

ANTECEDENTES DE LA DISCIPLINA MORFOLÓGICA

Prólogo

La presente monografía es un trabajo sobre los probables precursores de la disciplina morfológica. Se trata por una parte de una investigación bibliográfica, pero al mismo tiempo se orienta por la propia experiencia hecha en dicha disciplina. Podríamos decir entonces que es una investigación bibliográfica, que tiene como hilo conductor la propia experiencia.

Este trabajo ha sido precedido por una monografía sobre los principales rasgos de los filósofos presocráticos, como primera aproximación al tema. En este segundo trabajo el estudio de los presocráticos, que abarca los primeros capítulos, ha sido ampliado para entender en primer lugar sobre qué sustratos se formaron y en qué culturas abrevaron estos primeros filósofos relacionados con los orígenes del pensamiento occidental, para luego centrarnos en las visiones del mundo que desarrollaron y finalmente concluir sobre la proyección y la influencia que tuvieron en la historia humana.

El interés temático está puesto en la búsqueda de los antecedentes y huellas morfológicas en los filósofos presocráticos que vivieron entre los siglos VII y V antes de nuestra era, en la así llamada época arcaica.

Geográficamente o espacialmente nos centraremos en las colonias griegas del Asia Menor y del Sur de la península itálica que son los lugares donde hicieron su aparición los presocráticos. Estos puntos entraron en contacto con otras formas y culturas preexistentes (egipcios, babilonios, asirios, hebreos, caldeos e iranos). Veremos la influencia de estas culturas en el sustrato de creencias y cosmología de los filósofos presocráticos.

En el capítulo dedicado a estas culturas, tomaremos una franja temporal más amplia que el momento histórico en que vivieron los presocráticos para situarnos en lo que pasaba políticamente, socialmente, culturalmente y religiosamente en el mundo antiguo; qué sucede en ese período de tiempo en las distintas culturas y qué relaciones había entre ellas.

En el capítulo dedicado al estudio de los filósofos presocráticos nos centramos en un período temporal de 3 siglos: entre el siglo VII y V, focalizando finalmente en el significativo siglo VI, en el que destacamos un tema de concomitancia histórica.

Si bien la investigación se refiere en general a cada uno de los filósofos más importantes que hicieron su aparición alrededor del siglo VI antes de nuestra era, en el capítulo III nos detendremos especialmente en aquellos que a través de las formas han desarrollado toda una visión del mundo, como es el caso de Pitágoras y los pitagóricos del siglo V antes de nuestra era y mas tarde Platón. Sobre ésta visión del mundo fundamentan sus geniales concepciones del cosmos, el mundo y el ser humano, incluyendo sus propuestas sociales y políticas.

En el último capítulo describiremos en qué consiste esencialmente la disciplina morfológica, para definir la retícula o el patrón que aplicaremos a los objetos de nuestra búsqueda y que actuará copresentemente a lo largo de la investigación. Esta explicación sintética de la disciplina es acompañada por un material anexo que contiene un relato de experiencia y observaciones personales que ilustran lo explicado.

Finalmente en el epílogo presentaremos las conclusiones de esta investigación.

Capítulo I

Las culturas de la Antigüedad

Aproximación al estudio de una época histórica

Para hacernos comprensibles los supuestos en los que vivieron nuestros antepasados, y tratar de entender una época histórica por dentro –que va a ser la tarea de esta investigación en relación a la filosofía del siglo VI antes de nuestra era–, nos será de ayuda el punto de vista de Ortega y Gasset sobre el "sentido histórico" (Prólogo de la Historia de la Filosofía de Bréhier: *Ideas para una historia de la Filosofía*) que viene al caso porque señala una actitud de cómo acercarse a una época histórica para entenderla:

"La misión de la historia es hacernos verosímiles los otros hombres. Para ello estamos atentos a la materia de nuestra vida para entender a las demás. Sólo nuestra vida tiene por sí misma 'sentido' y es por lo tanto inteligible. Tenemos que entender con nuestra vida las ajenas precisamente en lo que tienen de distintas y extrañas a la nuestra."

