

## Filosofía Presocrática

|   |    |
|---|----|
| 1. Introducción.....  | 1  |
| 1.1 El paso del mito al lógos.....                          | 2  |
| 1.2 Actitud filosófica y esquemas explicativos míticos..... | 4  |
| 1.3 Problemas planteados.....                               | 6  |
| 1.4 Escuelas presocráticas.....                             | 6  |
| 2. La tradición jonia.....                                  | 7  |
| 2.1 Características y modelo de explicación racional.....   | 7  |
| 2.2 Escuela de Mileto.....                                  | 8  |
| 2.3 Heráclito de Éfeso.....                                 | 10 |
| 3. La tradición itálica.....                                | 12 |
| 3.1 Introducción.....                                       | 12 |
| 3.2 El pitagorismo.....                                     | 13 |
| 3.3 Escuela Eleática.....                                   | 15 |
| 3.3.1 Parménides.....                                       | 16 |
| 4. La tradición pluralista.....                             | 19 |
| 4.1 Empédocles.....   | 19 |
| 4.2 Anaxágoras.....   | 20 |
| 4.3 El Atomismo: Leucipo y Demócrito.....                   | 21 |

### 1. Introducción

Por filosofía entendemos una manera de pensar "novedosa" que surgió en las costas de Asia menor y en el sur de Italia o Magna Grecia a principios del siglo -VI. Hasta entonces habían sido fundamentalmente las religiones las que ofrecían respuestas a cuestiones como: de qué manera se formó el mundo, de dónde surgió el ser humano, cómo debemos vivir, qué hay detrás de lo que sucede, cuál es el origen de la sociedad. Por ejemplo, ante fenómenos naturales como las tormentas, la lluvia, etc. se veía una voluntad extranatural. Los primeros filósofos no. Rechazarán las explicaciones míticas. Los dioses griegos eran demasiado humanos. Todos esos hechos pudieron dar lugar al fenómeno del asombro. Para asombrarse hay que ver algo distinto o verlo de modo distinto. Digamos que lo que cambió fue el paradigma, o lente a través de la que ver el mundo.

Con la filosofía presocrática surge un nuevo tipo de racionalidad. En los presocráticos encontramos una actitud radicalmente nueva ante la realidad. Su actitud la podemos calificar de *radical*<sup>1</sup> porque se preguntan por el origen "natural" de las cosas. Se preguntan tanto por el origen como por la manera en que desde su raíz las cosas devienen en otras, dando lugar a la complejidad y diversidad de lo real. Posteriormente también introducirán el problema del conocimiento.

---

<sup>1</sup> "Radical" hace referencia al origen, a la causa original de una cosa.

## 1.1 El paso del mito al *lógos*

Con la expresión “el paso del mito al *lógos*” se hace referencia al nacimiento de la filosofía como superación de las formas míticas y religiosas de pensamiento y al advenimiento de un pensamiento racional. Se podría decir que el “paso del mito al *lógos*” se produjo cuando empezó a cobrar forma en las mentes de los hombres la convicción de que el caos aparente de los acontecimientos tiene que ocultar un orden subyacente, y que este orden es el producto de fuerzas impersonales. Según Platón y Aristóteles, esta mutación sería fruto de la admiración.



La filosofía comenzó a principios del siglo -VI, en las prósperas ciudades comerciales de Jonia (franja costera de Asia Menor, de la actual Turquía), y más concretamente en Mileto. Estas ciudades tuvieron un contacto directo con las culturas babilónica y egipcia y en ellas se desarrolló una brillante literatura épica y lírica. Los principales protagonistas del nacimiento de la filosofía, o mejor dicho, quienes han pasado a la historia, son: Tales,

Anaximandro y Anaxímenes (escuela de Mileto). Todos ellos pertenecieron a las oligarquías dominantes, siendo sus posibilidades de acceso a la cultura (ocio, frecuentes viajes, vinculación directa a las corrientes orientales del saber...) y su situación histórica (auge económico del que eran principales beneficiarios) magníficas. Como dice Aristóteles, poseían las cosas necesarias para dedicarse a filosofar: el bienestar físico y el ocio (tiempo libre, ya que no tenían que trabajar).

Pero si bien hay acuerdo en establecer la escuela de Mileto como el origen del pensamiento filosófico y científico-racional, no hay una interpretación única de las causas que produjeron “el paso del mito al *lógos*”. Algunas de las explicaciones que se han propuesto son:

- El “milagro griego”. Según Burnet el pensamiento racional (la filosofía en su forma originaria) apareció de un modo repentino, sin historia previa que investigar, como un “milagro” griego debido a las supuestas peculiaridades del espíritu griego. Esta tesis no explica realmente nada y, además, muestra un cierto eurocentrismo porque no reconoce las influencias de los saberes babilonios y egipcios sobre los milesios.

- El “mito racionalizado”. Ante la tesis de Burnet, Cornford sostuvo que las cosmologías de los primeros jonios procedían de una reinterpretación de los mitos cosmogónicos y teogónicos griegos (narrados por Homero y Hesíodo). En la filosofía, el mito está racionalizado. A partir de esta tesis se reconoce que Hesíodo influyó directamente en el afán de encontrar un orden más allá del caos y en la búsqueda de un único arjé.
- Tesis histórica: entre los siglos -VIII y -VI se dan unas condiciones socio-económicas y culturales que propician la aparición de un tipo de "reflexión" sobre la naturaleza y sobre el conocimiento, la filosofía:
  - la situación geográfica de Jonia: cruce de culturas;
  - el fin de la monarquía micénica y los cambios sociales correspondientes: aparición de la *polis* (ciudad-Estado) donde se desarrollarán las instituciones democráticas; crecimiento económico y comercial; aparición de una clase comerciante viajera que entrará en contacto con otras culturas y que desplazará gradualmente a la aristocracia terrateniente.
  - La inexistencia de una clase sacerdotal que velara y mantuviera una ortodoxia favorecería la crítica de los valores y de la visión del mundo contenida en los poemas homéricos, así como la libre búsqueda de respuestas mediante la reflexión sin acudir a entidades sobrenaturales.
  - El desarrollo de la poesía épica y lírica del siglo -IX al -VII: individualidad y afán sistematizador de Hesíodo.
  - La influencia de los saberes práctico-técnicos babilonios y egipcios.

El “paso del mito al *lógos*”, el nacimiento de la filosofía, no se produjo, pues, por "generación espontánea". Fue una paulatina superación de la mitología antropomórfica y del saber práctico-técnico anterior, que fue derivando en una reflexión abstracta y de carácter teórico y general, debido a un triple fenómeno convergente e interdependiente:

1. El mundo (la realidad) deja de verse como una teofanía o, en general, como una hierofanía. Aparece la creencia en que los fenómenos que integran el mundo de la experiencia no dependen de unas voluntades personales, los dioses o espíritus, sino de la consistencia y estructura que poseen las cosas mismas (hay un *lógos* u orden del mundo). Esta creencia llevó a algunos humanos a buscar en ese fondo de las cosas, o "naturaleza", la razón de los hechos.



2. La aparición de una "actitud teórica" ante la naturaleza. "Teoría" significó en sus orígenes "contemplación". La actitud teórica deja que se manifieste la realidad tal y como es, respetando íntegramente las condiciones de la objetividad. (Nótese lo lejos que estamos de la ciencia experimental moderna, cuya actitud básica es manipular la naturaleza).
3. Al tiempo que el ser humano adquiere la convicción de que hay "naturaleza" y se coloca frente a ella con actitud "teórica", da por sentado que posee capacidad o facultad, la Razón, para conocer la estructura objetiva de la realidad.

