capacidad de poner en conexión asuntos presuntamente inconexos, es decir, de campos completamente diferentes, por ejemplo, números y sonidos, pero siempre y cuando se específique la correlación precisa en que estn. Y los griegos fueron sutiles en este tipo de argumentación y variados en sus modos, y discutieron la validez de su fundamentación, ya desde muy antiguo⁴¹. Posidonio tomó parte en los debates de la fundamentación matemática posicionándose a favor de su validez, al menos, en puntos concretos, y de la validez general del argumento anlogo⁴². Y conocemos también el carácter matematizante tanto de su

36 Ejemplos concretos de análisis y síntesis, cf. Filón, *aet.* 79 (Th, 272).

37 cf. Diógenes Laercio, 7, 144 (EK, 117 = Th, 265).

38 cf. Diodoro, 1, 1, 3 (Th, 80).

39 cf. Nemesio, c. 1, pp. 38-45; 48-52; 55; 58-66 (Th, 309 a).

40 cf. M. Foucault: *Las palabras y las cosas*. Una arqueología de las ciencias humanas. Trad. E. C. Frost; México, 1978.

41 cf. A. Szabó: *Les dbuts des mathématiques grecques*. Trad. par M. Federspiel, Paris 1977, pp. 109-198, para los tipos de analogía antiguos hasta su generalización por Eudoxo; P.-H. Michel: *De Pythagore à Euclide*. Contribution à l'histoire des mathématiques preuclidiennes, Paris 1950, pp. 365-411, para sus formas entre los pitagóricos y los diversos tipos de analogía.

42 cf. Galeno: *Inst. logica*, 18, 1, 58 (EK, 191 = Th, 455), para el silogismo en general; y para argumentaciones concretas, cf. Proclo, *In Euclidis elem.*, 199, 3-200, 6; 214, 15-218, 12 (EK, 46.47 = Th, 463); cf. M. Laffranque, o. c., 1964, pp. 241-294, y I. G. Kidd: «Posidonius and Logic», en J. Brunschwig (ed.): *Les stociens et leur logique*, Paris 1978, pp. 273-283.

geografía como de su física⁴³. Cuando argumenta analógicamente, Posidonio no lo hace arbitrariamente, sino sólo después de haber cumplido varios requisitos: la comprobación experimental de las observaciones (sombras, duraciones de los días y estaciones, noticias de diversos informantes...); su formulación en términos matemáticos para explicar estas observaciones o experimentos; una vez conseguido esto, saca consecuencias por analogía: si el cosmos es esférico y, por tanto, finito y tiene un centro, el sol, que, por una serie de experimentos y de observaciones coinciden con los que nos han llevado a concluir que el cosmos es esférico, hemos de concluir también que es esférico, también será finito y tendrá un centro y un eje.

La analogía como forma de razonamiento, por tener un fundamento real y no ser sólo una especulación teórica, pone de manifiesto que en el cosmos las cosas ocurren no sólo por causas, sino también en un determinado orden, que no es necesariamente cronológico, sino formal. Es el orden de los elementos integrados en una ecuación analógica. No todas las cosas son susceptibles de ser integradas en una ecuación analógica, sino sólo aquellas que cumplen las condiciones que la ecuación formula. La analogía viene a decir que las leyes del cosmos se repiten en los distintos niveles en que nos situemos, por muy alejados que estén unos de otros. La actividad social es, sin duda, muy diferente al movimiento de los planetas, pero en ambos planos rige la misma regularidad⁴⁴. La analogía no sólo establece así una comunicación entre planos diferentes, y una comunicación concreta, no sólo general, como la idea de simpatía, sino que tiene, además, un alcance heurístico: si descubrimos que dos cosas tienen unas propiedades comunes, ¿por qué no tratar de encontrar también las correlaciones que las regulan, de encontrar las reglas de correlación (analogía) entre ellas, o ver si se cumplen en uno de los campos los comportamientos que se cumplían en el otro? Obviamente, esto exige que se haya descrito previamente cuál es el tipo de realidad que cada uno de los campos tiene. Y aquí nos topamos de nuevo con el concepto de unidad constitucional, pero extendida ahora la correlación de los elementos no ya de un individuo, sino de un campo, y con el concepto de «naturaleza» que antes he comentado: los diversos tipos de ser de cada una de las cosas.

