

El asombro ante el mundo: los primeros «filósofos»

ÍNDICE

INFORMACIÓN

- 1 Así nació la filosofía
- 2 Tales de Mileto
 1. Un científico práctico
 2. El sabio distraído
 3. ¿Dónde está la filosofía de Tales?
- 3 Anaxíandro: justicia e inmensidad
- 4 Anaxímenes: el aire y el universo
- 5 Heráclito: el aristócrata y el cambio
 1. El *logos*
 2. La armonía de los contrarios
 3. El río que nos lleva
 4. El fuego escondido y el alma
- 6 Pitágoras de Samos
- 7 Parménides de Elea: un colono inmovilista
 1. En el carro de la verdad
 2. El prólogo a un viaje
 3. La vía de la verdad
 4. Lo que es el ser
- 8 Zenón de Elea
- 9 Empédocles
- 10 Anaxágoras: el sabio desterrado
- 11 Los átomos: Leucipo y Demócrito
 1. Leucipo
 2. Demócrito de Abdera

TEXTOS



Ruinas de Mileto.

Se les suele agrupar bajo el nombre de **presocráticos**. Un nombre, por cierto, bastante impreciso y que comprende personajes intelectuales muy distintos. El referirlos, además, a Sócrates, que había de nacer casi dos siglos después de alguno de ellos, añade a la imprecisión, la arbitrariedad. Puestos, además, a definirlos en relación con el pensamiento posterior, más claro sería llamarlos **preplatónicos**, ya que es Platón quien por sus escritos marca una época nueva en el desarrollo de la filosofía. **Sócrates**, que no dejó obra escrita, es más bien un gran silencio que adquiere voz en los diálogos platónicos, en algunas comedias de Aristófanes y en las páginas de Jenofonte.

También es hasta cierto punto impreciso llamarlos **filósofos**, porque a comienzos del siglo VI a. de C., apenas si encontramos la palabra **filosofía** a no ser en citas de autores posteriores, referidas, eso sí, a estos personajes. Aristóteles, que al comienzo de su *Metafísica* hizo un esbozo de historia de los que le habían precedido en la investigación de los principios de las cosas, les llamó «los primeros que filosofaron» (*Metafísica*, I, 983b6). Insistimos en la cuestión del nombre porque, en la medida de lo posible, nos gustaría presentar a estos precursores de la manera más sencilla e inmediata, y sin excesiva carga de terminología. Lo cual no quiere decir que no tengamos que recurrir a ella en diferentes momentos.

1 Así nació la filosofía

■ Personajes que querían explicarse el mundo

Sea cualquiera el nombre que les demos, fue tan original la empresa de estos hombres que habría que respetar al máximo ese carácter originario, esa juventud del pensamiento. Juventud implica *asombro*, novedad ante el mundo. No es extraño, pues, que ese asombro estuviese en los comienzos de la filosofía. Y es tal vez éste una de las características del pensamiento. Porque **asombro** (θαυμασία) quiere decir extrañeza, sorpresa ante lo que no podemos entender y que, sin embargo, nos estimula a pensar en ello.

Una forma de pensamiento fue el **mito**, en el que se reunían las primeras respuestas de esa extrañeza. Las narraciones míticas que explicaban cómo había surgido el mundo o cuál era la causa de los fenómenos naturales empezaban a ser insuficientes para la curiosidad de los griegos. Sobre todo, porque la sociedad que se formó en las costas de Asia Menor, donde se habían establecido colonias de emigrantes, tenía problemas muy concretos cuya solución no se encontraba ya en los viejos mitos.

■ En un lugar de Asia Menor

La filosofía griega no comenzó en Atenas sino en las colonias griegas de **Asia Menor**. En ciudades como Mileto, Éfeso, Clazómenas, Halicarnaso, se dieron condiciones especiales para esta nueva for-

172 68 [65]. DEMOKRITOS
καὶ καθαρίους ἔκλειρεν ὄχτους ἢ φύσις κτλ. Vgl. de fort. Rom. 2. 317 A.
149 [49 N.]. PLUT. Animine an corp. aff. 2 p. 500 D λέγομεν οὖν ἐν ἡμῖν, ὅτι πολλὰ μὲν, ὡς ἄνθρωπε, σοῦ καὶ τὸ σῶμα νοσηματὰ καὶ ὁ πάθῃ φύσει τε ἀνίστην ἐξ ἑαυτοῦ καὶ προσπίπτοντα δέχεται θύραθεν· ἂν δὲ σαυτὸν ἀνοίξης ἔνδοθεν, ποικίλων τι καὶ πολυπαθῆς κακῶν ταμίειον εὐρήσεις καὶ θησαύρισμα, ὡς φησι Δ., οὐκ ἔξωθεν ἐπιρρέοντων, ἀλλ' ὡς περ ἐγγείους καὶ αὐτόχθονας πηγὰς ἐχόντων, ὡς ἀνίστην ἢ κακία πολύχυτος καὶ θαμνιῆς οὖσα τοῖς πάθεσιν.
150 [109 N.]. — Quaest. oson. I 1, 5 p. 614 D π οὕτω τὰς ψυχὰς αἱ μὲν ἑλαφραὶ ζητήσεις ἐμμελῶς καὶ ἀφελίμως κινουσί, ἐριδαντέων δὲ κατὰ Δημόκριτον καὶ ἱμαντελικτέων λόγους ἀφαιτέον. Vgl. STPAV. I p. 65 c p. 85, 31 M.; CLEM. Strom. I 22 [II 14, 25 St.].
151 [230 N.]. — II 10, 2 p. 643 F ἐν γὰρ ξυνῶν ἰχθύων ἄκανθαί οὐκ ἐνεῖσιν, ὡς φησὶν ὁ Δ.
189. — II 2, 4 p. 665 F τὸ κεράνιον πῦρ ἀκριβεῖα καὶ λεπτότητι θαυμαστόν ἐστιν, αὐτόθεν τε τὴν γένεσιν ἐκ καθαρῶς καὶ ἀγνῆς

Fragmentos de Demócrito, tomados de la edición de Hermann Diels.

Los textos que citemos de los presocráticos llevan, como es usual, la numeración establecida por Diels, detrás de la abreviatura DK.

ma de mirar el mundo y a los seres humanos. Estas ciudades eran, en su mayoría, puertos importantes donde se juntaban gentes de distintas procedencias y donde el intercambio de mercancías estuvo acompañado por el **intercambio de ideas**. Estas ciudades frente al mar eran símbolo también de **libertad** y sus costas una continua incitación al movimiento y a la aventura. Esa frontera entre el mar y la tierra estaría en ebullición en torno al 600 a. de C. Poco antes de esa fecha y en esos lugares habían conocido los griegos el **alfabeto fenicio**, que les permitía no sólo fijar sus operaciones comerciales, sino también conservar por escrito sus leyendas y sus pensamientos.

cidental. Por supuesto, en relación con la astronomía, tenemos testimonios sobre sus observaciones de los movimientos celestes.

En efecto, llevaban ya cinco años de guerra —los lidios y los medos— con suerte alterna, cuando, en el curso de un combate, acaeció que el día se transformó, de repente, en noche. Ese cambio de día lo había predicho a los jonios Tales de Mileto, que había afirmado que en ese mismo año se produciría tal cambio.

Heródoto, I, 74

También se nos ha transmitido que estuvo en Egipto y que se preocupó por buscar una explicación a las crecidas del Nilo.

2 Tales de Mileto

1. Un científico práctico

Tales de Mileto es el primer nombre en esta historia. No nos queda ni siquiera un fragmento supuestamente original de sus escritos, si es que llegó a escribir. Pero tenemos abundantes referencias de sus opiniones sobre el mundo y los hombres, que nos permiten construir una figura «ideal» del primer «filósofo», y, por consiguiente, de lo que significó para la filosofía.

Sabemos que vivió en Mileto, la más rica de las ciudades comerciales de la costa de Asia Menor, y que en el año 585 a. de C. predijo un eclipse. Sería ésta la primera fecha en la historia de la ciencia oc-

En ese viaje a Egipto ideó también un método para calcular la altura de las pirámides por la sombra que proyectaban. Utilizó estos descubrimientos geométricos para medir las distancias de las naves en el mar.

Eudemo atribuye a Tales el teorema «los triángulos que tienen un lado y sus ángulos adyacentes iguales, son iguales». Por este teorema medía la distancia de los barcos en el mar.

Proclo (DK 11A20)

Heródoto (I, 75) nos cuenta que Tales desvió el cauce del río Halis haciendo una especie de dique para que el ejército de Creso pudiera, sin necesidad de puentes, vadearlo.

Otra noticia interesante, referida por Heródoto (I, 170), es que Tales propuso la unión de las distintas ciudades griegas de Jonia y que éstas «tuvieran un consejo común» en la ciudad de Teos. Todo ello le daría más fuerza frente a las amenazas de los persas.

El perfil que del primer filósofo se nos dibuja lo presenta, pues, como un **observador de la naturaleza** y un **teórico de la política**. En definitiva, un hombre de su tiempo, ocupado en dar a sus conciudadanos ideas que servían para interpretar los fenómenos naturales, y facilitar la solidaridad entre los griegos.

