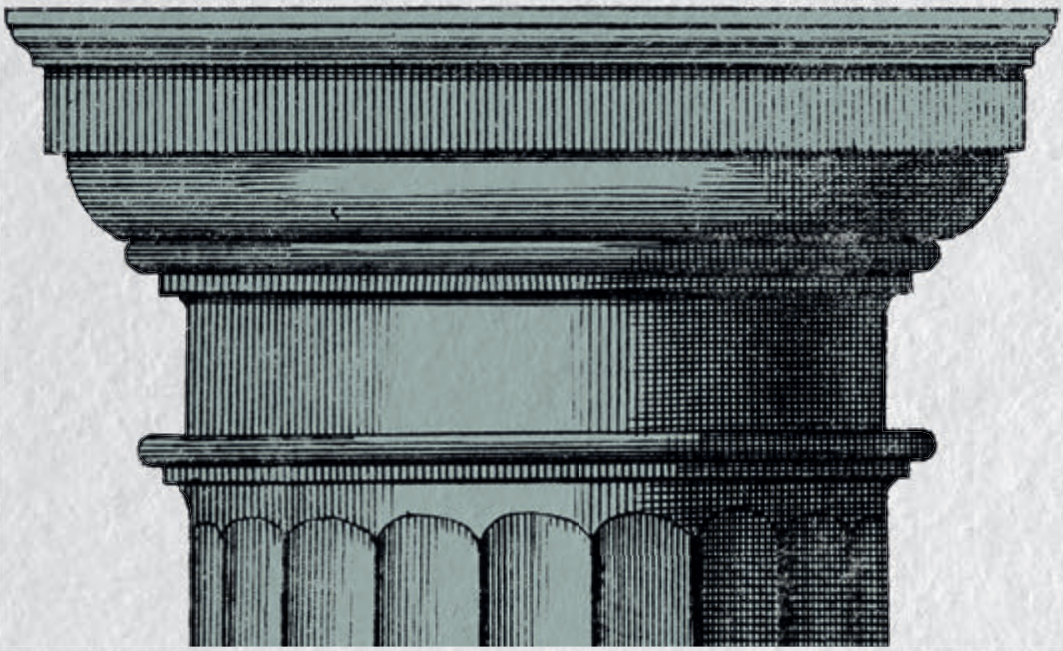
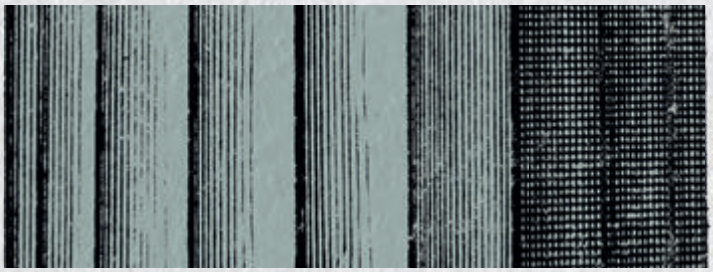
ANTHONY KENNY



BREVE HISTORIA DE LA FILOSOFÍA OCCIDENTAL



PAIDÓS

ANTHONY KENNY

BREVE HISTORIA DE LA FILOSOFÍA OCCIDENTAL

PAIDÓS
Barcelona • Buenos Aires • México

Título original: *A Brief History of Western Philosophy*, de Anthony Kenny
Todos los derechos reservados. Esta traducción ha sido realizada a partir de la edición inglesa publicada por John Wiley & Sons Limited. Ediciones Paidós responde de la fidelidad de la traducción a todos los efectos y deja indemne a John Wiley & Sons Limited. No se permite la reproducción total o parcial de este libro sin el permiso expreso del propietario, John Wiley & Sons Limited.

1.ª edición, julio de 2005
1.ª edición en esta presentación, marzo de 2018

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes del Código Penal). Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puede contactar con CEDRO a través de la web www.conlicencia.com o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47.

© Anthony Kenny, 1998
© de la traducción, Miguel Candel, 2005
© de todas las ediciones en castellano,
Espasa Libros, S. L. U., 2005
Avda. Diagonal, 662-664. 08034 Barcelona, España
Paidós es un sello editorial de Espasa Libros, S. L. U.
www.paidos.com
www.planetadelibros.com

ISBN 978-84-493-3426-9
Fotocomposición: Toni Clapés
Depósito legal: B. 2.311-2018

El papel utilizado para la impresión de este libro es cien por cien libre de cloro y está calificado como papel ecológico

Impreso en España – *Printed in Spain*

Sumario

Agradecimientos 13
Prefacio 15

1. La filosofía en su infancia 19
   Los milesios 20
   Jenófanes 23
   Heráclito 25
   La escuela de Parménides 28
   Empédocles 35
   Los atomistas 38

2. La Atenas de Sócrates 43
   El Imperio Ateniense 43
   Anaxágoras 45
   Los sofistas 46
   Sócrates 48
   El *Eutifrón* 51
   El *Critón* 55
   El *Fedón* 56

3. La filosofía de Platón 63
   Vida y obras 63
   La teoría de las Ideas 65
   La *República* 70
   El *Teeteto* y el *Sofista* 81

4. El sistema de Aristóteles 91
Discípulo de Platón, maestro de Alejandro 91
La fundación de la lógica 94
La teoría del drama 97
Filosofía moral: virtud y felicidad. 99
Filosofía moral: sensatez y sabiduría 105
Política 108
Ciencia y explicación 110
Palabras y cosas 113
Movimiento y cambio 115
Alma, sensibilidad e intelecto 118
Metafísica 121

5. La filosofía griega posterior a Aristóteles 127
La época helenística 127
Epicureísmo 128
Estoicismo 131
Escepticismo 135
Roma y su Imperio 136
Jesús de Nazaret 138
Cristianismo y gnosticismo 141
Neoplatonismo 144

6. La filosofía cristiana primitiva. 149
Arrianismo y ortodoxia 149
La teología de la Encarnación 153
La vida de Agustín 155
La Ciudad de Dios y el misterio de la Gracia 159
Boecio y Filópono 163

7. La primera época de la filosofía medieval 169
Juan Escoto 169
Alkindi y Avicena 172
El sistema feudal 174
San Anselmo 176
Abelardo y Eloísa 179
La lógica de Abelardo 181
La ética de Abelardo 183
Averroes 185
Maimónides 187

8. La filosofía del siglo XIII 191
Una época de innovación 191
San Buenaventura 195
La lógica del siglo XIII 197
Vida y obras de Tomás de Aquino 199
La teología natural de Tomás de Aquino 202
Materia, forma, sustancia y accidente. 204
Esencia y existencia según Tomás de Aquino 207
La filosofía tomista de la mente 208
La filosofía moral de Tomás de Aquino 210

9. Los filósofos de Oxford 217
La universidad del siglo XIV 217
Duns Escoto 219
La lógica del lenguaje de Ockham 226
La teoría política de Ockham 229
Los calculistas de Oxford 232
Juan Wyclif 234

10. La filosofía del Renacimiento 239
El Renacimiento 239
El libre albedrío: Roma frente a Lovaina 241
El platonismo renacentista 244
Maquiavelo 246
La Utopía de Moro 249
La Reforma 252
La filosofía posterior a la Reforma 257
Bruno y Galileo 259
Francis Bacon 261

11. La época de Descartes. 267
Las guerras de religión 267
La vida de Descartes 268
La duda y el *cogito*. 271
La esencia de la mente 274
Dios, mente y cuerpo 276
El mundo material. 280

12. La filosofía inglesa del siglo XVII 285
El empirismo de Thomas Hobbes 285

La filosofía política de Hobbes 288
La teoría política de Locke 290
Ideas y cualidades según Locke 293
Sustancias y personas 298

13. La filosofía continental de la época de Luis XIV 305
Blaise Pascal 305
Spinoza y Malebranche 308
Leibniz 314

14. La filosofía británica del siglo XVIII 321
Berkeley 321
Hume y la filosofía de la mente 327
La causalidad según Hume 332
Reid y el sentido común 335