Así *kósmos* y *lógos* coinciden, es decir, Naturaleza, Teoría y Razón coinciden. Podemos afirmar que la aportación de los sofistas es haber mostrado que el lenguaje y la realidad son inconmensurables. Esa magia con la que nace la filosofía es la magia de poder recrear el mundo.

## 1.2 Actitud filosófica y esquemas explicativos míticos

Durante los siglos -VII y -VI (y, en menor medida, en los siglos posteriores) lo específico de la actitud filosófica (la reflexión racional y científica) convive con expresiones y esquemas explicativos de carácter mítico.

### 1. Elementos míticos vigentes

a) La estructura de pensamiento que sirve de **modelo a la cosmología jonia** está basada en la explicación mítica (por ej. la ofrecida en la *Teogonía* de Hesíodo):

- \* Segregación de parejas de contrarios (frío/caliente, húmedo/seco...) a partir de la unidad primordial indiferenciada;
- \* desunión y unión incesante de estas parejas de contrarios;
- \* cambio cíclico eterno (eterno retorno).

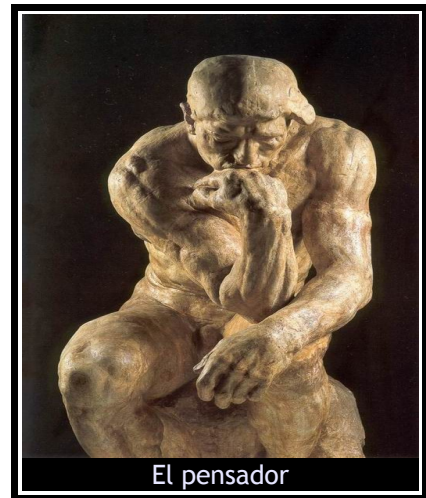
b) El **afán de totalización**: no hay diferenciación de las distintas parcelas del saber: en la visión filosófica jonia cualquier fenómeno, observable o no, sobre el que quepa teorizar, se entiende en función de un conjunto en el que no existen fisuras, ni caben excepciones, ni se aprecian campos de investigación independientes. La filosofía jonia se experimenta como un tipo de conocimiento universal orientado hacia una totalidad determinada por la persistencia de un principio eterno subyacente a todas las cosas que cambian. Esta misma convicción es propia de la perspectiva mítica, caracterizada por su consideración compacta y dogmática de la realidad. En la atmósfera irreal del mito todo lo que ocurre tiene una significación solidaria con el resto de su universo.



- c) La **intención soteriológica** (orientadora de la conducta humana): En el concepto milesio de φύσις (*phýsis*, naturaleza) yace una dimensión ético-religiosa. La *phýsis* encierra una verdad cuyo descubrimiento es tan valioso y significativo que vincula de algún modo la conducta de quienes accedan a ella.

**2.Lo propiamente filosófico.** Si la filosofía supo imprimir una dirección decisiva en el orden del conocimiento fue debido a la creación de un modelo explicativo fundado en una especulación racional y reductora, y en un criterio positivo firme, excluyente de fuerzas sobrenaturales que pudiesen perturbar el nuevo orden en parte establecido y en parte descubierta.

a) El **racionalismo**. Interpretación analógico-inductiva de la realidad: Los fenómenos que integran el mundo de la experiencia no dependen de voluntades divinas, sino de la consistencia y estructura que poseen las cosas mismas (cambio de paradigma). De ahí que la filosofía buscara lo inmutable, lo permanente, del mundo; mientras que el mito sólo expresaba un fundamento temporal (no esencial), una concatenación meramente cronológica, no necesaria.



El pensador

b) **Inmanentismo**. Inscrito en el mismo proceso racionalizador aparece el espíritu positivista e inmanente de la filosofía jonia: apelar a causas o procesos de tipo material, y no exteriores (como pudiera ser la intervención de dioses). El alejamiento de cualquier motivación extranatural se presenta unido al propósito de sistematización del *kósmos*. Los dioses, lo divino, los humanos e incluso el alma, todo es *phýsis* y desde ella se comprende.

c) **Observación crítica y sistematizadora de la realidad**. En la filosofía milesia la observación tiene una importancia significativa en conexión con la interpretación analógica de la realidad llevada a cabo mediante procesos inductivos.

En general se considera que analogía, inmanentismo y observación sistematizada constituyen el núcleo de la manera propia de afrontar el mundo desde la *racionalidad*. Sin embargo, cabe señalar que las explicaciones de la filosofía jonia se realizan sobre dos principios *ideológicos* o *metafísicos*, por darle algún nombre:

- el principio de la unidad y persistencia última de la realidad (principio de *unidad* fundamental de la materia), y
- el principio inmanente de transformación de la realidad, es decir, un mecanismo que pueda explicar el cambio o alteración de lo que es uno (movimiento).

Estos principios (racionales) no provienen ni de la analogía, ni son inmanentes ni la observación sistematizada los puede fundamentar. De ahí que no parezca suficiente apelar a tales características para describir el carácter racional del pensamiento jonio. Tal vez sean la actitud crítica, refutadora, confirmadora y la búsqueda de nuevas experiencias y argumentos, es decir, la reflexión sobre la reflexión, lo específicamente racional del pensamiento milesio.

### 1.3 Problemas planteados

La filosofía presocrática trata de dar una respuesta a la pregunta acerca del origen y constitución del *kósmos*. Trata de determinar el *αρχή* (*arjé*, principio o unidad primigenia y esencial) del que todo procede y del que todo se compone. Así como la causa de la transformación, es decir, del nacimiento, corrupción y cambio.

Démosnos cuenta que al proponer este doble hecho nos estamos enfrentando a los dos polos que van a mover la reflexión presocrática: la razón y los sentidos. A través de los sentidos experimentamos el cambio, el movimiento, la pluralidad y diversidad de lo real; la razón, por su parte, nos lleva a lo uno, a la raíz de todo. ¿Cuál de estos polos nos proporciona conocimiento verdadero? El problema del conocimiento, planteado por Heráclito y Parménides, será otra de las cuestiones que pretende resolver la filosofía.



### 1.4 Escuelas presocráticas

- \* Tradición jonia: El *arjé* hay que buscarlo en la sustancia material de que está hecho el mundo. Tales, Anaximandro, Anaxímenes y Heráclito.
- \* Tradición itálica: Los componentes materiales del mundo *están* en un flujo constante de decadencia y renovación, *son* diversos e incomprensibles; el elemento permanente y comprensible consiste en su estructura o forma. Pitágoras y el pitagorismo, Parménides y la escuela eleática.
- \* Tradición pluralista: Aceptada la tesis eleática de la inmutabilidad del ser; trata de "salvar las apariencias". Empédocles, Anaxágoras, atomismo (Leucipo y Demócrito).



## 2. La tradición jonia

### 2.1 Características y modelo de explicación racional

Las **características fundamentales** de la tradición jonia han sido descritas por Aristóteles:

"La mayor parte de los primeros que filosofaron, no consideraron los principios de todas las cosas, sino desde el punto de vista de la materia. Aquello de donde salen todos los seres, de donde proviene todo lo que se produce, y adonde va a parar toda destrucción, persistiendo la sustancia misma bajo sus diversas modificaciones, he aquí el principio de los seres. Y así creen, que nada nace ni perece verdaderamente, puesto que esta naturaleza primera subsiste siempre; ... Porque es indispensable que haya una naturaleza primera, sea única, sea múltiple, la cual subsistiendo siempre produzca todas las demás cosas. Por lo que hace al número y al carácter propio de los elementos, estos filósofos no están de acuerdo." (*Metafísica*. 983 b 6 ss.)