Los pueblos de las costas de Jonia, emprendedores y navegantes, necesitaban «sabios» que los enseñasen a medir distancias en el mar, a orientarse por las estrellas, a establecer pactos de unión entre las distintas ciudades. La vida era demasiado apremiante e importante como para que su mundo intelectual se limitara sólo a contar *mitos* sobre sus dioses, o a soñar con las hazañas de Aquiles o Ulises. Por supuesto que la cultura mítica siguió presente y que los rapsodas seguían cantando los poemas de Homero, pero los barcos reales necesitaban, entre otras cosas, **orientarse por las estrellas que, de verdad, se veían**. Nada más opuesto, por consiguiente, a esa idea del saber «filosófico» como algo alejado del mundo y de los intereses «reales» de los hombres.

2. El sabio distraído

Estos datos se contradicen, por cierto, con una anécdota que recoge Platón y que reproduce, paradójicamente, la imagen del filósofo ajeno al mundo:

Tales, cuando por observar a los astros, miraba hacia arriba cayó en un pozo. Y se dice también que una muchacha tracia, llena de humor y picardía, se burlaba de él porque, queriendo saber cosas del cielo, no se daba cuenta de lo que tenía delante de sus pies.

PLATÓN: *Teeteto*, 174a

Vemos cómo esta tradición del sabio distraído surge muy pronto en la cultura occidental. Es seguro que

hay razones para justificar esas supuestas «distracciones», pero algunas podrían tener un carácter ideológico para ridiculizar lo que de creador y revolucionario tuvieran las ideas de estos hombres. No nos resistimos por ello a reproducir la anécdota opuesta que, tal vez, para defender la tesis de que el sabio era menos distraído de lo que parece, reproduce Aristóteles:

Como se reprochaba a Tales lo inútil que era su afán de saber —la «filosofía»— cuentan que previendo, por sus conocimientos de astronomía, que aquel año habría buena cosecha de aceitunas [...] arrendó los molinos de aceite de Mileto y Quíos [...] y, cuando llegó el momento oportuno, los realquiló al precio que quiso. [...] Demostró, así, que es fácil a los filósofos enriquecerse, pero que no es eso lo que les interesa.

Política, I, 1259 a 9

3. ¿Dónde está la filosofía de Tales?

Las actividades de Tales podrían llamarse «científicas», más que «filosóficas», si utilizamos ya una terminología moderna. Pero nuestro «científico» hizo afirmaciones consideradas como planteamientos filosóficos. Por ejemplo, es suya la teoría de que **el agua es el principio de todo**. Esta opinión no deja de parecer trivial e incluso sumergida en el mito, ya que las primeras leyendas sobre la formación del mundo tal como las encontramos en Homero (*Iliada*, XXI, 195 ss.; XIV, 204 ss.) y Hesíodo (*Teogonía*, 695 ss.) hablan continuamente del «Océano» y de su fuerza creadora. La noticia viene de Aristóteles: «Tales de Mileto afirmaba que la Tierra estaba flotando sobre el agua como un leño» (*Sobre el cielo*, II, 294 a 28). Una variante de esta tesis la encontramos también en la *Metafísica* (I, 983b ss.), donde Aristóteles escribe:

Tales afirmaba que el agua es el origen de todo (por eso manifestó que la Tierra estaba sobre el agua) y sin duda opinaba así al ver que aquello de lo que todo se nutre es húmedo y que el calor mismo nace de la humedad y de ella vive, y aquello de donde nacen las cosas es su principio. Por ello, sin duda, tuvo esta opinión, y porque las semillas tienen siempre naturaleza húmeda y por ser el agua, para las cosas húmedas, principio de su naturaleza.

Aunque tal idea tuviese relación con mitologías egipcias, el que la Tierra no fuese ya inmóvil sino que se sustentaba en otro elemento rompía las opiniones tradicionales. La Tierra era, pues, una pequeña isla sostenida en el agua como materia originaria. Ésta parece ser la opinión de Tales de Mileto, aunque interpretaciones posteriores, incluida la de Aristóteles, dedujesen de ahí la tesis de un principio (ἀρχή) más o menos metafísico, que no podía estar en la mente de este primer filósofo.

La idea de la humedad de las semillas, del movimiento que supone la vida; de que la naturaleza y la realidad son algo animado; y de que incluso el imán tiene «alma» porque atrae al hierro (Aristóteles, *De anima*, I, 405 a 19) era ya una forma de mirar la naturaleza y de traspasar el mundo y la realidad de los su-

cesos una nueva mentalidad: **los fenómenos de la naturaleza sólo podían empezar a entenderse partiendo de la observación de la apariencia de las cosas.** Esta forma de percibir el mundo, por muy limitada que fuera, señalaba la única posibilidad de llegar a su sentido y a su *ser*.

3 Anaximandro: justicia e inmensidad

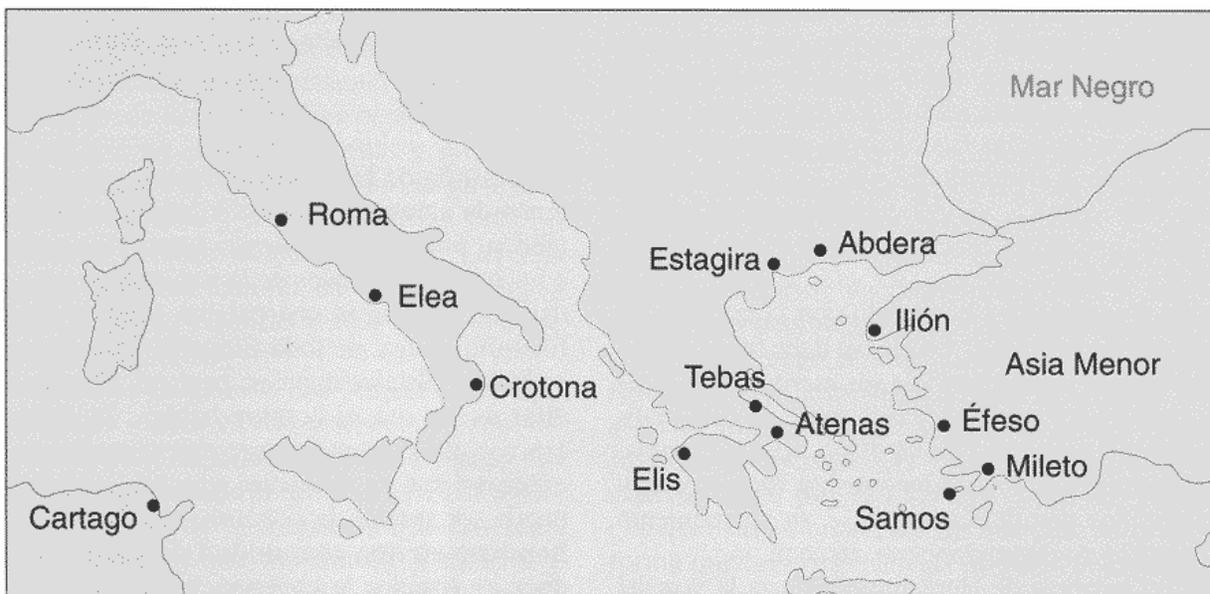
Anaximandro de Mileto, que vivió entre el 610 y el 547 a. de C. aprox., se interesó por temas parecidos a su paisano y, tal vez, maestro, Tales. Se le atribuye:

- El haber escrito un libro «Sobre la naturaleza». Es muy posible, sin embargo, que el hecho de escribir un «libro» sea ya una interpretación muy posterior; y que solamente hubiese pretendido, utilizando la incipiente escritura, fijar en papiro alguna de sus ideas «sobre la naturaleza».
- Haber utilizado el *gnomon* para, por su sombra, medir el tiempo y la altura del Sol.
- Haber sido el primero «en dibujar sobre una tablilla un mapa de la tierra habitada», y construir una especie de esfera donde estaban representados algunos astros.
- Admitir la **pluralidad de mundos** y el **eterno movimiento de las cosas**. En escritores posteriores encontramos referencias a opiniones de Anaximandro sobre la astronomía, sobre el ori-

gen de los seres vivos y del hombre, así como sobre las causas de los fenómenos meteorológicos basadas en la observación empírica.

Anaximandro sigue el camino de Tales y, con ello, se empieza a interpretar de una manera más «racional» la relación del hombre con el universo que lo rodea.

También se atribuye a Anaximandro el haber utilizado el término *apeiron* «como principio y elemento de las cosas existentes, y que contiene la causa toda del nacimiento y destrucción del mundo». La palabra *apeiron* la encontramos ya en Homero (*Iliada*, I, 350) para hablar del *mar inmenso, sin fin (apeiron)* y también un sueño *indeterminado, sin límites precisos (Odisea, VII, 286)*. En Anaximandro, este término podría tener un sentido semejante; la realidad tiene que ser algo indeterminado, impreciso, como un fondo originario que sólo se determina cuando se concreta con las múltiples apariencias del mundo.



Costas de Asia Menor. Ámbito donde surgió la filosofía griega.

4 Anaxímenes: el aire y el universo

Algo más joven que Tales y Anaximandro, es **Anaxímenes**, que también vivió en Mileto. Aristóteles, Teofrasto, Plutarco, etcétera, lo presentan como **astrónomo** y ocupado en estudiar la naturaleza, forma y movimiento de los cuerpos celestes.