La simpatía universal, en cuanto idea reguladora, tiene autorrestricciones internas: la causalidad, el cambio y la analogía. La metafísica y la física se articulan armoniosamente.

III. La adivinación

Hablar hoy de adivinación sólo puede hacerse a modo de juego o como fenómeno sociológico, pero nunca como un saber que pretendiese tener alguna validez epistemológica. Si uno es filósofo, corre peligro de quedar excluido del ámbito de la comunidad de pensadores sólo con su mención. Pero en la sociedad antigua pocas actividades públicas no iban acompañadas antes o después de actos de adivinación institucionalizados. En Roma, en particular, existía el colegio de los arúspices y el de los augures, en todo el mundo antiguo se utilizaron sin rubor los sueños como medio diagnóstico en medicina, además de ser práctica privada muy extendida⁴⁵.

43 cf. Estrabón, 2, 5, 4-5 (Th, 3 d), para su geografía y la explicación de las mareas antes comentada; y Cleomedes, 52, 3-20 (Th, 282), y 120, 7-126, 21 (Th, 290 a), para su física, entre otros.

44 cf. Steinmetz, *o. c.*, 1994, pp. 685-686.

45 Sobre la adivinación en la Antigüedad y sus posturas teóricas, cf. J. R. Arana: *Historia de la hermenéutica*. Textos, Bilbao (en prensa), cap. V, con abundante bibliografía; sobre los sueños como medio diagnóstico en medicina, cf. S. M. Oberhelman: «Dreams in Graeco-Roman Medicine», en W. Haase (ed.): *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, Berlin-New York 1993, 37. 1, pp. 121-156.

vergencia de factores, a modo de causalidad controlada. Una vez más nos alejamos de toda concepción mítica posible de la simpatía, tal y como la consideró en su tiempo Cassirer³¹. Pero dentro del marco de la noción de simpatía añade el aspecto temporal: pasado, presente y futuro se vinculan en una conexión regida por reglas, no meramente adivinatoria³². Lo que era continuidad sincrónica en la teoría del *pneûma*, se alía a la continuidad diacrónica en la teoría de la *heimarménê*. El pasado es rescatado de su olvido y nos apropiamos del futuro por su anticipación³³.

Otra teoría que precisa la de la simpatía es la teoría del cambio.

«Posidonio sostiene que hay cuatro tipos de generación y de corrupción, producidos desde los entes a los entes. Que la procedente de los no entes y la que va a los que no son entes, como decíamos antes, la rechazó por ser inexistente. Pero de entre los cambios producidos hacia los entes, el uno es por división, el otro por transformación, el otro por mezcla, el otro a partir de los todos, llamado también por análisis. De todos estos, el de transformación se produce en la sustancia, y los restantes tres en los llamados cualificados acontecidos en la sustancia. Consecuentemente a estos cambios ocurren también las generaciones. La sustancia ni aumenta ni disminuye por adición o sustracción, como ocurre en los números y medidas. Pero en los cualificados propiamente dichos, como Dión y Teón, se producen aumentos y disminuciones. Por eso, también permanece la cualidad de cada uno de ellos desde su generación hasta su eliminación, como, por ejemplo, en los animales, plantas y entes de este tipo susceptibles de eliminación. Sostienen, en cambio, que en los cualificados propiamente dichos hay dos límites que les retienen (en su ser), el uno según la existencia de la sustancia, el otro, según la de lo cualificado. Que esto es, como hemos repetido ya muchas veces, lo susceptible de aumento y disminución: pero que no es lo mismo lo propiamente cualificado y la sustancia de la que es él lo propiamente cualificado, pero que, sin embargo, tampoco es otra cosa distinta, sino sólo que no es idéntico, por ser parte de la sustancia y ocupar el mismo lugar, mientras que los que se llaman «otros» es preciso que estén separados por el lugar y no sean considerados ni siquiera como parte»³⁴.