Su esfuerzo se dirige a la comprensión sistemática y natural de la **realidad**. Para la filosofía jonia, la realidad era la *phýsis* (naturaleza) entendida como un *kósmos* u organismo vivo animado por un principio vital inmanente. En cuanto *kósmos* (orden) está sometida a leyes o regularidades físicas que ordenan lo existente y que pueden ser conocidas por la razón. Dentro de la realidad se podía distinguir: a) las cosas materiales que la integraban (*τα οντα*, los entes); b) el origen o principio material de donde surgían (*arjé*); y, c) el proceso mismo de su constante y cíclica transformación (nacimiento, corrupción, cambio) antes de su regreso al origen primigenio y permanente.

Su **esquema explicativo** consistía en buscar un elemento material que, en razón de sus características, mostrase la condición de principio originador de los múltiples cambios y, a la vez, el carácter de realidad o trasfondo material constante y permanente en la que tales cambios se resuelven. Se trataba, por tanto, de descubrir la unidad en la multiplicidad. Para ello hacía falta un sustrato que justificara y diera razón, con su permanencia y originariedad, del continuo devenir de los fenómenos empíricos. La designación de este sustrato-principio se decidía por un procedimiento analógico a partir de las experiencias conocidas, es decir, por una analogía empírica u observacional.

Respecto a sus **cosmologías**, la tradición jonia sostenía que todo cuanto existe (la *phýsis*) es un *kósmos* (orden), porque está sometido a leyes o regularidades físicas que ordenan lo existente, y que pueden ser descubiertas por la razón. Para explicar su origen y estructura seguían básicamente el esquema mítico (cfr. "modelo de la cosmología jonia").

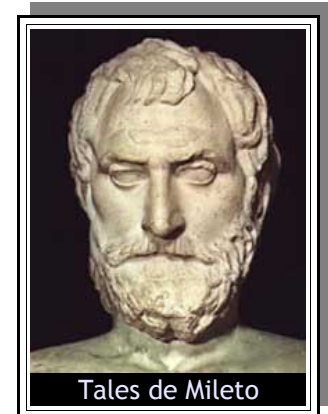
Respecto al tratamiento del **proceso de transformación** (nacimiento, muerte, cambio), sostuvieron el hilozoísmo, pues entendían la totalidad (el *kósmos*) como un ser vivo animado por un principio vital inmanente. En palabras de Cornford, "la capacidad de moverse a sí misma era un atributo de la materia primordial, la cual aún no era únicamente 'materia' (la palabra no se había inventado aún), sino algo esencialmente vivo y que dirigía o 'governaba' otras cosas que no podían moverse a sí mismas". Así, todos ellos, aunque en otros aspectos evitaban el lenguaje de la religión y descartaban el antropomorfismo, sin embargo, atribuían la característica de "divino" (en el sentido de principio vital) a su sustancia primera.

## 2.2 Escuela de Mileto

**Tales** (~ 624-546) ofreció la primera explicación (conocida) de todo lo que existe sin invocar ningún poder ajeno a la naturaleza.

Siguiendo los testimonios de Aristóteles, hay que destacar dos temas fundamentales:

- a) El agua como principio (*arjé*) subyacente (cualitativamente inmutable pero no inmóvil) de la generación de todas las cosas y de sus cambios.
- b) La afirmación de que esas cosas que integran la naturaleza están dotadas de un poder animador y vivificante (hilozoísmo). Al parecer, Tales atribuía alma a todo lo que existe en la naturaleza, en tanto que tiene en sí mismo la causa de su movilidad.



**Anaximandro** (~ 611-546) es quien mejor caracteriza el pensamiento griego de esta etapa inicial. Hace más racional la idea de principio porque no solamente dice en qué consiste, sino también cómo ocurren los cambios cosmogénicos a partir de él.

Anaximandro consideró el origen de las cosas (*arjé*) como una realidad unitaria eterna que subsiste por debajo de los cambios y alteraciones, puesto que constituye también el término mismo de la destrucción o corrupción de los seres existentes. Por lo tanto, puede fundarse en Anaximandro la concepción milesia del *arjé* como origen y fundamento permanente de la Naturaleza. El nombre que este principio recibe en Anaximandro es *ἄπειρον* (*ápeiron*) que puede traducirse por "indefinido", "ilimitado"... esto es, falta de límites o determinación alguna porque encierra todas las posibilidades. Este elemento primero es material pero inconcreto, infinito o ilimitado, ingénito e imperecedero, origen y fin de todo lo que existe, que abarca y dirige todas las cosas y también es divino.

La solución de Anaximandro al problema de la *phýsis* supone un avance lógico respecto a Tales: en vez de explicar todos los estados de la materia en términos de otro estado, los deduce de una sustancia primera desprovista de cualidades particulares, que, de esta forma, puede convertirse o dar paso, a cualquier otro producto de la Naturaleza. Esto supone un gran progreso hacia la comprensión abstracta de la materia. La sustancia fundamental (*arjé*) no es algo visible, o un estado de materia tangible, sino una especie de denominador común básico de todas las cosas sensibles al que se llega mediante un proceso de abstracción. Para entenderlo no basta con la vista o los demás sentidos, sino que debe ser aprehendido por la mente. Ahora bien, la indeterminación de lo *ápeiron* implica nuevos interrogantes: ¿cómo algo indeterminado puede ocasionar elementos determinados? En su cosmología, Anaximandro obvió el salto cualitativo que se produce en este punto de su explicación con la teoría de la segregación de contrarios





(frío/caliente, húmedo/seco...). Salto cualitativo que será superado por Anaxímenes.

Su cosmología está montada sobre una serie de supuestos:

1. Entiende la realidad como un *kósmos*, esto es, como una inmensa unidad estructurada en todas sus partes por inflexibles lazos de regularidad y jerarquía matemática (las leyes de la naturaleza).
2. La separación de contrarios a partir de la sustancia fundamental (*arjé*) en un proceso que se extiende a toda la realidad existente.
3. El sentido eternamente cíclico de este proceso omnigenerador.
4. El geocentrismo en su imagen del universo.
5. La absoluta necesidad e interdependencia de todos los fenómenos cósmicos.

**Anaxímenes** (~ 586-528) desarrolla la comprensión racional de la *phýsis* al establecer el proceso natural (la rarefacción y la condensación) por el cual sucedían los cambios de la sustancia primaria que dieron lugar a la formación del mundo múltiple y diverso. Se puede explicar todo el dinamismo de la *phýsis* y su estructura última sin invocar ninguna instancia mítica o religiosa; se puede describir el universo como un conjunto ordenado de cambios cuantitativos que se operan mecánicamente.

Al igual que para Anaximandro, el *arjé* de Anaxímenes es infinito en magnitud y en contenido, lo considera como principio y fin absolutos de todo lo que existe, lo vincula a un movimiento eterno, lo identifica con la divinidad, y estima que son parejas de contrarios (caliente y frío) lo primero que se produce en el proceso de diferenciación cosmogónica.