Como sus dos compañeros, esta mirada que observaba en la bóveda del cielo el movimiento y lugar de las estrellas era una forma «teórica» de encontrar conocimientos que pudieran acompañar a sus compatriotas navegantes. Sin duda alguna, estos conocimientos resultaban más útiles que hacer algunos sacrificios a los dioses para que no les enviasen tempestades.

El concepto que sirve a Anaxímenes como fundamento de las cosas es el **aire**, como el agua de Tales, o el *apeiron* de Anaximandro. Aunque la palabra *aire* no traduce exactamente el término griego *aér*, que era más bien algo así como esa *niebla* o *vapor* con que los dioses protegían a sus héroes en las batallas (*Iliada*, XVI, 760). Una cita de Teofrasto resume las opiniones de Anaxímenes:

Anaxímenes de Mileto, hijo de Euristrato, compañero de Anaximandro, dice, como éste, que la naturaleza subya-

cente es una e indefinida, pero no inconcreta sino concreta y la llamó aire. Dice también que se convierte en una cosa u otra por rarefacción y condensación. [...] Hace también eterno el movimiento por el que el cambio se produce.

DK A5

Todas estas opiniones surgían de la observación de los procesos naturales, como la lluvia, la evaporación, la formación de las nubes e, incluso, de la observación de la propia respiración como principio de la vida. Así llegó Anaxímenes a la idea de una respiración del cosmos que vive y da vida (DK 13B2). Este universo que respira y alienta es una imagen original de estos primeros pasos de un pensamiento en lucha ya por la *racionalidad*.

Anaxímenes supone también que esas formas más o menos densas del «vapor» que configura el cosmos son la **causa** (*αἰτία*) de los distintos fenómenos con que se hace presente la realidad. Esta idea de *causa* se desprende de esta manera de su significado moral de *culpa* o *pena*, tal como aparece en los primeros textos, para desplazarse hacia un significado «científico», que es el que predominará posteriormente.

5 Heráclito: el aristócrata y el cambio

En la desembocadura del río Kaystros, al norte de Mileto, se encuentra Éfeso, una ciudad importante en las empresas comerciales y marineras de las colonias griegas de Asia Menor. En esta ciudad nació **Heráclito**, una de las figuras más apasionantes en la historia de la filosofía. En su madurez, en torno al año 500 a. de C., vivió la rebelión de las ciudades jónicas contra la creciente presión del imperio persa de Darío I.

Heráclito estaba emparentado con la aristocracia dominante en la ciudad, y a ello se debe tal vez el tono displicente y autoritario de sus escritos. Hay noticias divertidas y contradictorias sobre su personalidad, sobre la oscuridad de su estilo, su misantropía, su melancolía —«si todo fluye y se nos escapa no hay nada que nos permita la alegría»—, su apartamiento del mundo y su vegetarianismo, etcétera.

En las palabras de Heráclito oímos ya la voz del primer filósofo que nos deja entender algunas perspectivas claras de su proyecto intelectual. La abun-

dante bibliografía moderna ha contribuido también a una mejor inteligencia de sus fragmentos.

1. El logos

La filosofía de Heráclito comienza con un tono de marcada agresividad. Un filósofo rebelde que percibe su propio pensamiento como algo enfrentado a los hábitos mentales de la mayoría de sus conciudadanos. *Logos* es una palabra fundamental de la filosofía griega, de toda filosofía. Tiene un significado de múltiples matices; pero tal vez el centro de ellos es «lo que el hombre habla». Se supone que esa voz que emiten los seres humanos y con la que expresan sus experiencias, deseos, pensamientos, puede ser *entendida por otros*. **El logos une a los hombres en una comunidad de significados**; traduce en sonidos la experiencia que tenemos de lo real y, al mismo tiempo, descubre y sintetiza la supuesta «significación» de lo que nos rodea.

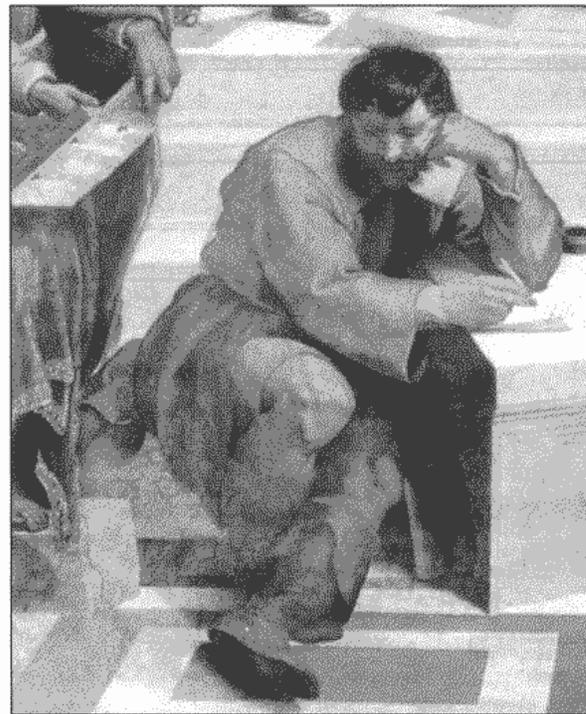
Los hombres son testigos, con sus palabras, de ese otro *logos* «común» que, como **racionalidad**, manifiesta la fraternidad con la naturaleza. Una experiencia que nos indica la unidad oculta en la aparente diversidad de las cosas (*frag. 50*). No descubrir esa unidad es el grave error de «la mayoría de los hombres que no piensan en las cosas con las que se encuentran, y si las aprenden, no las entienden, sino que se aferran a sus propias opiniones» (*frag. 17*). Parece que Heráclito intuye aquí el **mundo interior** que va cuajándose en los seres humanos y que está condicionado por las situaciones históricas, sociales, familiares, que a cada uno le ha tocado vivir.

Heráclito habla de los hombres de su tiempo; se refiere a ellos e intenta hacerles ver los posibles errores de los que se alimentan. Una conciencia crítica y, al mismo tiempo, una conciencia educativa y reformadora. Como si el *logos* fuera una **meta de la inteligencia y del progreso** y una realidad presente en las cosas y en cuyo descubrimiento e interpretación los hombres se unen. Un atisbo de **verdad y claridad** frente a lo falso y oscuro. «El pensamiento es común a todos» (*frag. 113*), no puede paralizarse en sus errores. En un fragmento que muestra la originalidad de su pensamiento nos dirá «el alma es como una palabra (*λόγος*) que crece por sí misma» (*frag. 115*). Hay que procurar que ese crecimiento y ese desarrollo lo sea *de verdad*.

2. La armonía de los contrarios

«**Uno y lo mismo es lo viviente y lo que muere, lo despierto que lo dormido, lo joven que lo viejo**» (*frag. 88*). Esta aparente oposición que reside, sobre todo, en el lenguaje que la expresa, muestra cómo cada uno de esos términos opuestos lo son de una realidad que vive pero que está muriendo, que es joven pero que está envejeciendo. El lenguaje mira lo real desde esas contrarias perspectivas, pero la naturaleza no entiende de ellas y nos da su lección de unidad. Por eso «*el camino cuesta arriba y cuesta abajo es uno y lo mismo*» (*frag. 60*). En efecto, todo es cuestión de quien lo ande. La realidad, en este caso ese camino, es indiferente a sus caminantes. Son las palabras y el hombre los que relativizan lo real.

Un misterioso fragmento nos presenta otro tipo de oposiciones. «**Dios es día noche, invierno verano, guerra paz, saciedad hambre. Le pasa como al fuego que cuando se mezcla con el incienso toma el nombre de la fragancia que despide**» (*frag. 67*). Un fuego que transforma la materia y que es ejemplo de esa divinidad que todo lo iguala y que es, también, como el *logos*, expresión de su unidad. Pero esa unidad es de «tensiones opuestas»



Heráclito. Detalle de la *Escuela de Atenas* de Rafael Sanzio.

que se hace «armonía como en el arco o en la lira» (*frag. 51*). Tensiones que disparan la saeta hacia el lado contrario a la mano que tensa, o el sonido de esa lira armonizado en las oscilaciones de sus cuerdas.

Armonía significa en griego «unión», «ensamblaje». Un mundo lleno de oposiciones que, sin embargo, se armonizan y conjugan. Es cierto que esta intuición de la diversidad contrapuesta recorre los fragmentos de Heráclito; pero en el reconocimiento de tales oposiciones encontramos un nuevo concepto: **la posibilidad**. La armonía del mundo surge de esos encuentros. Y aunque la «razón», el «orden» y la «armonía» sean el momento de estabilidad y perfección, los «sucesos» del mundo, fluyendo en el tiempo, se escapan al acabamiento inmediato, a toda momentánea clausura. El mundo no es sólo lo real, las supuestas cosas inmóviles o fijas, los sucesos ya determinados; el mundo es también **lo posible**, y esta *posibilidad* está ya presente en el juego de los opuestos, en las «aparentes» y siempre armonizadas contradicciones. «**Por eso hay que saber que la guerra es todo, que la justicia es discrepancia y que todo acontece necesariamente por esa lucha**» (*frag. 80*). Una lucha que, sin embargo, tiende a la paz, de la misma forma que las discrepancias originan la justicia.