Claramente rechaza Posidonio la nada y hemos de suponer, por tanto, que, según él, hay un sustrato del cosmos. Es otra manifestación más de la teoría que ya conocemos del continuo y del *pneûma*: éste no sólo permite explicar la acción a distancia, sino que impide el paso de la nada al ser y viceversa.

La diferencia entre sustancia / propiamente cualificados forma parte de la teoría categorial estoica, es fondo común del estoicismo primitivo, no doctrina original de Posidonio³⁵; por eso, el redactor pasa del «sostiene» (Posidonio) al «sostienen» (los estoicos). Los «propiamente cualificados» son las individualidades constituidas, cuyo ejemplo son las singularidades mencionadas, «Dión», «Teón»; y una individualidad siempre consta de dos tipos de componentes metafísicos: aquello sin lo cual no sería lo que es y pertenecería a otro tipo de realidad, su sustancia; y aquello que puede variar y que es lo propiamente individualizante, lo cualificado. Pero también en lo cualitativo hay

31 cf. E. Cassirer: *Filosofía de las formas simbólicas*. Trad. A. Morones, México 1979 (1924), II, pp. 69-76.

32 cf. Cicerón: *De div.*, 1, 125 b-128 (EK, 107 = Th, 377).

33 cf. C. Szekeres: «*Contagio und vis fatalis: einige Bemerkungen zu Ciceros De fato*», en ACS, 26, 1990, pp. 57-61, para la relación de la simpatía con la *heimarménê*.

34 cf. Ario Dídimio, 27, 462, 13-463, 4 (EK, 96 = Th, 268).

35 cf. Steinmetz, o. c., 1994, pp. 604-605, para Crisipo.

límites que no pueden transgredirse so pena de dejar de ser ya propio de esta singularidad, lo que aquí llama los «límites que los retienen en su ser» (*hektiká hória*). De modo que, resumiendo la teoría de Posidonio acerca de los cambios, éstos son los criterios de clasificación:

- el continuo neumático excluye el cambio de la nada al ser o viceversa; por tanto, todo cambio es siempre y sólo cambio dentro del ser: del ser al ser;
- hay dos tipos de cambios básicos:
 - a) el que anula una sustancia para dar paso a otra, el de «transformación»;
 - b) el que afecta sólo a lo individual del individuo, que puede ser de tres tipos: por aumento-disminución, por análisis, por mezcla. En estos tres subtipos del grupo b. hemos de sospechar que se produce también una anulación del tipo de singularidad para pasar a otro tipo de singularidad, pero siempre dentro de la misma sustancia, aunque no se especifique ni precise bajo qué condiciones ocurra esto.

Esta teoría del cambio recuerda mucho a la aristotélica, tanto en el número de cambios —que estarían ya codificados, frente a las vacilaciones del estagirita—, como a sus modos. Posidonio no habría hecho más que repetir y apropiarse para sus fines de la doctrina peripatética del cambio. Pero hay dos elementos que llaman la atención. En primer lugar, en ningún lugar aparece el término aristotélico «accidente» (*symbebêkós*) para designar el cambio no transformativo; en su lugar se habla de «lo propiamente cualificado». En segundo lugar, los criterios de distinción de lo cualitativo frente a lo sustancial en Aristóteles y en Posidonio: para Aristóteles se trata de *suficiencia* de la sustancia, de autosustentación, mientras que lo individualizante es inherente y, por tanto, condicionado; para Posidonio, en cambio, lo propiamente cualificado es una singularidad acabada subsistente, son los individuos biológicamente existentes que, en el caso del hombre, llegan a tener incluso nombre propio. Si tenemos simultáneamente en cuenta ambas diferencias, presuntamente meros matices, advertimos al punto el lugar de diferencia de Aristóteles y de Posidonio: su teoría de la unidad: mientras que Posidonio tiene una visión estrictamente constitucional, Aristóteles no. Es entonces, consecuente, el que Posidonio vea los problemas desde la perspectiva del individuo como unidad global y perciba en él los diversos componentes y sus funciones: algo «cualificado propiamente» es aquello complejo en que los componentes o «partes» no sólo conforman una suma yuxtaposicional de elementos, sino que se codeterminan unos a otros y en que, por eso, lo variable no es sólo algo puramente derivado o meramente inherente, sin que eso suponga negar la mayor relevancia de unos componentes o «partes» sobre otros. Por lo demás, la noción que aquí se usa de «lugar», para distinguir a un ente de otro no se corresponde con la aristotélica, que es la de «forma de lo envolvente».