La diferencia fundamental con Anaximandro, se inscribe en el marco de la diferenciación cosmogónica. Para Anaxímenes, la formación sucesiva de todas las cosas que integran la naturaleza a partir de la materia primordial, tiene lugar por un doble mecanismo de transformación:

- a) por rarefacción (en virtud de la cual el aire se convierte en fuego), y
- b) por condensación (por cuya acción el aire se convierte en viento, después en nubes, en agua, en tierra y finalmente en piedras);

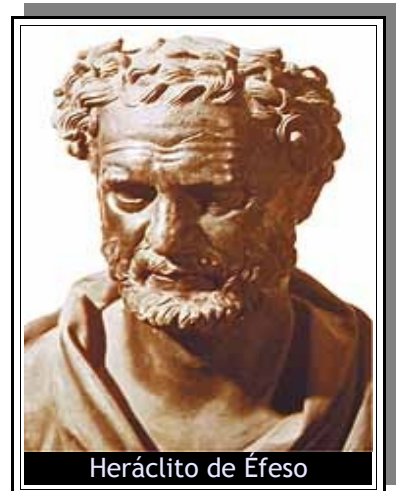
A partir de este primer proceso se generarán, en sucesivas transformaciones, todos los seres existentes.

La novedad es que Anaxímenes no incurre en el salto cualitativo que supone la inicial segregación de contrarios de Anaximandro. Los cambios y transformaciones que se dan en el *kósmos* a todos los niveles tienen un carácter mecánico basado en los fenómenos de la rarefacción y la condensación. Estos dos mecanismos, fundamentales en el dinamismo de la realidad, implican, necesariamente, la existencia de una sustancia originaria material y determinada.

## 2.3 Heráclito de Éfeso

Heráclito de Éfeso (ca. -550/c. -480), “el oscuro”, no fue discípulo de nadie (aunque conocía la filosofía jonia y la de Pitágoras, a quien critica y subestima). Perteneció a una familia aristocrática, menospreció la sabiduría popular y las “opiniones” de los hombres.

Su visión del mundo (de la realidad, de la *phýsis*) se fundamenta en los siguientes supuestos: a) la Razón (*lógos*) gobierna todos los acontecimientos del universo (*kósmos*); b) el hombre puede captar la legalidad cósmica (el *lógos*) con la *psique* (la razón, la mente, el alma); c) el hombre responsable, que reflexiona sobre la realidad para descubrir su fondo último y oculto (*lógos*), debe adoptar una actitud práctico-teórica (ética) conforme a la legalidad cósmica.



Heráclito de Éfeso

**Lógos:** La reflexión filosófica en Heráclito se dirige, pues, a descubrir la estructura racional de la naturaleza (es decir, el *lógos* que subyace en la *phýsis*). El núcleo doctrinal del pensamiento de Heráclito es, pues, la doctrina del *lógos*. El *lógos* es, a la vez, razón (capacidad humana) y “razón de ser” de las cosas.

La primera manifestación del *lógos* es la unidad. La unidad del universo (del *kósmos*) contiene y “expresa” todo lo existente (la multiplicidad). El *lógos* es ley universal del devenir natural. Sobre todas las cosas, el *lógos* se impone como ley, prima en cuanto orden. El *lógos* es, pues, una verdad única que la razón (la mente) puede comprender porque también la mente humana participa de este *lógos* (de esa verdad única, de esa ley universal). Así, pues, el *lógos* es algo que debe ser escuchado, no a través de los sentidos, sino a través del alma (de la razón, de la mente) que está en contacto con él, aunque el *lógos* es independiente de quien lo escucha. En la medida en que es captado por la *psyque* (alma, mente, razón), el *lógos* es pensamiento humano; pero, en sí mismo, es la ley del universo de donde derivan, o deberían derivar, todas las leyes humanas. Es una ley total, absoluta, que conlleva la obligación para el hombre de obedecerla. El hombre descubre la Razón (*lógos*), recorre y conoce bajo su luz la estructura y el sentido de la naturaleza (*phýsis*), y debe rendirse a su evidencia absoluta que convierte su ignorancia u ocultamiento en una grave trasgresión moral. La vertiente ética de Heráclito es una consecuencia de la primacía del *lógos*. La sabiduría no consiste sólo en conocer la Razón que rige todas las cosas, sino que también implica una conducta práctica conectada con el principio supremo. La Razón es la “Verdad” (*ἀληθεα alétheia*) que el hombre debe escuchar y obedecer. Representa, por lo tanto, el más alto objeto de conocimiento, y la más firme guía de conducta para el hombre. Es la ley (*νομοζ νόμος*) en su más amplio y radical sentido. Es lo “común”, la norma que vale y afecta universalmente, tanto en el campo del conocimiento como en el dominio de las relaciones interpersonales.

En este planteamiento se observa una ampliación temática respecto de los problemas que se había planteado la filosofía jonia. Además de preguntarse por el orden y la estructura del universo (del *kósmos*), Heráclito también se preguntó por el hombre. El hombre es una parte más del *kósmos*, imprescindible para obtener la comprensión adecuada de las cosas (es decir, el conocimiento científico, el conocimiento filosófico). El hombre está capacitado para descubrir la armonía oculta de la *phýsis* (la “razón de ser” de las cosas). Pero esta capacidad (la razón, el *lógos*), que era un presupuesto tácito (es decir, algo que se deja adivinar sin ser expresado formalmente) para la filosofía jonia, con Heráclito, se cuestiona a sí misma, como veremos en su epistemología.

**Cosmología:** A partir del testimonio de Aristóteles, Heráclito ha sido considerado un discípulo de la Escuela de Mileto. En la medida en que el *lógos* es “razón de ser” del *kósmos*, se expresa como un principio material encarnado por el fuego. El fuego, eternamente fluyente, imposible de detener o de paralizar, es la forma más pura y elevada de la materia, y es el vehículo del alma (de la mente, de la razón). El fuego expresa también el cambio continuo y perpetuo, pues el fuego todo lo cambia: “este mundo, el mismo para todos, ningún dios ni hombre lo hizo. Sino que ha sido siempre y es y será un fuego siempre vivo, que se enciende según medidas y se apaga según medidas.” (frag. 30), y “todas las cosas se cambian por fuego y el fuego por todas las cosas, como las mercancías por el oro y el oro por las mercancías” (frag. 90).

Así el fuego es el principio (*arjé*) de todas las cosas. Es el origen del proceso de formación del mundo, proceso que culminará en una conflagración universal, con la que se cerrará un ciclo eternamente renovado. Este proceso tiene dos fases, una ascendente y otra descendente. En la fase descendente el fuego se transforma en agua y del agua en tierra y en fuego; en la fase ascendente, la tierra se transforma en agua y ésta una parte en tierra y otra parte en fuego, comenzando de nuevo en este punto la fase descendente. Así se consume un ciclo en el que el fuego no es sólo origen y término, sino también principio material siempre constante en tanto que todo lo que tiene lugar en la naturaleza es producto de su transformación.

Estas transformaciones ilustran otra de las grandes tesis de Heráclito: la armonía es producto de la lucha de los contrarios. Pero para él la armonía no es fruto de una reconciliación (como decía el pitagorismo), sino que es propiamente la lucha o la tensión continua. Si ésta cesase acabaría también el *kósmos*. Y, según Heráclito, esa lucha es justicia. Fruto de la lucha eterna de los contrarios, regida por la ley universal del *lógos*, es el perpetuo devenir: todo fluye, nada es estático (no podemos bañarnos en un mismo río)

Según Jaeger, el fuego de Heráclito es ante todo la expresión de la unidad de todas las cosas, y sólo en segundo lugar, la explicación del origen y el mecanismo de transformación del universo. La cosmología de Heráclito posee un sentido muy superior al meramente físico. El fuego debe su importante función al hecho de constituir el soporte material del *lógos*.