Luego resume en pasos el camino que sigue la mente desde nuestra vida a la de los demás:

"Sólo me es presente y patente mi vida, pero esa realidad que es ella no la reconozco, por lo pronto, como siendo solo mía. Parto de creer que los demás piensan, sienten y quieren como yo.

- Caigo en cuenta que la vida del prójimo no es presente ni patente y que llegan a mí de ella sólo síntomas. Estos síntomas muestran ciertos caracteres abstractos similares a mi vida, pero también develan ciertos caracteres dispares, extraños, en suma ininteligibles. Entonces surge ante mí el prójimo como un monstruo, como un ser que yo creía igual a mí y que de pronto manifiesta la monstruosidad de no ser como yo. Entonces descubro que hay una vida oculta, impenetrable y en definitiva una vida ajena. Aquí se descubre la vida particular que es el tú y tomo conciencia que no soy más que yo. El yo nace después que el tú y frente a él, como culatazo que nos da el terrible descubrimiento del *tú*, del prójimo como tal, que tiene la insolencia de ser el *otro*.
- Una vez que el prójimo se me ha convertido en el misterio del tú, trato de construir al prójimo como otro yo, algo a la vez próximo y distante. Es el título de una gran faena siempre problemática que se llama: comprensión del prójimo.
- El prójimo presente, que era un monstruo, queda parcialmente asimilado o asemejado a mí. El contemporáneo que es el prójimo con el que convivo, siempre espero que sea como yo. La amistad y el amor viven de esa creencia y de esta esperanza: son formas extremas de la asimilación entre el tú y el yo."

"Pero el antepasado, el extemporáneo no es nunca prójimo (próximo), no puede ser sino irremediablemente otro. Para el ser humano, que es esencialmente cambio, el definitivo cambio es no poder ya cambiar. De aquí que es imposible una última asimilación. No puede el antepasado salirse de aquel tiempo que pasó porque su realidad es esencialmente distinta de lo que es la realidad del presente y, en consecuencia de mí. Esto hace de él algo inexorablemente "lejano", hace de él un "antiguo". Esa visión de lo irremediablemente lejano, el descubrimiento de la antigüedad, es la perspectiva, la óptica histórica.

Para descubrir, para hacernos comprensibles los supuestos desde los cuales vivió el antepasado y por lo tanto sus creencias y límites, descubrimos por rebote los supuestos tácitos en los cuales nosotros mismos vivimos y en que se mantiene inscripta nuestra existencia. Conocemos por rodeo nuestros propios límites que es la única forma de trascenderlos."

Otra consideración que hace Ortega en este prólogo y va en la misma dirección de ayudar a la comprensión de los supuestos en que se apoyan las propuestas de filósofos de épocas pasadas, es que no existe una historia de las ideas en abstracto. La consideración de las doctrinas como meramente "doctrinas" las destemporaliza y así resulta que nos son expuestas las "filosofías" de veintiséis siglos en un mismo plano de tiempo, como si fueran actuales. Parece invitárenos a juzgar si Parménides o Platón tenían razón lo mismo que puedan o no tenerla Bergson o Husserl. Se los trata como contemporáneos al no hacernos ver que la entraña mas sustantiva de aquellas doctrinas y lo que les da su autenticidad, es la fecha. Se trata de que al no verlo desde su tiempo no lo podemos entender bien. Se debería anular la existencia deshumanizada en que nos ofrecen las doctrinas para volver a sumergirlas en el dinamismo de la vida humana mostrándonos su funcionamiento teleológico (del sentido) en ellas.

Para entender el pensamiento de otro tenemos que hacernos presente su circunstancia. La integridad de una idea, la idea precisa y completa sólo aparece cuando está funcionando, cuando ejecuta su misión en la existencia de un hombre, que a la vez consiste en una serie de situaciones. Lo que llamamos una época es ya una especial homogeneidad de situaciones. Por eso las ideas forjadas en ella, muestran mayor afinidad entre sí que entre ellas y las de otra edad.