15. La Ilustración 339
Los *philosophes* 339
Rousseau 341
La Revolución y el Romanticismo 345

16. La filosofía crítica de Kant 349
La revolución copernicana de Kant 349
La estética trascendental 352
La analítica trascendental: la deducción de las categorías 354
La analítica trascendental: el sistema de los principios 358
La dialéctica trascendental: los paralogismos de la razón pura 362
La dialéctica trascendental: las antinomias de la razón pura . . 364
La dialéctica trascendental: la crítica de la teología natural . . 367
La filosofía moral de Kant 371

17. Idealismo y materialismo alemán 375
Fichte 375
Hegel 377
Marx y los jóvenes hegelianos 382
El capitalismo y sus descontentos 384

18. Los utilitaristas 389
Jeremy Bentham 389

El utilitarismo de John Stuart Mill 395
La lógica de Stuart Mill. 396

19. Tres filósofos del siglo XIX 401
Schopenhauer 401
Kierkegaard 409
Nietzsche 412

20. Tres maestros modernos 417
Charles Darwin 417
John Henry Newman 423
Sigmund Freud 428

21. La lógica y los fundamentos de las matemáticas 437
La lógica de Frege 437
El logicismo de Frege 440
La filosofía de la lógica de Frege 443
La paradoja de Russell 444
Russell y la teoría de las descripciones 446
El análisis lógico 449

22. La filosofía de Wittgenstein 453
El *Tractatus logico-philosophicus* 453
El positivismo lógico 457
Las *Investigaciones filosóficas* 459

Epílogo 473
Bibliografía suplementaria recomendada 477

CAPÍTULO 1

La filosofía en su infancia

Los más antiguos filósofos de Occidente fueron griegos: individuos que hablaban dialectos de la lengua griega, que conocían los poemas de Homero y Hesíodo escritos en griego y que habían sido educados en el culto a dioses griegos como Zeus, Apolo y Afrodita. No vivían en la Grecia continental, sino en centros periféricos de la cultura griega, en las costas meridionales de Italia o en la costa occidental de lo que hoy es Turquía. Florecieron en el siglo VI a.C., el siglo que comenzó con la deportación de los judíos a Babilonia por el rey Nabucodonosor y terminó con la fundación de la República romana tras la expulsión de los reyes de la joven ciudad.

Los primitivos filósofos fueron también los científicos primitivos y algunos de ellos fueron además dirigentes religiosos. Al principio, la distinción entre disciplinas como la ciencia, la religión y la filosofía no estaba tan clara como en siglos posteriores. En el siglo VI, en Asia Menor, Grecia e Italia, existía un caldo de cultivo intelectual en el que diversos elementos de todas esas futuras disciplinas fermentaron a la vez. Más adelante, los devotos religiosos, los discípulos filosóficos y los herederos científicos pudieron volver la vista y mirar a aquellos pensadores como sus precursores.

Pitágoras, que era honrado en la Antigüedad como el primero en llevar la filosofía al mundo griego, ilustra en su propia persona las características de ese primer período. Nacido en Samos, frente a la actual costa turca, emigró a Crotona, situada en el extremo meridional de Italia. Pretende ser el creador de la geometría como estudio sistemático. Su nombre se hizo familiar para muchas generaciones de escolares europeos por atribuírsele la primera demostración de que el cuadrado del lado mayor de un triángulo rectángulo tiene una superficie igual a la

suma de los cuadrados de los otros dos lados. Pero también fundó una comunidad religiosa dotada de una serie de reglas ascéticas y ceremoniales, la más conocida de las cuales era la prohibición de comer alubias. Enseñó la doctrina de la transmigración de las almas, según la cual los seres humanos tienen almas que son separables de sus cuerpos, y al morir, el alma de cada persona puede trasladarse a otro género de animal. Por tal motivo enseñó a sus discípulos a abstenerse de comer carne; en cierta ocasión, se cuenta, detuvo a un hombre que azotaba a un cachorro, asegurando haber reconocido en sus gemidos la voz de un buen amigo fallecido. Creía que el alma, tras haber pasado sucesivamente por diferentes géneros de animales, podía llegar a reencarnarse como ser humano. Él mismo aseguraba acordarse de haber sido, varios siglos antes, un héroe del sitio de Troya.

La doctrina de la transmigración de las almas recibía en griego el nombre de «metempsicosis». Fausto, en el drama de Christopher Marlowe, tras vender su alma al diablo y a punto de ser arrojado al infierno cristiano, expresa desesperadamente el deseo de que Pitágoras tuviera razón:

> ¡Ah, ojalá fuera verdad la metempsicosis de Pitágoras!
> Esta mi alma me abandonaría volando y yo me convertiría
> En una bestia salvaje.

Los discípulos de Pitágoras escribieron biografías de su maestro llenas de hechos maravillosos, llegando a atribuirle el don de la clarividencia y la bilocación y a convertirlo en hijo de Apolo.

Los milesios

La vida de Pitágoras se pierde en las brumas de la leyenda. Bastante más es lo que sabemos de un grupo de filósofos, prácticamente contemporáneos suyos, que vivieron en la ciudad de Mileto, en Jonia, es decir, la región griega de Asia. El primero de ellos fue Tales, que era lo bastante viejo como para haber pronosticado un eclipse en 585. Como Pitágoras, era geómetra, si bien se le atribuyen teoremas bastante más simples, tales como el de que un círculo queda dividido en dos partes iguales por su diámetro. Al igual que Pitágoras, combinó la geometría con la religión: cuando descubrió cómo inscribir un triángulo rectángulo en un círculo, sacrificó un buey a los dioses. Pero su geometría tenía una ver-

tiente práctica: logró medir la altura de las pirámides midiendo sus sombras. Se interesó también por la astronomía: descubrió la constelación de la Osa Menor y señaló la posibilidad de su uso en la navegación. Fue, según se dice, el primer griego que fijó la duración del año en 365 días, e hizo estimaciones del tamaño del Sol y de la Luna.

Tales fue quizás el primer filósofo en plantear preguntas acerca de la estructura y naturaleza del cosmos en su conjunto. Sostuvo que la tierra reposa sobre el agua como un tronco que flota en una corriente. (Aristóteles preguntó más tarde: ¿y sobre qué reposa el agua?) Pero la tierra y sus habitantes no reposaban simplemente sobre el agua: en cierto modo, creía Tales, estamos todos hechos de agua. Incluso en la Antigüedad, sólo podía conjeturarse cuál era el fundamento de semejante creencia: ¿era porque todos los animales y plantas necesitan agua o porque todas las semillas son húmedas?

A causa de sus teorías sobre el cosmos, Tales fue calificado por autores posteriores de físico o filósofo de la naturaleza (*physis* es la palabra griega que equivale a «naturaleza»). Aunque era un físico, Tales no era materialista: en otras palabras, no creía que sólo existiera la materia física. Una de las dos citas literales suyas que han llegado a nosotros dice: «Todo está lleno de dioses». Lo que eso quiera decir quizá venga indicado por su afirmación de que el imán, debido a que mueve el hierro, tiene un alma. No creía en la doctrina pitagórica de la transmigración de las almas, pero sostenía la inmortalidad del alma.

Tales no era un simple teórico. Ejercía como consejero político y militar del rey Creso de Lidia y le ayudó a vadear un río desviando una corriente. Habiendo previsto una cosecha de aceitunas excepcionalmente buena, tomó en arriendo todos los molinos de aceite e hizo una fortuna. Sin embargo, adquirió la reputación de ausente y distraído, tal como aparece en una carta que un antiguo escritor de ficción hizo pasar como escrita por Pitágoras desde Mileto:

> Tales, en su vejez, ha tenido un cruel destino. Salió de noche del patio de su casa acompañado de su criada, como era su costumbre, para contemplar las estrellas y, olvidando dónde estaba, mientras miraba a lo alto, llegó al borde de un talud muy inclinado y cayó por él. De este modo han perdido los milesios a su astrónomo. Nosotros, sus discípulos, veneremos su memoria y que ésta sea venerada por nuestros hijos y discípulos.