Pero hasta aquí Heráclito no ha ido mucho más allá de insistir en un orden universal, ya prefigurado en Tales y afirmado por Anaximandro. Es precisamente contrastando sus ideas con las de éste último cuando su originalidad se revela más clara y profunda. Heráclito explicita el contenido de esa "Ley-Razón divina-Verdad" meramente señalada por Anaximandro. En el descubrimiento de su estructura y función radica la importancia decisiva de su doctrina. La Razón es, sobre todo, unidad. Fluyente unidad de contrarios. La ley oculta de la naturaleza que pretendía haber descubierto parece haber sido que todas las cosas viven en pugna. Heráclito rechazó el ideal pitagórico de un mundo pacífico y armonioso. Hasta entonces la filosofía había buscado la permanencia y la estabilidad. No hay, decía Heráclito, ni nadie puede desecharlo, un mundo estancado. Todo lo que vive, vive por la destrucción de otras cosas según representa en su cosmología.

**Epistemología:** Heráclito fue el primero que distinguió claramente los sentidos de la razón. Los filósofos de la escuela de Mileto especularon sobre la base de lo que sus sentidos les ofrecían, sin considerar el problema de la validez científica de sus sensaciones o de sus argumentos. Para Heráclito, la razón es la que mejor puede acceder a la auténtica estructura del universo. Los sentidos pueden engañarnos, ya que se refieren a cosas inestables ("todo existe en estado de continuo cambio"). Ahora bien, esto no implica "ignorar" el testimonio de los sentidos. Lo sensible representa una parte de la unidad total, es el escenario donde esa unidad se cumple en el flujo incesante de los fenómenos y en las oposiciones dinámicas que ese flujo comporta. Parece lógico que si lo sensible integra la unidad, su conocimiento sea pertinente e incluso necesario. La razón debe ejercer su control sobre el conocimiento sensible porque supone lo común frente a lo particular, y porque, en última instancia, es el único criterio absoluto de verdad.

### 3. La tradición itálica

#### 3.1 Introducción

La tradición itálica, que abarca un período de unos 150 años (siglo -V y primera mitad del siglo -IV), es más especulativa que la jonia. Se ocupa de la *phýsis* desde una perspectiva más formal (pitagorismo) u ontológica (eleatismo). Atribuyeron un orden racional más riguroso al universo. Desde entonces, la filosofía debe realizar una doble tarea. Por una lado, establecer los principios formales captados por el puro pensamiento; por otra, interpretar "lo que aparece" de acuerdo con las exigencias impuestas por los principios establecidos.

Con la tradición itálica y con Anaximandro y Heráclito se consolida una filosofía que afirma la existencia de un orden estable oculto por las vicisitudes azarosas y trágicas que dominan la vida cotidiana. La filosofía se constituye así en el testimonio de una sociedad que, mientras se precipita en un caos de guerras y revoluciones, confía en una armonía oculta que se impondrá

como restauración de un orden quebrantado. En las guerras y revoluciones lo que se dirimía era la transición desde los regímenes aristocráticos a los democráticos.

### 3.2 El pitagorismo

El pitagorismo, más que un movimiento estrictamente científico o filosófico, fue una concepción global acerca del universo, del ser humano y de las relaciones entre ambos, con resonancias religiosas o místicas, que suponía una "forma de vida" (una ética). Según Margaret Alic, el pitagorismo introdujo a las mujeres en la filosofía natural y la matemática.

En *Vida de Pitágoras*, Jámblico (-251 / -325) relata que fueron diecisiete las principales discípulas de Pitágoras:  
 Timica, Filtide, Ocelo, Ecelo, Quilónide, Cratesiclea, Teano, Mía, Lastenia, Abrotelea, Equécrates, Tirsenide, Písirrode, Teadusa, Boio, Babélica i Cleecma.

Su aspecto religioso viene resumido por el siguiente fragmento de Porfirio:

"Lo que él [Pitágoras] decía a sus discípulos nadie puede decirlo con certeza, dado que ellos guardaban un excepcional silencio. Sin embargo, llegaron a hacerse especialmente famosas las [manifestaciones] siguientes: en primer lugar, su afirmación de que el alma es inmortal; en segundo lugar, que se cambia en otras clases de seres vivos; además, que los acontecimientos vuelven a ocurrir cada ciertos períodos y que no hay nada absolutamente nuevo; finalmente, que todos los seres vivos deben ser considerados parientes. Parece, en efecto, que fue Pitágoras el primero en introducir estas creencias en Grecia". (Porfirio V.P. 19; Timp. I, 42-44)

El ideal de vida pitagórico implicaba la unión con la divinidad. Según Guthrie el puente entre el aspecto religioso y el científico-filosófico del pitagorismo podría trazarse así:

"a) El mundo es un *kósmos* -palabra ... que une... la noción de orden... con la belleza- b) Toda la naturaleza está emparentada, por lo tanto el alma del hombre está íntimamente relacionada con el universo viviente y divino. c) Lo semejante es conocido por lo semejante, esto es, cuando mejor se conoce algo, más se asimila uno a ello. De ahí d) buscar a través de la filosofía un mejor entendimiento de la estructura del divino *kósmos* es realizar y cultivar el elemento divino de uno mismo".

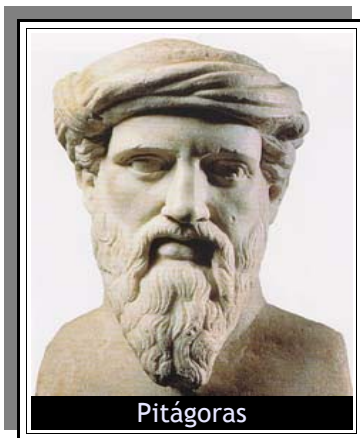
El pitagorismo se desarrolla en dos periodos. El primero (desde Pitágoras hasta la primera mitad del siglo -V) se caracteriza por la unión entre geometría y aritmética y entre estas y la física. Aquí encontramos una especie de atomismo del número y una visión ingenua del espacio, entendido como un agregado de puntos extensos. El segundo periodo (segunda mitad del siglo -V hasta Platón) se caracteriza por la separación entre geometría y aritmética. Las relaciones de ambas con la física, así como la manera de entender el espacio, se plantean de un modo más crítico.

### a) Primer período

Por el testimonio de Aristóteles sabemos que la primitiva teoría pitagórica no consideró propiamente los números como principios últimos de las cosas, sino que pensaron que los números procedían a su vez de elementos anteriores.

"En tiempos de estos filósofos [Leucipo y Demócrito] y antes que ellos, los llamados pitagóricos se dedicaron a las matemáticas y fueron los primeros en hacerlas progresar y, 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 ... supusieron que los elementos de los números eran los elementos de los seres ... Los elementos del número son lo par y lo impar, y 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 de la unidad ..." (Aristóteles *Metafísica* 985 b)

El límite y lo ilimitado eran los elementos del número (dualismo). Éstos generan la unidad, que es a la vez par e impar, y de ésta se generan los demás números (por adición). Como el límite y lo ilimitado son los elementos de los números, también son los elementos de todos los seres, es decir, los principios (*arjé*) de todas las cosas físicas.