Las "doctrinas" no están en el aire, sino que existen arraigadas en determinados tiempos y lugares.

Fuentes de inspiración de los presocráticos. Influencias de formas preexistentes a su aparición¹

Bréhier en su *Filosofía de Oriente* muestra hasta qué punto sería vano aislar los orígenes de la cultura occidental de las cosas asiáticas. Ésta nació tanto en Jonia como en los puntos en que terminaban las rutas de Oriente. Asiáticos egeos, semitas de Arabia y de Caldea e indoeuropeos a su vez muy asiáticos, contribuyeron a ello en confusa mezcla.

FRIGIA

Los griegos de Asia consideraban la Frigia como retaguardia de su nación Griega. Los Frigios, tracios emigrados de Anatolia, recogieron la mayor parte de la herencia hitita, transmisora de cierta cultura mesopotámica; recibieron, por las mismas vías la influencia irania desde que los persas sustituyeron a los asirios.

Los frigios han influido sobre la antigüedad clásica principalmente por su religión.

Su fondo era el culto de Cibeles, aspecto anatolio de la Gran Diosa asiática y personificación de la fecundidad natural. El príncipe consorte, adjunto a esta reina del mundo, hijo, hermano o amante de ella, recuerda a muchos "héroes" indoeuropeos. El Atis frigio, como el Adonis sirio, es un genio de la vegetación y de las cosechas. Había que consumirse de dolor por su muerte el 24 de marzo y regocijarse por su resurrección al día siguiente. Esta pasión y resurrección eran ideas muy extendidas alrededor de las colonias griegas, desde Tracia hasta Egipto, pasando por Asia anterior y Siria. El culto de Dionisio, que se superpone al de Atis y de origen tracio-frigio, se irradia hasta mucho mas allá del Helesponto y del Asia Menor. El sentido dramático de toda vida y la tragedia del destino, sentimientos íntimos de la devoción frigia, chocaban con la armonía, obra de Apolo y el panteón presidido por Zeus. Por otra parte está el Mitrismo importado del

¹ Cabe destacar que todas las fechas sin otra referencia, en este capítulo, que estudia las culturas de la antigüedad, son anteriores a nuestra Era.

centro al oeste de Asia. A Mitra se le acoge aquí no tanto como dios de la Luz, sino como genio propicio a inmolaciones ocultas que purifican el corazón y aseguran la inmortalidad. Para gran escándalo del occidente helénico el problema de fondo en Anatolia es, no la existencia presente sino la vida futura.

Del rito agrario, conservador de las leyes naturales y garante de la alimentación humana –que era el punto de partida de los asiáticos–, el alma frenética de los tracios hace una técnica de lo sobrenatural que responde no a las exigencias de la vida sino a las de la salvación. El principal agente de esta técnica es el ritmo, que transmuta las almas y transfigura los cuerpos por medio de los sonidos y de las actitudes. El terror y la confianza, la consternación y la esperanza, dan toda la gama de emociones; después de haberlas experimentado, el corazón se siente purificado.

El agotamiento físico, la embriaguez y el delirio colectivo tan contagiosos, ponen al individuo en un estado propicio a producir el "éxtasis". El arrebató del "entusiasmo" se dará en cuanto se halle agitado por fuerzas irresistibles y por lo tanto divinas, que le posean por haberle invadido. Los ritos que desencadenan tal paroxismo nada tienen en común con los cultos propiciadores de la familia o del Estado. Abren paso a otro tipo de espiritualidad y se reflejan, a través de Orfeo y Pitágoras, en esa búsqueda de la iluminación que es la tradición mística.

ISRAEL

El fervor Judío no cede en sinceridad al frenesí frigio, pero tuvo su ansiedad propia y así la legó a Occidente.