Otro fragmento nos indica que «**es necesario que el pueblo luche por la ley como por sus murallas**» (*frag. 44*). Aquí descubrimos, una vez más,

esa *mirada realista* que caracteriza a toda la filosofía griega. Heráclito compara esa abstracta lucha por la ley con algo concreto de lo que sus ciudadanos tenían continua experiencia: la lucha por las murallas. La muralla y la ley como dos manifestaciones de seguridad ante la violencia, la arbitrariedad y la guerra.

3. El río que nos lleva

Quizá la imagen más famosa de Heráclito para expresar el fluir continuo de las cosas sea la de ese río «**al que si entramos es siempre distinta el agua que corre**» (*frag. 12*). Esta comparación del incesante cambio se condensó en una fórmula ($\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha \delta\epsilon\acute{\iota}$ –«todo fluye»–), que no encontramos entre sus fragmentos originales, pero que parece indicar de manera abstracta lo que la metáfora del río manifiesta.

Ya Platón, en el *Cratilo* (402 a) comenta: «En algún lugar dice Heráclito que *todo se mueve* ($\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha \chi\omega\rho\epsilon\acute{\iota}$) y *nada permanece*, y comparando a los seres con la corriente de un río, añade: *no podrías sumergirte dos veces en el mismo río*». Probablemente, esa comparación de los seres y el río explicaría otra variante del fragmento que cita un escritor del siglo I d. de C., llamado, por cierto, también Heráclito: «nos metemos y no nos metemos en los mismos ríos; *somos y no somos*» (49 a). Esta última expresión, tan moderna, *somos y no somos*, tal vez era ya fruto de una interpretación en la que, sin embargo, no se falseaba el pensamiento de Heráclito.



No nos bañamos dos veces en el mismo río.

Esta paráfrasis de Heráclito expresa en el lenguaje común el cambio de nuestra vida.

4. El fuego escondido y el alma

Como los ríos siempre en movimiento, el fuego es también otro elemento que muestra el fondo inestable de la realidad: «**Este cosmos, el mismo para todos, no lo hizo ningún dios ni ningún hombre sino que fue, es y será fuego siempre vivo, que se enciende y apaga según medida**» (*frag. 30*). Esa idea de *un fuego que jamás se extingue* establece límites y organiza el mundo. La intuición del **fuego como creador de vida** expresaba también el asombro ante esa forma de ser ardiente y arrolladora donde, por debajo de las cosas y su apariencia, se descubría el aliento del misterio. Por ello, **el fuego es también luz** y expresa la inteligencia: «**el fuego es inteligente y causa de la organización de todas las cosas**» (*frag. 65*).

El sol y su luz manifestarán ese dominio incesante del fuego: «el sol es nuevo cada día» (*frag. 6*). El fuego, en fin, como **metáfora de la luz que la inteligencia proyecta sobre las cosas**, es un fuego acompasado por el *logos*, fruto de la inteligencia y fundamento del mundo: «**Todas las cosas se transforman con el fuego, y el fuego, con todas, tal como el oro se hace mercancía y la mercancía oro**» (*frag. 90*). No es extraño, pues, que el aliento del hombre, lo que manifiesta el movimiento y la vida –su $\psi\upsilon\chi\eta$ –, estuviera relacionado con el fuego. Por ello, «es muerte para las almas convertirse en agua» (*frag. 36*) y «un alma seca es más inteligente y mejor» (*frag. 118*).

En muchos de sus fragmentos resuena un pensamiento

lento de observaciones sobre el mundo y sobre los hombres. Sus comparaciones e imágenes interpretan las experiencias de una sensibilidad que expresaba ya la conciencia sobre el lenguaje en el que se depositaba una de las primeras formas de entender la realidad. Uno de sus fragmentos más característicos nos advierte: «El señor cuyo oráculo está en Delfos nada dice, nada oculta, sólo *nos hace señas* ($\sigma\eta\mu\alpha\acute{\iota}\nu\epsilon\iota$)» (*frag. 93*). El verbo $\sigma\eta\mu\alpha\acute{\iota}\nu\omega$, que tiene que ver con la palabra *semántica*, anticipa todo ese mundo de **significaciones** que constituye el lenguaje y con el que se nos abre el pensamiento. Un pensamiento casi inagotable, porque a la hondura de ese *logos* se une el que «la naturaleza ama ocultarse». Un ocultamiento que es estímulo para esa inteligencia que sabe leer los signos y señales del mundo.

6 Pitágoras de Samos

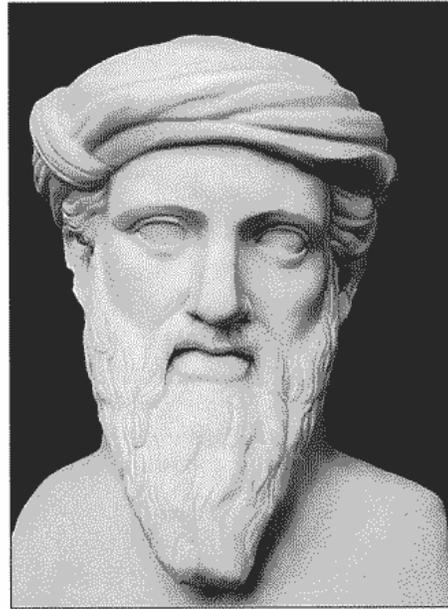
Un famoso teorema ha hecho que casi en los primeros pasos de nuestra formación en la escuela tropecemos ya con el nombre de **Pitágoras**; sin embargo, su existencia está rodeada de misterio. Platón parece evitar su nombre y el mismo Aristóteles habla de «los llamados pitagóricos». Es verdad que el carácter de escuela o secta, amiga de secretos y conspiraciones, debió de influir en esa niebla espesa en torno al maestro y a los suyos.

Los estudiosos de la filosofía griega hablan **del pozo sin fondo del «pitagorismo»**. Suponemos que existió un personaje con ese nombre que nació en torno al 570 a. de C. en Samos. Heráclito lo menciona en uno de sus fragmentos: «Pitágoras, hijo de Mnesarco, practicó la investigación (ἵστορίην) más que todos los otros hombres, y escogiendo de estos escritos hizo para sí una especie de sabiduría farragosa y una mala artimaña» (*frag. 129*).

Sabemos que desde Samos emigró al sur de Italia y que se estableció en **Crotona**. Porfirio, en la *Vida de Pitágoras* (DK 148a), habla de su llegada a esa ciudad, en la que fundó una especie de comunidad, donde no sólo se cultivaron distintos saberes como la matemática, sino que, además, estuvo marcada por prácticas secretas, que destacaban más el carácter del extraño fundador. Testimonios antiguos hablan de que Pitágoras era descendiente de Apolo y de que podía hacerse presente al mismo tiempo en distintos lugares. Todo esto rodeaba al personaje de una leyenda al parecer alejada de la investigación científica y propia más bien de esa admiración que, entre sus adeptos, provocan ciertos fundadores de sectas religiosas.

De entre las noticias sobre Pitágoras y los suyos destacamos sólo dos: la primera se refiere a la organización de la **vida común regida por preceptos rigurosos**. Diógenes Laercio, en su obra titulada *Vida de los filósofos* (VIII, 19), cuenta que «prohibía comer ciertos alimentos como peces y habas» y Porfirio dice que «huía de carniceros y cazadores y que había que abstenerse de comer seres vivos» (DK 149). También nos habla Jámblico, un neoplatónico del siglo IV d. de C., «de la obligación de guardar silencio sobre las enseñanzas dentro de la secta» y este mismo autor reproduce los «mandamientos», algunos realmente grotescos, a que se sometían los pitagóricos (DK 58c6).

La organización «docente» en la escuela era también muy rígida. Había alumnos **acusmáticos**, cuya obligación era aprender en silencio; pero cuando habían aprendido el silencio y lo que el si-



Pitágoras de Samos. Grabado del siglo XVIII.

lencio enseña, podían empezar a preguntar y expresar lo que sentían o pensaban. Entonces se les llamaba **matemáticos**, porque «podían profundizar en lo que aprendían y eran instruidos por ello en los fundamentos de la ciencia, los acusmáticos en cambio atendían sólo a compendios de libros, sin pensar por qué decían lo que decían» (Porfirio, *Vida de Pitágoras*, 37).

El otro importante tema relacionado con la escuela pitagórica fue su **actividad política**. Hay testimonios contradictorios sobre las razones por las que fueron expulsados de Crotona y perseguidos. Unos afirman que su estilo de vida, su «elitismo» provocaba el rechazo del pueblo y de los grupos democráticos; otros, que el resentimiento de Cílon, un ciudadano de Crotona que no había sido admitido en la secta, provocó la revuelta popular (Porfirio, *Vida de Pitágoras*, 54-55). Todas estas noticias dejan ver la enorme importancia que los pensadores pitagóricos tuvieron en la política griega y, sobre todo, en las ciudades del sur de Italia. Estas luchas obligaron al mismo Pitágoras a retirarse a Metaponto, ciudad donde murió en el año 500 aproximadamente.