Sin embargo, esta teoría de los cambios introduce un concepto nuevo en la determinación de la simpatía, el del lugar: los entes están separados unos de otros. Esta separación espacial es el lugar. Este texto nada dice sobre el particular, es decir, nos quedaríamos sin saber lo que es el lugar. Pero afortunadamente tenemos una idea de lo que es la separación por la teoría de la unidad: los cuerpos que están separados, como ya hemos visto antes. La teoría del lugar, por tanto, forma parte en Posidonio no sólo de una teoría física *sensu stricto*, sino de una ontología constitucional: es un modo de ser de los entes y, más en concreto, de su tipo de constitución. El lugar es un concepto constitucional: un modo de unidad en que los componentes no están en contacto.

La teoría de la alteridad se complementa con la de la copertenencia: es distinto lo que no forma parte de la sustancia. «Parte» tampoco es especificado en su dimensión teórica, pero no hay que

En la discusión teórica hubo partidarios y críticos de la adivinación. El tratado *Sobre la adivinación* de Cicerón, resume en dos posturas —la favorable del interlocutor y la escéptica del autor— materiales de muy diversa procedencia teórica. Pero es en las obras dedicadas a este tema por Plutarco donde mejor se pueden determinar las posiciones de las diversas escuelas. En general, los epicúreos fueron críticos frente a ella, los estoicos, salvo Panecio, favorables.

Para ceñirnos a la astrología, esta pretende ser un saber que sostiene que los astros influyen en la vida de los hombres tanto colectiva como individualmente, y se ocupa de sucesos singulares futuros contingentes e irrepetibles.

Posidonio no parece que practicara la adivinación ni la astrología, pero las defendió teóricamente, y escribió una obra, *Sobre la adivinación*, en cinco libros, que era hasta entonces la más larga existente, señal de la importancia que concedía al tema. La adivinación y la astrología no fueron un añadido al sistema teórico de Posidonio, sino que se encajan en él como uno de sus nervios estructurantes.

En la adivinación hay dos aspectos: las dotes del adivino, y la imagen de la naturaleza que presupone. Comenzaré por este segundo.

«Si hay providencia, hay adivinación», este es el lema con el que Diógenes Laercio resume la postura de Posidonio⁴⁶. Concibe la providencia como una inteligencia unificadora que recorre todo para la mayor belleza y finalidad, distribuyendo cada cosa en su sitio, haciendo funcional sus actuaciones, tanto en el plano astronómico, como en cada uno de los seres y en las relaciones de unos con otros⁴⁷. Los intérpretes discuten cuál es el estatuto de esta providencia, no su existencia, en Posidonio⁴⁸. No voy a entrar en el estudio del estatuto de la providencia y su relación con la causalidad, si se identifica o no con la naturaleza y la *heimarméne*, porque para mi propósito es una cuestión poco relevante. Pero sí quiero subrayar que la providencia es el orden del mundo, y afecta a las relaciones reguladas de los cuerpos y de los hombres, de unos grados de realidad y otros, de lo natural y lo político, a las funciones de los seres vivos. Lo que le interesa a Posidonio en el tema de dios son dos aspectos: su naturaleza pneumática y su función providencial, ambos aspectos atravesando inteligentemente el cosmos y cada una de las *ousías*⁴⁹. Por eso, insiste también en el carácter inteligente de la providencia: es una «naturaleza lógica», la superior de todas las naturalezas lógicas⁵⁰.