Había una indudable afinidad entre la religión de Cibeles y la de los cananeos o fenicios, a quienes los judíos tuvieron que asimilar para conquistar lo que era su tierra prometida. Los baales y las astartés locales con quienes en Judea se enfrentaba Yahvé, el Señor de los nómadas arameos, tenían un carácter egeo–sumerio. Tales dioses múltiples, de quienes se esperaban los bienes sensibles eran, a los ojos de los puritanos del desierto, mero paganismo e inmoralidad.

Con la transformación de las condiciones sociales de pueblo errante en sedentario y agricultor, Yahvé tuvo que erigirse en dios de la Naturaleza tanto como de la tribu. Pero en cambio la potente inspiración de los profetas (que se desborda entre los siglos VIII y VII), asigna a Yahvé el más grande papel moral. Dios es una exigencia universal de justicia y quiere, no ofrendas, sino la pureza y la sumisión del corazón.

Se trata esta vez de un espíritu revolucionario; el éxtasis se pone al servicio, no del misticismo, sino del orden humano. Los profetas crean la fe. Obran por pasión, por cólera e indignación. Se abre así la era del Apocalipsis y de los anuncios de juicio final.

La creencia en el inminente fin del mundo dará lugar a esta "reforma" judía: el cristianismo. Fue el modo en que las primeras generaciones de la Iglesia se representaron esta reforma lo que realizó la síntesis ideal tan buscada, del Dios en que creían los semitas y del Dios en que pensaban los egeos o los asiáticos: si Jehová es la inmediata aproximación del Dios-Padre, los dioses que sufrieron por salvar a la humanidad, sean frigios, sirios o egipcios, han preparado la noción de Dios-Hijo.

Es indudable el origen y la manifestación oriental de la inspiración judía en el pensamiento occidental. La *Biblia* y el *Evangelio* son las acciones mas decisivas de Asia sobre Europa; pero esos dos textos han ejercido casi análoga influencia sobre Asia: ellos fueron las fuentes del Islam y de otras sectas, por las que quedaron transformados Irán, India y Serindia. La *Tora* y el *Talmud* fueron durante la "Edad Media" cosas más babilónicas de lo que había sido el semitismo primitivo; y la *Cábala*, fondo permanente del esoterismo occidental, no era menos caldea que judía.

Asia anterior, como región donde se cruzaron las influencias egeas, mesopotámicas y egipcias, donde se encontraron indoeuropeos y semitas fue el contexto donde se originó la civilización occidental y es en ese crisol de culturas preexistentes que se formaron los presocráticos.

FENICIA

Gracias a las tablillas de Ras-Shamra y a las excavaciones de Biblos se están conociendo los documentos originales de Fenicia. Nos encontramos aquí con la más antigua cultura siria. Los fenicios no vivían en Siria hasta que fundaron Sidón y Tiro (2.750), sino que estaban instalados al Sureste de Palestina en la región de Ain Kadesh hasta el fondo del golfo de Akaba. Fueron navegantes del Mar Rojo y del océano Índico antes de lanzar sus flotas al Mediterráneo. Cartago, su principal colonia fundada en 813, estableció factorías desde Cerdeña hasta España. Por lo tanto hay que reconocer en ellos intermediarios –entre Oriente y Occidente– tan marineros como los griegos y tan negociantes como los judíos. Ningún pueblo antes de los romanos ha contribuido tanto como los fenicios a la propagación de la cultura mediterránea al Oeste Europeo. Además han tenido un rol importante en Asia, no sólo por su acción profunda sobre Israel, al que comunicaron su lengua, sino en la función de intermediarios que sin cesar ejercieron sobre Egipto y Mesopotamia.

De Egipto recibieron formas plásticas, pero poco y nada de aportes religiosos.