■ El alma y el mundo

El pensamiento de los pitagóricos parece que estuvo sumergido en todo ese conglomerado de ideas que venían del **orfismo** y sus teorías sobre el alma y las reencarnaciones. Diógenes Laercio (VIII, 36) nos cuenta que «pasando Pitágoras junto a un cachorro que era apaleado, sintió compasión y dijo:

“cesa de apalearle, pues es el alma de un amigo la que se queja dentro de él”». Esta anécdota nos lleva a otro aspecto más importante: «eran muy conocidas sus teorías de que el **alma es inmortal**; que **transmigra de unas especies a otras**; que, además, **lo que ha sucedido se repite periódicamente**; y **que todos los seres vivos están unidos por lazos de parentesco**». Un mundo unido así a la vida infunde veneración, respeto. La relación de los griegos con la φύσις o naturaleza siempre se sustentó en un respeto casi sagrado. La naturaleza provocaba el sentimiento de admiración ante una fuerza que se desarrollaba *en sí misma y por sí misma* y de la que el hombre era hermano:

¡Magnánimo Tívida! ¿Por qué me preguntas por mi abuelo? Cual la generación de las hojas, así la de los hombres. Esparce el viento las hojas por el suelo y la selva, reverdeciendo, produce otras al llegar la primavera: de igual suerte, una generación humana nace y otra perece.

HOMERO: *Iliada*, VI, 145-149

Pero el *alma*, como la naturaleza, también tiene en sí el principio del movimiento y, según Aristóteles (*De anima*, 404a), «los pitagóricos creían que el alma es ese polvillo que hay en el aire y así se introduciría en el recién nacido con la respiración». Esta idea de respiración se extendía también por todo el universo como un πνεῦμα, «un espíritu infinito que llena todo vacío» (Aristóteles, *Física*, IV, 213b 23-26).

■ La armonía de las esferas

Una perspectiva en la cosmogonía pitagórica parece aproximarse más a lo que poco a poco va a ir interpretándose como conocimiento científico: la armonía de las esferas celestes, que también nos trans-

mite Aristóteles en su escrito *De caelo* (290b ss.). Esa armonía es fruto de las *relaciones entre números*, de las acompasadas distancias de las estrellas. Nada mejor para resumir estas opiniones que un texto al comienzo de la *Metafísica* de Aristóteles.

Los llamados pitagóricos se dedicaron a las matemáticas e hicieron progresar esta ciencia. Embebidos en su estudio creyeron que los principios de las matemáticas eran los principios de todos los seres. Y como los números son por naturaleza anteriores a las cosas, los pitagóricos creían percibir en los números, más bien que en el fuego, la tierra y el aire, mayor semejanza con lo que existe y lo que está en continuo cambio. Así una cierta modificación de esos números les parecía ser la justicia, otra el alma, otra la ocasión favorable. [...] Por último veían en los números las razones y proporciones de la armonía. Viendo, pues, que todo estaba formado a semejanza de los números [...] pensaron que los elementos de los números son los elementos de todos los seres y que la totalidad del cielo era armonía y número.

I, 985b 20-985a 3

En este texto de Aristóteles se destaca, entre otras cosas, el carácter fundamental de los **números**. Al parecer, los trabajos matemáticos de los pitagóricos, a pesar de esa atmósfera misteriosa y elitista que envolvía a sus miembros, fueron verdaderas **aportaciones «científicas»**. Así, por ejemplo, el teorema de Pitágoras; la inconmensurabilidad de la diagonal y el lado de un cuadrado; las distribuciones y oposiciones numéricas; las relaciones geométricas, etcétera.

Parece ser, por último, que Pitágoras utilizó el término *filosofía* en el sentido que encontraremos después en Platón: como «pasión por el saber»; Pitágoras fue el primero que usó el término «filosofía» y el primero que se llamó *filósofo* (φιλό-σοφος), pues ninguno es *sabio* (σοφός), sino sólo la divinidad» (Diógenes Laercio, I, 12).

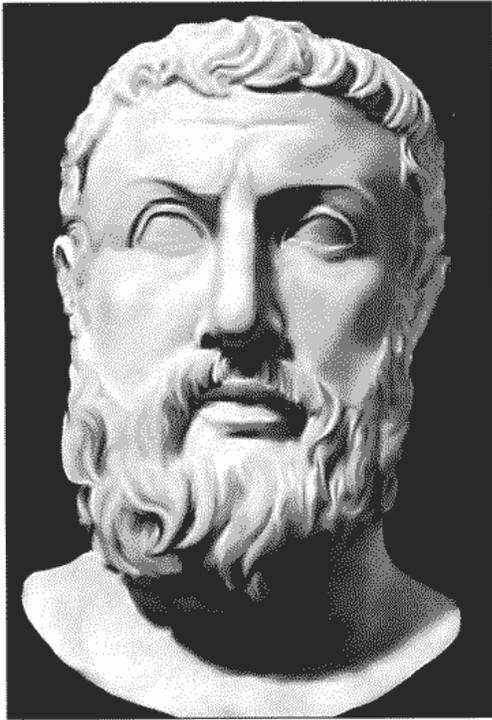
7 Parménides de Elea: un colono inmovilista

1. En el carro de la verdad

Al sur de Nápoles, cerca de Paestum, donde todavía se conservan las columnas dóricas del templo de Ceres, se encuentra Elea, la ciudad fundada por emigrantes jonios venidos de Focea. Allí nació Parménides en torno al año 540.

Parménides vivió en Elea como un colono aristócrata y «organizó su ciudad con leyes tan excelentes que, cada año, los magistrados hacían jurar a los ciudadanos que siempre obrarían conforme a esas leyes» (DK 28A12).

Estos colonos griegos establecidos ya en las costas de Italia parece que han perdido la curiosidad y ese espíritu de observación que caracterizó a sus compatriotas de Mileto o Éfeso. Les preocupa más la inmutabilidad de los números, o la «rotundidad» del *ser*, imperecedero o invariable. El descubrimiento de esa maravillosa realidad que aparece en el poema de Parménides marca un sendero de reflexión que llega hasta nuestros días y define los límites de dos opuestas perspectivas del pensamiento.



Parménides de Elea. Grabado del siglo XIX.

2. El prólogo a un viaje

Parménides compuso un poema en hexámetros al estilo homérico, pero sus protagonistas no son Aquiles, Patroclo o Áyax, ni combaten junto a las murallas de Troya. Sus personajes son aparentemente pacíficos: *la Verdad, la Justicia, la Opinión, el Camino, el No-ser, el Nacimiento, la Necesidad*. De este poema nos quedan 156 versos, que han llegado hasta nosotros por haberlos incluido en sus propias obras autores muy posteriores, como Sexto Empírico, Simplicio, Proclo o Clemente de Alejandría.

No nos debe extrañar, sin embargo, que Parménides escribiese un poema para comunicar su pensamiento. Siempre que estudiamos estos comienzos de la filosofía hay que tener presente la situación concreta de estos «autores». La escritura era, como hemos visto, un descubrimiento reciente para los griegos y escribir debía de ser una empresa complicada.

Al mismo tiempo, el que pretendía comunicarse más allá de la simple conversación diaria, y quería manifestar sus experiencias intelectuales tenía que recurrir a las formas tradicionales, como era, sobre todo, el **poema épico**.

Es cierto que al utilizar la forma épica, lo que Parménides quería decir podía quedar confundido entre formulaciones más aptas para el lenguaje mítico o incluso religioso que para la coherencia y rigor de la filosofía. Pero estas exigencias tienen más

que ver con las de un lector posterior, que exige de la escritura algo que no podía estar en la mente de aquellos pioneros del saber y la ciencia. Es también muy posible que el pensamiento aristocrático de Parménides utilizase esa forma épica, en la que se habían educado los griegos y que expresaba en cierto sentido el aspecto más «conservador» de la tradición. Muy pronto la tragedia, la comedia, la historia, las controversias de los «diálogos» darían paso a otros moldes para la comunicación del pensamiento.

Los fragmentos conservados del poema permiten adivinar que se articulaba en tres partes: una especie de introducción; una exposición de la *vía de la verdad*, y una tercera parte que trataba de *la vía de la opinión* de los mortales.

La introducción del poema nos sumerge en una atmósfera misteriosa donde unas yeguas tiran del carro en el que va el poeta, a quien escoltan muchachas «hijas del sol»: allí aparecen unas puertas del día y de la noche, cerradas siempre y cuyas llaves controla la Justicia, una diosa que habla. El personaje que llega ante ella hace también un viaje, pero un viaje interior muy alejado ya del vagabundo Jenófanes. El mundo de la experiencia no importa tanto como este recorrido donde el territorio que alcanzamos se extiende por las palabras de la diosa. Y esas palabras dicen:

- que el viajero ha tenido suerte en llegar hasta allí, porque el camino que le ha conducido está muy apartado del que hacen los hombres,
- que son la *ley* y la *justicia* quienes le han impulsado por ese camino,
- que hay una verdad «bien redonda» e invariable,
- y que lo que los hombres piensan fuera de esa verdad no tiene fundamento.

3. La vía de la verdad

El término *verdad* que con tanta fuerza aparece en el poema *no se funda en la experiencia*: «El ser y el pensar son la misma cosa» (DK 28B3). Esta afirmación va a colocar a la especulación filosófica en el exclusivo mundo de la mente que vive en sus propios productos. Esta verdad que como el *ser* se cierra en el círculo de lo invariable y eterno se opone a:

Los mortales que nada saben, *que andan errantes, con dos cabezas*, pues la incapacidad que anida en sus pechos dirige su mente extraviada. Se ven arrastrados, sordos y ciegos, estupefactos, como horda sin criterio a quienes *les da lo mismo el ser que el no ser*.

