

Los presocráticos

Encuadre

Esta investigación bibliográfica tiene como objeto de estudio a los filósofos presocráticos, que vivieron en las colonias griegas del Asia Menor y del Sur de la península itálica en la así llamada época arcaica.

Si bien esta monografía no trata de los antecedentes de la Disciplina Morfológica, de todas maneras este trabajo surgió con el interés puesto en la búsqueda de las huellas de la Morfología.

La presente investigación se centrará por lo tanto en el estudio de los principales rasgos de los filósofos presocráticos, que aparecen entre los siglos VII y V siglo antes de nuestra era, relacionados con los orígenes del pensamiento occidental.

Esta monografía es un primer trabajo de aproximación y formará parte de otra investigación más extensa sobre los antecedentes de la Disciplina Formal.

Quiénes eran los presocráticos?

Sobre qué sustratos se formaron, en qué culturas abrevaron?

Qué creencias tenían y qué visiones del mundo desarrollaron?

Qué proyección y qué influencia tuvieron en la historia humana?

Introducción

1) Los primeros pasos en filosofía en Occidente

Los griegos que vivieron en las colonias de la Magna Grecia, primero en Asia Menor y luego en la península Itálica, estaban destinados a obtener en el pensamiento filosófico de Occidente, la misma preeminencia que en la ciencia pura, a causa de su notable capacidad para pasar del estudio empírico de hechos y fenómenos al estudio racional y abstracto de la naturaleza esencial de estos sucesos. La transición de los mitos a la filosofía, del *muthos* al *logos*, como se ha dicho a veces, es mucho más radical que lo que supone un proceso de des-personificación o de des-mitificación. Se vincula más bien con un cambio político, social y religioso y no con un cambio puramente intelectual realizado fuera de la cerrada sociedad tradicional (que, en su forma arquetípica, es una sociedad oral, en la que la narración de cuentos es un importante instrumento de estabilidad y análisis), dirigido hacia una sociedad abierta, en la que los valores del pasado advienen relativamente poco importantes y la comunidad misma y su circunstancia expansiva generan opiniones radicalmente nuevas. Gracias a sus viajes, habían llegado a conocer todas las costas de los tres continentes que dan al Mediterráneo y sus mares conexos, con los pueblos y culturas que allí se hallaban, a las cuales deben sus antecedentes y sobre cuyo nutricional suelo se desarrollaron. Por otra parte, ellos mismos poseyeron en estos periodos un rico caudal de experiencia política y social, bajo reyes, aristocracias, tiranías.

Este tipo de cambio aconteció en las colonias griegas entre los siglos VIII y V antes de nuestra era. Se puede decir que la filosofía nace en el siglo VI en el país jónico, en sus ciudades marítimas comerciales, entonces muy ricas. El crecimiento de la *polis*, la ciudad-estado independiente, fuera de las anteriores estructuras aristocráticas, unido al desarrollo de contactos con el extranjero y un sistema monetario transformaron la visión hesiódica de la sociedad e hicieron que los viejos arquetipos de dioses y héroes aparecieran obsoletos, salvo cuando se trataba del ámbito religioso. No estaban contenidos por castas religiosas que se hubieran adueñado de la ciencia y la filosofía; del mismo modo que estos campos estaban abiertos para sus inteligencias, disfrutaban de libertad de ideas que permitía los más audaces pensamientos. Arrastrados hacia el desarrollo del razonamiento y la creación de sistemas de lógica,

tuvieron menos afición a las aplicaciones prácticas del estudio científico (aunque aprendieron y perfeccionaron éstas aplicaciones en todos los terrenos) que a su refinamiento teórico, que le permitió explicar las cosas y los fenómenos como conjunto racional.

2) Los pensadores Jonios

Los primeros filósofos de las colonias griegas avanzaron por dos caminos separados. En la búsqueda de un principio rector del mundo real, una escuela atribuyó importancia predominante al material con el que las cosas se hacen y obtienen vida, y la otra a las formas que hacen que las cosas se diferencien entre sí.

Las sociedades especulativas y cosmopolitas de Jonia (los primeros filósofos de la Magna Grecia son emigrados Jónicos) y del mismo Mileto se dedicaron, sin separarse demasiado de los mitos y de la religión, a estructurar un modelo más amplio y objetivo del mundo.

En el espacio de un siglo Mileto alumbró a Tales, Anaximandro y Anaxímenes; cada uno de ellos se caracterizó por la asunción de un único principio material y su separación constituyó el paso más importante en la explicación sistemática de la realidad. Esta actitud era un claro desarrollo del acercamiento a la naturaleza por vía de la generación o genealogía, cuya ejemplificación aparece en la *Teogonía* de Hesíodo y que se va a describir en el desarrollo del trabajo. Para penetrar el sentido del pensamiento de estos filósofos, hay que buscar cuales son los problemas que ellos trataban efectivamente. Por un lado están los problemas de técnica científica, pero ante todo los concernientes a la naturaleza y causa de los meteoros, o de los fenómenos astronómicos: terremotos, vientos, lluvias, relámpagos, eclipses y también cuestiones generales de geografía acerca de la forma de la tierra y los orígenes de la vida terrestre. De estas técnicas científicas, los Jónicos no hicieron más que propagar lo que las civilizaciones mesopotámica y egipcia les transmitían. Los Babilonios eran observadores del cielo; además, conforme a su catastro, levantaban planos de ciudades y de canales y también intentaron dibujar un mapamundi. En cuanto a las artes mecánicas toda la Magna Grecia presenta entre los siglos VII a V, un desarrollo muy rico y variado, del cual son testigos los filósofos jónicos, que veían la superioridad del hombre, en su actividad técnica.

Después de los milesios se amplió y modificó la antigua preocupación por los problemas cosmológicos, cuya finalidad primordial fué la de dar nombre a una clase única de sustancia material de la que pudiera haberse originado el mundo ya diferenciado. Los sucesores de Anaxímenes, Jenófanes y Heráclito, a pesar de ser también jonios, se preocuparon por problemas nuevos, concernientes a la teología y a la unidad en la disposición de las cosas, más que por la sustancia material.

3) La filosofía en el occidente (colonias griegas del sur de Italia)

Los dos primeros filósofos conocidos que enseñaron en las ciudades griegas del Sur de Italia fueron dos emigrantes de Jonia, Jenófanes y Pitágoras, que florecieron al final del siglo VI a.E. Pero las filosofías que se desarrollaron en el Sur de Italia fueron, desde el principio, muy diferentes en sus motivos impulsores y en su índole de la de los milesios. Mientras que éstos se sintieron impulsados por una curiosidad intelectual a la insatisfacción con las viejas versiones mitológicas en un intento por procurar una sistemática explicación física a los fenómenos físicos, el impulso subyacente al Pitagorismo fue de orden ético-religioso y los eleáticos Parménides y Zenón propusieron paradojas metafísicas que destruyeron de raíz la creencia en la existencia misma del mundo natural. El único pensador importante que continuó en Occidente la tradición jonia de investigación sobre la naturaleza, fue el filósofo siciliano Empédocles. A pesar de todo, experimentó una poderosa influencia tanto del

pensamiento Pitagórico como del de Parménides;

Se podría conjeturar que estas diferencias entre la filosofía griega occidental y la jonia están en relación con diferencias en las condiciones sociales y políticas de la vida en estas partes tan distantes del mundo griego. El sur de Italia y de Sicilia fue la residencia de cultos místicos vinculados a la muerte y a la adoración de dioses del inframundo, mientras que este tipo de actividad religiosa tuvo escasa presencia en las ciudades en la costa ribereña de Jonia. Se ha sugerido que las ciudades occidentales eran inherentemente menos estables y que el compromiso de sus ciudadanos con los valores típicamente políticos de la *polis* griega estaba menos enraizado que en cualquier otra parte de Grecia. Sin duda la guerra entre los estados de Italia y Sicilia parece haber sido extraordinariamente encarnizada, hasta el punto de que originó deportaciones de poblaciones enteras y el arrasamiento total de sus moradas: la destrucción de Síbaris en el año 510 a. E. fue la más famosa de esas atrocidades. Cualquiera sea la verdad de estas especulaciones, fue en el Sur de Italia y no en Jonia donde nacieron los elementos más distintivos de la moderna concepción de la filosofía. Pitágoras es el arquetipo del filósofo considerado como sabio, que enseña a los hombres el significado de la vida y de la muerte y Parménides es el fundador de la filosofía, entendida no como investigación de primer orden sobre la naturaleza de las cosas (lo que actualmente constituye la parcela de las ciencias naturales), sino como un estudio de segundo orden sobre lo que quiere decir el que algo exista, esté en movimiento o sea una pluralidad. Es significativo que, desde el principio, estas dos preocupaciones estuvieron asociadas a dos tipos muy diferentes de mentalidad, actitud que aún subsiste como característica de una misma denominación: la filosofía.

Desarrollo

Fuentes de la filosofía presocrática

Los fragmentos actuales de los pensadores presocráticos se conservan en las citas de autores antiguos posteriores, desde Platón, siglo IV antes de nuestra era, hasta Simplicio, siglo VI después de nuestra era e incluso, en raras ocasiones, en los escritores bizantinos tardíos, como Juan Tzetzes. La fecha de una cita no es naturalmente una guía fidedigna de la exactitud de su fuente. Así, Platón se muestra extraordinariamente descuidado en sus citas de todo tipo de fuentes, mezcla con frecuencia citas con paráfrasis y su actitud hacia sus predecesores no es muchas veces objetiva, sino humorística e irónica. El neoplatónico Simplicio en cambio, que vivió todo un milenio después de los presocráticos, adujo citas evidentemente fieles, en particular de Parménides, Empédocles, Anaxágoras y Diógenes de Apolonia. Aristóteles anotó, en comparación con otros autores, citas directas relativamente escasas y su valor principal radica en su carácter recopilador y crítico de los pensadores precedentes. Además de Platón, Aristóteles y Simplicio, pueden destacarse las siguientes fuentes importantes de extractos literales: Plutarco, Sexto Empírico, Clemente de Alejandría (éstos últimos contemporáneos: siglo II d. E.), Hipólito (siglo III d. E.) y su contemporáneo Diógenes Laercio entre otros.

Los precursores de la cosmogonía filosófica

En las referencias homéricas aparece ya una concepción popular de la naturaleza del mundo, que puede entenderse del siguiente modo: el cielo es una semiesfera sólida, similar a un cuenco o mejor, a una bóveda. El cielo cubre la tierra plana. La parte inferior del espacio existente entre la tierra y el cielo hasta las nubes, inclusive contiene neblina. Bajo su superficie, la tierra se extiende ampliamente hacia abajo y ahinca sus raíces dentro del Tártaro o sobre él. El circuito del Tártaro es firme e inflexible como el cielo; su simetría queda también reflejada en la equidistancia entre el cielo y la superficie de la tierra y la superficie de ésta y su raíces. Existía una cierta

variedad sobre la relación entre Hades, Erebo y Tártaro , si bien éste era, sin duda alguna, la parte más baja del inframundo. La concepción de que un río circunda la tierra puede haberse originado en las grandes civilizaciones ribereñas de Egipto y Mesopotamia. De estas civilizaciones adoptó probablemente Tales su idea de que la tierra flota sobre el agua. La tierra que surge de una extensión indefinida de agua primigenia continúa estando rodeada de agua, circunstancia que parece ofrecer un motivo plausible para la formación del concepto griego de Océano.

Cosmogonía Órfica

Algunas variaciones cosmogónicas fueron atribuidas a los "Órficos", que unieron elementos procedentes del culto de Apolo (en cuanto purificador) con las creencias tracias sobre la reencarnación. Es a partir del siglo VI a.E. que se comienzan a tener noticias del Movimiento órfico, que introdujo una visión religiosa completamente opuesta a la tradicional, que giraba en torno a los dioses olímpicos cantados por Homero. De hecho los mitos de esta corriente se concentraban en dos figuras que no pertenecen al mundo homérico: Orfeo y Dionisio.

Orfeo era según la tradición, oriundo de Tracia y vivió una generación antes que Homero. Se decía que era sacerdote de Apolo y devoto de Dionisio; habría inventado la lira y enseñado a los hombres la música y la escritura, y se consideró el más grande de los poetas, inspirado por las Musas que encantaba a las bestias feroces, las plantas y las rocas; habría prohibido toda forma de matanza y el comer carne. Pero sobre todo era recordado como maestro de las iniciaciones y de los misterios. Habría introducido en Grecia las "orgías", es decir, los ritos de Dionisio y también los Misterios de Demetra, la diosa madre. A partir del siglo VI el culto de Dionisio adquiere popularidad en todo el mundo griego y en las diferentes clases sociales. Este hecho coincide con difusión de la literatura Órfica que hace de Dionisio la figura central de la especulación religiosa.

Creyeron que el alma podía sobrevivir si se mantenía pura y elaboraron una mitología con Dionisios como figura central. El tracio Orfeo, con su pureza sexual, sus poderes musicales y su facultad de profecía después de la muerte, representaba la combinación de los dos elementos. Tales creencias órficas fueron recogidas en narraciones sagradas en el siglo III antes de nuestra era. Sin embargo es posible que haya aparecido antes una religión propia y bien definida, sustentadora de estas creencias. Existieron escritos atribuidos a Orfeo, a Museo y a Epiménides ya en el siglo IV antes de nuestra era. Puede ser que no haya habido un cuerpo de creencias exclusivamente órficos en la edad arcaica. No obstante, Orfeo comenzó en este período a ser considerado como santo patrono de ritos y de normas rituales de vida y muerte, y en su nombre también Museo, su legendario discípulo, quedó vinculado a la literatura teogónica de este período. En el mundo griego, especialmente en Occidente, se estaban generalizando creencias en torno a la reencarnación y sus creyentes se llamaban a sí mismos órficos así como Bacantes ya en el siglo V. Otros elementos tienen, casi con toda seguridad, un origen posterior y con frecuencia muestran un conocimiento de los detalles del culto y de la iconografía oriental. Es posible que Kronos, el Tiempo, como figura cosmogónica primaria, se derive del *Zvran Akarana* iranio (tiempo sin fin). El "Tiempo" es un concepto cosmogónico muy elaborado en el Timeo de Platón; Ferécides de Siro, en el siglo VI lo personificó, si bien es posible que no tuviera un profundo significado abstracto. Su procedencia oriental dentro de las versiones órficas queda atestiguada por su forma concreta de serpiente alada policéfala. Monstruos multiformes semejantes, que se diferencian de fantasías más sencillas como los centauros y las gorgonas, tienen un carácter oriental, especialmente semítico, en su origen y comienzan a aparecer en el arte griego hacia el año 700 antes de nuestra era. También el arte minoico tenía sus monstruos, sobre todo divinidades con cabeza de perro y otras reproducciones teriomórficas.

La cosmogonía hesiódica y la separación de la tierra y el cielo

Las obras de Hesíodo: *Teogonía* y *Los Trabajos y los Días* fueron probablemente compuestos a comienzos del siglo VII antes de nuestra era y muchos de los temas que los Órficos y otros desarrollaron, recibieron en muchos aspectos una clara influencia suya. Sin embargo, pertenecen a una tradición de ideas populares que no analizan el mundo y su desarrollo y que encuentran una expresión ocasional en Homero. Citamos a continuación algunos pasajes de la *Teogonía* de Hesíodo:

"Antes que nada nació Caos, después Gea (Tierra) de ancho seno, asiento firme de todas las cosas para siempre, Tártaro nebuloso en un rincón de la tierra de anchos caminos y Eros, que es el más hermoso entre los dioses inmortales, relajador de los miembros y que domeña, dentro de su pecho, la mente y el prudente consejo de todos los dioses y todos los hombres. De Caos nació Erebo y la negra Noche; de la Noche, a su vez, nacieron Éter y el Día, a los que concibió y dio a luz, tras unirse en amor con Erebo. Gea (la Tierra) primariamente engendró, igual a sí misma, a Urano brillante para que la cubriera en derredor por todas partes y fueron asiento seguro para los dioses felices para siempre. Alumbró a las grandes Montañas, moradas graciosas de las divinas ninfas, que habitan en los sinuosos montes. Ella también, sin el deseado amor, dio a luz al mar estéril, al Ponto, hirviendo con su oleaje; y después, tras haber yacido con Urano, alumbró a Océano de profundo vórtice, a Ceo, Crío, Hiperión y Japeto..."

"Hervía la tierra entera y las corrientes de Océano y el Ponto estéril; una ardiente llamarada envolvió a los Titanes, hijos de la tierra; la llama inextinguible llegaba al éter divino y el resplandeciente fulgor del rayo y del relámpago cegaba (sus) ojos, a pesar de ser fuertes. Un fuego inefable invadía a Caos; parecía al verlo de frente con los ojos o al oír el ruido con los oídos, como si Gea (la tierra) y el ancho Urano (el cielo) se estuvieran juntando arriba; pues un estrépito igual de grandes se habría levantado..."

"Ardientemente desea el cielo augusto penetrar la tierra y el deseo de la tierra se apodera por realizar la unión. La lluvia de su lecho del cielo cae y fecunda la tierra; ésta genera para los mortales pastos para sus rebaños y el sustento de Démeter."

"Allí de la tierra lóbrega, de Tártaro nebuloso y del Ponto estéril, de todos están unas tras otras las fuentes y los límites penosos y húmedos, que incluso los dioses odian, de una gran cima, a cuyo umbral no podría llegarse en un año completo, ni aún estando dentro de sus portones. Sino que aquí para allá le llevaría a una tormenta tras tormenta; terrible, incluso para los dioses inmortales (es) este prodigio; y la morada terrible de la sombría Noche se alza cubierta con nubes de azul oscuro."

"Allí hay brillantes portones y un umbral bronceo, inquebrantable, fijado con raíces sin fin, natural (no artificial); enfrente, lejos de los dioses todos, habitan los Titanes, allende el Caos sombrío. "

La separación de la tierra y el cielo en la literatura griega:

"Y no es mío sino de mi madre el mito de cómo el cielo y la tierra eran una sola forma; y como, después que se separaron uno de otra en dos partes, generan todas las cosas y la sacaron a luz; árboles, volátiles, fieras, los seres que el mar salado alimenta y la raza de los mortales. " (Eurípides, de "Melanipa la sabia")

"Pues en la composición original del universo, el cielo y la tierra tenían una sola forma, por tener mezclada su naturaleza; después, separados sus cuerpos uno de otro, el mundo recibió toda la disposición que en él vemos..." (Diodoro)

" Cantaba cómo la tierra, el cielo y el mar, unidos antes entre sí en una sola forma, se

separaron unos de otros por causa de una disputa destructora; y cómo las estrellas, la luna y los caminos del sol tienen para siempre, en el éter, un límite firme. " (Apolonio de Rodas)

El mito de la mutilación en la "Teogonía"

" Pues cuantos de Gea y de Urano nacieron, hijos los más terribles, desde el principio eran odiados por su propio padre; y a medida que cada uno de ellos nacía, a todos los iba ocultando, sin permitir de salir a la luz, en los escondrijos de Gea y se regocijaba de su mala acción Urano; y ella, Gea prodigiosa, gemía por dentro, sobrecargada; y maquinó un astuto y perverso ardid... le envió (a Kronos) a un oculto lugar de emboscada; puso en sus manos una hoz de agudos dientes e hizo descansar sobre ella todo el engaño. Vino el gran Urano trayendo a la Noche y, deseoso de amor, se echó sobre Gea y la cubrió toda ella; desde el lugar de la emboscada estiró el hijo su mano izquierda y con la derecha cogió la hoz monstruosa, grande, de agudos dientes; con rapidez segó los genitales de su padre y los lanzó hacia atrás para que fueran llevados lejos... "

(Las gotas de sangre fecundan a Gea y engendran a las Furias, los Gigantes y las ninfas Melias; las partes arrancadas caen al mar y de su espuma nace Afrodita.)