El presunto autor de esta carta era un contemporáneo más joven y discípulo de Tales, llamado **Anaximandro**, un sabio que trazó el primer

mapa del mundo y de las estrellas, e inventó un reloj de sol y un reloj de todo tiempo. Enseñó que la tierra tenía forma cilíndrica, como un tambor de columna. En torno al mundo había una especie de gigantescos neumáticos llenos de fuego; cada «neumático» tenía un agujero por donde podía verse el fuego, y dichos agujeros correspondían al Sol, la Luna y las estrellas. El neumático mayor tenía un tamaño como veintiocho veces la tierra, y el fuego que se veía a través de su orificio era el Sol. El taponamiento temporal de los agujeros explicaba los eclipses y las fases de la Luna. El fuego contenido en esos neumáticos había sido en otro tiempo una gran bola en llamas que envolvía a la joven tierra y que había ido estallando gradualmente para formar fragmentos que se habían enrollado sobre sí mismos como vainas de corteza. Con el tiempo, los cuerpos celestes volverían a formar el fuego original.

> De ellos les viene el nacimiento a las cosas existentes y en ellos se convierten, al perecer, según la necesidad. Pues se pagan mutuamente pena y retribución por su injusticia según la disposición del tiempo.

La cosmogonía física se mezcla aquí no tanto con la teología como con una gran ética cósmica: los distintos elementos, no menos que los hombres y los dioses, han de atenerse a los límites permanentemente marcados por la naturaleza.

Aunque el fuego desempeñaba un importante papel en la cosmogonía de Anaximandro, sería erróneo pensar que lo consideraba el constituyente último del mundo, como el agua de Tales. El elemento básico de todas las cosas, decía, no podía ser agua ni fuego ni nada por el estilo, de lo contrario acabaría dominando por completo el universo. Había de ser algo que no tuviera ninguna naturaleza definida, a lo que llamó «infinito» o «ilimitado». «El infinito es el primer principio de las cosas existentes: éste es eterno y no envejece y rodea a todos los mundos.»

Anaximandro fue un temprano partidario de la evolución. Los seres humanos que conocemos no pueden haber existido siempre, afirmaba. Otros animales son capaces de cuidar de sí mismos poco después de nacer, mientras que los humanos necesitan un largo período de crianza; si los humanos hubieran sido originalmente tal como son ahora, no habrían podido sobrevivir. Sostenía que en una época anterior eran animales pisciformes en cuyo interior los embriones humanos se desarrollaban hasta la pubertad antes de salir al exterior. A causa de esta tesis, y aunque por lo demás no era vegetariano, preconizaba abstenerse de comer pescado.

El infinito de Anaximandro era un concepto demasiado sutil para algunos de sus sucesores. Su contemporáneo **Anaxímenes** de Mileto, algo más joven que él, aun estando de acuerdo en que el elemento último no podía ser fuego ni agua, afirmó que era aire, a partir del cual se generaba todo lo demás. En su estado estable, el aire es invisible, pero cuando se mueve y se condensa se convierte primero en viento, luego en nube y luego en agua, y finalmente el agua condensada se vuelve barro y piedra. El aire rarificado se convertía presumiblemente en fuego, completando así la gama de los elementos. En apoyo de su teoría, Anaxímenes apelaba a la experiencia: «El hombre emite lo caliente y lo frío por la boca; el aliento se enfría cuando se comprime y se condensa con los labios, pero cuando se abre la boca el aliento se escapa y se calienta por su rarefacción». De modo que la rarefacción y la condensación pueden generarlo todo a partir del aire. Es ingenuo, pero ingenuamente científico: no es mitología, como las historias clásicas y bíblicas de la inundación y el arco iris.

Anaxímenes fue el primer defensor de la tierra plana: pensaba que los cuerpos celestes no viajaban por debajo de la tierra, como sus predecesores habían sostenido, sino que giraban en torno a nuestras cabezas como un gorro de fieltro. Concebía la Luna y el Sol también planos: «El Sol, la Luna y los demás cuerpos celestes, todos de fuego, cabalgan sobre el aire gracias a que son planos».

Jenófanes

Tales, Anaximandro y Anaxímenes fueron un trío de audaces e ingeniosos especuladores. Sus intereses los consagran como los precursores de los modernos científicos más que de los modernos filósofos. La cosa cambia cuando llegamos a **Jenófanes** de Colofón (cerca de la actual Izmir), que vivió en el siglo v. Sus temas y métodos son inequívocamente los mismos que los filósofos emplearían a lo largo de los siglos. En particular, fue el primer filósofo de la religión, y algunos de los argumentos que propuso merecen todavía el respeto de sus sucesores.

Jenófanes detestaba la religión que aparece en los poemas de Homero y Hesíodo, cuyas historias atribuyen blasfemamente a los dioses robos, engaños, adulterios y toda suerte de comportamientos que, entre los humanos, resultarían vergonzosos y censurables. Poeta él mismo, arremetió contra la teología homérica con versos satíricos actualmente perdidos. No es que él pretendiera poseer una clara visión de la natura-

leza de lo divino; por el contrario, escribió: «Ningún hombre conoció ni conocerá nunca la verdad sobre los dioses». Pero él aseguraba conocer el origen de las leyendas sobre los dioses: los seres humanos tienen tendencia a representarlo todo a su imagen y semejanza. Los etíopes, decía, hacen a sus dioses chatos y de piel oscura, mientras los tracios los hacen pelirrojos y con los ojos azules. La creencia de que los dioses tienen algún tipo de forma humana no es sino antropomorfismo infantil. «Si los bueyes, los caballos o los leones tuvieran manos y fueran capaces de pintar con ellas y de hacer figuras como los hombres, los caballos dibujarían las imágenes de los dioses semejantes a las de los caballos, y los bueyes, a las de los bueyes, y harían sus cuerpos tal como cada uno tiene el suyo.»

Aunque nadie tendrá nunca una clara visión de Dios, Jenófanes pensaba que, a medida que la ciencia progresara, los mortales podrían llegar a saber más de lo que originalmente les había sido revelado. «Hay un solo dios —escribió—, el mayor entre los dioses y los hombres, no semejante a los mortales ni en su cuerpo ni en su pensamiento.» Dios no era ni limitado ni infinito, sino simplemente no espacial: lo divino es un viviente que todo él ve, todo él piensa y todo él oye.

En una sociedad que rendía culto a muchos dioses, Jenófanes fue un decidido monoteísta. Sólo había un Dios, razonaba, porque Dios es el más poderoso de los seres, y si hubiera más de uno, entonces todos ellos habrían de repartirse por igual el poder. Dios no puede tener origen; pues lo que llega a la existencia o bien procede de aquello a lo que es semejante o bien de aquello a lo que no es semejante, y ambos miembros de la alternativa conducen al absurdo en el caso de Dios. Dios no es infinito ni finito, ni mudable ni inmutable. Pero aunque Dios es en cierto modo impensable, no por ello carece de pensamiento. Por el contrario, «sin moverse ni esforzarse lo gobierna todo con el solo pensamiento de su mente».

El monoteísmo de Jenófanes es notable no tanto por su originalidad como por su naturaleza filosófica. El profeta hebreo Jeremías y los autores del libro de Isaías habían proclamado ya que sólo había un verdadero Dios. Pero así como éstos adoptaban esa posición basándose en un oráculo divino, Jenófanes ofrecía probar este punto mediante argumentos racionales. Hablando en términos de una distinción que no se establecería hasta unos cuantos siglos después, Isaías proclamaba una religión revelada, en tanto que Jenófanes era un teólogo natural.