DK 28B6

A pesar de que el pensamiento de Parménides se mueva en un determinado *orden ideal*, estos versos permiten, además, una interpretación sociológica que no era ajena a la ideología de los aristócratas de Elea. Frente a ese vulgo ignorante, el poeta que recoge el mensaje de la diosa nos da una aparente tautología: «lo que es, es; y lo que no es, no es». Por supuesto, este «principio» de identidad muestra el arranque del pensamiento formal tan unido a los planteamientos pitagóricos. Sin embargo, en el contexto en el que aparece deja ver también otro «principio» supremo al que los mortales, «a quienes les da lo mismo el ser que el no ser», tienen que someterse.

4. Lo que es el ser

El fragmento octavo en la edición de DK expone los atributos de ese ser, que es «*increado, indestructible, completo, inmóvil y sin fin*».

Aunque apenas tiene sentido señalar un enfrentamiento con las ideas de Heráclito que, muy probablemente, no llegó a conocer, resuena en este *ser inmóvil* una respuesta al río fluyente del pensador de Éfeso:

[Un ser] que no ha sido, ni será,
sino que es, a la vez, sin discontinuidad.
Porque ¿qué origen quieres buscarle?
¿Cómo y de qué habría crecido?
Yo no te dejaría *decir ni pensar*
que ha salido de lo que no es.

DK 28B8

Al estudiar la filosofía de Parménides nos sorprende ese descubrimiento del *ser*, como objeto fundamental del pensamiento. Pero esa gran abstracción lo era de la vida.

El *ser* asume en sí mismo todas las «manifestaciones» de lo real, como si dentro de las cosas hubiese un vínculo que los sujeta y organiza.

Ser y ser para siempre

El verbo *ser*, εἶναι, en su raíz indoeuropea quería decir *respirar, estar vivo*. De ahí pasó a significar *ser vivo, a tener realidad presente*. Tal vez por eso Parménides asegura a ese *ser* haciéndole *inmóvil e indestructible, al menos en el pensamiento*.

Ser tenía sentido de algo transitorio. Por eso se acompañaba del adverbio *siempre* al referirse a los dioses que son *siempre* (Iliada, I, 290).

Esto era, sin duda, una idea *metafísica*, aunque tal palabra no existiera aún. En ese *ser* más allá de la *physis*, se encontraban los rasgos de una determinada forma de filosofar que podríamos resumir:

1. Se sintetiza todo el mundo de la experiencia y la realidad en una estructura que absorbe y elimina todas las variedades (*frag. 3*).
2. El *ser* es el límite del pensamiento (*frag. 4*), como si todo fuera o estuviera *dicho de una sola vez, y no fuera necesaria la búsqueda, la investigación*.
3. Se supera la *physis*, el cambio; pero no se nos dice qué es ese *ser*; de *qué está hecho, de qué está lleno* (*frag. 8*).
4. El pensamiento se «*intelectualiza*», pero, al mismo tiempo, parece *deshumanizarse*.
5. La historia de la filosofía se moverá desde entonces entre esos dos senderos: *uno que lleva a la realidad; otro que se queda en la mente*.

La *vía de la opinión*, que Parménides menciona también en su poema, se refiere a los *objetos de los sentidos* abandonados en la *vía de la verdad*, que sólo trata con *objetos de la mente*. La unión de ambos dominios constituye un problema no sólo en las dos partes del poema de Parménides, sino en toda la filosofía.

8 Zenón de Elea

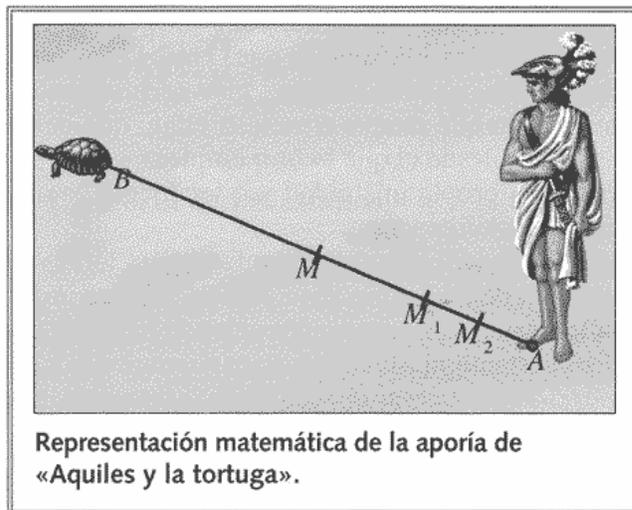
El filósofo Zenón (490-430 aproximadamente), quien fue discípulo de Parménides, pasaría a la historia por sus **aporías**, las cuales se presentaban como una consecuencia de la concepción parmenídea del *ser*. Los argumentos formulados por Zenón en defensa de su maestro y para «evitar que se rieran de él» (DK 29) se centran en el *problema de la pluralidad y en el del movimiento*. En cuanto al problema de la pluralidad y la percepción sensible, te-

nemos abundantes testimonios. Un ejemplo de este argumento es el de «la fanega de trigo que se vuela y que sin duda producirá ruido. Pero entonces tendríamos que oír algo cuando cae un único grano y también cuando cayese una milésima parte de grano. Luego la fanega no consiste en una multiplicidad» (DK 29A29).

Con respecto al *movimiento* surgen también parecidas contradicciones. Si un cuerpo se des-

plaza de un punto *A* a un punto *B*, entonces antes de alcanzar *B* deberá alcanzar el punto intermedio *M*, y antes de alcanzar *M*, tendrá que pasar por *M*₁, intermedio entre *A* y *M*, y así hasta el infinito. El ejemplo más famoso de esta aporía es el de Aquiles «el de los pies ligeros» y, por tanto, el más rápido de los hombres según cuenta Homero. Aquiles nunca alcanzará a la tortuga, el más lento de los animales.

El eco de estas aporías ha resonado hasta nuestro tiempo. Ya Aristóteles emprende en la *Física* su refutación. Pero la agudeza de Zenón el eleata fue un estímulo para la matemática y también para plantear las oposiciones entre sensación, experiencia y razón.



Representación matemática de la aporía de «Aquiles y la tortuga».

9 Empédocles

Es muy llamativa la personalidad de **Empédocles** (490-430). Las noticias de la vida del médico, poeta, orador, demócrata, ingeniero de Agrigento, en Sicilia, transmitidas sobre todo por Diógenes Laercio, ofrecen una imagen que ha inspirado a la literatura posterior. Sin embargo, esa extraordinaria personalidad coincide, en general, con una característica común a todos los grandes personajes de la historia griega antes de Platón. Tanto Anaximandro como Heráclito, Jenófanes, Zenón, etcétera, son «individuos» que marcan el lenguaje y lo que en él dicen con su sello peculiar.

La filosofía comienza, pues, destacando la fuerza de unas palabras que brotan de una existencia individual, nacida en una sociedad determinada y en una determinada historia. Hombres, pues, singulares que rompen el *lenguaje mítico*, una de cuyas características es no tener dueño, ser colectivo, para en esa ruptura dejar resonar una voz propia e individual. Personajes, de carne y hueso, que hacen suyo el lenguaje de todos, el lenguaje común, y dejan oír en él un discurso «filosófico» que habla de «otras» cosas distintas de las que normalmente se habla.

De sus escritos nos quedan 500 versos, fragmentos de dos poemas. El primero trataba, como es usual en estos «filósofos», de la **naturaleza**. El otro escrito habla, en un tono místico, de **purificaciones**.

En el primero de ellos se tiene en cuenta el problema planteado por Parménides sobre el **ser y su unidad**, y sobre la imposibilidad de que *algo* surja del *no ser*, o incluso de que pueda desaparecer. Esta **abstracción** típica del eleatismo no le impide, sin embargo, recobrar el impulso que la observación *sensible* de la naturaleza había dado al pensamiento de los «primeros

que filosofaron» en Mileto o en Éfeso. Empédocles compagina esa tesis del *ser*, que él llama «esfera», con una defensa de la *importancia de los sentidos*:

La «esfera» ideada por Empédocles a semejanza de ese ser «redondo» de Parménides, contenía en sí misma **los cuatro elementos** —aire, fuego, tierra, agua— que eran *las raíces de todo*. Por eso no hay vacío ni aniquilación. Todo lo que existe no es sino resultado de *mezcla* y *separación* de esos elementos, que siempre permanecen por mucho que las cosas se muden.

■ El amor y el odio

El movimiento de la realidad no se debe a principios inertes que casualmente coincidiesen. Una de las ideas más sugestivas de Empédocles es su descubrimiento del *amor* y el *odio* como motores del mundo. Dos principios que manifiestan esa experiencia de los seres humanos; esa inclinación o rechazo que sentimos y donde se expresa el origen de lo que une o desune en la naturaleza.

En el imperio del *amor* que reina en la «esfera» y que constituye el momento de estabilidad y de plenitud, puede surgir el *odio* que disgrega y corrompe. Empédocles establece una especie de dialéctica en esta lucha en la que estos dos principios opuestos están empeñados. Por *dialéctica* entendemos esa tensión que entrelaza y separa el movimiento de la realidad y que necesita el *amor* o el *rechazo* para dar vida y progreso a esa tensión.