Su dios solar El, y su Adad, el Baal fulminante del Líbano, tienen significativas señales de la teología babilónica. Otra rama de su religión se emparenta con cultos agrarios de los asiáticos. Tanto al Norte como al Sur de Siria fueron concebidos otros dioses de forma humana que nacen y resucitan para bien de la humanidad. Aquí uno de ellos, Ruth, lleva desde el siglo XIII (a.C..) el título precursor de "el hijo de la divinidad".

Fenicia ha hecho más de lo que se cree para preparar la filosofía helenística. Los textos de Ras-Shamra, que nos trasladan a este siglo XIII, presentan una sistematización de ritos y mitos operada por un tal Thabion, que ve en la religión cierta adoración de la naturaleza y de los elementos y que consulta a los dioses como lo harán Moisés y Zoroastro. Thabion deriva todos los dioses de Uranos (El), identificándolo o suplantándolo por Cronos.

No hay duda que la contribución decisiva del ingenio fenicio a la civilización occidental fue su alfabeto de 22 letras, incluidas las vocales. No sólo es muy valioso este invento por su simplicidad en comparación con las grafías anteriores, sino que significa en el orden fonético un notable esfuerzo de análisis. Hay desde luego alguna conexión entre este progreso hacia lo elemental y el descubrimiento por el sidonio Moscos de la hipótesis atomística. Demócrito, que había heredado de Leucipo el mismo pensamiento, ha conocido quizás durante sus viajes, lo que puede ser un precedente a su propia teoría.

EGIPTO

I. La historia de su cultura

No es tarea nuestra resumir aquí ni someramente el pasado de Egipto. Indicaremos en cambio cuáles de sus aspectos han contribuido al Helenismo (y al sustrato sobre el que se formaron los presocráticos) y en qué momentos.

La primera vez fue por intermedio de la arcaica Egea. Cuando la influencia cretense se desparramó sobre la Grecia continental (primera mitad del milenio II) introdujo en ésta productos e ideas del delta nilótico, con el que desde comienzos del milenio III se encontraba en estrechas relaciones la isla de los "Kelti". Por no tener flota, los egipcios eran tributarios, para sus exportaciones marítimas, de los fenicios y anteriormente de los cretenses. Éstos, cuya escritura, por su carácter en parte jeroglífico, atestigua su participación en la cultura egipcia, elaboraron un

ambiente pre-aqueo impregnado de esta cultura tanto en Mecenas como en Jonia. No es de extrañarse entonces que tantas características de la arquitectura griega (uso de las columnas, decoración de los capiteles, frontón triangular) deriven de temas africanos. La civilización tiene orígenes mucho más antiguos en Egipto que en cualquier otra parte del Mediterráneo. Es en Egipto y en el 4241, donde se procede a reformar el calendario, lo que supone ya numerosos siglos de experiencia y reflexión. La conservación teórica y la reconstrucción anual del catastro con que se restablecían tras la retirada de las aguas los límites agrarios, les asignaban la obligación de hacerse agrimensores y geómetras. Si toda cultura exige una organización social del espacio y tiempo, ninguna ha requerido tanto como la de Egipto de la organización intelectual.

El estadio primero y la base constante de la religión parece nacer en las circunscripciones territoriales (nomos), regidas por totems, que eran sustancias y emblemas de clanes poco antes nómadas, pero ya fijados al suelo. Esta división tuvo su compensación: el Nilo y el Sol se imponían a la veneración de todos. A ello hay que añadir la unidad esencial de Egipto, a pesar de la dualidad de sus partes, delta y valle, pues resulta un país aislado de todo otro, una isla entre océanos de arena, un largo y estrecho oasis densamente poblado. Reconocemos ya en la iniciación de la historia, dos tipos de divinidades: genios locales (animal, árbol, montaña), y realidades cósmicas (cielo, tierra, astros, Nilo).