Hacia una filosofía

La transición de los mitos a la filosofía, del *muthos* al *logos*, como se ha dicho a veces, es mucho más radical que lo que supone un proceso de des-personificación o de desmitificación, entendido tanto como un rechazo de la alegoría como de una especie de desciframiento; mucho más radical de lo que podría estar implicado en una mutación cuasi-mística de modos de pensar, del proceso intelectual mismo. Se vincula más bien con un cambio político, social y religioso y no con un cambio puramente intelectual realizado fuera de la cerrada sociedad tradicional (que, en su forma arquetípica, es una sociedad oral, en la que la narración de cuentos es un importante instrumento de estabilidad y análisis), dirigido hacia una sociedad abierta, en la que los valores del pasado advienen relativamente poco importantes y la comunidad misma y su circunstancia expansiva generan opiniones radicalmente nuevas. Este tipo de cambio aconteció en las colonias griegas entre los siglos IX y IV antes de nuestra era. Se puede decir que la filosofía nace en el siglo VI en el país jónico, en sus ciudades marítimas comerciales, entonces muy ricas. El crecimiento de la *polis*, la ciudad-estado independiente, fuera de las anteriores estructuras aristocráticas, unido al desarrollo de contactos con el extranjero y un sistema monetario transformaron la visión hesiódica de la sociedad e hicieron que los viejos arquetipos de dioses y héroes aparecieran obsoletos, salvo cuando se trataba del ámbito religioso. Las sociedades especulativas y cosmopolitas de Jonia (los primeros filósofos de la Magna Grecia son emigrados Jónicos) y del mismo Mileto se dedicaron, sin separarse demasiado de los mitos y de la religión, a estructurar un modelo más amplio y objetivo del mundo.

Los pensadores Jonios

Los primeros intentos completamente racionales por describir la naturaleza del mundo tuvieron lugar en Jonia. Aquí estuvieron aliadas, al menos por algún tiempo, una prosperidad material y unas oportunidades especiales de contacto con otras culturas - con Sardes, por ejemplo, por tierra y con el Ponto y Egipto por mar-, con una sólida tradición cultural y literaria que data de la época de Homero. En el espacio de un siglo Mileto alumbró a Tales, Anaximandro y Anaxímenes; cada uno de ellos se caracterizó por la asunción de un único principio material y su separación constituyó el paso más importante en la explicación sistemática de la realidad. Esta actitud era un claro desarrollo del acercamiento a la naturaleza por vía de la generación o genealogía, cuya ejemplificación aparece en la *Teogonía* de Hesíodo y que hemos descrito ya en el capítulo anterior.

Tales de Mileto

Según la tradición, Tales, el primer físico griego o investigador de la naturaleza de las cosas como un todo, predijo el eclipse que tuvo lugar en 585 antes de nuestra era. Es de suponer en consecuencia, que no desarrollara su actividad mucho antes del comienzo del siglo VI. La historia de la ascendencia fenicia de Tales, solamente mencionada por Herodoto, tuvo posteriormente una amplia resonancia para apoyar en parte la teoría generalizada de los orígenes orientales de la ciencia griega y el hecho que Tales atrajera la atención de los milesios hacia la utilidad que tenía la Osa Menor para la navegación, de la que, con anterioridad, se valieron los fenicios. Es probable que Tales sea tan griego como la mayoría de los milesios. Tales predijo solsticios y observó que su ciclo no era siempre igual. Para esta fijación bastaba una serie suficientemente amplia de observaciones que podían hacerse con un marcador de solsticio; así podían señalarse las situaciones del sol en sus puntos más extremos al norte y sur durante el año, por ejemplo los solsticios de verano e invierno. Bastaba, a su vez, un *gnomon* o varilla vertical fija, mediante la que pudiera registrarse con exactitud la longitud de la sombra del sol.

" Jerónimo afirma que (Tales) midió también las pirámides por su sombra, tras haber observado el momento en que nuestra sombra es igual a nuestra altura." (Diógenes Laercio).

" Se dice que no dejó nada escrito, salvo la llamada "*Astrología náutica*" (Simplicio).

Cosmología

1) *La tierra flota sobre el agua, que es, en cierto modo, la fuente de todas las cosas.*

Aristóteles (Metafísica, A 3): *" la mayoría de los primeros filósofos creyeron tan sólo principios a aquellos que se dan bajo la forma de la materia; pues afirman que el elemento y principio primero de todas las cosas es aquel a partir del cual todas las cosas existen y llegan por primera vez al ser y en que terminan por convertirse en su corrupción, subsistiendo la sustancia pero cambiando sus accidentes; porque tal naturaleza se conserva siempre..., pues es necesario que haya alguna sustancia natural, una o múltiple, de la que nazcan las demás, mientras ésta se conserva. Respecto al número y a la forma de tal principio no todos están de acuerdo, sino que Tales, el iniciador de tal tipo de filosofía, dice que es el agua (por lo que manifestó que también la tierra está sobre el agua), tomando, tal vez, dicha suposición de la observación de que el alimento de todas las cosas es húmedo y que el calor mismo surge de éste y vive por éste (el principio de todas las cosas es aquello de dónde nacen); de aquí dedujo su suposición y del hecho de que la semilla de todas las cosas tiene una naturaleza húmeda.; y el agua es el principio natural de las cosas húmedas".*

Aparte de la crítica y conjetura propia de Aristóteles, se le atribuyen dos proposiciones: 1) la tierra flota sobre el agua; 2) el agua es el " principio" de todas las cosas, por ejemplo el constitutivo material originario de las cosas, que persiste como sustrato de ellas y en el que se convierten en su corrupción. Su concepción de que la tierra flota o descansa sobre el agua indica el origen oriental de parte de su cosmogonía. En Egipto se concebía generalmente a la tierra bajo la forma de plato plano y con bordes en sus extremos que descansaban sobre el agua, la que también llenaba el cielo; el sol navegaba de día en una nave a lo largo del cielo y bajo tierra durante la noche. En la épica babilonia de la Creación, Apsu y Tiamat representan las aguas primigenias y Apsu sigue representando a las aguas subterráneas después que Marduk ha escindido el cuerpo de Tiamat para formar el cielo (con sus aguas) y la tierra. En la historia de Eridu (del siglo VII a. E. en su versión actual) "toda la tierra firme era mar" en el principio; Marduk construyó después una balsa sobre la superficie de las aguas y sobre ella una choza de cañas que se convirtió en tierra. Una visión análoga está implícita en los Salmos (donde también Leviatán es un análogo de Tiamat), en los que Jahweh "extendió la tierra sobre las aguas" (136, 6), " la fundó sobre los mares y la

estableció sobre las corrientes" (24,2) de un modo similar Tehom es " el abismo que estaba debajo" (Gén.XLIX 25), " el mar abisal que está debajo" como (Deut. XXXIII 13). Frente a esta profusión de material paralelo de la posición del agua debajo de la tierra, procedente del Este y del Sudeste, no hay nada comparable en Grecia, salvo Tales. La concepción griega de un río Océano *circundante de la tierra* no es estrictamente comparable, aunque es probable que fuera un desarrollo muy anterior y en una dirección distinta, del concepto genérico del Oriente Próximo de que la tierra surge en medio de las aguas primigenias - idea muy difundida y que no nació casi con seguridad entre los pueblos de habla griega, cuya residencia, antes de su migración a la península griega, estaba lejos del mar. Podemos pues aventurar la conjetura de que asumió de Egipto este elemento de su imagen del mundo.

Es posible que Tales sostuviera que el mundo se originó de una indefinida extensión de agua primigenia, sobre la que aún continúa flotando y sigue siendo causa de ciertos fenómenos naturales, sin creer que la tierra, las rocas, los árboles o los hombres *están*, en cierto modo, *hechos de agua* o de una forma de agua. Por otro lado, es posible, que hiciera la inferencia, completamente nueva, de que el agua es constitutivo continuo y oculto de todas las cosas.

2) Incluso los seres aparentemente inanimados pueden estar "vivos"; el mundo está lleno de dioses.

Al alma, tanto si será relacionada con el aliento, como con la sangre o el fluido espinal, se la consideraba universalmente como la fuente de la conciencia y de la vida.

Si un hombre está vivo puede mover sus miembros y mover así otras cosas; si muere éste se ha retirado definitivamente, y el "alma", que baja al Hades, es una mera sombra porque se ha disociado del cuerpo y no puede continuar produciendo vida y movimiento. La mentalidad de Tales tiene una cierta conexión con el animismo pre-filosófico: Cierta clase de seres aparentemente inanimados están vivos y poseen alma porque tienen un limitado poder de movimiento. Los principales rasgos distintivos de los dioses es su inmortalidad y limitación de su poder, de su fuerza vital, que se proyecta sobre el mundo animado e inanimado. Es posible por tanto que la afirmación "todas las cosas están llenas de dioses", quiere decir que el mundo como un todo manifiesta un poder de cambio y movimiento que no es humano y que tanto por su permanencia como por su magnitud y variaciones, debe ser considerado como divino.

Anaximandro de Mileto

Diógenes Laercio, II 1-2 (DK12 a 1): *Anaximandro afirmaba que el principio y el elemento es lo indefinido, sin distinguir el aire, el agua o cualquier otra cosa... fue el primero en inventar un gnomon y lo colocó sobre los relojes del sol (?) en Lacedemonia, para marcar los solsticios y equinoccios, y construyó un indicador de horas. Fue el primero en trazar el perímetro de la tierra y del mar y construyó también una esfera (celeste)."*

Si Tales mereció el título de primer filósofo griego debido principalmente a su abandono de formulaciones míticas, Anaximandro es el primero de quien tenemos testimonios concretos de que hizo un intento comprensivo y detallado por explicar todos los aspectos del mundo de la experiencia humana. Fue más joven que Tales, aunque no mucho probablemente. Su nacimiento se calcula en el año 587 a. E. aproximadamente. No fue Anaximandro quien descubrió el *gnomon*, sino que es posible que lo haya introducido en Grecia y que cobrara fama accidentalmente o porque lo usó de un modo más sofisticado.

Estrabón, I, pag. 7 Casaubon... *"Anaximandro, amigo y con ciudadano de Tales, fue el primero que editó una carta geográfica, mientras que Hecateo de Mileto dejó un diseño*

cuya autenticidad conocemos por el resto de sus escritos. ". Es de suponer que su conocimiento empírico de la geografía se basara, en parte, en las noticias de navegantes que en Mileto, centro comercial y fundador de colonias, serían abundantes y variadas.

A. Simplicio, *Fis.* 24, 13; *"Anaximandro, hijo de Praxíades, un milesio, sucesor y discípulo de Tales, dijo que el principio y elemento de las cosas existentes era el ápeiron (indefinido o infinito), habiendo sido el primero en introducir este nombre de principio material. Dice que éste no es ni el agua ni ninguno de los llamados elementos, sino de alguna otra naturaleza, del ápeiron, de la que nacen los cielos todos y los mundos dentro de ellos. De ellos les viene el nacimiento de las cosas existentes y en ellos se convierten al perecer, según la necesidad; declaró que la destrucción y mucho antes el nacimiento, acontecen desde el tiempo infinito, pues todos ellos tienen lugar cíclicamente."*

Parece que Anaximandro le aplicó a lo Indefinido los principales atributos que Homero le asignó a sus dioses, a saber, la inmortalidad y un poder ilimitado (unido en este caso, a una ilimitada extensión); no parece improbable que lo llamara efectivamente "divino", siguiendo así la concepción característica de los pensadores presocráticos en general. En el tema de los *opuestos*, influyó sin duda en Anaximandro la observación de los principales cambios de las estaciones. El explicar el constante intercambio entre sustancias opuestas mediante una metáfora legalista, tomada de la sociedad humana: la prevalencia de una sustancia a expensas de su contraria es "injusticia"; acontece entonces una reacción mediante la inflicción de un castigo que restaura la igualdad. Anaximandro no se refería al mundo como totalidad ni decía que éste estaba en el centro de lo Indefinido. Rompió totalmente con la idea popular de que la tierra debía estar sostenida por algo concreto y que debía de tener "raíces"; su teoría del equilibrio fue un salto brillante hacia el campo de lo matemático y del *a priori*.

En cuanto a los *cuerpos celestes*, dice Aecio, II 20, 1: "*Anaximandro dice que el sol es un círculo 28 veces mayor que la tierra, semejante a una rueda de carro que tuviera sus radios huecos y estuviera llena de fuego y que lo mostrara por alguna parte, a través de una abertura, como a través de la boquilla de un fuelle."*

Gran parte de la astronomía de Anaximandro es especulativa y apriorística. Más bien desarrolla la simetría del universo, supuesta en Homero y Hesíodo, precisándola más. Respecto a los *fenómenos meteorológicos* tenemos los siguientes testimonios: Hipólito, *Ref.* I 6, 7 "*Los vientos surgen cuando se separan los vapores más sutiles del aire y se ponen en movimiento al juntarse; las lluvias nacen del vapor que brota de las cosas que están debajo del sol y los relámpagos, cuando el viento, al escaparse, escinde las nubes."*

Aecio III 3, 1-2: (sobre los truenos, relámpagos, rayos, huracanes y tifones). "*Anaximandro dice que todos estos fenómenos acontecen a causa del viento; pues cuando, constreñido por una densa nube, se abre paso por la fuerza a causa de su delgadez y ligereza, entonces la ruptura produce el ruido y su choque contra la negrura de la nube origina el relámpago."*

Estos pasajes sugieren que Anaximandro participó de la modalidad Jonia, de explicar los fenómenos meteorológicos. Los principales elementos de este esquema son: el viento, la evaporación del mar y la condensación de las masas de vapor que forman las nubes. Todos los testimonios al respecto se basan en Teofrasto de quien podemos sospechar que no siempre resistió a la tentación de aducir explicaciones "adecuadas", cuando no se aportaba ninguna, de ciertos fenómenos naturales.

Otras citas hacen referencia a la *zoogonía* y a la *antropogonía*. Aecio, V 19, 4: "*Anaximandro dijo que los primeros seres vivientes nacieron en lo húmedo, envueltos en cortezas espinosas (escamas), que al crecer, cuando se rompió la corteza (escama) circundante, vivieron durante un corto tiempo una vida distinta"*.

Plutarco, *Strom.* 2: "*dice además que el hombre, en un principio, nació de criaturas de especie distinta, porque los demás seres vivos se ganan la vida enseguida por sí*

mismos y que sólo el hombre necesita de una larga crianza; por esta razón, de haber tenido su forma original desde un principio, no habría subsistido."

Hipólito, Ref. I 6, 6: " *los animales nacen de lo húmedo y evaporado por el sol. El hombre fue, en un principio, semejante a otro animal, a saber, el pez."*

Plutarco, Symp. VIII 730 E: "Esta es la razón por la que veneran también (los Sirios) al pez, por creer que es de raza similar y pariente, y en este respecto filosofan de un modo más razonable que Anaximandro; pues éste manifiesta que los peces y los hombres no nacieron de los mismos padres, sino que los hombres, en un principio, nacieron dentro de los peces y dentro de ellos se criaron, como los tiburones, y que cuando fueran capaces de cuidarse de sí mismos, salieron a la luz y se posesionaron de la tierra."

Esta es prácticamente toda la información que poseemos acerca de las evidentemente brillantes conjeturas de Anaximandro respecto a los orígenes de la vida animal y humana. Los primeros seres vivos nacieron del limo por efecto del calor del sol: esta explicación llegó a convertirse en una interpretación clásica. El primer intento conocido por explicar, de un modo racional, el origen del hombre fue el de Anaximandro. Además, los principios generales del desarrollo del nacimiento son semejantes: la humedad está contenida en un tegumento corticoso y el calor, de alguna manera, causa una expansión o explosión de la cáscara, y la liberación de la forma completa en su interior. No todos los sucesores de Anaximandro se ocuparon de la historia del hombre (se interesaron más por su actual condición) y ninguno le aventajó en la meditada ingeniosidad de sus teorías. A pesar de que nuestras fuentes son muy incompletas, nos muestran que su explicación de la naturaleza, no obstante ser una de las más antiguas, fue una de las más amplias en su alcance y la más imaginativa de todas.

Anaxímenes de Mileto

Diógenes Laercio, II 3: " *Anaxímenes de Mileto, fue discípulo de Anaximandro y, según algunos, también de Parménides. Dijo que el principio material era el aire y lo infinito y que los astros no se mueven bajo la tierra sino en torno a ella. Empleó una dicción Jonia simple y concisa."*

Teofrasto, ap. Simplicium Fís. 24, 26: " *Anaxímenes de Mileto, compañero de Anaximandro, dice, como éste, que la naturaleza sustante es una e infinita, más no indefinida, sino definida y la llama aire; se distingue en su naturaleza sustancial por rarefacción y condensación. Al hacerse más sutil se convierte en fuego y en viento, sí se densifica más, a continuación en nube; sí se condensa más se convierte en agua, luego en tierra, después en piedras y el resto de los seres surgen de estas sustancias. Hace también eterno al movimiento, por cuyo medio nace también el cambio."*

Teofrasto bosquejó las formas principales que el aire adopta como resultado de la condensación y la rarefacción. Se basaba de un modo claro, en la observación de los procesos naturales -la procedencia de la lluvia, de las nubes, la aparente condensación del agua en tierra, la evaporación etc. Todos los presocráticos aceptaban estos cambios, si bien sólo Anaxímenes los explicó en términos exclusivos de densidad de un único ingrediente. Anaxímenes consideró el aire, el aliento del mundo y, en consecuencia, como su fuente eterna y divina. Pudo haberle parecido, además, que el aire tenía alguna de las cualidades *indefinidas* de la sustancia originaria de Anaximandro y tenía la ventaja de ocupar una vasta región del mundo ya desarrollado. Adquirió una nueva y especial significación una pareja de opuestos- lo raro y lo denso- y todos los cambios se debían a sus mutuas reacciones.

Anaxímenes es el último de los grandes pensadores milesios. Dependió, sin duda, de Anaximandro y probablemente también de Tales. Su gran idea de la condensación y rarefacción- una forma observable del cambio mediante el cual la cantidad controla la naturaleza cualitativa, le permitió el retorno a su concepto de la materia sustancial originaria concebida como un componente real del mundo. Esta idea la aceptó

probablemente Heráclito y la transfirió a un sistema de carácter bastante diferente, porque después de los milesios se amplió y modificó la antigua preocupación por los problemas cosmológicos, cuya finalidad primordial fué la de dar nombre a una clase única de sustancia material de la que pudiera haberse originado el mundo ya diferenciado. Los sucesores de Anaxímenes, Jenófanes y Heráclito, a pesar de ser también jonios, se preocuparon por problemas nuevos, concernientes a la teología y a la unidad en la disposición de las cosas, más que por la sustancia material.

Jenófanes de Colofón

Jenófanes, en oposición a los milesios, escribió en verso y se nos ha transmitido un número de fragmentos de su obra. Si suponemos que abandonó Colofón hacia la época en que los Medos tomaron la ciudad (546/7 a. E.) debió haber nacido, según sus propias palabras, 25 años antes, hacia el año 570 a. E. Hizo alusión a Pitágoras, así como a Tales y a Epiménides. Los detalles de su vida son inseguros. Nacido y criado en Jonia, y conocedor evidentemente de la línea de pensamiento jonio, se vio obligado a abandonarla cuando era joven y desde entonces llevó una vida errante, pasando su mayor parte tal vez en Sicilia. Los doxógrafos suponen, que Jenófanes pasó una parte al menos de su vida en Elea y que fue el fundador de la escuela eleática de filosofía.

Platón, *Sofista*, 242 D: " *la actual escuela eleática, que comienza con Jenófanes e incluso antes, explica en sus mitos que lo que nosotros llamamos todas las cosas es realmente una sola*"

La afirmación de que fue el maestro de Parménides procede de Aristóteles. No fue en absoluto un típico seguidor de la nueva orientación filosófica de Occidente, iniciada por Pitágoras, ni tampoco un típico representante jonio, pero dado que sus ideas fueron la reacción directa a partir de la teorías jonias y de Homero, originariamente jonio, lo incluimos entre los pensadores jonios y no detrás de Pitágoras, de acuerdo con un orden cronológico probable, que, al igual que él, fue un emigrante de la Grecia oriental a la occidental. Fue un poeta con intereses especulativos, en especial sobre cuestiones de religión y de los dioses, que le indujeron a reaccionar contra Homero, arquetipo de poetas y base fundamental de la educación contemporánea. Sus ataques a la teología homérica debieron influir profundamente en otros pensadores. Sus críticas están suficientemente claras: los dioses de Homero y de Hesíodo, en primer lugar son, con frecuencia, inmorales; y en segundo lugar no hay motivos convincentes para creer que los dioses sean en modo alguno antropomórficos. Jenófanes se da cuenta de que las diferentes razas atribuyen a los dioses características propias particulares. Su afirmación de que el "dios uno" no es semejante a los hombres ni en su cuerpo, ni en su pensamiento implica que tiene un cuerpo, si bien es inmóvil, por la razón interesante de que " no le es adecuado" el moverse de un sitio para otro. No sólo " no está bien" que el dios se mueva, sino que el movimiento le es realmente innecesario, porque el dios " mueve todas las cosas mediante la activa voluntad que precede de su clara percepción" . Jenófanes llegó al concepto de un dios por reacción contra el politeísmo antropomórfico de Homero, mientras que Parménides llegó a su concepción de la esfera del Ser desde un axioma puramente existencial. Son procesos completamente diferentes y, es improbable, que Parménides fuera discípulo de Jenófanes, aunque es posible que considerara con cierto interés las opiniones del poeta mayor que él.