Los números son el elemento material de las cosas en el sentido de que los cuerpos físicos se componen de unidades-punto extensos. Estas unidades-puntos debieron ser identificadas con átomos, con elementos reales indivisibles que componen las cosas. Líneas, superficies, sólidos, están compuestas de puntos-unidades y los cuerpos físicos extensos se deben componer también de unidades-puntos-átomos. "Porque el 1 es el punto, el 2 la línea, el 3 el triángulo, el 4 la pirámide. (En cuanto a la generación) el primer principio del que se genera la magnitud es el punto, el segundo la línea, el tercero la superficie y el cuarto el sólido" (D.K. 44 A 13).

Encontramos, pues, en la primitiva escuela pitagórica una especie de atomismo que implicaba la unión de aritmética, geometría y física (unidad-punto-átomo). Esta identificación nos proporciona la base para entender su cosmología.

La fórmula general pitagórica para la formación del mundo (y de todo lo que contiene) es la imposición de límite a lo ilimitado para producir lo limitado. El universo (el *kósmos*) surgía de la progresiva imposición de límite y orden a lo ilimitado circundante. Al parecer, este ilimitado fue identificado con el vacío y éste, a su vez, con el aire o aliento. El vacío, un vacío materializado en forma de aire o aliento, comenzaría a ser inhalado por la primera unidad. Ésta comenzó a crecer a expensas del "aliento" circundante, y se dividió en dos unidades, que el mismo vacío mantuvo separadas, según su función. Y, ya que las unidades se confundían con los puntos, no sólo se originó el número dos, sino también la línea. Progresivamente se dividió en tres,

originando el número tres y la superficie. Luego en cuatro, dando lugar al sólido más simple. Este sólido geométrico, debido a la confusión entre aritmética-geometría y física, era ya un cuerpo físico. La generación de los números era también la generación de las figuras geométricas y de los cuerpos físicos. Así pues, todos los cuerpos físicos están formados por agregados de unidades-punto-átomos que se pueden contar (en teoría), y por ello hay una comunidad de parentesco entre todos los seres del universo.

Los pitagóricos introdujeron las nociones de orden, proporción y medida, es decir, daban mayor importancia a la diferencia cuantitativa. Cada cosa particular es lo que es, no por sus elementos naturales (que son los mismos en todas), sino por la proporción en que estos elementos se combinan; y puesto que es por dicha proporción por lo que una clase de cosas difiere de otra, afirmaban que esto, o sea la ley de su estructura, es la cosa esencial que hay que descubrir para comprenderlas. La estructura es lo esencial, y esta estructura puede ser expresada numéricamente, en términos de cantidad. Con el pitagorismo, la importancia pasa de la materia (filosofía jonia) a la forma o estructura.

### **b) Segundo período**

Un importante descubrimiento matemático, el de la inconmensurabilidad (que no se pueden medir con la misma unidad) entre el lado y la diagonal de un cuadrado, hizo tambalear esta explicación científico-filosófica elaborada por el primer pitagorismo. A partir de ahora, había que replantear las relaciones entre la matemática y la física para dotar de un nuevo contenido la frase "las cosas son números".

Durante esta segunda etapa, se mantuvieron la intuición pitagórica básica acerca de la estrecha relación de la matemática con la realidad se mantuvo, aunque replanteada sobre nuevas bases; y el dualismo de principios (Alcmeón de Crotona, Filolao), sobre todo el dualismo entre el límite y lo ilimitado.

## **3.3 Escuela Eleática**

Escuela filosófica presocrática formada por Parménides y sus seguidores: Zenón de Elea y Meliso de Samos, que floreció durante el siglo -V. Platón presenta, en el *Sofista*, a Jenófanes de Colofón, como precursor de esta escuela. También se dice que los planteamientos de la escuela eleática iniciaron la metafísica occidental.

La tesis fundamental de esta escuela es la afirmación, hecha por Parménides, de la unidad y la inmutabilidad del ser, a partir de los siguientes supuestos:

- “el ser es, y el no ser no es”,
- “no puede decirse ni pensarse que el no ser es”.

Como corolario de estas afirmaciones concluían que toda la pluralidad y el cambio que nos presentan los sentidos son aparentes. No puede haber una pluralidad seres porque de ser así, ¿qué los separaría si no el no-ser? Pero no puede separarlos el no-ser porque, según la primera afirmación, “el no-ser no es”. Tampoco es posible el cambio ya que, según Parménides, el cambio consiste en dejar de ser lo que es y pasar a ser otra cosa o, lo que es lo mismo, pasar del ser al no-ser y del no-ser al ser, pero, según la segunda afirmación de Parménides, el no-ser no puede ser ni dicho ni pensado.

Las tesis de Parménides fueron proseguidas por Zenón de Elea, quien desarrollo el método del razonamiento por reducción al absurdo con sus argumentos (denominados paradojas de Zenón). Con estas argumentaciones Zenón refutaba la concepción de sentido común acerca del cambio y de la multiplicidad, y defendía, por vía indirecta, las tesis de Parménides. Con dichos argumentos Zenón planteó los problemas del pensamiento del continuo. Posteriormente, Meliso de Samos sistematizó las tesis parmenídeas.

Esta escuela ejerció una gran influencia sobre el atomismo, sobre la sofística, sobre la lógica megárica y estoica, y sobre Platón quien, en el *Parménides*, desarrolla su tesis sobre lo mismo y lo otro; tesis que representa una autocrítica a su teoría de las ideas, aunque desarrolla también una concepción del no-ser opuesta a la de Parménides.

### 3.3.1 Parménides

Parménides (s. -V) expuso su teoría en un *Poema*. En su *Poema*, concibió la filosofía como un discurso o "camino" cuyo recorrido está fijado por unos principios ontológicos absolutos que determinan tanto los caracteres esenciales de *lo que es*, como las condiciones a que ha de ajustarse cualquier interpretación de las cosas que tenga en cuenta la variedad de sus aspectos. Parménides fue el primero en establecer una metodología para hallar "el corazón imperturbable de la verdad bien redonda". El núcleo fundamental del *Poema* se divide en dos partes: la vía de la verdad y la "interpretación de las opiniones"



Con su teoría, Parménides critica las ideas pitagóricas, las de Anaxímenes y, posiblemente, las de Heráclito.

Platón contrapuso la tesis del devenir universal de Heráclito con la tesis de la inmovilidad del ser de Parménides. Ahora bien, no podemos contraponer ambas tesis, ya que Heráclito y Parménides tienen concepciones distintas del *lógos*. Sin embargo, hay más puntos de conexión entre estos dos pensadores de los que aparecen a simple vista. Por un lado, si consideramos sus teorías globalmente, podríamos decir que llegan a un resultado coincidente, ya que los dos



sostienen una estabilidad subyacente a todos los cambios y luchas que parecen dominar en el universo: la estabilidad constituida por la unidad de todos los enfrentamientos o por la persistencia del ser de todas las cosas. Por otro lado, ambos niegan veracidad a los simples datos sensoriales, y reivindican una atalaya superior desde la que comprender la multiplicidad que nos suministra el conocimiento general del común de los mortales.