La filosofía de la naturaleza de Jenófanes es menos interesante que su filosofía de la religión. Sus concepciones son variaciones sobre temas

ya propuestos por sus predecesores milesios. Tomó como elemento único no el agua ni el aire, sino la tierra. La tierra, pensaba, se extendía bajo nuestros pies hasta el infinito. Sostenía que el Sol se formaba cada día a partir de la reunión de minúsculas chispas. Pero no era el único Sol; en realidad había un número infinito de ellos. La contribución más original de Jenófanes a la ciencia fue llamar la atención sobre la existencia de fósiles: señaló que en Malta se encontrarían impresas en las rocas las formas de todas las criaturas marinas. De aquí extrajo la conclusión de que el mundo recorría un ciclo en el que se alternaban las fases terrestres y las marítimas.

Heráclito

El último y más famoso de estos primitivos filósofos jonios fue **Heráclito**, que vivió a comienzos del siglo v en la gran metrópoli de Éfeso, donde san Pablo habría de predicar, alojarse y ser perseguido. La ciudad, tanto en los días de Heráclito como en los de san Pablo, estaba dominada por un gran templo de la diosa de la fertilidad Artemisa. Heráclito denunció el culto del templo: rezar a estatuas era como susurrar chismorreos en una casa vacía, y ofrecer sacrificios para purificarse uno mismo del pecado era como tratar de limpiarse el barro con barro. Visitaba el templo de vez en cuando, pero sólo para jugar a los dados con los niños que por allí había —mucha mejor compañía que los magistrados, decía—, rehusando participar en la vida política de la ciudad. También en el templo de Artemisa depositó su tratado en tres libros sobre filosofía y política, obra, hoy perdida, de notoria dificultad, tan desconcertante que algunos veían en ella un texto de física, otros un panfleto político. («Lo que entiendo de ella es excelente —dijo más tarde Sócrates—, lo que no entiendo puede ocurrir que sea excelente también; pero sólo un buceador de aguas profundas podría llegar al fondo de lo que dice.»)

En ese libro, Heráclito hablaba de una gran Palabra o Logos que permanece para siempre y con arreglo al cual se producen todas las cosas. Escribió en forma de paradojas, sosteniendo que el universo es a la vez divisible e indivisible, generado e ingenerado, mortal e inmortal, Palabra y Eternidad, Padre e Hijo, Dios y Justicia. Nada tiene de extraño que todo el mundo, como él lamentaba, encontrara su Logos francamente incomprensible.

Si Jenófanes, por su estilo de argumentación, se parecía a los moder-

nos filósofos profesionales, Heráclito se aproximaba mucho más a la popular idea moderna del filósofo como gurú. No sentía más que desprecio por sus predecesores filosóficos. Aprender muchas cosas, decía, no le enseña a un hombre a ser sensato, de lo contrario habría enseñado a Hesíodo, a Pitágoras y a Jenófanes. Heráclito no argumentaba, declaraba: era un maestro de los aforismos, de profunda resonancia y oscuro sentido. Su estilo délfico era quizás una imitación del oráculo de Apolo, que, según las propias palabras de Heráclito, «ni habla ni oculta nada, sino que se manifiesta por señales». Entre los dichos más conocidos de Heráclito están los siguientes:

> El camino arriba y abajo es uno y el mismo.
>
> Una armonía invisible es más intensa que otra visible.
>
> La guerra es el padre y el rey de todas las cosas; a unos los muestra como dioses y a otros como hombres, a unos los hace esclavos y a otros libres.
>
> Un alma seca es muy sabia y muy buena.
>
> Para las almas es muerte convertirse en agua.
>
> Un hombre cuando está ebrio es conducido por un muchacho imberbe.
>
> Inmortales mortales, mortales inmortales, viviendo la muerte de aquéllos, muriendo la vida de éstos.
>
> El alma es una araña y el cuerpo su tela.

Esta última observación la explica el propio Heráclito así: igual que una araña, estando en medio de la tela, siente inmediatamente cuándo una mosca rompe algún hilo suyo y corre rápidamente hacia allí, como si le doliera la rotura del hilo, así también el alma del hombre, si alguna parte del cuerpo es dañada, se apresura hacia allí como si no soportara el daño del cuerpo. Pero si el alma es una solícita araña, es también, según el mismo Heráclito, una chispa de la sustancia ígnea de los astros.

En la cosmología de Heráclito el fuego desempeña el papel del agua en Tales y el del aire en Anaxímenes. El mundo es un fuego siempre ardiente: todas las cosas proceden del fuego y acaban convirtiéndose en fuego: «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». Hay un proceso descendente, por el que el fuego se vuelve agua y el agua tierra, y un proceso ascendente, por el que la tierra se vuelve agua, el agua aire y el aire fuego. La muerte de la tierra es convertirse en agua, la muerte del agua es convertirse en aire y la muerte del aire es convertirse en fuego. Hay un único mundo, el mismo para todos,

no hecho por dios ni hombre alguno; siempre ha existido y siempre existirá, aun pasando, con arreglo a ciclos instaurados por el destino, por una fase de ignición, que es la guerra, y una fase de consunción por el fuego, que es la paz.

La visión heraclitea de la transmutación de los elementos en un fuego siempre ardiente ha cautivado la imaginación de los poetas hasta nuestros días. T. S. Eliot, en *Four Quartets*, glosa la afirmación de Heráclito de que el agua era la muerte de la tierra:

> There are flood and drouth
> Over the eyes and in the mouth,
> Dead water and dead sand
> Contending for the upper hand.
> The parched eviscerate soil
> Gapes at the vanity of toil,
> Laughs without mirth
> This is the death of earth.[1]

Gerard Manley Hopkins escribió un poema titulado «That Nature is a Heraclitean Fire» (Que la naturaleza es un fuego heracliteo), cargado de imágenes tomadas de Heráclito:

> Million fueled, nature's bonfire burns on.
> But quench her bonniest, dearest to her, her clearest-selved spark,
> Man, how fast his firedint, his mark on mind, is gone!
> Both are in an unfathomable, all is in an enormous dark
> Drowned. O pity and indignation! Manshape, that shone
> Sheer off, dissereral, a star, death blots black out [...] [2]

Hopkins busca consuelo frente a ese destino en la promesa de la resurrección final: una doctrina cristiana, por supuesto, pero que se encuentra anticipada en un pasaje de Heráclito que habla de seres humanos que se alzan para convertirse en guardianes vigilantes de los vivos y

1. Hay inundación y sequía / sobre los ojos y en la boca, / agua muerta y arena muerta / luchando por prevalecer. / El desecado suelo desviscerado / abre la boca ante la vanidad del trabajo, / ríe sin júbilo. / Ésta es la muerte de la Tierra («Little Gidding», en *Poesías reunidas, 1909-1962*, traducción de José M. Valverde, Madrid, Alianza, 1978, pág. 214).

2. Alimentada por millones, la hoguera de la naturaleza sigue ardiendo. / Pero apaga su destello más preciado, hermoso y transparente, / el hombre, ¡cuán aprisa se extingue su llamarada, su impronta en la mente! / Ambas en una insondable, inmensa oscuridad / se sumergen. ¡Oh desgracia indignante! La forma humana, que brilló / rutilante, destacada, como una estrella, la muerte la sume en las tinieblas [...]

los muertos. «El fuego —dice—, vendrá a juzgar y condenar todas las cosas.»

En el mundo antiguo, el aspecto de las enseñanzas de Heráclito que más impresionaba a los filósofos no era tanto la visión del mundo a modo de hoguera como el corolario de que todo lo que hay en el mundo se halla en un estado de cambio y flujo constantes. Todo se mueve, decía, y nada permanece; el mundo es como una corriente que fluye. Si nos hallamos en la orilla del río, el agua que vemos a nuestros pies no es nunca la misma en dos momentos distintos, y no podemos poner dos veces los pies en las mismas aguas. Hasta aquí, ningún problema. Pero Heráclito llegó a decir que no podemos entrar dos veces en el mismo río. Esto parece falso, tanto si se toma de manera literal como alegóricamente; pero, como veremos, ese sentimiento tuvo amplia influencia en la filosofía griega posterior.