En cuanto a sus ideas físicas es notable la deducción basada en los fósiles, y la enumeración de los diferentes lugares en donde aparecen es inusualmente científica. No podemos estar seguros de que las observaciones sobre los fósiles se hicieran por primera vez en la época de Jenófanes y es verosímil que Anaximandro las conociera. Sin embargo es posible que Jenófanes fuera el primero en llamar la atención sobre la real significación de los fósiles. No era nueva la conjetura de que la superficie la tierra había sido en algún tiempo barro o limo; ya los milesios sostuvieron esa teoría sustentada por Anaximandro, quien creyó que la vida partía del barro. Los

fósiles parecían ser una prueba positiva. Hipólito le atribuye a Jenófanes una teoría cíclica, ya que le hace decir que la tierra debió haber sido alguna vez barro porque las plantas existieron, en otro tiempo en lo que ahora son rocas, los peces en lo que actualmente es tierra firme y los hombres perecen cuando la tierra retorna al barro; entonces son producidos de nuevo y este proceso acontece en toda la ordenación de la superficie la tierra. Jenófanes siguiendo a Anaximandro, aceptó la teoría de que los seres vivos proceden del barro. La divergencia entre ambos pensadores estaba en relación con las interpretaciones divergentes del cambio en la superficie de la tierra en su época: para Anaximandro se estaba secando mientras que para Jenófanes estaba retornando al mar o al barro.

Heráclito de Éfeso

Los únicos detalles que podemos aceptar como seguros son que vivió en Éfeso, que procedía de la vieja familia aristocrática y que tuvo malas relaciones con sus conciudadanos.

Diógenes Laercio, IX 1: "*Heráclito, hijo de Blosón de Éfeso, llegó a hacerse sumamente altanero y desdeñoso... acabó por convertirse en un misántropo; se retiró del mundo y vivía en los montes, alimentándose de hierbas y plantas. Convertido por esa causa en un hidrópico.....*"

Diógenes Laercio, IX 5: "*El libro atribuido a él (Heráclito), se titula, por su contenido principal Sobre la naturaleza, y está dividido en tres secciones: sobre el universo, la política y la teología. Se lo dedicó al templo de Ártemis e intencionadamente lo escribió, como algunos dicen, de un modo un tanto oscuro para que sólo tuvieran acceso a él los capaces de entenderlo y no fuera fácilmente despreciado por el populacho... Su escrito gozó de tanta reputación que, por este motivo, le asignaron incluso discípulos, los llamados heraclíteos.*"

Como ya hemos observado, Heráclito tenía fama en la antigüedad por su oscuridad; no cabe duda de que sus declaraciones eran con frecuencia crípticas, probablemente intencionadas y parece que Platón y Aristóteles pusieron escaso empeño por penetrar en su real significación. Los estoicos deformaron aún más la versión. Le adoptaron como su máxima autoridad entre los antiguos en cuestiones físicas sobre todo y en algunos aspectos desarrollaron con precisión sus ideas, por ejemplo en lo referente a su ideal de vivir de acuerdo con la naturaleza.

El pensamiento de Heráclito

1) *Los hombres deberían tratar de comprender la coherencia subyacente de las cosas; esta expresada en el Logos, la fórmula o elemento de ordenación de todas ellas.* Esta aseveración muestra que Heráclito se consideraba poseedor de una verdad muy importante sobre la constitución del mundo, de que los hombres son una parte y que trataba en vano de propagarla. La gran mayoría fracasa en el reconocimiento de esta verdad "común", (en otros muchos fragmentos ataca los hombres por su fracaso) es decir válida para todas las cosas y accesible a todos los hombres, con tal de que se valgan de su observación e inteligencia y no se creen una inteligencia personal y engañosa. Lo que deberían reconocer es el Logos que, tal vez, debe interpretarse como la fórmula unificadora o método proporcionado de disposición de las cosas, lo que casi podría denominarse su plan estructural tanto en el terreno individual, como en el de conjunto. El efecto de la disposición de acuerdo con un plan común o medida es el de que todas las cosas, aunque plurales en apariencia, están en realidad unidas en un complejo coherente, del que los hombres mismos constituyen una parte y cuya comprensión es por tanto, lógicamente necesaria para la adecuada promulgación de sus propias vidas.

2) *Ejemplos diversos de la unidad esencial de los opuestos.*

Hipólito, Ref. IX 10, 5: "*El mar es el agua más pura y más corrupta; es potable y saludable para los peces, para los hombres, en cambio, es impotable y deletérea.*"

Hipólito, Ref. IX 10, 4: " *El camino arriba y abajo es uno y el mismo.*"

Estobeo, Ant. III, 1, 177: " *La enfermedad hace a la salud agradable y buena, el hambre a la hartura, el cansancio al descanso.*"

Plutarco, Cons. ad Apoll. 10, 106 E: " *Lo mismo es vida y muerte, velar y dormir, juventud y vejez; aquellas cosas se cambian en éstas y éstas en aquellas.*"

Éstas y otras reflexiones similares sobre objetos considerados como separados del todo unos de otros y opuestos entre sí, convencieron sin duda a Heráclito de que no hay *nunca* una división realmente absoluta de opuesto a opuesto.

3) *Cada par de opuestos forma, por tanto, una unidad y una pluralidad. Pares diferentes resultan estar también interconexos.*

Aristóteles, de mundo 5, 396 b 20: " *las cosas en conjunto son todo y no todo, idéntico y no idéntico, armónico y no armónico, lo uno nace del todo y del uno nacen todas las cosas.*"

Hipólito, Ref. IX 10, 8: " *Dios es día-noche, invierno-verano, guerra-paz, hartura-hambre (todos los opuestos, este es su significado), cambia como el fuego, al que, cuando se mezcla con perfumes, se denomina de acuerdo con la fragancia de cada uno de ellos.*"

Heráclito acentúa con intensidad la superioridad de dios sobre el hombre y la visión " sintética" de las cosas por parte de la divinidad frente a la visión caótica de los humanos: por ejemplo en Orígenes, c. Celsum VI 12: " *La humana disposición no tiene un verdadero juicio; la divina, en cambio, si lo tiene.*"

4) *La unidad de las cosas subyace a la superficie; depende de una equilibrada reacción entre opuestos.*

Hipólito, Ref. IX 9, 5: " *Una armonía invisible es más intensa que otra visible.*"

Temistio, Or. 5, pág. 69 D.: " *La auténtica naturaleza de las cosas suele estar oculta.*"

Hipólito, Ref. IX 9, 1: " *No comprenden como esto, dada su variedad, puede concordar consigo mismo (literalmente, como esto, estando separado, puede reunirse consigo mismo): hay una armonía tensa hacia atrás, como en el arco y en la lira.*" El significado de ésta frase podría ser que en una conexión a través de tensiones opuestas se garantiza la coherencia, de la misma manera que la tensión en la cuerda del arco o de la lira equilibrada por la tensión opuesta ejercida por los brazos del instrumento produce un complejo coherente, unificado, estable y eficiente.

5) *El equilibrio total del cosmos sólo puede mantenerse si el cambio en una dirección comporta otro equivalente en la dirección opuesta, es decir si hay una incesante " discordia" entre opuestos.*

6) *La imagen del río ilustra la clase de unidad que depende de la conservación de la medida y del equilibrio en el cambio.*

Platón, Cratilo 402 A: " *Heráclito dice en alguna parte que todas las cosas se mueven y nada está quieto y comparando las cosas existentes con la corriente de un río dice que no te podrías sumergir dos veces en el mismo río.*" A esta interpretación es a la que se refiere Aristóteles en Fís. 3, 253 b 9: " *Algunos incluso afirman no que unas cosas se mueven y otras no, sino que todas están en constante movimiento, aunque este hecho se escapa a nuestra percepción sensorial.*"

7) *El mundo es un fuego perdurable; algunas de sus partes están siempre extintas y constituyen las otras dos masas importantes del mundo, el mar y la tierra. Los cambios entre el fuego, el mar y la tierra se equilibran mutuamente; el fuego puro o etéreo tiene una capacidad directiva.*

Clemente, Strom. V 104, 3: " *Este cosmos no lo hizo ningún dios ni ningún hombre, sino que siempre fue, es y será fuego eterno, que se enciende según medida y se extiende según medida.*"

Plutarco, de E 8, 388 D: " *Todas las cosas se cambian recíprocamente con el fuego y el fuego, a su vez, con todas las cosas, como las mercancías con el oro y el oro con las mercancías.*" El fuego es la forma arquetípica de la materia y el cosmos concebido como totalidad puede describirse como un fuego que, cuando una determinada cantidad se extingue, se vuelve encender en una parte proporcional; no todo él estará

ardiendo a la misma vez y siempre estuvo y estará en ese estado. No podemos hallar, en consecuencia, en él una cosmogonía en el sentido milesio. No es posible que el fuego sea una materia prima original a la manera en que lo era el agua o el viento para Tales o Anaxímenes y, según Aristóteles y sus seguidores, no es ni indefinido ni infinito; es, no obstante, la fuente continua de los procesos naturales.

8) *La sabiduría consiste en entender el modo en que opera el mundo.*

Diógenes Laercio, IX 1: " *Una sola cosa es la sabiduría: conocer con juicio verdadero cómo todas las cosas son gobernadas a través de todas las cosas.*"

Esta cita aduce la verdadera razón de la filosofía de Heráclito: no siente una mera curiosidad respecto a la naturaleza, sino que sustenta la creencia de que la vida misma del hombre está indisociablemente atada a todo lo que le rodea. La sabiduría y en consecuencia el vivir de un modo satisfactorio, consiste en entender el Logos, la estructura análoga o elemento común de la disposición de las cosas.

Clemente, Strom. V 115, 1: " *Una sola cosa, la única verdaderamente sabia, quiere y no quiere que se la denomine Zeus.* "

Una absoluta inteligencia sólo la puede llevar a cabo dios, quien, en algunos aspectos se asemeja al Zeus de la religión convencional. Dios es pues " el único ser completamente sabio". El fuego y el Logos mismo son, en gran medida, coextensivos suyos o aspectos diferentes.

9) *El alma se compone de fuego; procede de la humedad y en ella se convierte; su total absorción por parte de ésta es su muerte. El alma-fuego está emparentada con el mundo-fuego.*

Heráclito abandonó la idea de Anaxímenes que concebía la naturaleza del alma siguiendo la visión homérica, como aliento, a favor de otra concepción popular, la de que estaba hecha de éter igneo y, sobre ésta base, edificó una teoría psicológica de orden racionalista en la que relaciona por primera vez la estructura del alma no sólo con la del cuerpo, sino también con la del mundo en su totalidad.

10) *La vigilia, el sueño y la muerte están en relación con el grado de ignición del alma.*

Durante el sueño el alma está parcialmente separada del mundo-fuego y disminuye así su actividad.

Sexto, adv. math. VII, 129: " *Inhalando, según Heráclito, mediante la respiración esta divina razón (logos), nos hacemos inteligentes: nos olvidamos mientras dormimos, pero recuperamos de nuevo nuestros sentidos al despertar. Pues, al estar cerrados durante el sueño los canales de percepción, nuestra mente se separa de su parentesco con lo circundante, conservando su única vinculación a través de la respiración, como si fuera una especie de raíz y, por esta causa, pierde la capacidad de memoria que antes tenía. Más durante la vigilia, se asoma de nuevo través de sus canales perceptivos como si fueran ventanas y tomando contacto con lo circundante se reviste de su poder de razón...* "

11) *Las almas virtuosas no se convierten en agua a la muerte del cuerpo, sino que sobreviven para unirse definitivamente al fuego cósmico.*

12) *Las prácticas de la religión convencional son necias e ilógicas, aunque a veces apuntan accidentalmente hacia la verdad.*

13) *Consejos éticos y políticos: el autoconocimiento, el sentido común y la moderación son ideales que, para Heráclito, tenían una especial importancia en su explicación del mundo como una totalidad.*

Este tipo de consejos, comparables a las máximas délficas "conócete a ti mismo" y "nada en exceso", tiene en Heráclito una significación más profunda por que cree que sólo entendiendo la norma central de las cosas puede un hombre llegar a ser un sabio y plenamente eficiente.

No cabe duda de que Heráclito tuvo un temperamento acentuadamente crítico y que su abuso debió contribuir a su impopularidad entre sus conciudadanos. Parece que sus ideales políticos fueran antidemocráticos, por motivaciones tal vez más empíricas que ideológicas: " un solo hombre vale para mí tanto como 10.000, si es el mejor ", y denostó a los efesios por haber exiliado a su amigo Hermodoro, debido a su

excepcional habilidad. El mismo, de noble estirpe, renunció a sus privilegios tradicionales.

Conclusiones

A pesar de la gran oscuridad e incertidumbre en la interpretación, es evidente que su pensamiento tuvo una unidad comprensiva que parece completamente nueva (y es explicable que así sea debido a la falta de información sobre Anaximandro y Pitágoras). Explica prácticamente todos los aspectos del mundo de un modo sistemático, poniéndolos en relación con un descubrimiento central -el de que los cambios naturales de todo tipo son regulares y están equilibrados y el de que la causa de este equilibrio es el fuego, el constitutivo común de las cosas, llamado también Logos. La conducta humana lo mismo que los cambios del mundo exterior, está gobernada por el mismo Logos: el alma está hecha de fuego, parte del cual (al igual que parte del cosmos) está extinto. La comprensión del Logos, de la verdadera constitución de las cosas, es necesaria para que nuestras almas no estén excesivamente húmedas y las convierta en ineficaces la insensatez personal. La relación del alma con el mundo apunta hacia una dirección que no fue seguida, en su conjunto, hasta el advenimiento de los atomistas y de Aristóteles más tarde; en el intervalo, floreció con los eleáticos, con Sócrates y con Platón una nueva tendencia encaminada hacia la repulsa de la Naturaleza.

Pitágoras de Samos

Platón, República, 600 A-B (DK 14,10): " *Pero ¿se dice acaso, que Homero haya llegado a ser durante su vida, si no públicamente, si al menos en su vida privada, guía de educación para quienes le amaban por su trato y estos haya llegado a transmitir a la posteridad un modo de vida homérico, como Pitágoras fue, por este motivo, particularmente amado y sus discípulos se destacan, de alguna manera, entre los demás, por haber mantenido hasta ahora un tenor de vida pitagórico?*"

Platón, República, 530 D (DK 47, B,1) " *Parece, dije yo, que, como los ojos están hechos para la astronomía, del mismo modo los oídos lo están para el movimiento armónico y que estas ciencias hermanas entre sí, como dicen los pitagóricos y nosotros, Glaucón, concordamos con ellos.*"

Estas citas, únicas referencias de Platón a Pitágoras o los pitagóricos, nos muestran los dos aspectos del pitagórico: el ético-religioso y el filosófico-científico. ¿Cuál fue la relación entre estos dos aspectos de la enseñanza pitagórica? ¿Surgieron ambos de la mente del propio Pitágoras?

Merece destacarse que la metafísica del propio Platón está profundamente imbuida de ideas que reconocemos (aunque él no lo confiesa) como pitagóricas. El *Fedón*, por ejemplo, recrea con elocuencia una mezcla auténticamente pitagórica de enseñanza escatológica sobre el destino del alma, con una prescripción ética y religiosa y la coloca dentro de contexto pitagórico de una discusión entre amigos. Una particular influencia tuvo el apoyo de Platón a las ideas numerológicas en el *Timeo* y el *Filebo*. Estas ideas instauraron la moda de un estilo " pitagórico" para la metafísica dentro de la Academia. Sus discípulos las siguieron cultivando y no tuvieron interés en distinguir sus propios desarrollos platonizantes de los principios pitagóricos de la doctrina de Pitágoras mismo. Su característico sello de platonismo no careció nunca de simpatizantes y lo renovaron, desde el siglo I a.E. en adelante, autores " neo-pitagóricos" como Moderato y Numenio.

Pitágoras no escribió nada. De este hecho nació un vacío que se iba a llenar con un enorme cuerpo de literatura, carente de valor en gran parte, como testimonio histórico de las doctrinas del propio Pitágoras. De esta enorme cantidad de material, sólo las tres principales *Vidas*, escritas por Diógenes Laercio, Porfirio y Jámblico, son interesantes de considerar. Son recortes y pastiches procedentes de la era cristiana aunque contienen, junto con noticias sumamente creíbles, extractos de autores del periodo 350-250 a.E., que tuvieron acceso a las tempranas ediciones sobre Pitágoras

y los pitagóricos, como Aristoxeno, Diceardo y Timeo.

En Porfirio, *Vida de Pitágoras*, 30: También Empédocles confirma su testimonio, cuando dice de él: "había entre aquéllos un hombre de extraordinario conocimiento, sumamente experto en toda clase de obras sabias, que adquirió la máxima riqueza de sabiduría, pues siempre que ponía su máximo empeño, veía, con facilidad cada una de todas las cosas que existen en 10 o incluso 20 generaciones de hombres".

Enseñanza sobre la reencarnación: Jenófanes fr. 7, Diógenes Laercio VIII, 36: Sobre el tema de la reencarnación atestigua Jenófanes en una elegía, cuyo comienzo es: "Ahora paso a otro tema y mostraré el camino...". Lo que dice sobre Pitágoras es como sigue: "Dicen que, al pasar en una ocasión junto a un cachorro que estaba siendo azotado, sintió compasión y dijo: "deja de apalearle, pues es el alma de un amigo la que he reconocido, al oír sus alaridos".

Herodoto atribuye la doctrina de la reencarnación a los egipcios; pero, mientras que la creencia en la reencarnación puede haber sido una importación foránea en Grecia (por ejemplo de la India, el Asia central o el sur de Rusia), la metempsícosis no está atestiguada en los documentos o el arte egipcios: es frecuente que Herodoto postule un origen egipcio para casi todas las ideas y prácticas griegas. Es probable el hecho de que fuera Pitágoras mismo el que expresara la doctrina de la reencarnación en términos de alma (*psique*). El *Fedón* de Platón demuestra lo que podría ser una expresión tan elástica como *psique* que significa a veces "principio de vida", otras "mente" y otras "uno mismo". Ión de Quíos sugiere que Pitágoras imaginó un destino feliz para algunas almas humanas después de su muerte. Con esta idea se relacionó con la noción de un ciclo de transmigraciones.

Asociación con cultos y escritos Órficos. Hubo un número de "libros" órficos en los siglos V y VI a.E. No hay duda de que se atribuyeron a Orfeo, con la intención de explotar la reputación de un poeta de quien se cree que vivió antes de Homero. La paternidad literaria de Pitágoras no es mucho más probable, pero por el testimonio de Ión de Quíos podemos inferir que su contenido debió haber tenido alguna afinidad con la doctrina pitagórica y debió existir también una considerable semejanza entre la práctica pitagórica y la considerada órfica. El nombre de Orfeo se asoció a partir al menos del siglo V en adelante, con la institución de ritos varios que incluían una iniciación en los misterios que describían los terrores del hades y que tenían por objeto procurar un estado feliz a los iniciados antes y después de la muerte. La expresión "órficos" parece que designaba, por lo general, practicantes individuales de técnicas de purificación. En general, no se identifica tampoco a órficos y pitagóricos ni se les asocia íntimamente entre sí en los testimonios de los siglos V y IV. Probablemente es mejor pensar en movimientos religiosos diferentes que mutuamente se tomaron prestadas ideas y prácticas en una gran medida. Los órficos enseñaron que el cuerpo es una especie de prisión en la que está retenida el alma hasta que ha purgado sus penas (Platón, *Crat.* 400 B-C). Proclamaron que podrían purificar y liberar a los hombres y las ciudades de sus malas acciones (Platón, *Rep.* 363 C-E) por medios rituales. No comían ni sacrificaban animales y enseñaban a los hombres que se abstuvieran de derramar sangre (Eurípides, *Hip.* 952; Aristófanes, *Ranas*, 1032; Platón, *Leyes*, 782,c). Todas estas ideas y prácticas resuenan y encuentran eco en el primitivo pitagorismo.