La adivinación presupone, por tanto, ciertas teorías y está íntimamente trabada con ellas: la del orden intrínseco necesario del cosmos, expresado en el concepto de providencia. Pero también la de la unidad de la naturaleza entera, recogida en la de simpatía universal; la de la causalidad inmanente del cosmos, la *heimarménê*, en que los acontecimientos están sometidos a una causalidad y a una regularidad, no sólo de cara al pasado, sino también de cara al futuro⁵¹.

Pero no sólo conceptos formales, sino también físicos: los astros presionan sobre el éter, capa del cielo la más próxima a ellos; el éter sobre el aire, éste sobre los elementos, que formarían los climas, y los climas condicionarían los temperamentos de las personas⁵². Tendríamos así el funda-

46 cf. Diógenes Laercio, 7, 149 (EK, 7 = Th, 258).

47 cf. Diógenes Laercio, 7, 138-139 (EK, 21. 23 = Th, 345); Cicerón: *De nat. deor.*, 1, 122-124 (EK, 22 a. T. 32 d = Th, 346).

48 cf. Aecio, 293 a 1-295 a 14 (Th, 364); Cicerón: *De nat. deor.*, 2, 133 b - 153 (Th, 366 a); Dión de Prusa, 12, 27-37 (Th, 368).

49 cf. *Comentarios bernenses a Lucano*, 9, 578 (EK, 100 = Th, 350).

50 cf. Sexto Empírico: *Ad. math.*, 9, 78-87 (Th, 354).

51 cf. Cicerón: *De div.*, 1, 125 b - 128 (EK, 107 = Th, 377).

52 cf. Cleomedes, 150, 25-158, 28 (EK, 114-115 = Th, 290 a); Estobeo, I, 468, 7-470, 11 (Th, 307).

mento de los dos grandes tipos de astrología, la general (geográfica, histórica, política), y la «genethliaca» (individual, temperamental, profesional). Como tanto los caracteres del éter, los del aire y los de los astros, como los de los cuatro elementos y los de las cualidades (caliente-húmedo) están perfectamente delimitados desde una perspectiva estrictamente física⁵³, la astrología se inserta sin problema teórico alguno en la concepción ontológica y cosmológica de Posidonio. Hay en Posidonio una fisicalización de la astrología y de la adivinación. El mejor físico es el mejor astrólogo. En esta misma línea circulará posteriormente el gran tratado astrológico de Tolomeo. No hay que considerar, por tanto, la astrología como un saber particular añadido a la física, a la matemática, a la historia..., ni como un complemento, todo lo interesante que se quiera, a las ciencias básicas —supongamos que sea la física—, sino como una dimensión de la naturaleza, sin la cual ésta sería incompleta e ininteligible. Porque la singularidad del acontecimiento irreplicable y lo futuro forman parte del cosmos con el mismo título que los sucesos repetibles. Si no tuviesen ese valor, no se explicaría el interés de Posidonio por la historiografía ni el modo especial de practicarla: en alianza estrecha con la física, la geografía, la climatología, la etnografía y la astronomía⁵⁴.

Desde la perspectiva de las dotes del adivino, Posidonio distingue tres tipos de adivinación: el ánimo del hombre prevé por sí mismo lo que ha de ocurrir; el aire está lleno de ánimas inmortales, en que aparecen indicios de verdad; los dioses mismos hablan con los durmientes⁵⁵. En cualquiera de los tres casos el tipo de conocimiento es racional. Posidonio rechaza la capacidad cognoscitiva de lo irracional, porque tiene una psicología muy diferente de la de Crisipo: éste pensó que las emociones eran juicios erróneos, y no habría más que una facultad en el hombre, la intelectual. Posidonio, en cambio, sigue a Platón y sostiene que hay tres tipos de facultades (*dynámeis*) en el alma, cada una con un tipo de operatividad y objetivo propios (*oikeiôsis*): la apetitiva, la colérica y la racional, cuyas funciones serían la reproductiva y trófica, la impulsiva, y la cognoscitiva respectivamente. La captación de lo futuro singular es un acto de conocimiento y sólo puede hacerse por la facultad intelectual y racional. Además, asignar conocimiento a las potencias irracionales supondría una rebelión de lo irracional frente a lo racional, algo contra lo que se orienta todo su modelo de vida, que consiste en someter las dos potencias irracionales bajo el dominio de la razón⁵⁶. Finalmente, lo semejante se conoce por lo semejante; por eso, sólo el lógos puede captar la naturaleza del todo, con lo que está emparentado: y los futuros singulares contingentes son parte de la naturaleza⁵⁷.