La escuela de Parménides

La escena filosófica cambia drásticamente cuando miramos a **Parménides**, que nació en los años finales del siglo VI. Aunque probablemente fuera discípulo de Jenófanes, Parménides pasó la mayor parte de su vida no en Jonia, sino en Italia, en una ciudad llamada Elea, unas setenta millas al sur de Nápoles. Se dice que estableció una excelente serie de leyes en su ciudad, pero nada sabemos de su política ni de su filosofía política. Es el primer filósofo cuyos escritos han llegado a nosotros en cantidad apreciable: escribió un poema filosófico en pesada métrica, del que nos han llegado unos ciento veinte versos. En su escrito no se ocupó de cosmología, como los antiguos milesios, ni de teología, como Jenófanes, sino de un estudio nuevo y universal que trascendía a los otros dos: la disciplina que filósofos posteriores llamaron «ontología». La ontología toma su nombre de una palabra griega cuyo singular es *on* y el plural *onta*: es esa palabra —el participio presente del verbo griego «ser»— la que define el tema tratado por Parménides. Su notable poema puede reivindicar el título de carta fundacional de la ontología.

Para explicar qué es la ontología y de qué trata el poema de Parménides, es necesario entrar en algunos detalles de gramática y traducción. La paciencia del lector con estas sutilezas se verá recompensada, pues entre Parménides y nuestros días la ontología iba a conocer un vasto y exuberante desarrollo, y sólo si captamos con seguridad lo que Parmé-

nides quería decir y lo que no logró decir, podremos hallar despejado el camino que nos llevará a través de siglos de jungla ontológica.

El tema del que se ocupa Parménides es *to on*, que traducido literalmente quiere decir «lo que es». Antes de explicar el verbo, hemos de decir algo acerca del artículo. En español usamos a veces un artículo neutro seguido de un adjetivo para referirnos a una clase de cosas, como cuando decimos «lo importante» para referirnos al conjunto de las cosas que tienen importancia. El giro correspondiente era mucho más frecuente en el griego clásico que en nuestra lengua: los griegos podían usar la expresión «lo caliente» para referirse a cosas que son calientes y «lo frío» para referirse a cosas que son frías. Así, por ejemplo, Anaxímenes decía que el aire se volvía visible gracias a lo caliente y lo frío, lo húmedo y lo móvil. En lugar de un adjetivo, a continuación de «lo» podemos poner una proposición de relativo, como cuando hablamos, por ejemplo, de «lo que se mueve» en vez de «lo móvil». La construcción paralela, en griego, era muy usual y venía dada por un participio presente, ausente en nuestra lengua, como ocurre con *to on*: «lo que es». Dada esta dificultad de traducción de *to on*, en las lenguas sin participio presente se opta también a menudo por el infinitivo sustantivado («el ser») o por un neologismo acuñado por autores latinos medievales: «el ente».[3]

Cuando los filósofos escriben tratados sobre «el ser», suelen usar la expresión como un sustantivo verbal: tratan de explicar en qué consiste para una cosa el hecho de *ser*. No es esto, o no principalmente, de lo que trata Parménides: él se interesa por *el ente* como cosa, es decir, todo aquello que está, por así decir, siendo. Para distinguir este sentido de «ser» de su uso como sustantivo verbal, así como para evitar la extrañeza de la expresión literal «el ser» en español, se acostumbra tradicionalmente a dignificar el objeto de estudio de Parménides con una inicial mayúscula. Nosotros seguiremos también esta convención, de modo que «el Ser» significará el conjunto de cosas que están siendo y «el ser» denotará simplemente el hecho designado por el infinitivo.

Muy bien, pero si el Ser es eso, para descifrar de qué está hablando Parménides debemos saber también qué es el ser, o sea, en qué consiste para una cosa el hecho de ser. Podemos entender en qué consiste para una cosa el hecho de ser azul o de ser un cachorro: pero ¿en qué consiste para una cosa el hecho, simplemente, de ser y punto? Una posibilidad

3. Resulta forzoso aquí, para mantener el sentido último del razonamiento del autor, adaptar su texto a las peculiaridades de la lengua de traducción: en inglés sí existe el participio presente (*being*, por ejemplo), que nosotros nos vemos obligados a sustituir por proposiciones de relativo. (*N. del t.*)

que surge de inmediato es ésta: el hecho de ser es el hecho de existir o, en otras palabras, ser es existir. En ese caso, Ser es todo lo que existe.

En español, «ser» puede ciertamente significar «existir». Cuando Hamlet se hace la pregunta «¿ser o no ser?», lo que se plantea es si poner o no fin a su existencia. En la Biblia leemos que Raquel lloraba por sus hijos «y no encontraba consuelo porque ellos ya no son». Semejante uso en español es poético y arcaico y no es natural decir, por ejemplo: «El Palacio de Oriente es y la carabela Santa María no es», cuando queremos decir que el edificio en cuestión existe todavía mientras que la nave de Colón ya no existe. En cambio, el enunciado correspondiente sería bastante natural en griego antiguo; y este sentido de «ser» está ciertamente presente en el discurso de Parménides acerca del Ser.

Si ése fuera todo el asunto, podríamos decir simplemente que el Ser es todo lo que existe o, si se prefiere, todo lo que hay o, de nuevo, todo lo que está en su ser. Es éste un enfoque bastante amplio, ciertamente. No puede reprochársele a Parménides, como Hamlet a Horacio, lo siguiente:

> There are more things in heaven and earth
> Than are dreamt of in your philosophy.[4]

Pues todo lo que hay en el cielo y la tierra cae bajo la rúbrica del Ser.

Por desgracia para nosotros, sin embargo, las cosas son más complicadas que todo eso. La existencia no es lo único que tiene presente Parménides cuando habla del Ser. Le interesa el verbo «ser» no sólo en la forma que adopta en enunciados como «Troya ya no es», sino tal como aparece en cualquier género de enunciados, por ejemplo: «Penélope es una mujer» o «Aquiles es un héroe» o «Menelao tiene el cabello rubio» o «Telémaco mide seis pies de altura». Así entendido, el Ser no es simplemente lo que existe, sino aquello acerca de lo cual es verdadera cualquier proposición que contenga «es». Igualmente, el hecho de ser no es simplemente el hecho de existir (el hecho de ser y punto), sino el de ser una cosa cualquiera: ser rojo o azul, ser caliente o frío, y así *ad nauseam*. Tomado en este sentido, el Ser es un ámbito mucho más difícil de abarcar.

Tras este largo preámbulo estamos en condiciones de examinar algunos de los versos del misterioso poema de Parménides.

4. Hay más cosas en el cielo y la tierra / de las que sueña tu filosofía. (*N. del t.*)

> Lo que se puede decir y pensar ha de ser Ser; pues puede serlo,
> mientras que la nada no puede ser.

El primer verso subraya la vasta extensión del Ser: si puedes llamar Argos a un perro o puedes pensar en la Luna, entonces Argos y la Luna han de ser, han de contar como partes del Ser. Pero ¿por qué nos dice el segundo verso que la nada no puede ser? Porque una cosa que puede ser algo ha de ser esto o aquello, no puede ser simplemente nada.

Parménides introduce, en correspondencia con el Ser la noción de No-ser.

> Pues jamás se impondrá esto: que cosas que no son sean.
> Aleja tu mente de este tipo de pensamientos.

Si el ser es aquello de lo cual una cosa u otra, no importa cuál, es verdad, entonces el No-ser es aquello de lo cual nada en absoluto es verdad. No hay duda de que esto es absurdo. No solo no puede existir, ni siquiera se puede pensar sobre ello.

> No podrías captar el No-ser —no es factible—
> Ni mentarlo; ser pensado y ser son lo mismo.

Dada su definición de «ser» y «No-ser», Parménides tiene seguramente razón en este punto. Si digo que estoy pensando en algo y me preguntan en qué clase de cosa estoy pensando, cualquiera se sentiría perplejo si yo dijera que no es ninguna clase de cosa. Si se me pregunta entonces a qué se parece y yo digo que no se parece a nada en absoluto, mi interlocutor quedaría totalmente desconcertado. «¿Puedes decirme algo acerca de ello?», podría preguntarme. Si digo que no, podrá concluir con toda razón que yo no estoy pensando realmente en nada o que no estoy pensando en absoluto. En ese sentido, es verdad que ser pensado y ser son una misma cosa.