Contexto histórico de Pitágoras y su doctrina basado en testimonios posteriores. Aristoxeno, fr. 11; Diógenes Laercio VIII, 1 (DK, 14, 8):... "*Pitágoras, hijo de Mnesarco, el grabador de anillos, un Samio (según Hermipo) o (según Aristoxeno) un Tirreno procedente de una de las islas que los atenienses ocuparon después de haber expulsado a los tirrenos.*"

Aristoxeno, fr. 14; Diógenes Laercio I, 118 (DK 14, 8): "*Pero, Aristoxeno, en su obra sobre Pitágoras y sus Asociados, dice que Ferécides enfermó y fue enterrado por Pitágoras en Delos.*"

Aristoxeno, fr. 16; Porfirio, *Vida de Pitágoras* 9 (DK 14, 8): "*Aristoxeno dice que Pitágoras, a la edad de 40 años, al ver que la tiranía de Polícrates era demasiado*

presionante como para que un hombre libre pudiera resistir un sometimiento y despotismo semejante, emigró, por esta razón, a Italia."

Aristoxeno, fr. 18; Jámblico, *Vida de Pitágoras* 248-9 (DK 14,16): "Cilón, un crotoniata, ciudadano destacado sobre los demás por su linaje, reputación y riqueza, de trato difícil, violento, turbulento y de carácter tiránico, puso todo su empeño en participar del modo de vida pitagórico y se acercó al mismo Pitágoras, cuando éste era ya un anciano, pero fue rechazado por los motivos mencionados. Ocurrido este hecho, él y sus amigos declararon una guerra encarnizada contra Pitágoras mismo y sus compañeros y tan excesiva e inmoderada fue la rivalidad del propio Cilón y sus partidarios que ésta continuó hasta la época de los últimos pitagóricos. Por esta razón, Pitágoras se fue a Metaponte y se dice que murió allí."

Aristoxeno, un discípulo de Aristóteles, y experto en teoría musical, procedía de Tarento, ciudad en la que los pitagóricos sobrevivieron con una tenacidad mayor que en cualquier otro lugar del sur de Italia y en la que Arquitas, el amigo de Platón, ejerció el liderazgo político por muchos años durante la primera mitad del siglo IV (Diógenes Laercio VIII, 79). El mismo Aristoxeno conoció a muchos pitagóricos de la "última generación", entre ellos aquellos que trazaron una línea directa de sucesión hacia las comunidades italianas expulsadas del siglo V (Diógenes Laercio VIII, 46; Jámblico V.P. 251).

Crotona era un afincamiento natural, por ser la ciudad más célebre del sur de Italia, distinguida por su serie de victorias olímpicas. No cabe duda de que, durante la vida de Pitágoras, sus seguidores alcanzaron allí una gran influencia política y también una considerable impopularidad, aunque este hecho es minimizado por Aristoxeno, ávido de presentar a Pitágoras como enemigo de la tiranía. Aristoxeno atestigua también la extensión de la influencia pitagórica o el control sobre otras ciudades del sur de Italia en el período del 500-450 (cuando Crotona, a juzgar por los testimonios de acuñación, era el estado más poderoso del área) y su definitiva destrucción hacia 450 a. E.;(cf. Polivio II, 39).

Las actividades de Pitágoras en Crotona. Justino *ap. Pom. Trog.Hist. Phil. Epit.* XX, 4, 1-2 y 5-8: "Después de esto (la batalla de Sagras) abandonaron su interés por las virtudes varoniles y la práctica de armas. Comenzaron a odiar lo que habían emprendido con tan mala suerte y se habrían entregado a una vida licenciosa, si no hubiera sido por el filósofo Pitágoras... equipado con toda su experiencia (la sabiduría del Este y las leyes de Creta y de Esparta) vino a Crotona y, con su autoridad, hizo que el pueblo, que había caído en una vida de lujuria, retornara a la simplicidad. Alababa diariamente la virtud y relataba las depravaciones y el destino de las ciudades arruinadas por esta peste. Provocó en la multitud un entusiasmo tal por la simplicidad de vida que parece increíble que algunos hubieran estado incursos en la lujuria. Enseñó, con frecuencia, a las mujeres separadamente de sus maridos y a los hijos sin la presencia de su padres."

Dicearco fr. 33, Porfirio *Vida de Pitágoras* 18 (DK 14, 8 a): "Dicearco dice que, cuando vino a Italia y llegó a Crotona, fue recibido como un hombre de notable poder y experiencia, debida a sus muchos viajes y como un hombre bien dotado por la fortuna, en cuanto a sus rasgos personales. Tenía un aire libre y magnífico, su voz, su carácter y todas sus demás cualidades poseían gracia y armonía en abundancia. Fue capaz, en consecuencia de organizar la ciudad de Crotona de tal manera que, después de haber convencido con nobles discursos al consejo de los ancianos en el gobierno, a petición de estos, hizo también las adecuadas exhortaciones a los jóvenes, se dirigió después a los niños, traídos desde las escuelas, y, por fin, a las mujeres, tras haber convocado también una reunión de las mismas."

Una interpretación plausible implica que "a Pitágoras, cuando alcanza la cima de su poder y la reputación de un sofós, se le pide que presente sus credenciales al equivalente crotoniata del aéropago ateniense. Se le invita a continuación, al igual que a Epiménides en Atenas, a que haga lo posible por establecer la moral de la ciudad." En cualquier caso, poca duda puede haber sobre el hecho de que se

constituyó, en torno a Pitágoras, una sociedad o *heteira* de jóvenes.

Timeo, en el libro III, dice así: " *cuando, pues, los más jóvenes se le acercaban y querían convivir con él, no aceptaba inmediatamente, sino que decía que era necesario que tuvieran sus propiedades en común con cualquiera que pudiera ser admitido como miembro*". Después, tras muchas intervenciones, dice: " *y por causa de estos, se dijo por primera vez en Italia: comunes son los bienes de los amigos*".

Justino *ap.Pomp.Trog.Hist. Phil.Epit.* XX, 4, 14: " *Porque 300 de los jóvenes, unidos mutuamente por cierto juramento de fraternidad, vivían separados del resto de los conciudadanos, como si constituyeran una asociación de conjuración secreta, sometieron a la ciudad (Crotona) a su control*." La referencia de Polibio a los "clubs", en varias ciudades de Italia (II, 39, 1), sugiere que los pitagóricos adquirieron poder en varios otros sitios, mediante

la forma descrita arriba. La existencia de *heterías* como cuerpos religiosos entregados a un modo de vida particular y exclusivo contribuye a explicar fenómenos tan diversos como la forma y el contenido de los *acusmata*, que los adheridos guardadores del secreto, eran los encargados de mantener, y los testimonios de ritual característico de los pitagóricos. Y el slogan " *comunes son los bienes de los amigos*" halla resonancia en las anécdotas sobre la amistad pitagórica de la que nos hablan Aristoxeno y otros.

Leyendas milagrosas. Aristóteles fr. 191 Rose; Elio, V.H. II, 26 (DK, 14,7): " *Aristóteles dice que Pitágoras fue llamado Apolo Hiperboreo por los Crotoniatas y añade que Pitágoras fue visto por mucha gente, una vez, el mismo día y a la misma hora en Metaponto y en Crotona y que, cuando se levantó en el teatro de Olimpia durante los juegos, Pitágoras enseñó uno de sus muslos de oro. El mismo escritor dice que, cuando estaba atravesando el Cosa, el río le dirigió un saludo y que muchos oyeron la salutación*."

Aristóteles fr. 191; Apolonio, *Hist.Mir.* 6 (DK 14, 7): " *Una vez más en Caulonia, como dice Aristóteles profetizó la llegada de una osa blanca y predijo a los pitagóricos la revuelta política que se aproximaba y que, por esta razón, se marchó a Metaponte, sin que nadie le viera*."

Las citas sugieren que Pitágoras poseyó un poder psíquico poco común. Desde la antigüedad se lo comparó, sin duda, con diversos personajes visionarios de la edad arcaica tardía, tales como Aristeas, Abaris y Epiménides a quien se creía poseedor de un número de hechos espirituales misteriosos que incluían profecías, exhibiciones de poder sobre el mal, ayunos y desapariciones y reapariciones misteriosas.

" **Acusmata**": varios autores tardíos conservan colecciones de máximas que exponen como partes de las doctrinas pitagóricas. No hay duda de que fueron transmitidas verbalmente, según el nombre *acusmata* (" *cosas oídas*") indica. A los iniciados pitagóricos se les exigía probablemente, que las memorizaran por cuanto que contenían un catecismo doctrinal y práctico. Su denominación alternativa *sumbola* " *contraseñas*" o " *señales*" sugiere que les aseguraba el reconocimiento de su nueva situación de parte de sus compañeros y de los dioses de este mundo y del otro.

Reglas de abstinencia y prohibiciones. Aristóteles fr. 195. Diógenes Laercio VIII, 34-5 (DK 58 c 3): " *Aristóteles dice en su obra Sobre los Pitagóricos, que Pitágoras prescribió la abstención de habas, se les prohibía recoger la comida caída de la mesa para acostumarles a comer con moderación... No debían tocar peces que estuvieran consagrados, porque no era correcto que a los dioses se sirviera los mismos platos que a los hombres, como tampoco se hacía entre los hombres libres y los esclavos. No debían quebrar el pan (porque sobre un pan, se encontraban los amigos en los tiempos antiguos, como todavía hoy hacen los bárbaros), ni tampoco deben dividir el pan que les une...*"

Aristóteles fr. 127, Porfirio *Vida de Pitágoras* 42 (DK 58 c 6): " *Había también otras clases de Símbolos, ilustrados como sigue: " no pases nunca por encima de una balanza ", p.ej., no seas codicioso; " no remuevas el fuego con una espada", p.ej., no vejes con duras palabras a un hombre henchido de ira; " no deshojes la corona " p.ej., no transgredas las leyes, que son las coronas de las ciudades. O, de nuevo: " no, es el*

corazón", p.ej., no te vejes a ti mismo con dolor; "no te sientes sobre una ración de trigo", p.ej., No vivas en ociosidad; " cuando viajes, no te vuelvas atrás ", p.ej., cuando estés muriendo, no te agarres a la vida.

Número y armonía. Jámblico, *Vida de Pitágoras* 82 (DK 58 c 4): " Todos los así llamados acusmata se dividen en tres clases: algunos indican lo que una cosa es, otros que es lo más y otros que es lo que se debe hacer o no hacer. Ejemplos de la clase "¿qué es?" son: ¿qué son las islas de los aventureros? el sol y la luna. ¿Qué es el oráculo de Delfos? la tetractys; Ejemplos de la clase "¿qué es lo más...?" son: ¿qué es lo más justo? el sacrificar. ¿Qué es lo más sabio? el número; pero después es el hombre que asignó nombre a las cosas. ¿Qué es la más sabia de las cosas en nuestro poder? la medicina. ¿Qué es lo más hermoso? la armonía. ¿Qué es lo más poderoso? el conocimiento. ¿Qué es lo mejor? la felicidad. ¿Cuál de las cosas que se dicen es la más verdadera? que los hombres son perversos."

La verdadera fuente de sabiduría es la tetractys, es decir los cuatro primeros números naturales, a los que se consideran conexos en varias relaciones. El significado de la tetractys, al igual que la del oráculo, necesita interpretación (cf. Heráclito); hemos procurado una aproximación a su significado: a partir de estos cuatro números se pueden construir las razones armónicas de la cuarta, la quinta y la octava. La importancia capital de estas razones para los pitagóricos podemos vislumbrarla en la referencia a las Sirenas, cuyo canto identifica Platón con la música de las esferas en las que se mueven los cuerpos celestes. La armonía o " concordancia" tenía para ellos su significado general, ciertamente cósmico.

Sexto, *adv. math.* VII 94-5: "... y, al indicar esto, los pitagóricos, a veces, tenían la costumbre de decir " todas las cosas son semejantes a número " y de jurar, a veces su juramento más poderoso así: " No, por aquél que nos dio la tetractys, que contiene la fuente y la raíz de la siempre fluyente naturaleza ". Con la expresión "aquél que dio" querían decir Pitágoras y con el término " la tetractys", un número, que, por estar compuesto de los cuatro primeros números, causa el número más perfecto, el diez. Este número es la primera tetractys y es la llamada " fuente de la siempre fluyente naturaleza ", puesto que el universo entero es gobernado armónicamente y la armonía es un sistema de tres concordancias, la cuarta, la quinta y la octava y las proporciones de estas tres concordancias se encuentran en los cuatro números mencionados - en el uno, dos, tres y cuatro).

Es muy verosímil que la doctrina de la armonía y la razón numérica procediera del mismo Pitágoras. La aplicación de la teoría del número a la música era ciertamente una preocupación central de los pitagóricos en la época de Platón y de Aristóteles; y resulta tentador considerar a Pitágoras como el pensador que estimuló la fascinación por la idea de la armonía como un principio de orden en las cosas; principio que hallamos en filósofos tan distintos como Heráclito, Empédocles y Filolao. Parece plausible que las razones numéricas de las tres concordancias mencionadas eran conocidas ya en la época de Pitágoras, probablemente a partir de la observación de la diferencia de tono entre las cuerdas sometidas a la misma tensión y cuyas longitudes difieren según las razones en la tetractys. Pitágoras confirió aplicabilidad de estas razones a los intervalos musicales, dándoles una gran significación general.

El destino del alma. Aristóteles, fr. 196; Porfirio, *Vida de Pitágoras* 41 (DK 58 c 29): " Pitágoras dijo algunas cosas de un modo místico y simbólico y Aristóteles recogió la mayor parte de ellas por ejemplo que llamaba al mar lágrima de Krono, a las Osas manos de Rea, a las Pléyades lira de las Musas, a los planetas perros de Perséfone y al sonido que surgía del bronce golpeado la voz de un ser divino aprisionado en el bronce".

Debido a la conducta escrupulosa que observaban y a su superior entendimiento de la naturaleza de las cosas, los iniciados pitagóricos, deben haber esperado conseguir la felicidad de su alma para después de la muerte. En el poema de Píndaro, *Olimpicas*, II, 56 - 77, si bien subsiste una gran oscuridad respecto a la relación entre juicio, castigo y reencarnación, sugiere que Pitágoras enseñó una escatología, según la

cual:1) el alma, después de la muerte, es sometida a un juicio divino; 2) sigue el castigo en el inframundo para los perversos (con la esperanza tal vez, de una liberación final); 3) hay un destino mejor para los buenos, quienes - si se mantienen libres de maldad en el mundo siguiente y en una reencarnación ulterior en este pueden, por fin, alcanzar las islas de los bienaventurados (cf. Platón, *Gorg.* 523 A-B). Porfirio, *Vida de Pitágoras* 19 (DK 14, 8 a): " *Lo que decía a sus compañeros nadie puede decirlo con seguridad; pues el silencio entre ellos no era el corriente. Sin embargo, todos llegaron a conocer que sostenía primero, que el alma es inmortal, segundo, que se transformaba en otra clase de seres vivos y también que los seres retornaban cada ciertos ciclos y que nada era absolutamente nuevo y, por fin, que todos los seres vivos debían considerarse emparentados. Parece que Pitágoras fue el primero en introducir estas creencias en Grecia.*" Esta cita, procedente probablemente de Dicearco, comprendía un cuadro de la enseñanza de Pitágoras, que el estudio de fuentes ha confirmado aunque descuida uno o dos puntos que hemos destacado (en particular, las ideas sobre el número y la armonía) e incluye un aspecto poco mencionado, como el silencio pitagórico y la creencia en la recurrencia cíclica. Pitágoras fue más que un filósofo un líder religioso carismático y su contribución al pensamiento griego, considerada en un sentido más amplio fue original y duradera.

Proyección de la obra de Pitágoras

"Es difícil desvalorizar la influencia que Pitágoras ha tenido sobre la cultura occidental. El "hombre divino" que él fue se yergue como un gigante sobre el horizonte de la historia griega: figuras tan grandes como Empédocles, Parménides y como hemos visto, Platón, no pueden ser comprendidas sin él y artistas de la estatura de Fidias le deben sus ideas de medida y armonía.

Si además, como es posible, el revival del movimiento órfico se produjo gracias a su impulso, quedan pocos aspectos de la cultura clásica que no lleven su impronta.

Un pensador moderno, Whitehead, ha escrito que la filosofía occidental no es otra cosa que una serie de notas a pie de página de la filosofía de Platón. Pero si consideramos cuánto le debe Platón al Orfismo por sus ideas sobre el alma y a la doctrina pitagórica de la Forma por su cosmogonía; si observamos que la extraordinaria mezcla de misticismo y matemática que hay en Platón se encontraba ya presente por completo en Pitágoras; si finalmente consideramos la influencia que el Orfismo y el Platonismo han tenido sobre el Cristianismo, podemos comprender la importancia que Pitágoras ha tenido en el pensamiento y en la vida de Occidente.

(Cita de Salvatore Puledda en "Las organizaciones monásticas en la historia" - compilación de escritos y conferencias publicado en el libro "Un humanista contemporáneo" -Junio del 2002)

Parménides de Elea

Diógenes Laercio IX, 21- 3 (DK 28 A 1) " *Parménides de Elea, hijo de Pires, fue discípulo de Jenófanes (y este, según Teofrasto en su Epítome, lo fue de Anaximandro). Pero, aunque fue discípulo de Jenófanes, no le siguió. Se asoció también, según dijo Soción, al pitagórico Amíneas....a quien prefirió seguir. Fue Amíneas y no Jenófanes quien le convirtió a la vida contemplativa... se dice también que legisló para los ciudadanos de Elea, según afirma Espeusipo en su escrito Sobre los Filósofos.*

El poema hexamétrico de Parménides. A Parménides se le atribuye un solo " tratado" . Fragmentos importantes de esta obra, un poema en hexámetros, subsisten gracias a Sexto Empírico en gran medida, que conservó el proemio, y a Simplicio, que transcribió amplios extractos en sus comentarios al *de caelo* y a la *Física* de Aristóteles. Tanto los tratadistas antiguos como los modernos concuerdan en su baja estima de las dotes de escritor de Parménides. No tiene facilidad de dicción y su esfuerzo por constreñir sus nuevas ideas filosóficas difíciles y sumamente abstractas a

una forma métrica, desemboca en una obscuridad constante especialmente en su sintaxis. Después del proemio, el poema se divide en dos partes. La primera expone " el corazón sin temblor de la Verdad persuasiva". Su argumento es radical y poderoso. Parménides proclama que en cualquier investigación, hay dos y sólo dos posibilidades lógicamente coherentes, que son excluyentes - que el objeto de la investigación existe o no existe. Basándose en la epistemología, rechaza la segunda alternativa por ininteligible. Se dedica, después, a denostar a los mortales corrientes, porque sus creencias demuestran que no escogen entre las dos vías "es" y "no es", sino que siguen a *ambas* sin discriminación. En la sección final de esta primera parte explora el camino seguro, "es" y prueba, en un *tour de force* sorprendentemente deductivo, que, si algo existe, no puede llegar a ser o perecer, cambiar o moverse, ni estar sometido a imperfección alguna. Sus argumentos y conclusiones paradójicas ejercieron una poderosa influencia sobre la filosofía griega posterior; su método y su impacto se han comparado, con razón, con los del *cogito* de Descartes. La metafísica y epistemología de Parménides no dejan lugar alguno a cosmologías como las que habían modelado sus precursores jonios, ni tampoco a la más mínima creencia en el mundo que nuestros sentidos manifiestan. En la segunda parte del poema (del que subsiste una menor parte), informa de " las opiniones de los mortales, en las que no hay verdadera creencia".

La verdad

1) *la elección*. Simplicio, in *Phys.* 116, 28: " *Pues bien, yo te diré (y tú, tras oír mi relato, llévatelo contigo) las únicas vías de investigación pensables. La una, que es y que le es imposible no ser, es el camino de la persuasión (porque acompaña la Verdad); la otra, que no es y que le es necesario no ser, ésta, te lo aseguro, es una vía totalmente indiscernible; pues no podrías conocer lo no ente (es imposible) ni expresarlo.*" La diosa comienza con la especificación de las dos únicas vías que deberían contemplarse. Se supone, evidentemente que son lógicamente excluyentes: si escoges la una, dejas consecuentemente de seguir la otra y no es menos claro que son excluyentes, porque son contradictorias. La cuestión que plantea Parménides consiste en que, si algo llega a ser, ha debido no existir anteriormente. De la incognoscibilidad de lo que no existe concluye directamente Parménides que la vía negativa es "indiscernible", es decir, que una declaración existencial negativa no expresa un pensamiento claro. Podríamos exponer la cuestión de esta manera: " escojamos cualquier objeto de investigación (por ejemplo Juan). En este caso la proposición " Juan no existe" deja de expresar un pensamiento genuino. Porque si fuera un pensamiento genuino, debería haber sido posible conocer su sujeto, Juan; pero, esta posibilidad no se logra más que si Juan existe - que es lo que niega la proposición precisamente -. Esta línea de argumentación ha atraído poderosamente, de una u otra manera, a muchos filósofos, desde Platón hasta Russell. Su conclusión es paradójica, pero como todas las buenas paradojas, nos fuerza a examinar con mayor profundidad nuestra comprensión de los conceptos utilizados - particularmente en este caso, las relaciones entre significado, referencia y existencia.