Durante el Imperio Antiguo (dinastía IIIª a la VIIIª, año 2.895 a 2.360), el Estado, centralizado y unificado, coincide con la persona del Faraón. Detentador único de la autoridad, tanto espiritual como temporal, y único propietario del suelo, el monarca alimenta a los hombres y a los dioses. Como él es la base de toda existencia y de toda prosperidad, la nación unánime trabaja por él; sosteniéndole se sostiene a sí misma. Sólo un alma cuenta: la suya. Es más: todos los hombres poseen cuerpo y corazón y sólo él, por virtud de los ritos, se eleva hasta el espíritu. De él depende el destino de los difuntos, lo mismo que la economía de los vivos. Se precisaba tal poderosa y extraña fe, para erigir las Pirámides, prodigiosa combinación de precauciones y artificios para asegurar una perennidad. Fue una religión eminentemente monárquica.

Imponente pero monstruosa, esta concepción no resistió las sacudidas que atacaron en su masa a la sociedad entre el 2.360 y el 2.160. Parecía ahora una iniquidad eso de que la salvación individual fuese privilegio exclusivo de un potentado o sumo sacerdote. No bastó que los poderosos de la corte, y aun los funcionarios, obtuviesen prerrogativas idénticas a la del soberano; hasta el ínfimo felá reivindicaba análogos beneficios de supervivencia. Tenían, claro está, que proporcionárselos con gastos modestos, ya que los faraones continuaban absorbiendo la fortuna de su pueblo. Por todo ello, la religión tuvo que democratizarse.

El imperio Medio (2.160–1.660) sustituye al antiguo despotismo por un régimen de derecho que coloca a la autoridad suprema al servicio de todos; publica y populariza los ritos para hacerlos accesibles a cada individuo, en lugar de reservarlos al esoterismo de la antigua magia hierática. El dogma de derecho divino, instituido en provecho de la monarquía menfita (dinastías IIIª y IVª), había tenido como teóricos a los sacerdotes de Heliópolis como consustancial con el Sol mismo. El faraón ejerce el mismo reinado que el astro que encarna. Pero al morir el faraón, no hay en la dogmática solar medio paralelo para subsanar esta deficiencia.

Hay que considerar también otro factor de la religión egipcia, el culto de Osiris, antiguo protector del nomo de Busilis, dios agrario y acuático, identificado igualmente con el Nilo y con el trigo. El mito veneraba en él a un rey civilizador que había mejorado la agricultura y había unificado el país, pero que por ello había merecido el odio de Seth, hermano suyo y principio del mal. Asesinado y dividido en trozos hubo de ser encontrado nuevamente completo por su esposa, Isis, cuya magia le entronizó en la eternidad. Queda así erigido el paradigma de los reyes quienes deberán defenderse de la muerte. Pero su ejemplo y el precedente creado por la artificiosa Isis pueden valer para el pueblo entero.

A pesar de la asociación de todo el pueblo al destino faraónico, la religión y la monarquía representan aún mucho durando el Nuevo Imperio (dinastías tebanas XVIII^a, XIX^a y XX^a, años 1580–1100). La crisis de anarquía y de desmoralización ha sido superada; la magnificencia de Tebas, convertida en capital del mundo, atestigua la firme disciplina egipcia que se extiende hasta Asia. Entre tanto los sacerdotes de Amón, forma tebana de Ra, se empeñan en usurpar la autoridad soberana, intentando reemplazar a la monarquía con una teocracia. Los faraones por cuyas venas corre sangre extranjera, tratan de deshacerse de ese cinturón protector, oponiendo al clero de Amón, la vieja tradición teológica de Heliópolis. Amenofis IV, para oponerse a los sectarios de Amón, se consagra al disco solar, Atón. Traslada la nueva capital de Tebas a Aketatón, centro de un nuevo culto, creada sobre el emplazamiento de lo que será Tell-el-Amarna y toma el título de Ikhnatón o Akenaton "gloria de Atón". Es un episodio aislado pero significativo de las dificultades que experimenta la monarquía tebana, siendo también sintomático de un virtual monoteísmo.