**Metodología:** establece los principios (o supuestos) de deben regir la explicación de lo que hay. Estos principios son:

- El ente es el ser: en las hay cosas algo, *lo ente*, que justifica que se diga de cualquier cosa que "es Z".
- La nada no es, porque si de *lo ente* se pudiera decir que es *no ser*, se estaría admitiendo que *lo ente* es *nada*, o que la nada es. Excluye automáticamente la posibilidad de hacer cognoscible *el no ente*.
- Lo mismo es el pensar i el ser: el pensamiento se identifica con la manifestación de *lo ente*, es su *verdad* o des-velamiento

**La vía de la verdad:** Se trata de una deducción de los caracteres que necesariamente ha de tener *lo ente* desde el momento en que la imposibilidad de pensar o decir con rigor que "no es" excluye todas aquellas determinaciones que de alguna forma impliquen el *no ser*. El principio rector de esa deducción es que la nada no es, por lo tanto todo lo que hay es ser. Las características del ente se atribuyen en función de que no haya lugar al no ser. Y estas características son:

- Lo ente es ingénito e imperecedero. La generación de *lo ente*, es decir, la hipótesis de que el *ser* de las cosas se hubiera constituido en un momento determinado, obligará a pensar que antes *no era*. Por tanto ha de ser necesariamente ingénito.
- Es inmóvil. La inmovilidad ha de entenderse como carencia de comienzo y fin, de nacimiento y destrucción y no como que Parménides niega la posibilidad de todo movimiento dentro de la esfera del ser.
- Es indivisible (se identifica consigo mismo). Esta constancia de *lo ente* tampoco excluiría que hubiera cambios de lugar en su interior.
- Es igual por todas partes, homogéneo y continuo. Esta homogeneidad continua no impide que haya diferencias cualitativas o cuantitativas entre las cosas, siempre que ello no suponga una diversidad en cuanto a su *ser*.
- No es infinito, es esférico. Los motivos que indujeron a Parménides a pronunciarse por la esfericidad material de *lo ente* "semejante a la masa de una esfera bien redonda", parecen provenir de la triple conjunción del prejuicio de la finitud, de la hipótesis de que

el universo es esférico y de la tesis inicial de que *lo ente* lo llena todo, es decir, una totalidad de cosas que tienen un aspecto primordialmente material.

- Es uno (unicidad de *lo ente*). Una diversidad de entes requeriría que aquello de que careciese cualquiera de ellos, para distinguirse de los demás, debería ser enunciado en términos de *no ser*. Ello infringiría el juicio-criterio enunciado como fundamento del sistema parmenídeo.

**La vía de la opinión** (la opinión de los mortales): La interpretación de los aspectos opinables de las cosas era para Parménides una forma de conocimiento que, aunque no alcanzara la plenitud o rigor discursivo de la "vía de la verdad", poseía un valor positivo. El grado de certeza que pueda alcanzar está por debajo del que tuvo la vía de la verdad, la vía de investigación de *lo ente*.

En rigor, la "interpretación de las opiniones" estaba supeditada a las exigencias del discurso que evidenciaba la verdad de *lo ente*. Es decir, la verosimilitud que alcanzara aquélla dentro de cualquier "interpretación", no podía desmentir en ningún momento las tesis alcanzadas por el discurso de *lo ente*. El problema del conocimiento es ya un problema filosófico.

**Observaciones:** Parménides inició, dentro de una perspectiva que podríamos calificar de "realismo ontológico", el vasto problema del *apriorismo*. Es decir, estableció la distinción entre unas tesis universales y necesarias y unos contenidos empíricos meramente fácticos, con la conciencia de que aquéllas poseen un valor primordial y deben regir el desarrollo lógico que constituye una interpretación o explicación de los segundos.

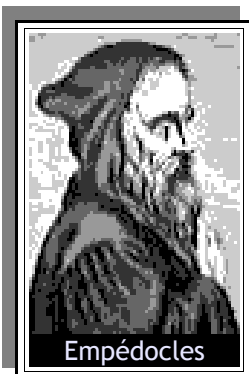
La adjudicación de este *apriorismo* a la teoría de Parménides permite colegir que de ella arrancarán de cerca o de lejos los sistemas filosóficos que atribuyan al puro pensamiento la capacidad de penetrar en la estructura absoluta de las cosas; pero también aquéllos otros que, menos dogmáticos, se hayan limitado a adjudicar a la razón el privilegio de dictar las condiciones insoslayables a que se ha de someter toda forma de conocimiento, por limitado que sea su alcance cognoscitivo. Entre los primeros tenemos a Platón, Aristóteles, Descartes, Espinosa, Leibniz y Hegel. Entre los segundos, Hume, Kant y Husserl.

## 4. La tradición pluralista

Los sistemas filosóficos de la tradición pluralista del siglo -V se mueven dentro del clima intelectual dominado por las especulaciones eleáticas, aunque sin reducirse a nuevas variantes de eleatismo. Asumida la *vía de la verdad* (la persistencia del ser es el supuesto sobre el que se desarrollaran estas teorías), los sistemas de Empédocles, de Anaxágoras y del atomismo pretenden “salvar las apariencias”, es decir, dar una explicación racional del hecho empírico del cambio. La filosofía de Parménides no supuso una eliminación de la problemática del cambio, sino más bien la exigencia de su justificación. Los intentos de justificación se llevarán a cabo siguiendo dos esquemas explicativos:

- \* Uno *dualista*, representado por Empédocles y Anaxágoras, que explicará el cambio mediante elementos dinámicos y en cierto modo “extramateriales” (el Amor y el Odio de Empédocles y el *Noûs* de Anaxágoras) que actuarán como principios agentes de una materia pasiva constituida bien por las *raíces* de Empédocles, bien por las *semillas* de Anaxágoras.
- \* El otro *monista materialista*, representado por el atomismo, que intentará justificar el cambio desde un único orden de materialidad, sin recursos explicativos trascendentes y haciendo uso del *no ser*.

### 4.1 Empédocles



Empédocles (~ 495-435) describe la realidad (*phýsis*) como una Esfera que tiene los mismos atributos que el ser de Parménides. Y para explicar la pluralidad y el movimiento de forma coherente con los supuestos parmenídeos, introduce en su interior una mezcla de cuatro elementos o *raíces* (tierra, agua, aire y fuego) y de dos principios agentes (Amor y Odio). La distinción entre unos principios pasivos (tierra, agua, aire y fuego) y unos principios agentes (Amor y Odio) [primer esbozo de la distinción entre *materia* y *fuerza*] le permitirá explicar el movimiento.

De los cuatro elementos dirá que “estas cosas son siempre las mismas y mezclándose unas a otras devienen ya esto ya aquello, y resultan constantemente idénticas”. De este modo evita el paso del *no ser* al *ser* (exigencia de Parménides): cada uno de los elementos es eterno e imperecedero, pero mezclados entre sí, dan lugar a los diversos seres (a la multiplicidad).

Si los elementos propiamente materiales son increados, imperecederos y cualitativamente inmutables, el cambio queda reducido a un mero movimiento de partículas inmutables. Pero si las partículas materiales son inmutables, el movimiento por el que se mezclan o se separan es inexplicable a no ser que, al mismo tiempo, quede postulada la existencia de algún principio de inestabilidad. Esta inestabilidad queda garantizada con la inclusión de un principio de atracción

(amor) y de un principio de repulsión (odio), los cuales supondrán un cierto ámbito de "inmaterialidad".

... sólo estos elementos existen, pero entremezclándose mutuamente dan origen a los hombres y a otras especies de animales, a veces uniéndose bajo la influencia del Amor dentro de un Todo ordenado; otras separados por el Odio hostil, hasta que son reunidos de nuevo en lo Uno, donde quedan sometidos. Así acontece en cuanto ellos tienen poder para devenir lo Uno a partir de lo Múltiple y cuando lo Uno se disuelve y forma lo Múltiple. (Fragmento. 26)

Para que resulten viables las acciones del principio de unión y del principio de separación es necesario postular los cuatro elementos como constituyentes de la unidad original. El ser es múltiple y, a la vez, uno.