2) *Error humano*. Simplicio, cita (en *Phys.* 86, 27-8; 117) a la diosa que especifica alternativas lógicamente coherentes entre lo que un investigador racional debe decidir. La tercera vía es simplemente el camino, en el que uno se encontrará incurso, si, al igual que la generalidad de los mortales, no toma la decisión, por causa del fracaso en el uso de las facultades críticas. Resultará que uno dice o implica tanto que una cosa es como que no es; y, así, uno vagará desvalido de ser una de las vías a la otra y, por tanto, los pasos serán " regresivos ", es decir contradictorios.

3) *Signos de verdad*:

a) *Ingénito e imperecedero*. Simplicio in *Phys.* 78, 5; 145,1 y 5: " *Permanece aún una sola versión de una vía: que es. En ella hay muchos signos de que, por ser ingénito, es también imperecedero, entero, monogénito, inmóvil y perfecto*"... "Ni nunca fue ni será, puesto que es ahora, todo entero, uno, continuo. Pues ¿qué nacimiento podrías

encontrarle? ¿Cómo y de dónde se acreció? No te permitiré que digas ni pienses de "lo no ente", porque no es decible ni pensable lo que no es. Pues, ¿qué necesidad le habría impulsado a nacer después más bien que antes, si procediera de la nada? Por tanto, es necesario que sea completamente o no sea en absoluto. Ni la fuerza de la convicción permitirá jamás que de lo no ente nazca algo además de ello. Por eso, la Justicia no afloja sus cadenas para permitir que nazca o que perezca, sino que las mantiene firmes; la decisión sobre las cosas se basa en esto: es o no es. Pero se ha decidido, como es necesario, abandonar una vía por impensable y sin nombre (pues no es el verdadero camino) y que la otra es y es genuina. Y ¿cómo podría lo que es, ser en el futuro? ¿Cómo podría llegar a ser? Pues, si llegó a ser, no es, ni es, si alguna vez va a llegar ser. Por tanto, queda extinto el nacimiento y la destrucción es inaudita".

b) Uno y continuo. Simplicio *in Phys.* 144, 29 (continuación del anterior): " Ni estar dividido, pues es todo igual; ni hay más aquí, esto impediría que fuese continuo, ni menos allí, sino que está todo lleno de ente. Por tanto, es todo continuo, pues lo ente toca a lo ente".

c) Invariable. Simplicio *in Phys.* 145, 27 (continuación del anterior): "Mas inmutable dentro de los límites de poderosas cadenas existe sin comienzo ni fin, puesto que el nacimiento y la destrucción han sido apartados muy lejos y la verdadera creencia los rechazó. Igual a sí mismo y en el mismo lugar está por sí mismo y así quedará firme dónde está; pues la poderosa Necesidad lo mantiene dentro de las cadenas de un límite que por todas partes lo aprisiona."

d) Perfecto. Simplicio *in Phys.* 146, 5 (continuación del anterior): " Por ello es correcto que lo que es no sea imperfecto; pues no es deficiente - si lo fuera, sería deficiente en todo. Lo mismo es ser pensado y aquello por lo que es pensamiento, ya que no encontrarás el pensar sin lo que es en todo lo que se ha dicho (o "en lo que se expresa el pensamiento") pues ni es ni será algo fuera de lo que es, dado que el Hado lo encadenó para que fuera entero e inmutable. En consecuencia, ha recibido todos los nombres que los mortales, convencidos de que eran verdaderos, le impusieron: nacer y perecer, ser y no ser, cambio de lugar y alteración del color resplandeciente. Pero, puesto que es límite último, es perfecto, como la masa de una esfera bien redonda en su totalidad, equilibrado desde el centro en todas sus direcciones; pues ni mayor ni menor que es necesario que sea aquí o allí, ya que ni es lo no-ente, que podría impedirle llegar a su igual, ni existe al modo que pudiera ser más aquí y menos allí, pues es todo inviolable, porque por ser igual a sí mismo por todas partes, se encuentra por igual dentro de sus límites. "

Cosmología. No está claro si la causa primera divina de Parménides es algo más que una simple metáfora de la mutua atracción que ejercen las formas opuestas. Lo que está claro y es importante en su cosmología es la idea general de que la creación no es el producto de la separación a partir de una unidad original (como pensaron los Milesios) sino de la interacción y la armonía de fuerzas opuestas. Empédocles y Filolao (bajo un ropaje manifiestamente pitagórico) asumieron esta idea.

Zenón de Elea

Poco es lo que conocemos la vida de Zenón. Diógenes Laercio nos relata (IX, 28, DK 29 A 1) un pasaje que en apariencia pretendía contradecir la noticia de que sintió predilección por Elea; "a pesar de su insignificancia y de su experiencia sólo en educar a los hombres en la virtud, en prelación a la arrogancia de los Atenenses", a los que no visitó, por vivir siempre en su ciudad natal.

Las antinomias subsistentes. La siguiente cita de Simplicio (*in Phys.* 140, 28) es el único fragmento incuestionablemente auténtico de Zenón, que se nos ha transmitido intacto: " Demostrando, una vez más, que, si hay muchas cosas, éstas deben ser limitadas e ilimitadas, Zenón escribe textualmente: " Si hay muchas cosas, es necesario que sean tantas cuantas son, ni más ni menos que éstas. Pero sí son tantas cuantas son, serán limitadas ".

" Si hay muchas cosas, los entes son ilimitados; pues, hay siempre otros entre los que

son y, de nuevo, otros entre estos. Y así, los entes son ilimitados".

Se ha pensado a veces que el rompecabezas que propone no es suficientemente embarazoso. Pero cada miembro del argumento tiene una fuerza suficiente para turbarnos. El segundo alumbra muy probablemente el pensamiento de que cualquiera de los miembros de un conjunto debe estar separado por algo, si han de ser dos cosas y no una sola.

Otra cita de Simplicio dice (*in Phys.* 139, 9 y 140, 34 (a): "En este argumento (el que prueba que lo plural es grande y pequeño) demuestra que lo que no tiene magnitud, ni solidez, ni masa, no podría ni siquiera existir. Porque, dice, "si se añadiera a cualquier otra cosa existente, no lo haría en nada mayor, ya que, si no tuviera magnitud alguna y se añadiera (lo que se añadió) no podría aumentar en magnitud. Y, por tanto, lo añadido no sería en realidad, nada. Si, al quitarsele otra cosa, no adviene más pequeño y, sí, al añadirsele de nuevo, no va a aumentar, es evidente que lo que se añadió no era nada, ni tampoco lo que se quitó". Zenón dice así, por no abolir lo uno, sino porque cada una de las cosas infinitas tiene magnitud, puesto que siempre hay algo delante de lo que se toma, a causa de la división infinita; lo demuestra, después de haber demostrado que posee magnitud, puesto que cada una de las pluralidades es la misma para sí misma y una".

(b): "Demostró antes la ilimitación en magnitud mediante el mismo sistema argumentativo. Porque, después de haber demostrado que, si lo ente no tuviera magnitud, ni siquiera existiría, añade: " pero sí es, es necesario que cada uno tenga alguna magnitud y espesor y que una parte del mismo esté separada de la otra. Y la misma argumentación sostiene respecto de la parte excedente, porque también ésta tendrá magnitud y una parte de ella será excedente. En verdad, es lo mismo decir esto una vez que estar diciéndolo siempre, porque ninguna otra parte será la última, ni habrá tampoco una parte referida a otra. Por tanto, si hay muchas cosas, es necesario que sean pequeñas y grandes; tan pequeñas que no tengan magnitud y tan grandes que sean ilimitadas".

Las paradojas del movimiento. No conocemos cuál fue el principio de organización que siguió Zenón para la ordenación de sus argumentos en su libro o libros, a pesar de los intentos modernos por discernir una estructura en su desarrollo o una estrategia general. Según una sugerencia muy divulgada las cuatro paradojas del movimiento que Aristóteles discute constituían dos pares: un par (el Estadio y Aquiles) suponía que el espacio y el tiempo eran infinitamente divisibles, el otro (la Flecha y las Filas en Movimiento) suponía que constaban de mínimos indivisibles; uno de los argumentos de cada par reducía al absurdo la idea del movimiento, en sí mismo considerado, de un cuerpo; el otro, la idea de su movimiento en relación con el movimiento de otro cuerpo.

Aristóteles, *Fis.Z* 9, 239 b 9 (DK 29 A 25): " Cuatro son los argumentos de Zenón sobre el movimiento que crean dificultades a los que tratan de resolver los problemas que plantean."

El estadio. Aristóteles, *Fis.Z* 9, 239 b 11 (DK 29 A 25; continuación del anterior): "...El primero afirma la no existencia del movimiento sobre la base de que el móvil debe llegar a la mitad del camino antes de llegar al final... "

Se puede extraer la siguiente argumentación: 1) Para alcanzar la meta, el corredor debe alcanzar infinitos puntos ordenados en la secuencia $1/2$, $1/4$, $1/8$...

2) Es imposible alcanzar infinitos puntos en un tiempo finito, por tanto 3) el corredor no puede alcanzar su meta.

Aristóteles, *Top.* 8, 160 b 7 (DK 29 a 25): " Muchos argumentos, como el de Zenón, tenemos en contra de las opiniones de que el movimiento es imposible y que no se puede recorrer el estadio "

Aristóteles, *Fis. Z* 2, 233 a 21 (DK 29 a 25): " Por lo que también el argumento de Zenón es falso al afirmar que no es posible recorrer las cosas infinitas o entrar en contacto separadamente con ellas en un tiempo finito. Pues de dos maneras se dice

que son infinitos la longitud, el tiempo y, en general, todo lo que es continuo: o respecto a su divisibilidad, o respecto a sus extremos. Mientras que no es posible entrar en contacto con las cosas cuantitativamente infinitas en un tiempo finito, sí que lo es respecto a la divisibilidad; pues también el tiempo es, en ese sentido, infinito; de manera que se recorre lo infinito en un tiempo infinito y no en uno finito y se entra en contacto con las cosas infinitas no mediante momentos finitos, sino numéricamente infinitos".

Aquiles y la tortuga. Aristóteles, *Fis. Z 9, 23 b 14*: "El segundo es el llamado "Aquiles" y consiste lo siguiente: el corredor más lento no será nunca adelantado por el más rápido: pues es necesario que antes llegue el perseguidor al punto de donde partió el perseguido, de modo que es preciso que el más lento vaya siempre algo delante. Este argumento es el mismo que el que se basa en la bisección, pero se diferencia de él en que no divide en mitades las magnitudes añadidas".

Mientras que al corredor del Estadio se le exigía recorrer una sucesión de puntos intermedios, Aquiles tiene que alcanzar el punto desde el que partió la tortuga y a continuación el punto que la tortuga ha alcanzado, cuando él ha llegado a su punto de partida, etc., *ad infinitum*. Si suponemos que perseguidor y perseguido corren a una velocidad uniforme, la serie de carreras de Aquiles constituye una progresión geométrica que converge hacia cero. Como comenta Aristóteles, Aquiles es simplemente la versión teatralizada del Estadio.

La flecha. Aristóteles, *Fis. Z 9 239 b 30-33, 5-9 (DK 29 a 27)*: a) "El tercero es el ya mencionado, es decir, que la flecha en movimiento está en reposo; ello se debe a que supone que el tiempo consta de "ahoras", pues, si no se admite este supuesto, no se sigue la conclusión.

b) Zenón argumenta con falacia, porque si dice, todo está siempre en reposo, cuando está frente a lo que es igual y lo que está en movimiento está siempre en el ahora, la flecha en movimiento está inmóvil. Pero este falso, pues el tiempo no se compone de "ahoras" indivisibles, como tampoco ninguna otra magnitud.

Diógenes Laercio IX, 72: " Zenón anula el movimiento cuando dice: " lo que se mueve, ni se mueve en el lugar en el que está ni en el que no está".

La paradoja lanza, de hecho, un desafío a la idea atractiva de que el movimiento debe ocurrir (si es que ocurre en absoluto) en el presente. Manifiesta que es difícil reconciliar esta idea con la noción igualmente atractiva de que lo que se mueve en el presente no puede estar recorriendo distancia alguna. Tal vez están en juego dos concepciones incompatibles del " ahora" - una la de la duración presente, la otra la de un instante indivisible, como si fuera una línea que divide el pasado del futuro. Aún así, el argumento de Zenón no resulta menos grandioso, ya que es el argumento el que nos fuerza a la distinción.

Las filas en movimiento. Aristóteles, *Fis. Z 9 239 b 33 (DK 29 a 28)*: " El cuarto argumento es el relativo a dos filas de móviles, iguales en número y tamaño, que se mueven, en un estadio, con la misma velocidad y en dirección contraria y que parten los unos desde el final del estadio (en dirección hacia nosotros) y los otros desde el centro (alejándose de nosotros). Cree que, en este caso, la mitad del tiempo es igual al doble del mismo. El error de su razonamiento radica en creer que un cuerpo en movimiento emplea el mismo tiempo en pasar, a la misma velocidad, a un cuerpo móvil que a un cuerpo del mismo tamaño en reposo; y esto es falso."

Tanto esta paradoja como la de la Flecha presentan dificultades a nuestro pensamiento corrientemente irreflexivo sobre el movimiento: con frecuencia suponemos que aunque real y accesible a la experiencia, el movimiento debe tener lugar en el momento presente y estar sometido a una medida absoluta. En cualquier caso es evidente que el movimiento no sigue siendo accesible a la experiencia directa y, como tal, carece en absoluto de la realidad que pensamos que tenía.

La influencia de Zenón. No está claro si la obra de Zenón precedió e influyó la actividad filosófica de Meliso y Anaxagoras o viceversa. Pero es evidente que ejerció

un influjo mucho más decisivo sobre el atomismo de Leucipo y Demócrito, lo que examinaremos más adelante. De entre los sofistas, la curiosa obra de Gorgias, *Sobre lo que no es*, está profundamente imbuida por los procedimientos argumentativos de Zenón y evoca a un número de líneas de pensamientos específicamente suyos, mientras que Protágoras debe haberse inspirado en Zenón, cuando aboga por la construcción de argumentos contradictorios sobre cualquier materia. El interés de Platón por Zenón alcanzó su apogeo en un periodo relativamente tardío de su actividad filosófica: quedó plasmado en sus elaboradas y estrictas antinomias que llenan las 30 últimas páginas del *Parménides* con argumentos seminales en torno al movimiento, el lugar y tiempo, argumentos que iban a estimular intensamente a Aristóteles, cuando se ocupó de estas cuestiones en la *Física*. La discusión de la continuidad del movimiento en la *Física* es también deudora de Zenón. Pero nunca han discutido los filósofos las paradojas con mayor intensidad que nuestro siglo, desde que Russell cedió a su fascinación en su primera década. Zenón es el presocrático que ejerce hoy un mayor influjo en su actividad.

Empédocles de Acragas

Simplicio, *Fis.*25,19(cita a Teofrasto): "*Empédocles de Acragas, nacido no mucho después de Anaxágoras, fue admirador, compañero de Parménides y más aún de los pitagóricos*".

Diógenes Laercio, VIII, 58(DK 31A 1): "*Sátiro en sus Vidas, dice que fué médico y excelente orador, en cualquier caso, afirma, Gorgias de Leontini fue discípulo suyo*".

Es posible que Empédocles haya vivido aproximadamente entre 495-35.

Empédocles, lo mismo que Pitágoras y Heráclito, fué uno de los personajes predilectos de las historias biográficas apócrifas y Diógenes nos conserva un número considerable de ellas procedentes de fuentes numerosas. Tratan, en su mayor parte, de sus actividades políticas y de su muerte y es probable que sólo el primer grupo contenga un germen de verdad aunque la historia de su precipitación en el cráter del Etna (Dióg.L. VIII, 67-72, DK 31 A 1) es la que ha cautivado siempre la imaginación. Se ha dicho, utilizando la autoridad de Aristóteles, que fue un ferviente demócrata (Dióg.L. VIII, 63, DK 31 A 1): se nos informa de su rechazo al gobierno regio en su ciudad y de su ruptura con una organización llamada los Mil, desconocida por otra parte(Dióg.L. VIII, 63 y 66 DK 31 A 1). Podemos inferir, en cualquier caso, que como demócrata, tuvo una parte rectora en la política de su ciudad, como cabía a un hombre de familia distinguida y fue tan experto en el género de la oratoria, que Aristóteles llegó a considerarle el inventor de la retórica. Se ha supuesto a veces que su posterior reputación de médico es una inferencia ilegítima de sus pretendidos poderes curativos expuestos en sus poemas. Pero es probable que su evidente admiración por los médicos sea en parte, auto-admiración.

Diógenes Laercio, VIII, 77 (DK 31 A 1) "*sus escritos Sobre la Naturaleza y Purificaciones suman 5000 versos aproximadamente y su Tratado de Medicina unos 600.*"

Suda, s.v. (DK 31 A 2) "*Escribió en verso Sobre la Naturaleza de las Cosas, en dos libros (2000 versos aproximadamente), en prosa escribió cuestiones Médicas y muchas otras obras.*"

Empédocles fue un émulo de Parménides, según el mismo Teofrasto. Los fragmentos de *Sobre la Naturaleza* muestran que escribió sus cuestiones metafísicas y cosmológicas en profundo interés por el pensamiento de Parménides, tanto en lo que negó como en lo que afirmó; no es sorprendente por tanto, que adoptara el mismo procedimiento verbal (escribir en versos hexamétricos) que el pensador más antiguo y que, como él, reivindicara la autoridad didáctica tradicionalmente vinculada a la épica. Por otra parte, la temática no parmenídea de las *Purificaciones*, la caída del hombre y las prácticas necesarias para su rehabilitación, es adecuada a un tratamiento épico al estilo de Hesíodo, del que Empédocles era profundamente deudor en este poema.

Principios generales

1) *Defensa de los sentidos*. En los versos iniciales del poema se lamenta de la comprensión limitadísima que la mayor parte de los hombres obtienen sobre las cosas por medio de sus sentidos, pero promete que un uso inteligente de todos los testimonios sensoriales accesibles a los mortales, con la ayuda de su propia instrucción nos clarificará todas y cada una de las cosas (en contra de la pretensión de Parménides).

2) *El poder del conocimiento*. (Fr. III, Diógenes Laercio VIII, 59) En este fragmento Empédocles dice que los poderes naturales de los hombres pueden ser angostos, pero promete capacitarles para realizar acciones que sólo pueden considerarse mágicas, aunque la real discusión de los cuatro elementos en el poema y la composición y funcionamiento del cuerpo humano son propiamente filosóficos.

3) *Las cuatro raíces*. Introduce ahora formalmente las cuatro "raíces". El nombre les otorga el carácter de elementos básicos y mutuamente irreductibles a partir de los que se constituyen los demás seres. Según Aristóteles fue el primero en decir que los "elementos" materiales eran cuatro.

4) *El ciclo de cambio*. (Fr. 17, 1-13, Simplicio, *in Phys.* 158, 1) " *Un doble relato te voy a contar: en un tiempo la raíces llegaron a ser sólo uno a partir de una pluralidad y, en otro, pasaron de nuevo a ser plurales a partir de ser uno; dúplice es la génesis de los seres mortales y doble su destrucción. A la una la engendra y la destruye su reunión y la otra crece y se disipa a medida que nacen nuevos seres por separación. Jamás cesan en su constante intercambio, confluyendo unas veces en la unidad por efecto del Amor y separándose otras por la acción del odio de la Discordia. Así, en la medida en que lo uno ha aprendido a desarrollarse a partir de lo múltiple y la pluralidad surge de nuevo de la división de lo uno, de la misma manera nacen y no tienen una vida estable. Y en la medida en que jamás cesa su continuo intercambio, así también existen inmóviles siempre en su ciclo.*" El fragmento se divide entre secciones. Los versos 1-5 nos hablan de un proceso dual constituido por la génesis de lo uno a partir de lo múltiple y a su vez (versos 1-2) de lo múltiple a partir de lo uno; los versos 6-8 afirman que este proceso dual se repite sin cesar y lo atribuye a la actividad alternante del Amor y de la Discordia. Los versos 9-11 infieren, del doble nacimiento de los seres, que estos nacen pero no tienen vida estable; los versos 12-13, sin embargo afirman que están siempre inmóviles, en virtud de su incesante alternancia entre unidad y pluralidad.