Pero hay otro aspecto en la labor del adivino: no sólo conoce el futuro, sino que colabora en la obra de la divinidad:

«Posidonio consideraba que el fin era vivir contemplando la verdad y orden de todas y cada una de las cosas, correalizándola en la medida de lo posible, sin dejarse llevar en modo alguno por la parte irracional del alma»⁵⁸.

53 cf. Th, 308 a-h, para los elementos; Simplicio: *In D coelo*, 699, 14-700, 8 (EK, 93 a-b = Th, 299), para las cualidades.

54 cf. Estrabón, 2, 5, 1-5 (Th, T 31).

55 cf. Cicerón: *De div.*, 1, 64 (EK, 108 = Th, 372); cf. A. D. Nock: «Posidonius» en su *Essays on Religion and the Ancient World*, ed. by Z. Stewart, Cambridge, Mass., 1976, II, pp. 866-867.

56 cf. D. E. Hahn: «Posidonius's Theory of Historical Causation», en W. Haase (ed.): *Aufgang und Niedergang der Römischen Welt*, Berlin-New York 1989, 36. 3, pp. 1348-1357.

57 cf. Sexto Empírico: *Ad. math.*, 7, 92-93 (EK, 85 = Th, 461); cf. W. Müller: *Gleiches zu Gleichem. Ein Prinzip frühgriechischen Denkens*, Wiesbaden 1965, pp. 191-193.

58 cf. Clemente de Alejandría: *Strom.* 2, 129, 4 (EK, 186. 12 = Th, 428, 4); cf. J. M. Rist: *Stoic Philosophy*, Cambridge 1969, pp. 211-213.

Porque la labor del sabio no es sólo conocer el orden del cosmos, sino promover la verdad. Y la verdad es ese orden providencial regido por los dioses. El adivino hace funcionar la rueda del cosmos.

La astrología y la adivinación no sólo se encajan en el sistema de las ciencias y tienen pretensiones de validez epistemológica, sino que añaden algo más. Y esto es decisivo para nosotros: captan acontecimientos singulares, no reiterables. Y para este tipo de acontecimientos no hay pruebas definitivas, sino sólo «signos de cosas futuras»⁵⁹. La astrología ya no es meramente un saber de leyes, sino de significados. Pero para reforzar esta idea merece la pena recordar, siquiera brevemente cómo estaba organizada la astrología antigua.

En cuanto saber era un lenguaje. Tenía sus signos (planetas y signos del Zodíaco), nadando todos ellos en un significado general (influjo sobre los hombres) y un significante (los rasgos físicos de cada planeta y signo zodiacal: combinación proporcional de los elementos y flujos, temperatura, poder, color, sexo, horario, figura, habitat, composición). Pero poseía también un código, en que el valor de cada signo se determina por su relación respecto a los demás en el conjunto; los conceptos astrológicos de eclíptica, aspecto, casa, límite, deciden sobre el significado de los signos⁶⁰. El significado general (influjo sobre los hombres) se difracta en una pluralidad de ejes: colectivamente, abundancia o escasez de las cosechas, fundación de ciudades, empresas comunitarias (alianzas políticas, campañas militares, tratos comerciales...); individualmente, salud, matrimonio, patrimonio, fortuna, profesión,...⁶¹. Todo el campo semántico de una sociedad está recogido en las pretensiones de este código astrológico. No estoy afirmando que esto sea posible: sólo que esa fue su pretensión. Con la astrología y la adivinación, entonces, todo el universo queda semantizado. Y esta es la enorme importancia de la astrología en la sociedad antigua.