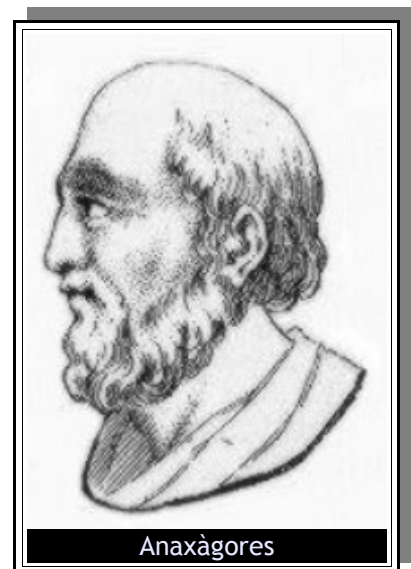
## 4.2 Anaxágoras

La filosofía de Anaxágoras (~ 550-480) también parte de los planteamientos de Parménides. Ya que el "ser" no puede empezar ni perecer, y ya que lo "uno" ha de considerarse como inmutable, todo lo que se produce y sucede es resultado de la mezcla de innumerables elementos. A estos elementos los llama "semillas".

Para Anaxágoras, la explicación de la materia no puede recurrir a los elementos tradicionales (tierra, agua, aire y fuego) en cuanto que son compuestos. Deberá hacer referencia a elementos simples, las semillas, las cuales son *cualitativamente distintas* e indefinidamente *divisibles*. En todas las cosas hay semillas de todas las cosas, de manera que "todo está en todo". Así se explica que cualquier cosa pueda llegar a ser otra distinta, y que si una cosa es lo que es, es porque en ella predominan las semillas correspondientes: en el oro predominan las semillas del oro, pero están también presentes todas las demás.

La pluralidad y los cambios (generación, corrupción y transformación) se explican por la mezcla o disgregación de las semillas. Si bien no es posible reconstruir documentalmente el proceso de formación del mundo a partir de las semillas, ya que Anaxágoras sólo nos dice que "contienen formas, colores y agradables sabores".

El mundo se origina por medio de un torbellino, en el que se realizan las mezclas y separaciones progresivamente. Este movimiento del torbellino tenía que ser explicado, puesto que Parménides parecía haber demostrado que, de por sí, la Esfera permanece quieta e inmóvil: Anaxágoras se ve obligado a introducir un "principio del movimiento", al que denomina *Noûs*



Anaxágoras

(espíritu, inteligencia). El *Noûs* es algo separado de la masa de semillas, y por ello nada lo limita y posee autonomía; conoce todo y tiene el máximo poder. Además,

El *Noûs* gobierna todas las cosas que tienen vida, tanto las más grandes como las más pequeñas. El *Noûs* gobernó también toda la rotación, de tal manera que comenzó a girar en el comienzo. ... Esta rotación hizo separarse las cosas. 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 el *Noûs*.

Una vez puesto en movimiento el torbellino, todo parece funcionar mecánicamente sin el concurso del *Noûs*.

### 4.3 El Atomismo: Leucipo y Demócrito

También el punto de partida del atomismo se encuentra en los planteamientos parmenídeos:

Algunos filósofos antiguos creyeron que lo que es debe ser necesariamente uno e inmóvil; ya que, siendo el vacío no-ente, no podría existir el movimiento sin un vacío separado [de la materia], ni existir una pluralidad de cosas sin algo que las separe. ... Pero Leucipo creyó tener una teoría que, concordando con la percepción de los sentidos, no hacía desaparecer el nacimiento, la corrupción, el movimiento ni la pluralidad de seres. (Aristóteles *Sobre la generación y la corrupción*, I, 8, 325 a)

El planteamiento es semejante al de Empédocles y Anaxágoras: salvar las apariencias respetando los principios del eleatismo. Sólo que la solución buscada difiere esencialmente en un aspecto: admitir el vacío o *no ser* y negar todo tipo de fuerzas distintas de la materia misma (Amor-Odio, *Noûs*).

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; el no-ser, 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. (Aristóteles *Metafísica* I, 4, 985 b)

El mundo consta de infinitas partículas indivisibles, sólidas y llenas, inmutables, llamadas átomos. Cada átomo posee las características del "ser" de Parménides, a diferencia de que son infinitos en número. Además, carecen de cualidades sensibles y sólo se distinguen entre sí por la figura y el orden. Los átomos poseen movimiento propio y espontáneo en todas direcciones (algo así como las partículas de polvo en un rayo de sol), y chocan entre sí. El choque puede tener dos consecuencias diversas:

- \* o bien los átomos rebotan y se separan,
- \* o bien se enganchan entre sí, gracias a sus figuras diversas.



Así se producen torbellinos de átomos y se originan mundos infinitos, engendrados y perecederos.

Con los átomos se explican, por tanto, la multiplicidad de los seres, el movimiento y la generación-destrucción. Pero se requiere un segundo principio: el vacío o *no-ser*. El vacío explica la multiplicidad ya que es lo que separa los átomos; y explica el movimiento porque si no hay vacío no puede haber choques ni desplazamientos. De este modo, y por primera vez, el movimiento era tematizado dentro de una ontología, es decir, era racionalizado en términos de ser y no ser.

Todo se explica exclusivamente por "lo lleno" y "lo vacío" sin recurrir a principios agentes ajenos a la materia misma. Los choques son fortuitos, debidos al azar: nada obedece a una ordenación inteligente hacia un fin determinado. Posteriormente esta concepción se denominará mecanicismo.

Respecto al conocimiento, Demócrito (-460 / -370) escribe:

Hay dos clases de conocimiento: uno auténtico, otro oscuro. A este último pertenecen todos los siguientes: la vista, el oído, el olfato, el gusto y el tacto. Lo auténtico se halla separado de esto. Cuando el conocimiento oscuro no puede discernir ... y es necesaria una investigación exhaustiva, entonces interviene el auténtico conocer mediante el adecuado instrumento para distinguir con mayor precisión. (Fragmento. 11)

¡Pobre entendimiento! Obtienes de nosotros [los sentidos] la evidencia y ¿quieres no obstante eliminarnos? Nuestra caída será tu ruina. (Fragmento. 125)

El conocer auténtico no trata de ninguna realidad al margen de la realidad captada por los sentidos. Más aún, requiere un previo conocimiento de esa realidad a través de los sentidos.

## Bibliografía

- \* Alic, M (1986) *El legado de Hipatia* Madrid. S.XXI. 1991
- \* Cornford, F.M. (1972) *Antes y después de Sócrates* Barcelona. Ariel. 1980.
- \* Jordi Cortés Morató y Antoni Martínez Riu. *Diccionario de filosofía* en CD-ROM. 1996. Editorial Herder S.A., Barcelona.
- \* Farrington, B. (1969) *Ciencia y filosofía en la Antigüedad* Barcelona. Ariel 1984
- \* Ferrer, F. y otros (1978) *La filosofía presocrática*. Valencia. Dptº de Hª de la Fª. Universidad de Valencia.
- \* Guthrie, W.K.C. (1950) *Los filósofos griegos* Madrid. F.C.E. 1981
- \* Hull, L.W.H. (1959) *Historia y Filosofía de la Ciencia* Barcelona. Ariel. 1981