5) *Agentes e ingredientes del ciclo* (Fr.17, verso 14, Simplicio, *in Phys.* 158, 13, continuación del anterior). " *Eah, escucha mis palabras, pues el aprender acrece la sabiduría. Como antes te dije, al manifestarte los límites de mis palabras, te voy a contar un doble relato: en un tiempo lo Uno se acreció de la pluralidad y, en otro, del Uno nació por división la multiplicidad: fuego, agua, tierra y la altura inconmensurable del aire y, separada de ellos, la funesta Discordia, equilibrada por todas partes y, entre ellos, el Amor, igual en extensión y anchura. Míralo con tu mente y no te sientes con ojos estupefactos, pues se le considera innato incluso en los miembros mortales; debido a él tienen ambiciosos pensamientos y realizan acciones de concordia, dándole el nombre de Gozo y de Afrodita. Ningún mortal lo conoce, cuando se mueve en círculo entre ellos, pero tú presta atención al orden no engañoso de mi discurso. Todos ellos son iguales y coetáneos, aunque cada uno tiene una prerrogativa diferente y su propio carácter, y prevalecen alternativamente, cuando se les llega su momento. Nada nace ni perece fuera de ellos ¿Cómo podría, de hecho, ser destruido totalmente, puesto que nada está vacío de ellos? Porque, sólo si estuvieran en un constante perecer, no serían. Y ¿qué es lo que podría acrecer todo esto? ¿De dónde podría venir? Sólo ellos existen, pero penetrándose mutuamente, se convierten en cosas diferentes en momentos diferentes, aunque son continuamente y siempre los mismos.*" En esta cita, Empédocles desciende ligeramente del alto nivel de abstracción de la cita anterior para identificar las entidades implicadas en el ciclo del nacimiento con las cuatro raíces y para atribuirles, así como al Amor y a la Discordia, los rasgos específicos de ser las fuerzas motrices del cielo.

Empédocles especifica una precondition del mecanismo que no habían mencionado explícitamente sus predecesores: cada uno de los elementos implicados en la alternancia debe ser igual a todos los demás; y si el Amor y la Discordia deben regular el proceso, cada uno de ellos debe ser, en cierto sentido, el equivalente a todos los elementos juntos. Se preocupó mucho menos por expresar cómo debían ser entendidas estas cualidades en toda su precisión que por el requisito formal de que hubiera elementos iguales y fuerzas iguales en su control.

6) *Nacimiento y muerte*. (Fr. 8, Plutarco, *adv. Colotem* 1111 F) "*Otra cosa te diré: ningún ser mortal tiene nacimiento, ni existe el fin de la muerte detestable, sino sólo la mezcla y el intercambio de lo que está mezclado - a esto es a lo que llaman nacimiento los hombres.*" Empédocles objeta al "nacimiento" y a la "muerte", porque la aceptación común implica la idea de creación a partir de y la destrucción en lo que no es; además indica que es también errada la interpretación común de la "vida" y que nuestra verdadera existencia se extiende a antes del "nacimiento" y después de la "muerte".

La Esfera y el Cosmos. Es cuestión oscura y sujeta a gran discusión la disposición del material que Empédocles hizo en la siguiente sección de *Sobre la naturaleza*. Es probable que comenzara con un esbozo general del ciclo de cambio, seguido de una detallada cosmogonía y zoogonía, sumamente fragmentarias en la actualidad.

1) *La esfera*. Cuando el Amor une completamente en toda su extensión a las cuatro raíces, éstas dan origen a la Esfera, a la que (según nos cuenta Simplicio) Empédocles "canta en himnos como a un dios". Su Esfera difiere de la de Parménides en su mortalidad; implica, tal vez, que la concepción parmenídea de la perfección es correcta, pero que la presenta erradamente como una condición general de la existencia.

2) *El vórtice*. Así como Simplicio, en *in Phys.*, describe el momento en que el dominio del Amor en el ciclo se ha debilitado por primera vez, en *de caelo*, nos habla del momento en que en el polo justamente opuesto del ciclo, la Discordia, después de haber alcanzado el cenit de su poder, comienza a retirarse, desde el centro del vórtice cósmico (donde había sido confinado), a sus límites extremos, ante el avance del Amor. Cuando la Discordia ha separado las raíces, el Amor comienza a unir las de nuevo. La obra fundamental del Amor en este periodo del ciclo es la zoogonía, la formación de "innumerables especies de seres mortales".

La doctrina metafísica de Empédocles sobre la alternancia del Amor y de la Discordia contiene explicaciones interesantes. Es capaz de explicar la separación fundamental para la cosmogonía (algo no explicado ni explicable en la cosmogonía de Parménides, en la que el Amor es la única causa cósmica) y las mezclas del mundo vivo.

Las purificaciones. El primer verso de este poema afirma que está dirigido a un extenso grupo de personas, contrariamente al poema *Sobre la Naturaleza*. Contiene numerosas referencias a temas y conceptos (por ejemplo el Amor, la Discordia, los cuatro elementos, el juramento) que asumen en el poema una función clave y que sólo se explica en su totalidad dentro del entramado teórico de *Sobre la Naturaleza*. Su pretensión a una pertenencia divina (v. 3) evoca la autorevelación de Hermes a Príamo en el último libro de la *Ilíada* así como también las palabras proclamatorias de Demeter (*Himno Dem.* 120). Se asemeja también a la salutación con la que se recibía al muerto iniciado en los cultos místicos (por Perséfone), tal como aparece en las "láminas aureas" de Turio (siglo IV o más tarde). En el cuerpo central del poema Empédocles enseñaba que, al igual que otros espíritus divinos (*daimones*), él había sido condenado a la mortalidad pero que la divinidad era de nuevo asequible después de un ciclo de encarnaciones. Añadía una explicación de los pecados por los que él y los iniciados perdían el estado de gracia, así como de las prácticas rituales necesarias para una religión pura.

La relación entre los dos poemas. Empédocles no intenta justificar la doctrina de las *Purificaciones* en términos de las teorías de *Sobre la Naturaleza*. No obstante indica y con toda claridad, que los poderes y las pautas del cambio que gobiernan el destino

humano son los mismos que los que prevalecen en el cosmos en general. Si considera al hombre un dios caído (o un espíritu divino) se debe a que sin duda encuentra una afinidad entre él y el dios de *Sobre la Naturaleza*, la Esfera, que trasciende la diferencia entre ellos. La afinidad radica en su compartida capacidad de pensar. En ello ve Empédocles la perfección, como lo sugiere su asociación de la "mente sacra" con la divinidad y su noción de que la sangre, materia con la que pensamos, es casi una mezcla igual de los cuatro elementos, los cuales están perfectamente mezclados, como es natural, en la Esfera. Tal vez el dios que hay en cada uno de nosotros sea, un fragmento de Esfera: sometido, por lo general, a la contienda entre los elementos, se unirá un día con todos sus otros fragmentos y con todos los demás seres para constituir un perfecto pensador. Esta conjetura apunta a una explicación de porque no habla Empédocles del alma en las *Purificaciones*, a pesar de que su creencia en la reencarnación es una versión obvia de la doctrina pitagórica de la metempsicosis. Su propio concepto de que el hombre es un dios exiliado completa la doctrina pitagórica, al identificar la cuestión del ciclo del destino humano de tal manera que alude a su lugar dentro del esquema cósmico.

Filolao de Crotona y el Pitagorismo del siglo V

Subsisten algunos fragmentos auténticos del principal filósofo pitagórico de la parte final del siglo V, Filolao. Veremos algunos de sus planteamientos para ver a continuación su relación con la filosofía que Aristóteles atribuye a los "así llamados Pitagóricos". El nombre de Filolao se asoció tempranamente con cierta forma escrita de enseñanza pitagórica. El historiador médico Menón, discípulo de Aristóteles dice que era de Crotona. Tal vez naciera en Crotona y pasará la mayor parte su vida en Tarento donde ejerció su actividad filosófica. Podemos inferir que Filolao fue aproximadamente contemporáneo de Sócrates (nacido en 470 a. E.). Burkert defendió la tesis de que el libro de Filolao era la fuente principal de la versión aristotélica del pitagorismo y que Filolao alumbró verdaderamente "la filosofía del Límite y lo Ilimitado y su armonía a través del número" en su forma abstracta, en un esfuerzo "por fórmular de nuevo con la ayuda de la filosofía del siglo V, una visión del mundo que de algún modo le vino de Pitágoras".

1) *Limitadores e Ilimitados.*

(Fr.1, Diógenes Laercio VIII, 85): "*La naturaleza en el mundo adivino armónica a partir de ilimitados y limitantes, tanto el universo todo como lo que contiene.*" Esta cita manifiesta que si limitantes e ilimitados son conceptos fundamentales de Filolao, los números desempeñan también un papel central en su pensamiento. Es probable que quiera decir que si los entes no son *contables* no podemos pensarlos ni conocerlos.

2) *El número.*

(Fr. 4, Estobeo, *Anth.* 1, 21, 7b): "*El número tiene dos formas especiales, impar y par, y una tercera, derivada de la combinación de ambos, par-impar. Cada forma tiene muchas manifestaciones, que cada ser individual revela en su propia naturaleza.*"

3) *Naturaleza y armonía.*

(Fr. 6, Estobeo, *Anth.* 1, 21, 7d): "*Respecto a la naturaleza y la armonía esta es la posición. El ser de los objetos, por ser eterno, y la naturaleza misma admiten el conocimiento divino, pero no el humano - salvo que no fuera posible que cualquier ser existente y que conocemos, haya llegado al ser sin la existencia de los seres de los que se compone el universo, los limitadores y los ilimitados. Y, puesto que los principios no fueron semejantes ni de la misma clase, sería imposible que se ordenaran en un universo sin que la armonía hubiera sobrevenido - fuere como fuere su llegada al ser -. Los seres semejantes y de la misma clase no necesitan de armonía, pero preciso es que la armonía haya juntado a los desemejantes, de clase diferente y de orden desigual, si es que deben mantenerse en un universo ordenado.*"

Conclusión. Filolao procura a la doctrina pitagórica razonamiento filosófico. Por lo tanto aproxima más el pitagorismo a la corriente principal del pensamiento

presocrático del siglo V, de cuyas preocupaciones ontológicas y epistemológicas participa. Presenta el pitagorismo con un ropaje presocrático revestido de conceptos típicamente filosóficos como naturaleza, cosmos, ser, principio, etcétera. Sólo podemos atisbar cuántos de estos conceptos formaban ya parte de su herencia claramente pitagórica. La armonía y el número figuraban probablemente entre las ideas clave del propio Pitágoras. Bien puede ser que hayan sido Filolao y sus contemporáneos los introductores de las otras nociones en el pitagorismo o que hayan sido los primeros en explotar su potencial sistemático.

La principal explicación y crítica aristotélica al pitagorismo.

Aristóteles, *Met.* (A 5, 983 de 23) " *En tiempo de estos filósofos (Leucipo y Demócrito), antes que ellos, los llamados pitagóricos se dedicaron a las matemáticas y fueron los primeros en hacerlas progresar; absortos en su estudio creyeron que sus principios eran los principios de todas las cosas. Puesto que los números son, por naturaleza, los primeros de estos principios, en los números creían también ver muchas semejanzas con los seres existentes y con los que están en formación - más que en el fuego, la tierra o el agua (siendo tal modificación de los números la justicia, tal otra el alma y el intelecto, otra distinta la oportunidad y de un modo casi semejante todas las demás cosas son expresables numéricamente); puesto que veían que los atributos y las relaciones de las escalas musicales eran expresables y que parecía que todas las demás cosas se asemejaban, en toda su naturaleza, a los números y que estos parecían ser los primeros en toda la naturaleza, supusieron que los elementos de los números eran los elementos de todos los seres existentes y que los cielos todos eran armonía y número. Y cuantas propiedades de los números y escalas pudieron demostrar que concordaban con los atributos, las partes y la disposición total de los cielos, las reunieron y las ajustaron a su esquema; y, si en alguna parte, había algún espacio intermedio, hacían prestamente adiciones, de modo que toda su teoría fuera coherente. Por ejemplo, como creen que la década es perfecta y que abarca la naturaleza entera de los números, afirman que también los cuerpos que se mueven a través de los cielos son diez, más al ser nueve solamente los visibles, se inventan por esta razón, el décimo, "la anti - tierra". Hemos discutido estas cuestiones con más exactitud en otro lugar... Es evidente pues, que estos pensadores creen también que el número es el principio material de las cosas y el que forma sus modificaciones y estados permanentes, que los elementos del número son lo par y lo impar, que de éstos el primero es ilimitado y el segundo limitado y que la unidad procede de ambos (porque es, a la vez, par e impar), que el número procede la unidad y que todos los cielos, como sea dicho, son número."*

Las matemáticas y la filosofía.

No puede haber duda alguna de que desde el siglo V en adelante los pitagóricos contribuyeron de un modo fundamental al desarrollo de las matemáticas en Grecia. En lo referente a la geometría, además de la técnica importante la aplicación de áreas y algunos teoremas aislados, los escolios (Escolios, Eucl.273, 3; 13) les atribuyen el descubrimiento de los teoremas del libro IV de Euclides. Arquitas, activo en la primera mitad del siglo IV, fue en particular un matemático importante, que desarrolló una meditada teoría aritmética de la música (Ptolomeo, *Harm.I*, 13 DK 47 A 16), que es naturalmente, la clase de matemáticas que cabía esperar de los pitagóricos según Platón y que parece un desarrollo lógico del concepto original de los pitagóricos sobre la armonía. Es difícil calcular la extensión total y el carácter omniabarcante del trabajo pitagórico en matemáticas. También los testimonios que relacionan el descubrimiento del " teorema de Pitágoras" con Pitágoras proceden todos de anécdotas tardías. Es posible conjeturar que en este caso, los pitagóricos no pensaron, al menos en un principio, en una prueba geométrica, pero conocieron las propiedades correspondientes a las series específicas de los números como 3, 4, 5. Es posible que ordenaran piedrecillas para representar triángulos rectángulos y encontrarán así un método general para calcular sus lados racionales. Los Babilonios conocieron ya una técnica aritmética semejante.

Cosmogonía.

Filolao (fr.7), Estobeo, *Anth.* (I, 21, 8) " *Lo primero que debe ser armonizado - lo uno - en el centro de la esfera se llama tierra*".

Aristóteles, *Met.* (N 3 , 1091 a 12): "*Extraño es atribuir también generación a los seres externos, mejor dicho, es uno de los imposibles. No es necesario dudar sobre si los pitagóricos les atribuyen o no generación; pues abiertamente afirman que, una vez consolidada la unidad, bien a partir de planos, de la superficie, de un germen o de elementos que no pueden expresar, al punto la parte más próxima de lo ilimitado comenzó a ser arrastrada hacia dentro y a ser limitada por el límite.*"

Aristóteles, (*Fis.* D 6, 213 b 22) " *Los pitagóricos sostuvieron también que existe el vacío y que se introduce en los cielos desde el aliento ilimitado, que por así decirlo, inhala también al vacío. El vacío define la naturaleza de las cosas, como si fuera un cierto elemento separador y delimitador de los términos sucesivos en una serie. Esto acontece primeramente en los números, pues el vacío distingue su naturaleza.*"

Estobeo, *Anth.* (I, 18, 1c, citando a Aristóteles) " *En el primer libro de su obra Sobre la Filosofía de Pitágoras dice que el universo es uno y que desde lo ilimitado son producidos en él el tiempo, el aliento y el vacío, que distingue constantemente los emplazamientos de cada una de las cosas.*"

La astronomía

1) El sistema planetario.

Aristóteles, *de caelo* (B 13, 293a 18): " *La mayoría de los pueblos dice que la tierra esta situada en el centro del universo... pero los filósofos itálicos, llamados pitagóricos sostienen lo contrario. Dicen que en el centro está el fuego y que la tierra es una de sus estrellas, que, con su movimiento circular en torno al centro, da origen a la noche y al día. Se imaginan, además otra tierra en oposición a la nuestra, a la que llaman anti - tierra...*"

Aecio II, 7, 7 (DK 44 a 16): "*Filolao coloca al fuego en torno al centro del universo y la llama "hogar del mundo", la "casa de Zeus", "madre de los dioses", "altar, vínculo y medida de la naturaleza". Hay además otro fuego que envuelve el universo en su periferia. Pero dice que el centro es por naturaleza primario y que en torno a él danzan diez cuerpos divinos - en primer lugar la esfera de las estrellas fijas, después los cinco planetas, luego el sol y sucesivamente la luna, la anti - tierra y, por último, el fuego del "hogar" que tiene su posición en torno al centro.*"

Aecio II, 20, 12 (DK 44 a 19) : " *Filolao el Pitagórico sostuvo que el sol es como un cristal, que recibe la reflexión del fuego cósmico y que nos filtra su luz y su calor, de modo que en cierto sentido, hay dos soles, la región ignea en el cielo y el fuego especular que produce y, aún podría añadirse un tercer sol, los rayos que desde el espejo se esparcen por refracción hacia nosotros; por esta razón llamamos también al sol imagen de una imagen.*" Es evidente que esta explicación se inspira en la teoría empedoclea sobre el sol.

2) La armonía de las esferas.

Aristóteles, *de caelo* (B 9, 290 b 12): "*De todo esto se deduce claramente que la teoría de que el movimiento de las estrellas produce una armonía, porque los sonidos que producen son concordantes, no es cierta, a pesar de la gracia y la originalidad con que ha sido expuesta. Algunos creen que el movimiento de los cuerpos de tamaño tan grande debe producir un sonido, ya que en efecto, lo hace el movimiento de los cuerpos terrestres, inferiores en tamaño y velocidad. Cuando el sol, la luna y todas las estrellas, tan numerosas y tan grandes, se mueven con un movimiento rápido, es imposible que no produzcan un sonido inmensamente grande. Partiendo de esta argumentación y de la observación de que sus velocidades, medidas por sus distancias, tienen las mismas relaciones que las de las concordancias musicales, afirman que sonido emitido por el movimiento circular de las estrellas es armónico. Más, como parece absurdo que nosotros no oigamos esta música, lo explican diciendo que el sonido está en nuestros oídos desde el momento mismo de nuestro nacimiento, de modo que no se distingue su contrario, el silencio, puesto que el sonido y el silencio*"

se distinguen por contraste mutuo. A los hombres les sucede pues lo mismo que a los herreros, que están tan acostumbrados al ruido que no se dan cuenta de él."

El alma

1) Su naturaleza.

Aristóteles, *de anima* (A 2, 404 a 16): "Parece que la teoría de los pitagóricos tiene el mismo propósito; pues algunos de ellos dijeron que el alma es las partículas que hay en el aire y otros que es ella la que las mueve. Hablan de partículas, porque es evidente que están siempre en constante movimiento, aún cuando haya calma completa." (Aristóteles, *de anima* (A 4, 407 b 27): "Otra teoría nos ha sido transmitida sobre el alma... Dicen, en efecto, que es una cierta clase de armonía; porque la armonía es una mezcla y composición de contrarios y el cuerpo está compuesto de contrarios."

Platón, *Fedón* (88 D): "La teoría de que nuestra alma es una especie de armonía me produce - siempre me la produjo - una profunda impresión y, cuando se formuló, me recordó que yo mismo había sostenido con anterioridad esta opinión."

2) Su inmortalidad.

Aristóteles, *de anima* (A 2, 405 a 29): "También Alcmeón parece haber sostenido sobre la alma una opinión muy similar a la de estos (Tales, Diógenes de Apolonia y Heráclito); pues dice que es inmortal, debido su semejanza con los inmortales, esta cualidad la tiene por estar siempre en movimiento; pues todo lo divino esta siempre en constante movimiento - la luna, el sol, las estrellas y el firmamento entero."

Aecio (IV, 2, 2): "Alcmeón supone que el alma es una substancia semoviente en un movimiento externo y que, por esta razón es inmortal y semejante a los dioses."