El descubrimiento del **amor como fuente de creatividad** es una aportación fundamental en la visión del mundo que Empédocles nos transmite. Ya en los orígenes de la cultura griega aparece la

φιλία, la amistad o el amor, como una fuerza que arrastra a todos los seres y que, en los humanos, adquiere sus manifestaciones más sorprendentes. Un impulso que mueve e incluso elige, que desea y asume, y desde el que *lo otro* empieza a incorporarse en la propia mismidad y a ser fuente de alegría y de inteligencia.

En las *Purificaciones* es ya distinto el tono y el contenido de lo que nos dice. Parece más conforme con la mística órfico-pitagórica donde juega un papel importante el alma, sus transmigraciones y su destino. Pero, a pesar de todas esas influencias, hay en la concepción del alma de Empédocles rasgos «empíricos» y «racionales» que el mismo Aristóteles discutió.

Esas almas que transmigran aceptan también una *armonía* y *proporción* con los otros seres. Hay un vínculo que sujeta todo y que hace de la naturaleza una fuerza sagrada de la que los seres humanos son parte y cuya armonía es fruto del amor.



Ruinas del templo de Heracles en Agrigento (Sicilia), patria de Empédocles.

10 Anaxágoras: el sabio desterrado

Los pitagóricos fueron expulsados de Crotona por sus prácticas, al parecer, poco democráticas; pero el primer dato histórico concreto que tenemos de un filósofo desterrado es el de **Anaxágoras**. Había nacido en torno al año 500 antes de Cristo en Clazómenas, colonia griega en el golfo de Esmirna, en Asia Menor. Con él, la filosofía jonia pasa a Atenas, donde lo encontramos hacia el año 460, como amigo de Pericles y Eurípides.

Aunque no intervino directamente en la política, sus ideas sobre astronomía y los fenómenos celestes fueron causa de una acusación de impiedad. La astronomía, como en el caso de Galileo, parece que ha sido tema peligroso para filósofos y científicos.

Anaxágoras parte, como lo hicieron los eleatas, de la idea de que no es posible que algo tenga un origen o un fin: «los griegos no saben bien lo que es nacer ni perecer. Nada nace ni perece, sino que a partir de lo que existe se originan *combinaciones* y *separaciones*» (DK 59B17). Por consiguiente, tiene que haber en el mundo de las cosas materiales una *unidad originaria en la que está todo*.

El problema relativo a la **unidad y pluralidad** que tanto había preocupado a los antecesores de Anaxágoras encuentra también una explicación dentro de su teoría de las «semillas» (σπέρματα) de las cosas, las cuales subyacen en el fondo de todas ellas:

En la misma semilla hay pelos, uñas, venas, arterias, nervios, huesos. [...] En efecto ¿cómo se generaría pelo de lo que no lo es, y carne de lo que no es carne? Y hacía esta afirmación no sólo acerca de los cuerpos sino de los colores. Pues hay negro en lo blanco y blanco en lo negro.

DK 59B10

Los elementos no son cuatro —como creía Empédocles—, sino **infinitos**, *tanto como las cosas que existen*, inalterables como *pequeñísimos gérmenes* de lo que todo brota. Aristóteles los llamó **homoimerías**, intentando precisar con este término lo que Anaxágoras quería decir, y *según lo cual lo semejante se une a lo semejante* y lo que no lo es se separa y distancia.

■ El nous

Tal vez lo más famoso de Anaxágoras fue su concepción del *nous* o *inteligencia*. Es un principio de orden, como una especie de *amor*, parecido al de Empédocles, pero libre ya de cualquier elemento mítico; un amor «intelectual» que la organización del cosmos impulsa. El *nous* está libre de esas infinitas partículas, semillas de todo. Existe por sí mismo, es independiente (ἀντοκρατής), eterno y luminoso. «**Porque si estuviera mezclado con algo tendría que tener parte de todo y las cosas mezcladas con ese Nous le impedirían que pudiera dominarlas como lo hace al ser sólo él por sí mismo**» (DK 59B12)

1. Leucipo

Leucipo de Elea o de Mileto –pues de los dos sitios se dice que era– estuvo en contacto con la filosofía de Parménides, pero no siguió, con respecto a los seres, su mismo camino, ni el de Jenófanes, sino que, por lo que parece, más bien el contrario. Pues *mientras que aquéllos consideraban al todo, uno, inmóvil, increado y limitado*, y no consintieron la búsqueda de lo que no es, Leucipo sostuvo que hay *infinitos elementos* –los átomos– siempre en movimiento, añadiendo que sus formas son infinitas y que no hay razón para que un átomo tenga una forma y no otra, al darse cuenta de que la *génesis* y el *cambio* de los seres era incesante. Afirmó además que el *no-ser* existe tanto como el *ser* y que ambos son causa de las cosas que llegan a ser. Supuso que la naturaleza de los átomos era compacta y plena y que eso era el ser. Esos átomos se movían en el vacío, que llamaban el *no-ser*. De la misma manera su compañero Demócrito de Abdera estableció como principios lo lleno y lo vacío.

DK 67A8

Diffícilmente se puede hacer una síntesis más clara de lo que constituye el núcleo fundamental del atomismo, en su relación con la filosofía anterior. El texto es fragmento de una obra perdida de Teofrasto, el discípulo de Aristóteles. Pero en él se plantea, además, el problema de los dos creadores de esta doctrina con la que culmina toda la filosofía anterior a Platón.

Efectivamente, se habla de Leucipo como **maestro de Demócrito**, pero no hay apenas datos sobre su vida y obra e incluso se llega a dudar hasta de su existencia.

2. Demócrito de Abdera

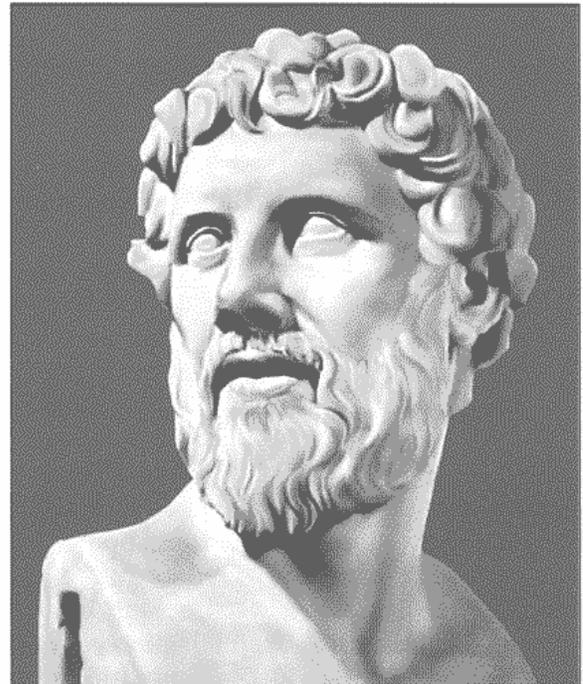
Tenemos abundantes noticias de **Demócrito**, nacido en Abdera en torno al año 470. Abdera había sido fundada por colonos jonios en las costas de Tracia. Sabemos también que viajó por Egipto y Oriente, pero que regresó a su ciudad natal, donde se dedicó a la investigación. Murió con más de noventa años.

Como sus años, también fueron muchos sus escritos. Con Demócrito empieza a tomar consistencia la idea de «escritor». Por ello sorprende que apenas nos hayan llegado más que fragmentos de sus obras. Sus intereses intelectuales fueron muchos –matemáticas, gramática, ética, técnica, política, etcétera– y uno de sus fragmentos dice que «prefería conocer las razones verdaderas de las cosas que llegar a ser rey de los persas» (DK 68B118).

■ La teoría de los átomos

La *teoría de los átomos* anticipa uno de los capítulos más apasionantes de la física moderna. Demócrito, teniendo en cuenta la concepción de ese *ser* de Parménides, inmutable y eterno, precisa, sin embargo, que ese *ser* consiste en infinitos seres –**átomos**– (*lo que no puede dividirse más*) y con los que quiere explicar el mundo de la experiencia y el nacimiento, multiplicidad y perecer de las cosas.

Los átomos de esa multiplicidad no están organizados desde cualidades diferentes –la tierra, el aire, el fuego–, sino que, siendo cualitativamente *neutros*, se distinguen sólo en la *forma*, el *orden* y la *situación*. Los átomos se parecen, pues, al *ser* de Parménides, por su carácter de eternos, incorruptibles, increados y por no ser percibidos por los sentidos, sino por la mente. Para que esos átomos se muevan necesitan el *vacío*, donde desplazarse y ordenarse. Por la *posición* y *forma* en que ocupan ese vacío, los átomos diversifican y organizan sus movimientos. Así se origina y configura el mundo, nuestro mundo que es uno de los infinitos mundos posibles. Esa *infinitud* y esa *posibilidad* unida a la idea de *vacío*, equivalente al *no-ser*, abre la puerta de esa vía de la opinión –*de lo que es y no es*–, que había quedado cerrada con la negación de Parmé-



Demócrito de Abdera

nides a caminar por ella. Sin embargo, esa *posibilidad* no es fortuita. El movimiento no es posible por el *azar*, sino que todo está regido por la *necesidad*, de una manera mecánica, sin que haya dioses o causas exteriores a esos átomos que los dirijan.