Hasta aquí podemos estar de acuerdo con Parménides, pero cabe señalar que hay un importante diferencia entre decir

> El No-ser no se puede pensar

y decir

> Lo que no existe no se puede pensar.

La primera frase es verdadera, en el sentido arriba explicado; la segunda es falsa. Si fuera verdadera, podríamos probar que las cosas existen simplemente por el hecho de pensarlas; pero mientras que los leones y los unicornios pueden pensarse, los leones existen y los unicornios no. Dados los giros de su lenguaje, es difícil estar seguro de si Parménides pensaba que los dos enunciados eran equivalentes. Algunos de sus seguidores lo han acusado de semejante confusión; otros parecen haberla hecho suya.

Hemos convenido con Parménides en rechazar el No-ser. Pero es más difícil seguir a Parménides en algunas de las conclusiones que él extrae de la inconcebibilidad del No-ser y la universalidad del Ser. Así es como él procede:

> Una vía queda, marcada con muchísimos signos:
> Que el Ser es ingénito y nunca muere;
> Firme, inconmovible y completo.
> No fue jamás ni será, pues ahora es todo de una vez,
> Uno y continuo. Pues ¿cómo podría nacer
> O a partir de qué se habría desarrollado? ¿Del No-ser? No,
> Eso no puede decirse ni pensarse; no podemos
> Llegar al extremo de negar que sea. ¿Qué necesidad habría hecho,
> Antes o después, nacer al Ser del No-ser?
> De modo que es necesario que sea del todo o que no sea.
> Tampoco del No-ser permitirá creencia alguna
> Que nazca algo distinto...

«Nada puede venir de nada» es un principio que ha sido aceptado por muchos pensadores bastante menos intrépidos que Parménides. Pero no son muchos los que han sacado la conclusión de que el Ser no tiene principio ni fin ni está sujeto al cambio temporal. Para ver por qué Parménides sacó esa conclusión, hemos de suponer que él pensaba que «ser agua» o «ser aire» guardaba con «ser» la misma relación que «correr rápidamente» o «correr lentamente» con «correr». El que primero corre rápidamente y luego lo hace lentamente sigue corriendo todo el tiempo; de manera semejante, para Parménides, aquello que primero es agua y luego es aire sigue siendo. Cuando el agua de una olla hierve por completo, ello puede ser, en palabras de Heráclito, la muerte del agua y el nacimiento del aire; pero, para Parménides, no es la muerte ni el nacimiento del Ser. Por más cambios que se produzcan, no son cambios de ser a no ser; son cambios dentro del Ser, no cambios del Ser.

El Ser ha de ser eterno; en efecto, no podía proceder del No-ser ni convertirse nunca en No-ser, pues no hay tal cosa. Si el Ser pudiera —*per*

impossibile— surgir a partir de nada, ¿qué es lo que lo haría surgir en un determinado momento y no en otro? De hecho, ¿qué es lo que diferencia el pasado del presente y del futuro? Si no es ningún género de ser, entonces el tiempo es irreal; si es algún género de ser, entonces todo tiempo es parte del Ser, y pasado, presente y futuro son un solo Ser.

Con argumentos similares, Parménides trata de mostrar que el Ser es indiviso e ilimitado. ¿Qué podría separar al Ser del Ser? ¿El No-ser? En tal caso, la división es irreal. ¿El Ser? En ese caso no hay tal división, sino un Ser continuo. ¿Qué podría poner límites al Ser? El No-ser no puede hacer nada a cosa alguna; y si imaginamos que el Ser está limitado por el Ser, entonces el Ser no ha alcanzado todavía sus límites.

> Pensar una cosa es pensar que es.
> Fuera del Ser, cualquier cosa que se exprese
> No alcanza al pensamiento. Nada es ni será
> Fuera de los límites del Ser, pues el Destino lo ató
> Para que sea un todo inmóvil. Por ello es sólo un nombre
> Todo aquello que los mortales han establecido creyéndolo verdadero:
> Nacimiento y destrucción, ser y no ser,
> Cambiar de lugar y mudar de color resplandeciente.

El poema de Parménides se divide en dos partes: la Vía de la Verdad y la Vía de la Apariencia. La Vía de la Verdad contiene la doctrina del Ser que acabamos de examinar; la Vía de la Apariencia explora el mundo de los sentidos, el mundo del cambio y el color, el mundo de los nombres vacíos. No hace falta que perdamos tiempo con la Vía de la Apariencia, pues lo que Parménides nos dice de ella no difiere mucho de las especulaciones cosmológicas de los pensadores jonios. Fue su Vía de la Verdad la que estableció un programa que durante mucho tiempo resultaría válido para la filosofía posterior.

El problema que se les planteaba a los filósofos posteriores era el siguiente: el sentido común sugiere que el mundo contiene cosas duraderas, tales como montañas rocosas, y cosas en constante cambio, como las rápidas corrientes. Por un lado Heráclito había proclamado que, en un nivel fundamental, aun las cosas más sólidas se hallaban en flujo permanente; por otro lado, Parménides había sostenido que incluso lo en apariencia más efímero es, en un nivel fundamental, estático e inmutable. ¿Es posible refutar la doctrina de Heráclito o la de Parménides? ¿Hay algún modo de reconciliarlas? Para Platón y sus sucesores, ésa era una de las tareas principales que se le imponían a la filosofía.

Meliso, discípulo de Parménides, que floreció en torno al año 441, vertió en prosa asequible las ideas que Parménides había expuesto en opacos versos. De esas ideas extrajo dos consecuencias particularmente chocantes. Una era que el dolor no era real, pues entrañaba una deficiencia del ser. La otra era que no existía el espacio vacío: en efecto, tal cosa habría de ser un No-ser. En consecuencia, el movimiento era imposible, pues los cuerpos que ocupan el espacio no tienen sitio libre al que desplazarse.

Zenón, un amigo de Parménides unos veinticinco años más joven que él, desarrolló una ingeniosa serie de paradojas concebidas para demostrar sin lugar a dudas que el movimiento era inconcebible. La más conocida de dichas paradojas pretender probar que un móvil rápido no puede atrapar nunca a un móvil lento. Supongamos que Aquiles, veloz corredor, compite en una carrera de unas cien yardas con una tortuga que sólo puede correr a una velocidad cuatro veces menor, y le da a la tortuga una ventaja de unas cuarenta yardas. Para cuando Aquiles ha recorrido las cuarenta yardas, la tortuga está todavía por delante, a diez yardas. Para cuando Aquiles ha corrido esas diez yardas, la tortuga está por delante a dos yardas y media. Cada vez que Aquiles salva el intervalo, la tortuga establece uno nuevo, aunque más corto, por delante de él; de modo que, según parece, Aquiles nunca puede alcanzarla. Otro argumento, más simple, trataba de probar que nadie podía correr de un extremo al otro de un estadio, porque para llegar al final debía recorrer antes la mitad de la distancia, para recorrer ésta debía antes recorrer su mitad, y así *ad infinitum*.

Estos y otros argumentos de Zenón presuponen que las distancias son infinitamente divisibles. Dichos supuestos fueron puestos en entredicho por algunos pensadores posteriores y aceptados por otros. Aristóteles, que nos ha conservado las paradojas, logró desentrañar algunas de las ambigüedades que encierran. No obstante, durante muchos siglos, las paradojas siguieron sin recibir soluciones satisfactorias tanto para los filósofos como para los matemáticos.

Platón nos cuenta que Parménides, cuando era un anciano canoso de 65 años, viajó con Zenón desde Elea hasta Atenas para asistir a un festival, y allí se encontró con el joven Sócrates. Dicho encuentro debió de tener lugar hacia el 450 a.C. Algunos estudiosos piensan que esa historia es una invención dramática; pero si el encuentro tuvo lugar, constituyó un espléndido acto inaugural de la edad de oro de la filosofía griega en Atenas. En breve volveremos a la filosofía ateniense, pero en-

tretanto queda por estudiar otro pensador italiano, Empédocles de Acragas, y dos físicos jonios más, Leucipo y Demócrito.