Es probable que Alcmeón no fuera personalmente un pitagórico, pero estos textos contienen los primeros argumentos reales (que desarrollan, de un modo interesante una conexión entre alma y movimiento); la cita de Aecio sugiere que Alcmeón tránsito directamente de la premisa de que el alma está en constante movimiento a la conclusión de que es inmortal y la cita anterior aduce el testimonio de los cuerpos celestes simplemente como una analogía que la refuerza. Lo que subyace a su premisa, es tal vez el pensamiento de que sólo los seres vivos se mueven por sí mismos, por tener alma. Y si la esencia del alma consiste en moverse a sí misma, no puede nunca dejar de moverse y, por tanto dejar de vivir: en consecuencia, es inmortal.

La ética

Jámblico, *vita Pythagorae* 137: "Quiero indicar los primeros principios que, sobre la adoración de los dioses, expusieron Pitágoras y sus seguidores. Todas las normas que fijaron, en lo tocante al obrar y su abstención, tienden a expresar nuestra relación con lo divino. Tal es su principio. Y toda nuestra vida se ordena al seguimiento de dios. La teoría de su filosofía es la de que los hombres se comportan ridículamente, si buscan lo bueno fuera de los dioses - sería como si, en una monarquía, se honrara a algún ciudadano subordinado, con desprecio hacia el que gobierna y reina sobre todos ellos. Creen que los hombres deben comportarse como lo harían en una monarquía, pues dado que hay un dios, que es señor de todo y que es cosa reconocida que se debe buscar el bien de quien tiene el poder y que todos hacen el bien a quienes aman y en quienes se complacen, y hacen el mal, en cambio a quienes odian, es evidente que deberíamos hacer aquello en que el dios se complace."

Jámblico, *vita Pythagorae* 175: "Después de a los dioses y a los espíritus divinos (daimones) prestaron su máxima atención a los padres y a la ley; dicen que uno debe obedecerlos, no con simulación, sino por convicción. En general pensaban que debía darse por sentado que no había mal mayor que la anarquía, pues no es propio de la naturaleza humana el sobrevivir, si nadie manda. Estos pensadores aprobaban el ateniimiento a las costumbres ancestrales y a las leyes, aún en el caso de que fueran algo peores que las de otras ciudades; pues no es, en absoluto, provechoso ni saludable el desligarse de las leyes existentes e introducir innovaciones domésticas."

Platón, *Fedon* 62 B: "La teoría, impartida como una doctrina secreta, de que los

hombres estamos en una prisión y de que nadie puede liberarse a si mismo de ella y escaparse, me parece muy importante y de no fácil dilucidación; sin embargo, me parece correcto, Cebes, que se diga que los dioses se cuidan de nosotros y que nosotros los hombres somos una de sus posesiones." La versión detallada de la ética pitagórica de estas citas está llena de resonancias platónicas y es probable que representen las ideas de la "última generación de pitagóricos" de la mitad del siglo V a. E. Estos textos nos recuerdan, que una gran parte del atractivo permanente del pitagorismo radica en las certezas religiosas y morales que ofrecía. La contribución característica de los pitagóricos del siglo V (de Filolao sobre todo, pero no solamente de él) resulta patente en otros textos. Daban explicaciones más abstractas y a veces más detalladas, de las cuestiones metafísicas y cosmológicas, que procedían en su origen de las especulaciones pitagóricas más antiguas. Lo hicieron en un estilo procedente en gran parte de los filósofos naturalistas precedentes (y de los eleáticos) del mismo siglo. Comporta una cierta magnificencia su intento por mostrar como el concepto rector de *armonía* da libre acceso a cualquier área de la filosofía: cosmología, astronomía, psicología; incluso su obsesión por la ética y la política puede entenderse como reflejo de esta preocupación central. La idea nuclear del proyecto- si es legítimo considerarla como la misma idea que los pitagóricos concibieron - ha producido un fruto sorprendentemente copioso.

La respuesta Jonia

La metafísica de Parménides dominó la filosofía Jonia del siglo V, filosofía que constituye el estado último de la especulación presocrática, si bien no se puede trazar un cuadro demasiado ordenado y regular del impacto eleático sobre el pensamiento jonio. Pero como uno de los aspectos más interesantes e importantes de la historia de la filosofía griega antigua es su peculiar continuidad, dedicaremos una parte de cada uno de los principales capítulos que siguen a demostrar, con las propias palabras de los filósofos, como estos sistemas post- parmenídeos son un proyecto deliberado por explicar los hallazgos de la *Verdad* (por mediación de Meliso, en el caso de los atomistas).

Anaxágoras de Clazomene

Diógenes Laercio, II 7 (DK 59 A 1): "*... Anaxágoras comenzó su actividad filosófica en Atenas en el arcontado de Calíades, a la edad de 20 años, según nos cuenta Demetrio Falereo en su Registro de Arcontes, y dicen que allí estuvo 30 años.... Existen distintas versiones sobre su proceso. Soción, en su Sucesión de los filósofos, dice que Cleón le inició un proceso de impiedad, por defender que el sol era una masa de metal incandescente y que, defendido por Pericles, discípulo suyo, fue condenado a una multa de cinco talentos y desterrado... finalmente se retiró a Lámpsaco y allí murió. Cuando murió, los habitantes de Lámpsaco le enterraron con todos los honores.*"

Plutarco, *Pericles* 32: "*Por este tiempo (el comienzo de la guerra del Peloponeso)... Diopites presentó un decreto por escrito para acusar a los que no creían en la religión o a quienes enseñaban teorías sobre los fenómenos celestes, en un intento de dirigir sus sospechas contra Pericles vía Anaxágoras... Y Pericles, asustado, ayudó a Anaxágoras a abandonar la ciudad.*"

Aristóteles *Met.* (A 3, 984 a 11): "*Anaxágoras de Clazomene, aunque tenía más edad que Empédocles fue posterior a él en su actividad filosófica...*"

Platón, *Fedro* (270 A): "*Pericles adquirió esta elevación de pensamiento además de su talento natural. Ello fue debido, a mi entender, porque el azar puso en su camino a Anaxágoras, que era un hombre de este tipo; siguiéndole en su especulación de los fenómenos celestes y llegando a la captación de la verdadera naturaleza de la mente y de la ignorancia (que fueran los temas de mayor reflexión por parte de Anaxágoras), dedujo de ellos lo pertinente a la técnica de la oratoria.*"

Es muy probable que Anaxágoras escribiera solamente un libro. En la última parte de éste aplicó sin duda sus principios generales a temas tan especializados como la

astronomía, la meteorología, la fisiología y la percepción de los sentidos - materia sobre la que hay gran cantidad de testimonios de segunda mano, pero muy pocos y breves fragmentos.

Su reacción contra Parménides y los pluralistas anteriores. Fr.1, Simplicio, *Fis.* 155,26: " *Juntas estaban todas las cosas, infinitas en número y pequeñez, ya que también lo pequeño era infinito. Y mientras todas estaban juntas, nada era visible a causa de su pequeñez; pues el aire y el éter las tenían sujetas a todas, siendo ambos infinitos; puesto que estos son los máximos ingredientes en la mezcla de todas las cosas, tanto en número, como en tamaño.*"

Fr 4 (mitad posterior), Simplicio, *Fis.* 34,21: " *Pero antes que estas cosas fueran separadas mientras todas estaban juntas, no era visible en ningún color tampoco, pues se lo impediría la mezcla de todos los colores, de lo húmedo y lo seco, de lo cálido y lo frío, de lo brillante y lo tenebroso, de la mucha tierra dentro de la mezcla y de las semillas innumerables, desemejantes entre sí. Tampoco ninguna de las demás cosas son parecidas unas a otras. En este caso debemos suponer que todas las cosas están dentro del todo.*" Anaxágoras niega la implicación de indivisibilidad en el "continuo" de Parménides. El mundo surgió según él, de una mezcla universal de cada cosa singular que habría de terminar por emerger y sólo poniendo "todas las cosas juntas" dentro de esta mezcla original podía eliminarse eficazmente la llegada al ser y la destrucción. Aparece completamente claro en el siguiente pasaje: Fr.17, Simplicio, *Fis.* 163, 20: " *Los griegos no juzgan rectamente cuando admiten el nacimiento y la destrucción; pues ninguna cosa nace ni perece, sino que se compone y se disuelve a partir de las existentes. Y, en consecuencia, deberían llamar con toda justeza, al nacer composición y al perecer disolución.*"

La Mente Fr. 12, Simplicio, *Fís.* (164, 24 y 156, 13): " *Todas las demás cosas tienen una porción de todo, pero la Mente es infinita, autónoma y no está mezclada con ninguna, sino que ella sola es por sí misma. Pues, si no fuera por sí misma, sino que, si estuviera mezclada con alguna otra cosa, participaría de todas las demás, pues en cada cosa hay una porción de todo, como antes dije: las cosas mezcladas con ella le impedirían que pudiera gobernar ninguna de ellas del modo que lo hace al ser ella sola por sí misma. Es, en efecto la más sutil y la más pura de todas; tiene el conocimiento todo sobre cada cosa y el máximo poder. La Mente gobierna todas las cosas que tienen vida, tanto las más grandes, como las más pequeñas. La Mente gobernó también toda la rotación, de tal manera que comenzó a girar en el comienzo. Empezó a girar primeramente a partir de un área pequeña, ahora gira sobre una mayor y girará sobre otra aún mayor. Conoce todas las cosas mezcladas, separadas y divididas. La Mente ordenó todas cuantas cosas iban a ser, todas cuantas fueron y ahora no son, todas cuánto ahora son y cuantas serán, incluso esta rotación en que ahora giran las estrellas, el sol y la luna, el aire y el éter que están siendo separados. Esta rotación los hizo separarse. Lo denso se separa de lo raro, lo cálido de lo frío, lo brillante de lo tenebroso y lo seco de lo húmedo. Hay muchas porciones de muchas cosas, pero ninguna está separada ni dividida completamente de la otra salvo la Mente. La Mente es toda semejante, tanto en sus partes más grandes como en las más pequeñas, mientras que ninguna otra cosa es semejante a ninguna otra, sino que cada cuerpo singular es y fue más manifiestamente aquello de lo que más contiene.*"

Fr. 13, Simplicio, *Fís.* (300, 31): " *Y cuando la Mente inició el movimiento, estaba separada de todo lo que era movido y todo cuanto la Mente movió quedó separado, mientras las cosas se movían y eran divididas, la rotación aumentaba grandemente su proceso de división.*"

Otra de las exigencias de Parménides a la que tuvo que acomodarse Anaxágoras fue la de que no se debe dar por supuesto simplemente el movimiento, sino que debe ser explicado. Sustituye el Amor y la Discordia de aquél, por la sola fuerza motriz intelectual de la Mente. También ella, al igual que el Amor y la Discordia, participa en gran medida, de las cualidades de un principio abstracto. Anaxágoras lucha, como muchos de sus predecesores, por imaginarse y describir una entidad verdaderamente

incorporea. Pero para él, como para sus predecesores, el único criterio último de realidad es la extensión en el espacio. La Mente, lo mismo que cualquier otra cosa, es corpórea y debe su poder, en parte, a su sutileza y en parte, al hecho de que ella sola, a pesar de su presencia en la mezcla, queda sin mezclarse..

Con la introducción de la Mente queda completo su sistema. Anaxagoras es, en cierto sentido, al igual que Empédocles, dualista; su dualismo es, por primera vez, un dualismo de la Mente y la materia. Si bien ambos miembros tienen su peculiaridad. La Mente, como la materia, es corpórea y debe su poder sobre la materia a su sutileza y pureza. La misma materia, lejos de ser pura, es, al menos en su origen, una mezcla infinitamente divisible de cualquier forma de sustancia que ha de terminar por contener el mundo.

En cada cosa hay una porción de todo. Fr. 6, Simplicio, *Fís.* (164, 26): " *Y puesto que las porciones de lo grande y de lo pequeño son iguales en número, también todas las cosas están en todo. Tampoco es posible que existan separadas, sino que todas tienen una porción de todo. Ya que no es posible que exista la parte más pequeña, nada puede ser separado ni llegar al ser por sí mismo, sino que todas las cosas deben estar juntas como lo estuvieron originariamente. En todas hay muchos ingredientes, iguales en número, tanto en las más grandes como en las más pequeñas de las que están siendo separadas.*"

Fr. 6, Simplicio, *Fís.* (164, 23): " *En cada cosa hay una porción de todo salvo de la Mente; y hay algunas en las que también está la Mente.*"

"Semillas" y "porciones". Por mucho que se subdivida a la materia y por muy infinitesimal que sea el trozo que se obtenga, Anaxagoras replicará siempre, que lejos de ser irreductible, sigue aún conteniendo un número infinito de "porciones". Esta es la índole exacta de su reacción contra Zenón; y esto es probablemente lo que quiere decir cuando afirma "las porciones de lo grande y de lo pequeño son iguales en número". Tanto lo infinitamente grande como lo infinitamente pequeño contiene un infinito número de "porciones".

¿Cómo puede comenzar una cosmogonía, si, en el estado original de las cosas, la realidad consiste simplemente en una mezcla completamente uniforme de todas las sustancias y opuestos? ¿Dónde hay una entidad determinada capaz de procurar la base para los procesos de diferenciación a escala grande y pequeña necesarios para la producción de un cosmos ordenado? Es posible que las "semillas" que postuló para la mezcla original le procuraran su respuesta a estos interrogantes. La materia, a pesar de ser infinitamente divisible, estaba coagulada desde el principio en partículas o "semillas" y hay, en consecuencia, una unidad natural a partir de la cual puede comenzar la cosmogonía (esta es la razón, tal vez, del uso de la palabra "semilla", puesto que de una semilla se desarrollan cosas mayores).

Los comienzos de la cosmogonía: En primer lugar, el aire, que en este estadio es opuesto del éter y que se solidifica en nubes; de las nubes surge el agua, del agua surge la tierra; y de la tierra por último, se solidifican las piedras. No sólo lo igual continúa siendo atraído por lo igual, sino que también la presión existente en el centro de la rotación va comprimiendo a las "semillas" en cuerpos cada vez más sólidos. Siguen siendo aparentemente los opuestos, de entre los ingredientes de las "semillas", el factor operativo: las piedras se solidifican a partir de la tierra bajo la acción de lo frío. Hasta aquí los opuestos han cumplido su principal función; de ahora en adelante ocuparán su lugar, en una amplia medida, las sustancias con las que están mezclados en las "semillas".

Nutrición y crecimiento. Anaxagoras estaba particularmente interesado en el problema de la nutrición. Sus principios generales, "una porción de todo en todo" y la atracción de lo igual a lo igual, el procurar una solución simple - tan simple efectivamente, que es posible que haya llegado a la conclusión de estos principios generales, a partir de la consideración de este problema. Porque, aunque existen ciertas diferencias de detalle, está especialmente clara en Anaxagoras la analogía entre el macrocosmos - el mundo en que vivimos - y el microcosmos -el ser vivo

individual.

Compendio de su sistema físico. El problema que afrontó fue el mismo que afrontaron los atomistas. Tenía que explicar el origen del mundo sin hacer derivar la pluralidad de una unidad original, sin admitir la llegada al ser o el cambio de cualquier ser real, ni confundir, por último, el espacio geométrico con la materia física. Difícilmente podrían haberse dado dos soluciones más diferentes a un mismo problema. Mientras que Anaxagoras hizo a la materia, al igual que a la magnitud ilimitadamente divisible, los atomistas sostuvieron que estaba compuesta de mínimos indivisibles; y mientras que aquél eliminó tanto la llegada al ser como la derivación de la pluralidad a partir de la unidad, postulando desde el comienzo una ilimitada variedad de sustancias, los atomistas consideraron a toda sustancia absolutamente homogénea y explicaron la aparente variedad de los fenómenos mediante simples diferencias de forma, tamaño, posición y orden. Las dos soluciones están llenas de ingeniosidad, tanto en sus líneas generales como en sus detalles. A pesar de ello y de todas sus diferencias, son cada uno de ellos el resultado tanto de la paradoja eleática como de la capacidad inventiva de sus respectivos autores.

La astronomía y la meteorología. Anaxagoras se interesó directamente por las cuestiones tradicionales de astronomía y meteorología. La astronomía de Anaxagoras que es sin duda, mucho más racional que la de la mayoría de sus predecesores sobre todo en lo referente a su opinión de que el sol, la luna y las estrellas son enormes piedras incandescentes. Diógenes Laercio y Plinio nos han transmitido la anécdota de que Anaxagoras predijo la caída del gran meteorito que cayó en Egospótamos en 467 a. E. No cabe duda de que este acontecimiento causó una gran conmoción y aunque es poco probable que Anaxagoras lo predijera, es posible que contribuyera a su atribución su teoría de que los cuerpos celestes estaban hechos de piedras. Simplicio, en *Fís.* (Fr. 16 179, 8 y 155, 21) dice citando a Anaxagoras, que la solidez de las piedras, fue la causa de que fueran lanzados fuera de la tierra hacia el centro de la revolución cósmica para que fueran a ocupar sus posiciones más próximas a la periferia. Los meteoritos son, probablemente, cuerpos celestes que a pesar de la velocidad de la revolución que los mantienen alto, han sido lanzados de nuevo a la tierra por la tendencia habitual de lo pesado a dirigirse, en su movimiento, hacia el centro de la revolución.

La sensación. Anaxagoras al igual que los demás pluralistas posteriores a Parménides, tuvo que aducir una explicación de la percepción capaz de restablecer su validez.

Su idea general parece haber sido la de que, si bien nuestros sentidos nos muestran qué "porciones" predominan en una cosa, no son capaces de manifestar todas las otras "porciones" que debe contener. En una cita de Sexto (Fr. 21, *adv. math* VII 140) sugiere que, a partir de lo que podemos ver, estamos capacitados para imaginar también lo que no podemos ver. Teofrasto (*de sensu* 27): "*Anaxagoras piensa que la percepción nace por obra de los opuestos, porque lo igual no es afectado por lo igual..., pues lo que está tan caliente o tan frío como nosotros, ni nos calienta ni nos enfría al acercarnos a ello, ni podemos reconocer lo dulce o lo amargo por su igual, sino que conocemos lo frío por lo caliente, lo potable por lo salado, lo dulce por lo amargo en proporción a nuestra deficiencia de cada uno de ellos. Pues todas las cosas están ya en nosotros... y toda percepción va acompañada de dolor, consecuencia que podría parecer que se sigue de esta hipótesis; porque todo lo desigual produce dolor al tocarlo; y la presencia de este dolor se hace más patente por una duración excesiva o por un exceso de sensación.*" Bastan estas pocas frases para demostrar que también en este campo, supone un progreso sobre la mayoría de sus predecesores. Es posible que su teoría se haya desarrollado en una oposición consciente a la de Empédocles, que creía en la percepción de lo igual por lo igual, pero su noción de que la percepción de lo desigual por lo desigual produce un dolor imperceptible, es original y sutil.

Meliso de Samos

La fuente de los fragmentos subsistentes de Meliso, conservados todos ellos por Simplicio, es un solo libro. Según Simplicio Meliso tituló su tratado, *Sobre la Naturaleza o sobre Lo que Existe*.

La deducción de Meliso. Meliso, al igual que Parménides, comienza su deducción de las propiedades impuestas por la existencia con una prueba de que, si algo existe, no puede haber llegado a la existencia. Al igual que Parménides, argumenta que la llegada al ser requiere una no existencia previa y que nada podría proceder de lo que no es. Parménides, sin embargo había concluido con obscuridad que lo que es, nunca fue ni será, sino que existe en un eterno presente. Meliso rechaza con firmeza esta conclusión: admite los tiempos "era" y "será" y atribuye a lo que es una existencia sempiterna más fácilmente inteligible. Meliso infiere también, que por no tener principio ni fin, lo que es, es ilimitado en extensión espacial como lo es en el tiempo. En otro extracto sus razonamientos se orientan hacia consideraciones sobre la homogeneidad; otros descansan sobre la argumentación contra la generación y la destrucción; y otros introducen líneas de pensamiento completamente nuevas, como por ejemplo cuando se hace notar que lo que sufre, no tiene el mismo poder que lo que está sano. Éste ejemplo es enigmático y pertenece a una secuencia del razonar poco comprendida. Uno de los razonamientos más importantes de Meliso no sólo mejora las oscuras observaciones de Parménides sobre el cambio y el movimiento, sino que alumbró una de las nociones clásicas de pensamiento físico griego: el vacío es la precondition del movimiento. Esta noción, junto con la idea de que el vacío no es nada, la iba a tomar Leucipo como uno de los fundamentos de su sistema físico. Meliso creyó sin duda que era incontrovertible su afirmación de que lo que no es nada no existe, pero los atomistas estaban preparados para sostener la tesis paradójica de que lo que es no tiene una existencia mayor que lo que no es, transformando así la refutación de la posibilidad del movimiento hacia un efecto positivo inesperado.