Porque desde la perspectiva gnoseológica la noción de saber que todos los filósofos compartieron fue que la ciencia se ocupa sólo de lo universal, legaliforme y reiterable: disuelve el saber en un conocimiento de lo intemporal; el tiempo es una variable que desaparece ¿Cómo había posibilidad, entonces, de conocer lo singular que aún no ha llegado y que sólo ocurrirá una vez? Pero desde el punto de vista de la integración social, ¿qué hacer con esa ingente cantidad de acontecimientos que nos pueblan, entre los cuales están nada menos que los sucesos históricos y aquellos que más inmediatamente afectan a los individuos y a las colectividades? Las sociedades tratan de apropiarse los grandes acontecimientos convirtiéndolos en sucesos fundadores y reiterndolos y mimetizndolos en los ritos. Pero a quien pierde un hijo o un marido o un padre en una batalla esos ritos no le son suficientes, por más que se quiera convertirlos en paradigmas y extender su contagio a los demás sucesos equivalentes. Además de que, incluso en sociedades tradicionales, como es la griega, cada cual debe buscar su lugar singularizado, hacerse sitio en ella. Todas estas funciones cumple la adivinación y, más en concreto, la astrología.

En el caso de Posidonio, la naturaleza entera se convierte en emisora de mensajes, se convierte en un código. Sigue siendo una energía autosustante, a la manera de la *physis* aristotélica, pues son procesos energéticos los que el pneuma posibilita y facilita; no hay realidad alguna a la que la naturaleza deba dar cuenta, sino que habla desde sí misma: son los ciclos lunares o solares, la interacción de los planetas con los signos del Zodíaco, de lo celeste y de lo terrestre. Tampoco niega

59 cf. Cicerón, *De div.*, I, 130 (EK, 110 = Th, 378).

60 cf. J. R. Arana: «Hermenéutica de la astrología grecorromana», en *Veleia*, 17, 2000 (en prensa).

61 Ver el esquema, muy sistematizado, ya de Tolomeo: cf. *Tetrabiblos*, I, 1, 1-2; II, 1, 53-55; III, 3, 110-111; y J. R. Arana, *o. c.*, 2000.

Posidonio el carácter legal de estos procesos: su teoría la de simpatía como idea reguladora, la de la causalidad y sus modos imponen restricciones estrictas a cualquier arbitrariedad. Pero estas dos concepciones quedan asumidas en una concepción más global del cosmos como lenguaje estrictamente codificado.

La realidad como lenguaje es el modo de plasmarse la concepción unitaria de la realidad en Posidonio. No hay antagonismo alguno entre realidad y lenguaje. En cuanto la realidad se estructura, esa realidad se estructura a modo de código. Y su energía peculiar es la emisión de mensajes. Esa tensión inicial que percibimos entre su concepción constitucional de la unidad y el cosmos como sistema se resuelve en la concepción global de la realidad como lenguaje. No es extraño, entonces, que aliara tan estrechamente la historia y la cosmología⁶².

Una observación para terminar. La ecología moderna recurre una y otra vez a la «naturaleza», pero no acaba de decirnos qué entiende por tal. Quizás algunos aspectos de la teoría de Posidonio sirvan de puntos de enlace entre el mundo antiguo y el actual y de estímulo para esa aclaración. En primer lugar, el principio de la conversión de materia en energía y viceversa, que el papel del pneuma con su densidad y su materialismo suponen. En segundo lugar, la identidad de cada cosa, el concepto de identidad constitucional apoyan y sirven de fundamento para el respeto a cada realidad. En tercer lugar, la referencia de las cosas al hombre no como a su dominador, sino como parte integrante de su propia naturaleza y como colaborador del cosmos: es el significado de las cosas para el hombre; el cosmos ya no es extraño, ni mera fuente de energía económica, ni pedestal de su gloria; por si fuera poco lo que he dicho sobre el carácter lingüístico de esta metafísica, Posidonio concibe al hombre como una integración de los diversos estratos de realidad, desde el físico hasta el etnográfico e histórico, pasando por el biológico y civil: pero esto es tema ya de otro artículo.

62 cf. D. E. Hahm, *o. c.*, 1989, y J. Malitz: *Die Historien des Poseidonios*, München 1983, pp. 409-428.