A partir del siglo XI el prestigio de los faraones sufre merma tras merma. No sólo se retira Egipto del Éufrates y abandona Siria, sino que va a ser conquistado sucesivamente por los asirios (671, 668, 661), por los persas (525), por Alejandro (332) y los romanos (30). La lengua y las tradiciones helénicas, introducidas por la dinastía Ptolomeica sustituyen a las del país; con el paganismo desaparece el uso de los jeroglíficos, y a fines del siglo IV de nuestra era, la escritura griega dejará su lugar a la árabe. Egipto, tras la invasión macedónica se convertirá, por un sincretismo que ya nunca abandonará, en una de las más amplias bases de aproximación de la humanidad, como hogar donde se verterán todas las influencias de África, de Europa y de Asia. Las herencias de Menfis y Tebas, solo representan parte del patrimonio espiritual, mucho más vasto que constituyó el gran aporte de Alejandría.

II. Lo que tomaron los griegos de la ciencia egipcia

Los autores que nos hablan del prestigio que tenían los egipcios entre los griegos pertenecen a época reciente y sólo conocieron a una civilización nilótica ampliamente helenizada. Los faraones Saítas (dinastía XXVI^a, años 663–525) no sólo emplearon mercenarios griegos contra sus adversarios etíopes sino que a partir del 660 autorizaron a los negociantes de la Hélade a recorrer todo el imperio. Los más antiguos testigos e historiadores, Hecateo el Jonio y Herodoto, ambos asiáticos, llegaron a Egipto aproximadamente un siglo y medio o dos después de esta intrusión helénica. El principal historiador indígena, Manetón, que compuso sus *Aegyptiaca*, poco más tarde del 271, sabía tanto griego como su lengua nativa.

El préstamo decisivo de Egipto al espíritu griego es la geometría, espécimen por excelencia del saber, según la doctrina de Platón. Sin duda que fue Tales quien, provisto sólo de su bastón, midió la altura de las Pirámides. ¡Pero cuántos otros problemas debieron ser resueltos por los constructores de estos monumentos!

Aunque no establecieron la teoría como Euclides, no han desconocido los principios ni sus soluciones. Su obra lo atestigua. La medida de superficies y volúmenes estaba muy adelantada. La numeración tomaba la forma decimal en vez de la sexagesimal de los babilonios. La multiplicación se reducía a una serie de duplicaciones, y la división a una duplicación del divisor hasta alcanzar el dividendo.

El cálculo de fracciones era la obra maestra de su aritmética. Las ecuaciones de primer grado les eran familiares. Fueron muchos otros los conocimientos que recogieron los griegos como la plomada, el gnomon y la clepsidra.

La astronomía había realizado observaciones metódicas y prolongadas. El año de 365 días y 1/4, dividido en 12 meses; la semana de 7 días, denominados según los 7 planetas; el día de 12 horas diurnas y 12 nocturnas, todo nos llegó de Egipto por nuestros antepasados de la antigüedad clásica. La noción del zodíaco; la esfericidad del universo, en especial del Sol y la Luna, aunque no la de la Tierra, disco plano ceñido por el océano; la naturaleza ígnea de las

estrellas; la explicación de los eclipses; la hipótesis de los egipcios para justificar la rotación del Sol, de la Luna, de Mercurio, de Venus, de Marte, de Júpiter y de Saturno, todas éstas ideas fueron adoptadas por los helenos, ya como definitivas, ya para revisarlas. Del mismo origen, en física, es la teoría de los cuatro elementos, con la idea que es el agua el factor fundamental. Este bagaje de conocimientos y suposiciones es lo que fueron a buscar primero Tales y después, sin duda por recomendación suya, Pitágoras, quien, según Jámblico, pasó 22 años en los santuarios egipcios. No olvidemos que esta puesta en marcha de la reflexión griega por inspiración egipcia, culminó en ese foco de ciencia sin par en el mundo que fue Alejandría, ciudad que operó la síntesis de Oriente y Occidente.