La refutación del sentido común. En un ataque habilidoso contra la validez de los sentidos se dirige claramente contra la asunción básica de todos los hombres en torno a la realidad, así como Parménides y Zenón encaminaron sus críticas hacia las opiniones de los mortales en general. El razonamiento es simple y a la vez ingenioso: si los hombres creen que las cosas que Meliso detalla en su catálogo son reales, se debe a que confían en la fiabilidad de sus sentidos; pero, si aceptan también que nada real puede cambiar, inciden en una contradicción, pues nuestros sentidos también nos inducen a creer que las cosas del catálogo cambian. En consecuencia, nos impulsa a abandonar la asunción inicial de que nuestros sentidos son fidedignos. No tenemos razón, por lo tanto, para creer en una pluralidad del tipo que nos descubren nuestros sentidos. Si hubiera pluralidad, sus miembros deberían ser exactamente la clase de cosas que Meliso afirma que es lo uno - inmutables, ingenerados e indestructibles. Esta conclusión, que Meliso proyectó como una reducción al absurdo de la creencia de una pluralidad de las cosas, fue azotada por los atomistas, que la convirtieron en otra tesis fundamental de su sistema.

Conclusión. Meliso no fue un gran metafísico original como Parménides ni un brillante expositor de paradojas como Zenón. Pero lo creativo en su razonar y su deducción de las propiedades de la realidad es, en general, mucho más clara que la de Parménides. Los atomistas replicaron principalmente a su versión de la doctrina eleática y bajo ese aspecto lo presentaron Platón y Aristóteles.

Los atomistas: Leucipo de Mileto y Demócrito de Abdera

Simplicio (*Fis.* 28,4): "*Leucipo de Elea o de Mileto (pues ambas atribuciones existen), asociado a la filosofía de Parménides, no siguió su mismo camino ni el de Jenófanes sino, a lo que parece, más bien el contrario.*"

Cicerón (*Academica pr.* II 37, 118): "*Leucipo postuló lo pleno y lo vacío; Demócrito se le pareció a este respecto, aunque en lo demás fue más productivo.*"

La opinión general concuerda en que Leucipo desarrolló su teoría de los átomos en

respuesta al elenco de los eléatas. Si bien Aristóteles consideró al Leucipo inventor del atomismo, afirmación que acepta también Teofrasto, hay razones para creer que Demócrito se ocupó de modo particular de la base epistemológica del atomismo y no cabe duda de que desarrolló muchas de sus detalladas aplicaciones como, por ejemplo, en lo que se refiere a la teoría de la percepción, que Teofrasto presenta como suya sin mención alguna de Leucipo. Además, como nota Cicerón, Demócrito escribió sobre una amplia gama de cuestiones, que no tocó Leucipo, mostrándose por la variedad de intereses, como un autor típico de la época sofística. En opinión de Teofrasto, Leucipo escribió la *Gran ordenación del Cosmos* y Demócrito la *Pequeña ordenación del Cosmos*. Es posible que el primer escrito haya sido un compendio de la obra cosmológica de Leucipo con otros añadidos atomistas posteriores. A Leucipo se le atribuye también el escrito *Sobre la Mente*, mencionado por Aecio, que pudo haber formado parte de un ataque al concepto de Anaxagoras sobre la Mente. Demócrito, por otra parte, debió ser uno de los escritores más prolíficos de toda la antigüedad.

Principios metafísicos. Aristóteles presenta de modo plausible la teoría Leucipia de partículas invisibles infinitamente numerosas moviéndose en un vacío como un intento de reconciliar el testimonio de nuestros sentidos con la metafísica eleática. Leucipo no acepta incondicionalmente ni la fiabilidad del testimonio sensorial ni la validez del razonamiento eleático. 1) Leucipo postuló la existencia del no-ser, al que (siguiendo a Meliso) identificó con el vacío. 2) los atomistas rechazaron el intento de Zenón por demostrar que los miembros de una pluralidad eran infinitamente divisibles y estaban sujetos por lo tanto a absurdas consecuencias.

El testimonio de los sentidos. Aunque Leucipo sostuvo que los sentidos manifiestan de modo fidedigno la pluralidad de seres y la existencia del movimiento, sin embargo debe haber considerado falso gran parte de lo que nos dicen en particular, en lo que hace a la naturaleza de tales pluralidades, porque su compromiso con los principios eleáticos le exigía defender que nada que es verdaderamente, puede cambiar, llegar a ser o perecer. Fue Demócrito quien desarrolló una crítica completa contra la fiabilidad de los sentidos.

Los átomos y el vacío. Aristóteles (*Met. A 4, 985 b 4*): *"Leucipo y su compañero Demócrito sostuvieron que los elementos son lo lleno y lo vacío, a los cuales llamaron ser y no ser respectivamente. El ser es lleno y sólido; él no ser es vacío y sutil. Como el vacío existe no menos que el cuerpo, se sigue que el no ser existe no menos que el ser. Juntos los dos, constituyen las causas materiales de las cosas existentes. Y así como quienes hacen una sola la sustancia fundamental, derivan las otras cosas de las modificaciones sufridas por aquella, y postulan la rarefacción y la condensación como origen de tales modificaciones, así también estos hombres decían que las diferencias entre los átomos son las causas que producen las otras cosas. Según ellos dichas diferencias son tres: forma, orden y posición. El ser, dicen, sólo difiere en "ritmo, contacto y revolución"; "ritmo" corresponde a la forma, "contacto" al orden y "revolución" a la posición. Porque A difiere de N en la forma, como AN de NA en el orden, y Z de N en la posición."*

Aristóteles, *Sobre Demócrito* (ap. Simplicium, de caelo 295, 1): *" Demócrito... denomina al espacio con los siguientes nombres: "el vacío", "nada" y "lo infinito", mientras que a cada sustancia individual la llama "algo", "lo compacto" y "lo ente". Cree que las sustancias son tan pequeñas que son capaces de eludir nuestros sentidos, aunque poseen toda clase de formas, figuras y diferencias de tamaño. De este modo puede él, partiendo de ellas como si fueran elementos, producir por agregación tamaños perceptibles a nuestros ojos y a los demás sentidos."*

Simplicio (de caelo 2 42, 18): *" Estos (Leucipo, Demócrito, Epicuro) decían que los primeros principios eran infinitos en número y creían que eran átomos indivisibles e impasibles debido a su naturaleza compacta y a su carencia de vacío; afirmaban que su divisibilidad les venía del vacío existente en los cuerpos compuestos..."*

La formación de los mundos.

Diógenes Laercio, IX 31 (DK 67 A 1): *"Leucipo defiende que en todo es infinito... y que*

parte de él está lleno y parte vacío... y que, por esto, surgen innumerables mundos que se resuelven nuevamente en dichos elementos. Los mundos surgen de la siguiente manera: numerosos cuerpos de toda clase de figuras se mueven "por absición de lo infinito" hacia un gran vacío; allí se juntan y originan un único remolino, en el que al chocar unos con otros y girar con toda clase de giros, comienza a separarse lo igual hacia lo igual. Cuando su gran número les impide seguir rotando en equilibrio, las partes ligeras se dirigen hacia el vacío exterior, como si fueran levantadas, mientras que las demás "se quedan juntas" y, entremezclándose, unen sus movimientos y originan una primera estructura esférica. Ésta estructura se mantiene aparte como una "membrana" que contiene en sí misma toda clase de cuerpos; a medida que éstos giran a causa de la resistencia del centro, la membrana circundante disminuye de espesor, mientras que los átomos contiguos siguen flotando juntos, debido a su contacto con el remolino. Así surgió la tierra, quedándose juntos en el mismo lugar los átomos que habían sido empujados hacia el centro. De nuevo la membrana circundante se acrecienta debido a la atracción de los cuerpos exteriores; a medida que se va moviendo en el remolino, se va apoderando de todo lo que toca. Algunos de estos cuerpos que se entremezclan forman una estructura, húmeda y fangosa al principio, que al girar con el remolino del todo, se secan e inflamándose después, constituyen la sustancia de los cuerpos celestes."

Aecio (II 7, 2): "Leucipo y Demócrito envuelven al mundo en un "manto" circular o "membrana", formada por los átomos ganchudos al entrelazarse."

Hipólito, Ref. I, 13, 2 (DK 68 A 40): "Demócrito sostuvo la misma teoría que Leucipo sobre los elementos, (lo) pleno y (lo) vacío..., hablaba como si las cosas existentes estuvieran en constante movimiento en el vacío; hay mundos innumerables que difieren en tamaño. En algunos no hay ni sol ni luna, en otros son más grandes que los de nuestro mundo y en otros, más numerosos. Los intervalos entre los mundos son desiguales; en algunas partes hay más mundos y en otras menos; algunos están creciendo, otros están en su plenitud y otros están decreciendo; en algunas partes están naciendo y en otras pereciendo. Se destruyen mediante coalición mutua. Hay algunos mundos que carecen de seres vivos, de plantas y de toda clase de cosa húmeda." Al parecer ambos sostuvieron que la tierra estaba inclinada hacia abajo en dirección al sur y que postularon la existencia de mundos innumerables, que nacían y perecían a través del vacío ya que al haber innumerables átomos y un vacío infinito no existe razón alguna para que se formara solamente un mundo único. Son los primeros a quienes, con absoluta certeza, podemos atribuirles la curiosa concepción de mundos innumerables.

Diógenes Laercio, IX 45 (acerca de Demócrito): "Todas las cosas suceden por necesidad, porque la causa del nacimiento del todo es el remolino, al que llama necesidad." Aecio, I, 26, 2 (Sobre la naturaleza de la necesidad): "Demócrito quiere con ello significar la resistencia, el movimiento y la percusión de la materia."

Aristóteles (Fis. B 4, 196 a 24): "Hay algunos que atribuyen al azar la causa tanto de este firmamento como de todos los mundos; pues del azar nacen el remolino y el movimiento que, mediante separación, llevó al universo a su orden actual". Son eventos fortuitos para Aristóteles, porque no cumplen ninguna causa final; pero los atomistas acentuaron el otro aspecto de las secuencias mecánicas no planeadas, por ejemplo el de la necesidad. Esto es lo que se afirma en la única sentencia conservada del propio Leucipo (fr. 2, Aecio, I 25, 4): "Nada sucede por azar, sino todo por una razón y por obra de la necesidad." Cada objeto, cada evento es el resultado de una cadena de colisiones y reacciones, cada una de ellas en consonancia con la figura y movimiento particular de sus respectivos átomos.

El comportamiento de los átomos. Teofrasto, de sensu 61 (DK 68 A 135): "Demócrito distingue lo pesado y lo ligero por su tamaño... Sin embargo, en los cuerpos compuestos, es más ligero el que contiene mayor vacío y más pesado el que contiene menos. Así se expresó algunas veces; en otras partes en cambio, afirma simplemente que lo sutil es ligero".

Simplicio (*de caelo* 242, 21): "... estos átomos se mueven en el vacío infinito, separados unos de otros y diferentes entre sí en figuras, tamaños, posición y orden; al encontrarse unos con otros colisionan y algunos son expulsados mediante sacudidas al azar en cualquier dirección, mientras que otros, entrelazándose mutuamente en consonancia con la congruencia de sus figuras, tamaños, posiciones y ordenamientos, se mantienen unidos y así originan el nacimiento de los cuerpos compuestos."

La sensación y el pensamiento. Aecio (IV 8, 10): " *Leucipo, Demócrito y Epicuro dicen que la percepción y el pensamiento surgen cuando entran imágenes del exterior, pues nadie experimenta ninguno de ellos sin la percusión de una imagen.*"

De la doctrina atomista de que todas las cosas se componen de átomos y de vacío se sigue necesariamente a la consecuencia de que toda sensación debe explicarse bajo la forma de contacto o tacto. Puesto que el alma consta de átomos esféricos desparramados a lo largo del cuerpo y a la mente se la considera probablemente como una concentración de átomos-alma, el proceso del pensamiento es análogo al de la sensación y tiene lugar cuando los átomos-alma o los átomos-mente son puestos en movimiento por la percusión de átomos congruentes procedentes del exterior.

Teofrasto, *de sensu* 50 (DK 68 A 135): "*Demócrito explica la visión mediante la imagen visual, que describe de un modo particular; no surge ésta directamente en la pupila sino que el aire existente entre el ojo y el objeto de la visión es comprimido y queda marcado por el objeto visto y por el vidente, pues todas las cosas emiten siempre alguna clase de efluvio. Después este aire, que es sólido y de variados colores, aparece en los ojos, húmedos; éstos no admiten la parte densa, pero lo húmedo pasa a su través;*" Según esta cita, Demócrito sostuvo que la imagen visual producida en la pupila es el resultado de efluvios procedentes del objeto visto y del vidente; ambos se encuentran y forman una impresión sólida en el aire, que se introduce en la pupila del ojo. Explica los demás sentidos de una manera más simple, poniendo el énfasis en los efectos diferentes de los distintos tamaños y formas del átomo. Teofrasto, *de sensu* 66 (DK 68 A 135): "*El sabor amargo es producido por átomos pequeños, lisos y redondos, cuya actual circunferencia es sinuosa, por lo que es viscosa y pegajosa. El sabor ácido es causado por átomos grandes, no redondos y, a veces, hasta angulosos.*" Aecio, IV 19, 3 (DK 68 A 128): " *Demócrito afirma que el aire se rompe en los cuerpos de la misma forma y que andan rondando de un sitio para otro en compañía de los fragmentos de la voz.*"

La ética. Demócrito fr. 191, Estobeo (*Anth.* III, 1, 210): "*A los hombres les adviene el buen ánimo a través de un goce moderado y una vida adecuada. Las deficiencias y los excesos tienden a transformarse en sus opuestos y a causar grandes conmociones en el alma y las almas movidas por grandes agitaciones ni están equilibradas ni son ánimosas. Preciso es, pues, ocuparse de lo que se puede y contentarse con lo que se tiene, mostrar escaso interés por los que son envidiados o admirados y no estar cerca de ellos con el pensamiento; Uno debería dirigir su mirada hacia los desgraciados y pensar en la fortaleza con que sufren, de modo que lo que uno tiene a su alcance le parezca grande y envidiable y no le ocurra que sufre su alma por la apetencia de más cosas. Pues, quien admira a los que tienen y son considerados felices por los demás hombres y los tiene presente constantemente en su recuerdo se ve siempre obligado a emprender novedades y a lanzarse, por causa del deseo, a acciones irremediabiles que las leyes prohíben. Por esta razón no se deben buscar las apetencias de éstos, sino que uno debe tener buen ánimo, al comparar su propia vida con la de los que lo pasan peor. Debe uno congratularse a sí mismo con la reflexión sobre cómo obra y soporta mejor que los otros sus sufrimientos. Si te adhieres a este parecer, vivirás con mejor ánimo y evitarás no pocas calamidades en la vida - la envidia, los celos y la malevolencia.*" De las setenta obras que el catálogo de Trasilio (DK 68 A 33) atribuyó a Demócrito, sólo ocho fueron clasificadas de "éticas", siendo una, o *Sobre el Buen Ánimo*, la más conocida de todas. Un fragmento muy citado, propio de sentido común tradicional es: "*Es más seguro rechazar los halagos de la buena suerte y mantenerse dentro de los límites de la propia capacidad natural*". Otros fragmentos trazan el mismo

contraste entre el azar en la naturaleza. "Naturaleza" no es para Demócrito la autoridad moral arrolladora como lo fue para algunos sofistas contemporáneos suyos, puestos que puede ser "transformada" mediante la enseñanza. Los hombres pueden ampliar sus capacidades naturales. Lo que es seguro y sumamente importante es que Demócrito dirige nuestra atención moral hacia el interior, al estado de nuestras almas, como lo hizo Sócrates. Sólo que el "cuidado del alma" de Demócrito no constituye una búsqueda de verdades universales. La obra democrítea *Sobre el Buen Ánimo* por tanto, pertenece a la literatura de la ética práctica.

Conclusión. El atomismo es, en muchos aspectos, la culminación del pensamiento filosófico griego antes de Platón. Lleva a cabo la aspiración última del monismo materialista jonio, al cortar el nudo gordiano del elenco eléata. A pesar de sus numerosas deudas, no sólo con Parménides y Meliso, sino también con el sistema pluralista de Empédocles y Anaxágoras, no es un sistema de filosofía ecléctica, como el de Diógenes de Apolonia. Fue, en sus rasgos esenciales, una concepción nueva que desarrollada extensamente por Demócrito, iba a desempeñar a través de Epicuro y Lucrecio, una función muy importante dentro del pensamiento griego, incluso después de Platón y Aristóteles. Secundariamente infundió también un positivo estímulo al desarrollo de la teoría atómica moderna, si bien el carácter y los verdaderos motivos de ésta última son manifiestamente distintos.

Diógenes de Apolonia

Teofrasto (*Fis. op.fr. 2, ap. Simplicio, Fis. 25,1*): " *Diógenes de Apolonia, es ecléctico en la mayoría de sus escritos, siguiendo en algunos puntos a Anaxágoras y en otros a Leucipo. También él afirma que la sustancia del universo que es el aire infinito y eterno, del que, al condensarse, rarificarse y cambiar en sus disposiciones, nace la forma de las otras cosas...*"

La mayoría de las teorías de Diógenes, según Teofrasto, eran eclécticas y estaban tomadas de Anaxágoras, de Leucipo y respecto a la cuestión importante del principio material, de Anaxímenes. Se valió de elementos de sistemas anteriores para la confección de una teoría unitaria del mundo, mucho más coherente, menos complicada, más explícita y de una aplicación mayor que la de sus predecesores en el monismo. Adaptó la "Mente" de Anaxágoras a su propia concepción monista y demostró con ella como la sustancia básica podía controlar la operación del cambio natural. Su teoría sobre el mundo puede sintetizarse en estos principios: a) Todas las cosas deben ser modificaciones de una sustancia básica; b) La sustancia básica contiene inteligencia divina, la cual dirige todas las cosas hacia lo mejor; c) la inteligencia y la vida se deben al aire, la cual es, por lo tanto, la forma básica de la materia. El aire es divino y gobierna todas las cosas; adopta formas diferentes según sus diferencias de calor, movimiento, etc.

Conclusión. Tradicionalmente se sostiene legítimamente que Diógenes y Demócrito, ligeramente anteriores a Sócrates, cierran el período presocrático durante la segunda mitad del siglo V a.E., en especial durante la Guerra del Peloponeso y bajo el influjo de la edad madura de Sócrates y la Sofística, queda abandonada la arcaica tendencia cosmológica -cuyo objetivo fundamental consistía en explicar el mundo exterior como un todo y en un orden muy secundario, la problemática del hombre -, siendo sustituida gradualmente por un acercamiento humanístico a la filosofía, en el que el estudio del hombre deja de ser secundario y se convierte en el punto de partida de toda investigación. Esta nueva orientación fue un desarrollo determinado en parte por factores sociales y en parte también, como ha quedado manifiesto, como producto de las tendencias inherentes al movimiento presocrático mismo.

Bibliografía:

- Historia de la Filosofía (Volumen I) Emile Bréhier. Período helénico. Editorial Sudamericana, Buenos Aires. 1942.
- La filosofía de Oriente, Emile Bréhier. Editorial Sudamericana, Buenos Aires. 1944.
- La antigua Grecia (S.B. Pomeroy, Sr. Burstein, W. Donlan y J.T. Roberts). Editorial Crítica. Barcelona, 2001.
- Los filósofos presocráticos (G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield). Editorial Gredos, Madrid, 1987.
- Atlante ilustrato de filosofía (Ubaldo Nicola) Ed. Demetria. Firenze, 1999.
- Los nueve libros de la Historia (Herodoto). Editorial Océano (Biblioteca Universal) Barcelona.
- Mitos Raíces Universales . Silo (Obras completas volumen I). Editorial Plaza y Valdés, Buenos Aires, 2005.
- Un humanista contemporáneo (Salvatore Puledda). Las organizaciones monásticas (Pitagóricos). Virtual ediciones. Santiago, Chile, 2002.
- Vida de Pitágoras, Argonauticas Órficas, Himnos Órficos(Porfirio). Editorial Gredos, Biblioteca clásica. Madrid 1987.
- Vidas de los filósofos ilustres (Diógenes Laercio). Alianza editorial, Clásicos de Grecia y Roma. Madrid, 2008.
- Metafísica (Aristóteles) Editorial Gredos, Biblioteca clásica. Madrid 1998.
- Platón, diálogos. EDAF ediciones. Madrid, 1972.