■ El alma y las sensaciones

Si «**el hombre es un microcosmos**» (DK 68B34), un mundo en pequeño, su alma se parecerá a esos átomos que constituyen al universo:

Demócrito afirma que el alma es un cierto tipo de fuego o elemento caliente. A los átomos de forma esférica se les llama fuego y alma —como esas motas suspendidas en el aire y que aparecen cuando los rayos de sol se filtran por las ventanas—; los átomos esféricos son alma porque por su estructura son capaces de atravesarlo todo y de moverlo todo y ellos mismos están en movimiento. [...] De donde se supone que esa frontera del vivir está en la respiración.

ARISTÓTELES: *De anima*, I, 404a 1-10

El alma, pues, como principio del movimiento se hace presente en esa «frontera del vivir». Una frontera móvil que expresa el ritmo de la existencia. Con esa imagen, Demócrito recobra el sentido primitivo del alma como aliento, como vida que se identifica, en cada exhalación, con el cosmos. En esa frontera se da también la sensación que, por ejemplo, en la vista, se explica por los efluvios que nos llegan de las cosas:

Así el ver lo explica por el reflejo, pues el reflejo no surge de inmediato en la retina sino que el aire que hay entre la vista y el objeto visto es modelado, al ser contraído por el objeto visto y el sujeto que ve.

TEOFRASTO: *De sensibus*, 50

Tal vez esta participación del *sujeto que ve* —el sujeto que siente— explica que esos *átomos-emisarios* que, en sí, no tienen cualidades, sino sólo forma, adquieran color, sabor, olor, por las combinaciones de *nuestra alma que pone, por así decirlo, su sello especial en las cosas*. Parece como si Demócrito anticipase de esta forma ideas que surgirán mucho después con la filosofía moderna.

Los fragmentos originales que nos quedan no permiten explicar las posibles contradicciones; pero el eco que encontré y las discusiones que provocaron sus teorías en autores como Aristóteles, Teofrasto, Lucrecio, etcétera, muestran la originalidad y fuerza de su pensamiento.

Esa *subjetividad* de las sensaciones abre una puerta al relativismo y escepticismo: «conocer lo que es cada cosa en realidad es imposible, porque nosotros no conocemos nada verdadero, sino los cambios que se producen según la disposición del

cuerpo» (DK B8-9). Esta perspectiva *corporal* enraiza también con la tradición griega y resonará después en Epicuro:

Por convención existe el color; por convención existe lo dulce y lo amargo; porque en realidad sólo hay átomos y vacíos, pero los sentidos, el cuerpo protesta de ese mundo sin cualidades. «Mente infeliz» tú que sacas de nosotros tus convencimientos, ¿tratas de acabar con nosotros? Nuestra caída será tu ruina.

DK B125

La ética

La mayoría de los supuestos fragmentos originales de Demócrito tienen que ver con el comportamiento humano. En ellos encontramos, una vez más, ese realismo que establece «*el principio del placer y el dolor; como el criterio por el que se rige la vida*» (DK B188). Pero, por encima de esta nueva *frontera*, encontramos unos fines de extraordinario «idealismo». Hay, pues, como una sublimación de esa inevitable y segura presencia de lo que el cuerpo nos dice, para sobre ello construir un territorio moral. Como regulador de ese imperio del placer, que en los seres humanos ha de tender a la generosidad y al equilibrio, aparece el *logos*, «que está acostumbrado a obtener de sí mismo su propio gozo» (DK B146).

La **belleza**, la **justicia**, la **amistad**, la **política** son temas que surgen, entre otros, en esa búsqueda de una ética de la razón de la solidaridad:

«**La patria de un alma buena es el mundo entero**» (DK B247).

«**El amor es justo y sereno cuando aspira a la belleza**» (B73).

«**Vivir no merece la pena para quien no tiene amigos**» (B99).

«**Por nadie es amado quien a nadie ama**» (B103).

«**Una ciudad bien administrada y gobernada trae el mayor bienestar a los ciudadanos y en ella se encuentra todo; pero si se arruina, todo se arruina**» (B252). Por eso «**es preferible la pobreza en una democracia al llamado bienestar de los poderosos, en la misma medida en que es preferible la libertad a la esclavitud**» (B251).

Estos fragmentos de las obras de Demócrito que, probablemente, expondrían una ética en la que sería interesante reconocer sus teorías físicas, llegan a nosotros como escuetas máximas morales, como átomos que se mueven en el vacío de esas obras perdidas y tal vez contaminadas por la tradición, que nos las ha entregado: «Vine a Atenas y nadie me reconoció» (B116). Frente a la popularidad de algunos filósofos de su tiempo, ese desconocimiento fue causa, tal vez, del olvido y pérdida de sus escritos y de que sólo a medias podamos hoy captar su mensaje.

1

Heráclito

Sabiduría y destino

«El hombre cuando duerme enciende en sí mismo una luz. Viviendo, toca a los muertos en el sueño, y despierto toca a los que duermen» (B. 26).

«El carácter del hombre es su destino» (B. 119).

«El nombre del arco (*biós*) significa vida (*bíos*) pero causa la muerte» (B. 48).

(Observa en este fragmento el juego de palabras y la reflexión sobre el lenguaje: *bíos* con acento en la *i* es vida, pero *biós*, acentuado en la *ó*, significa arco.)

«La sabiduría no consiste sino en conocer el pensamiento que gobierna todo a través de todo» (B. 41).

«La armonía oculta es más fuerte que la manifiesta» (B. 54).

«Pensar es la mayor virtud, y la verdadera sabiduría es decir verdad y obrar escuchando a la naturaleza» (B. 112).

2

Parménides

El ser y su nada

Pues bien, escucha con atención mi relato en el que afirmo que los únicos caminos de investigación que se pueden pensar son: uno *que es y que no es posible no ser*. El otro camino es el del *no ser y que necesariamente tiene que no ser*.

El filósofo en camino

Las yeguas que me llevan, tan lejos como alcance mi ánimo, me escoltaban después de haberme puesto en un camino lleno de palabras de la diosa. Camino que guía, en todo sentido, al hombre que sabe. Por ese camino me llevaban las hábiles yeguas, tirando del carro. Pero el rumbo lo marcaban las muchachas. Los ejes, en los cubos, despedían un so-

nido chirriante, al rojo como estaban. Lo aceleraban, vertiginosas, dos ruedas, una por cada lado. Con prisa, pues, me conducían las hijas del sol, después de haber abandonado la morada de la noche hacia la luz, quitándome de la cabeza los velos con las manos. Allí se hallan las puertas del día y de la noche que encuadran dintel y umbral de piedra. Esas puertas se cierran con grandes hojas y sus llaves, de doble uso, las guarda la *Dike*, la *Justicia*, pródiga en castigos (B. 1, 1-15).

3

Empédocles

Amistad y odio

Doble es la historia que voy a contarte. Pues una vez creció para ser uno de múltiple que era; otra, por el contrario, de uno que era se disoció para ser múltiple. Doble es el nacimiento de los seres mortales, doble su destrucción. El primero lo genera y lo destruye la concurrencia de las cosas y el otro, al separarse éstas, echa a volar, una vez criado. Estas transformaciones incesantes jamás alcanzan fin. Unas veces concurren en uno por *Amistad*; otras, por el contrario, son separadas por el *Odio* (B. 17, 1-9).

4

Anaxágoras

La inteligencia y el mundo

La Inteligencia que existe siempre, evidentemente existe también ahora, donde están las demás cosas, en la multiplicidad circundante, en las cosas que han sido unidas y en las que han sido separadas (B. 14).

No tienen los griegos una opinión acertada de lo que es nacer y perecer. Pues ninguna cosa nace ni perece sino que, a partir de las cosas que hay, se producen combinaciones y separaciones, y así, lo correcto sería llamar al nacer combinarse y al perecer separarse (B. 17).

5

Demócrito

La sabiduría y sus obras

Tres son las cosas que se derivan de la sabiduría: *calcular bien, hablar bien y actuar como es debido* (B. 2).

Hay algo evidente: que es imposible conocer lo que es de verdad cada cosa (B. 8).

Para ser feliz

Quien pretenda ser feliz no debe ocuparse de muchas cosas, ni en lo público ni en lo privado, ni elegir actividades que excedan su propia capacidad y su naturaleza, sino tener la precaución como para, en caso de que la suerte le sonría y lo lleve, al parecer, demasiado lejos, renunciar y no querer llegar más allá de sus posibilidades. La *moderación* es más segura que el exceso (B. 3).

Bibliografía

De *Tales a Demócrito, fragmentos presocráticos*. Introducción, traducción y notas de Alberto Bernabé, Madrid, Alianza Editorial, 1988. Barcelona, Círculo de Lectores, 1995.

H. FRÄNKEL, *Poesía y filosofía de la Grecia arcaica: una historia de la épica, la lírica y la prosa griega hasta la mitad del siglo quinto*, Madrid, Visor, 1993.

W. K. C. GUTHRIE, *Historia de la filosofía griega*. Seis volúmenes. Madrid, Gredos, 1984 y sigs.

G. S. KIRK, J. E. RAVEN y M. SCHOFIELD, *Los filósofos presocráticos, historia crítica con selección de textos*, Madrid, Editorial Gredos, 1992.

B. SNELL, *El descubrimiento del espíritu*. Estudios sobre el nacimiento del pensamiento europeo entre los griegos. Barcelona, Fax, 1968.

J.-P. VERNANT, *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*, Barcelona, Ariel, 1973.