Empédocles

Empédocles floreció a mediados del siglo v y fue ciudadano de la población situada en la costa meridional de Sicilia que hoy se llama Agrigento. Se sabe que se dedicó activamente a la política como ardiente demócrata, y que se le llegó a ofrecer, pero lo rechazó, el trono real de su ciudad. En una época posterior de su vida fue desterrado y practicó la filosofía en el exilio. Gozó de renombre como médico, pero según los biógrafos antiguos curaba tanto por medio de la magia como por medio de medicamentos, llegando a resucitar a una mujer que llevaba treinta días muerta. En sus últimos años, según nos cuentan, llegó a creer que era un dios y encontró la muerte al precipitarse al interior del volcán Etna para dejar probada su divinidad.

Tanto si Empédocles era un taumaturgo como si no, mereció su reputación de filósofo original e imaginativo. Escribió dos poemas, más largos que el de Parménides y más fluidos, si bien más repetitivos. Uno de ellos versaba sobre ciencia, el otro sobre religión. Del primero, *Sobre la naturaleza*, poseemos unos cuatrocientos versos de un total de dos mil que tenía el original; del segundo, *Purificaciones*, sólo han sobrevivido algunos fragmentos menores.

La filosofía de la naturaleza de Empédocles puede considerarse una síntesis del pensamiento de los filósofos jonios. Como hemos visto, cada uno de ellos había elegido una sustancia como materia básica del universo: para Tales era el agua; para Anaxímenes, el aire; para Jenófanes, la tierra; para Heráclito, el fuego. Para Empédocles, esas cuatro sustancias por igual constituían los elementos básicos («raíces», en sus propia palabras) del universo. Dichos elementos han existido siempre, creía Empédocles, pero se mezclan unos con otros en diversas proporciones para producir la fábrica del mundo.

> De estos cuatro surgió todo lo que fue, es y será;
> Brotaron árboles, hombres, mujeres,
> Fieras, grandes aves y peces que viven el agua,
> Y también los dioses de larga vida, los más honrados.
> Sólo estos cuatro existen, pero, penetrándose mutuamente,
> Asumen formas diferentes: tanto los cambia la mezcla.

La mutua penetración y mezcla de los elementos, en el sistema de Empédocles, viene causada por dos fuerzas: Amor y Discordia. El Amor combina los elementos para formar una unidad a partir de la multiplicidad de las cosas, mientras que la Discordia las obliga a separarse, de manera que surgen muchas cosas a partir de una sola. La historia es un ciclo en el que unas veces domina el Amor y otras veces la Discordia. Bajo la influencia del Amor, los elementos se unen para formar una esfera homogénea y espléndida; luego, bajo la influencia de la Discordia, se separan para dar lugar a seres de diferentes géneros. Todos los seres compuestos, como los animales, pájaros y peces, son criaturas temporales que vienen y van; sólo los elementos son perennes y sólo el ciclo cósmico continúa por siempre.

Las exposiciones que hace Empédocles de su cosmología unas veces son prosaicas y otras veces poéticas. La fuerza cósmica del Amor se personifica a veces en la alegre diosa Afrodita, y el primitivo estadio del desarrollo cósmico se identifica con una edad dorada presidida por el reinado de dicha diosa. El elemento ígneo recibe a veces el nombre de Hefesto, el dios de la fragua. Pero a pesar de su envoltura simbólica y mítica, el sistema de Empédocles merece ser tomado en serio como un ejercicio científico.

Nosotros estamos acostumbrados a pensar en lo sólido, lo líquido y lo gaseoso como tres estados fundamentales de la materia. No era irracional concebir el fuego, y en particular el fuego del sol, como un cuarto estado de la materia tan importante como cualquier otro. De hecho se puede decir que, en el siglo xx, la aparición de la disciplina conocida como física del plasma, que estudia las propiedades de la materia a la temperatura del Sol, ha restaurado el cuarto elemento hasta ponerlo en pie de igualdad con los otros tres. En el Amor y la Discordia pueden reconocerse los equivalente antiguos de las fuerzas de atracción y repulsión, que han desempeñado un importante papel en el desarrollo de la teoría física a lo largo de los siglos.

Empédocles sabía que la Luna brilla con luz reflejada; sin embargo, creía que otro tanto era válido para el Sol. Sabía que los eclipses de sol eran producidos por la interposición de la Luna. Sabía que las plantas se reproducen sexualmente y tenía una elaborada teoría que relacionaba la respiración con el movimiento de la sangre dentro del cuerpo. Presentó una tosca variante de la teoría de la evolución. En una fase primitiva del mundo, sostenía, el azar disponía la materia hasta formar miembros y órganos aislados: brazos sin hombros, ojos fuera de sus cuencas, cabezas sin cuello. Dichas partes orgánicas, como piezas de

«Lego», se unían, también por azar, para formar organismos, muchos de los cuales eran monstruosidades tales como bueyes con cabeza humana y humanos con cabeza de buey. La mayoría de esos organismos fortuitos eran frágiles o estériles; sólo las estructuras mejor adaptadas sobrevivían hasta convertirse en las especies animales y humana que conocemos.

Incluso los dioses, como hemos visto, eran producto de los elementos empedocleos. *A fortiori*, el alma humana era un compuesto material, hecho de tierra, aire, fuego y agua. Cada elemento —y por supuesto las fuerzas del Amor y la Discordia— tenía su papel en el funcionamiento de nuestros sentidos, con arreglo al principio de que lo igual es percibido por lo igual.

> Pues por la tierra vemos la tierra, por el agua el agua,
> Por el aire el aire del cielo, por el fuego el fuego de la llama,
> El amor por el amor e igualmente la discordia por la discordia.

El pensamiento, de alguna extraña manera, se identifica con el movimiento de la sangre en torno al corazón: la sangre es una sutil mezcla de todos los elementos, lo cual explica la naturaleza omniabarcadora del pensamiento.

El poema religioso de Empédocles *Purificaciones* deja claro que aceptaba la doctrina pitagórica de la metempsicosis, la transmigración de las almas. La Discordia castiga a los pecadores encerrando sus almas en diferentes géneros de creaturas terrestres o acuáticas. Empédocles decía a sus seguidores que se abstuvieran de comer seres vivos, pues los cuerpos de los animales que comemos son los lugares de residencia de las almas castigadas. No está claro si, para evitar ese riesgo, bastaría con ser vegetariano, pues según su concepción un alma humana podría migrar a una planta. El mejor destino para un humano, decía, era convertirse en un león si la muerte lo trocaba en animal, y en un laurel si se convertía en planta. Lo mejor de todo era convertirse en un dios: quienes más probabilidades tenían de reunir las condiciones para semejante ennoblecimiento eran los adivinos, los poetas y los médicos.

Empédocles, que pertenecía a esas tres categorías, aseguraba haber experimentado la metempsicosis en su propio ser.

Yo ya he sido antes un muchacho y una muchacha, un arbusto, un pájaro y un mudo pez de mar.

Nuestra existencia presente puede ser desdichada y nuestras perspectivas inmediatas tras la muerte pueden ser desoladoras, pero tras el

castigo de nuestros pecados mediante la reencarnación, podemos confiar en obtener el eterno descanso sentados a la mesa de los inmortales, libres de toda fatiga y sufrimiento. Eso es sin duda lo que ansiaba lograr Empédocles cuando se arrojó al cráter del Etna.

Los atomistas

Demócrito fue el primer filósofo importante que nació en la Grecia continental: procedía de Abdera, situada en la punta nororiental del país. Era discípulo de un tal Leucipo, del que bien poco se sabe. En la Antigüedad suele mencionarse a los dos filósofos conjuntamente, y el atomismo que les dio fama fue probablemente una invención de Leucipo. Cuenta Aristóteles que Leucipo trataba de conciliar los datos de los sentidos con el monismo eleático, es decir, la teoría de que sólo hay un Ser perenne e inmutable.

> Leucipo creía tener una teoría que concordaba con la sensación y no suprimía el nacer y el perecer ni el movimiento y la multiplicidad. Hasta ese punto cedía ante las apariencias, pero estaba de acuerdo con los monistas en que no podía haber movimiento sin el vacío y que el vacío era No-ser y no una parte del Ser, pues el Ser era lo absolutamente lleno. Pero no había simplemente un Ser, sino muchos, infinitos en número e invisibles a causa de lo diminuto de su masa.

Sin embargo, lo que sobrevive de lo dicho literalmente por Leucipo es sólo un renglón, y para conocer en detalle el contenido de la teoría atómica hemos de basarnos en las enseñanzas de su discípulo. Demócrito era un erudito y un prolífico escritor, autor de cerca de ochenta tratados sobre temas tan variados como la poesía y la armonía o la táctica militar y la teología babilónica. Pero se le recuerda sobre todo por su filosofía natural. Se le atribuye la afirmación de que prefería dar con una simple explicación científica a ser el rey de los persas. Pero al mismo tiempo era modesto en sus aspiraciones científicas: «No intentes saberlo todo —advertía—, o acabarás no sabiendo nada».

La tesis fundamental del atomismo de Demócrito afirma que la materia no es infinitamente divisible. Según el atomismo, si tomamos un pedazo de cualquier clase de material y lo dividimos todo lo que podamos, habremos de detenernos en un punto en el que obtendremos unos minúsculos cuerpos indivisibles. El argumento por el que se llega a esta conclusión parece haber sido filosófico más que experi-

mental. Si la materia fuera divisible al infinito, podríamos suponer que dicha división ha llegado al final, pues si de verdad la materia es tan absolutamente divisible, no habrá nada incoherente en tal suposición. ¿Qué tamaño tendrían los fragmentos resultantes? Si tuvieran alguna extensión, en virtud de la hipótesis de la infinita divisibilidad sería posible seguir dividiéndolos; por tanto, deberán ser fragmentos sin extensión, como los puntos geométricos. Ahora bien, todo lo que puede dividirse puede volver a juntarse: si aserramos un tronco reduciéndolo a virutas, podemos juntar las virutas hasta obtener una masa del mismo tamaño que el tronco. Pero si los fragmentos no tienen magnitud alguna, ¿cómo podrán, al juntarse, recomponer el pedazo extenso de materia del que hemos partido? La materia no puede estar formada por simples puntos geométricos, ni siquiera por un número infinito de ellos; por tanto, hemos de concluir que la divisibilidad tiene un límite, y los fragmentos más pequeños posibles deben ser cuerpos que tengan tamaño y forma.

Esos cuerpos son lo que Demócrito llamó «átomos» («átomo» es precisamente la palabra griega que equivale a «indivisible»). Creía que eran demasiado pequeños para ser detectados por los sentidos, y que son infinitos en número y se presentan en muchas formas diferentes. Están, como las motas de polvo que se observan en un rayo de sol, dispersos en un infinito espacio al que llamó «el vacío». Han existido siempre y se hallan en continuo movimiento. Chocan entre sí y se unen unos con otros; unos son cóncavos; otros, convexos; unos son como ganchos, y otros como anillas. Los objetos de tamaño intermedio que nos resultan familiares son complejos de átomos reunidos de ese modo por puro azar, y las diferencias entre diversos géneros de sustancias se deben a las diferencias entre sus respectivos átomos. Los átomos, decía, se diferenciaban por la forma (como la letra A difiere de la N), por el orden (como AN difiere de NA) y por la orientación (como la N difiere de la Z).

Los críticos de Demócrito en la Antigüedad objetaban que, aunque lo explicaba todo a partir del movimiento de los átomos, no daba ninguna explicación de ese movimiento mismo. Otros, saliendo en su defensa, sostenían que el movimiento lo producía una fuerza de atracción que hacía que cada átomo buscara otros átomos semejantes a él. Pero una atracción sin explicar no parece mucho mejor que un movimiento sin explicar. Es más, si una fuerza de atracción hubiera estado actuando durante un tiempo infinito sin ninguna fuerza de sentido contrario (como, por ejemplo, la Discordia de Empédocles), estaría ahora formado por una congregación de átomos uniformes; lo cual es muy diferente

de los agregados aleatorios con los que Demócrito identificaba los seres animados e inanimados que nos resultan familiares.

Para Demócrito, los átomos y el vacío son las dos únicas realidades: todo lo demás es apariencia. Cuando los átomos se acercan, chocan o se traban entre sí, los agregados resultantes parecen agua, fuego, plantas o seres humanos, pero lo único que existe realmente son los átomos y el vacío subyacentes. Son meras apariencias, en particular, las cualidades percibidas por los sentidos. La sentencia de Demócrito más citada era:

> Por convención dulce y por convención amargo; por convención cálido, por convención frío, por convención de color: en realidad, átomos y vacío.

Cuando decía que las cualidades sensibles son «por convención», nos cuentan los comentaristas antiguos, quería decir que las cualidades eran relativas a nosotros y no pertenecían a la naturaleza de las cosas mismas. Por naturaleza nada es blanco o negro, amarillo o rojo, amargo o dulce.

Demócrito explicó en detalle cómo los diferentes sabores son resultado de diferentes tipos de átomo. Los sabores picantes son producidos por átomos pequeños, finos, angulosos y dentados. Los sabores dulces, en cambio, son el resultado de átomos mayores y más redondeados. Si una cosa sabe salada, ello se debe a que sus átomos son grandes, rugosos, dentados y angulosos.

No sólo los sabores y los olores, sino también los colores, los sonidos y las cualidades sentidas se pueden explicar, análogamente, por las propiedades y relaciones de los átomos subyacentes. El conocimiento que nos brindan todos esos sentidos —gusto, olfato, vista, oído y tacto— es oscuro. El auténtico conocimiento es completamente diferente, prerrogativa de aquellos que dominan la teoría de los átomos y el vacío.

Demócrito escribió tanto sobre ética como sobre física: las sentencias suyas que han llegado hasta nosotros dan la impresión de que, como moralista, su obra era más edificante que inspirada. La siguiente observación, atinada pero sin garra, podrían suscribirla muchos otros autores:

> Conténtate con lo que tienes y no malgastes el tiempo soñando con adquirir cosas que provoquen envidia y admiración; observa la vida de los que son pobres y necesitados, de manera que lo que tienes parezca grande y envidiable.

Un hombre a quien le toca un buen yerno, decía, gana un hijo, mientras que el que tiene la suerte contraria pierde una hija —observación que ha sido citada de manera inconsciente y a menudo maliciosa por muchos oradores de banquetes de bodas—. También muchos reformadores políticos se han hecho eco de su apreciación de que es mejor ser pobre en una democracia que próspero en una dictadura.

Las sentencias de Demócrito que se han conservado no llegan a constituir un sistema ético y no parecen tener conexión alguna con la teoría atómica que sustenta su filosofía. No obstante, algunos de sus *dicta*, aunque puedan parecer parcos y banales, bastarían, de ser verdad, para subvertir sistemas enteros de filosofía moral. Por ejemplo:

> El bueno no sólo se abstiene de hacer el mal, sino que ni siquiera lo desea.

choca con la extendida opinión de que la virtud alcanza su cima cuando triunfa en su lucha con la pasión. Igualmente,

> Es mejor ser víctima de malas acciones que infligirlas.

no puede compadecerse con la opinión utilitarista, ampliamente difundida en el mundo moderno, de que la moral sólo debe tomar en consideración las consecuencias de un acto, no la identidad del agente.

En la baja Antigüedad, así como en el Renacimiento, Demócrito era conocido como el filósofo risueño, mientras a Heráclito se le conocía como el filósofo gimiente. Ninguna de ambas descripciones parece tener una base demasiado firme. No obstante, hay algunas observaciones atribuidas a Demócrito que respaldan su apuesta por la vida alegre, especialmente ésta:

> Una vida sin festejos es como un camino sin posadas.