III. Religión y filosofía

Menos asimilable para otra cultura que las enseñanzas técnicas y los datos cosmológicos, la religión egipcia pareció sin embargo, a los helenos, una tradición bien cargada de verdades. Muestra de ello es el cuidado que pusieron en buscar las correspondencias entre dioses grecolatinos y los de Tebas o Menfis. Pero la pretensión de superar a la muerte mediante determinada conducta especial del individuo, más aún mediante cierta originalísima manipulación del cadáver humano, era lo que daba a los cultos menfitas o tebanos su excepcional prestigio.

Estos ritos especiales atestiguaban alguna conexión, difícil de precisar por cierto, con los cultos sirio-frigios-babilónicos. Osiris como Atis y Adonis, es dividido en trozos y restablecido en su integridad: fundamenta así la renovación perpetua de la naturaleza, como todos los dioses agrarios. El Adonai de Biblos casi lleva el nombre de Atón (Adon) y es sobre la playa de Biblos donde Isis había encontrado el cofre que contenía los restos de su esposo arrojados por Seth al Nilo. El emblema del dios egipcio, el *zed*, representa una conífera que es familiar a los sirios y desconocida en Busiris. El duelo aclamado y el celo ingenioso de Isis recuerdan los hechos y los gestos de las astartés y de Cibeles.

Estas formas teológicas muestran una misma vena de espiritualidad. Sin embargo la forma que Egipto le da no se parece a ninguna otra: se cree aquí que no basta alimentar a los difuntos para asegurar su existencia; el peligro de una "segunda muerte" no está descartado. Se elabora entonces un arte de inmortalizar que abarca el doble aspecto material y psíquico. El embalsamamiento retiene las virtualidades de la vida. Operaciones practicadas sobre la momia o sobre una efigie que se le asemeje, acabarán por devolverle al cadáver las energías del vivo. ¿No ha encontrado Isis el medio de hacerse fecundar por el cuerpo reconstituido de Osiris? Además hay que saber, que el individuo no sólo vive por su organismo y por su corazón, sentido íntimo y conciencia de percepciones, pues una parte capital de sí mismo está fuera de él: el *ka*, especie de *maná* colectivo, principio de eficiencia del que participan hombres y dioses. El rito que une la momia a su *ka*, hace al cuerpo (*zet*) indestructible y permite al difunto manifestarse como alma (*ba*) o como espíritu (*akh*). Se reconoce en este dualismo del *zet* y del *ka*, un prototipo de los mundos –sensible e inteligible– con que Platón construirá tan vigorosamente su teoría. Hay que señalar que para Egipto como para la Grecia clásica, la esencia eterna es algo muy distinto del alma inmortal. La ambición del espíritu es conquistar en el grado que pueda una perennidad de vida, que no podría definirse sino por colaboración entre la existencia y la esencia.

Los misterios griegos tienen al menos esto en común con los de Osiris: que todos buscan inmortalizar el alma, mientras que, tanto según los filósofos como según los teólogos, la eternidad sólo pertenece a la esencia.

También se destaca el papel de Egipto en la formación del concepto de *Logos*.

Muchos pueblos han creído en la eficacia de la palabra, pero ninguno de forma tan sistemática ni en tal vecindad con el ambiente helénico. El demiurgo crea profiriendo con su lengua lo que su corazón ha pensado, dando el ser aún a dioses y a sus *kas*. Análogamente se consigue un Osiris por movimientos que se restituyen a la boca de una momia. Antes que se formase la noción de que el orden implica un sistema de leyes (tanto en la naturaleza como en los hombres) reinaba la

noción de que consiste en un conjunto de palabras. El postulado que implicaba la monarquía de los faraones, era la coincidencia en la eficiencia absoluta del poder verbal y de la energía solar. Así desde los presocráticos hasta el neoplatonismo, el pensamiento griego fue influenciado por este modo egipcio de representación.

Egipto ha sobrepasado la *tékne*, en la que guardaba una maravillosa maestría. Se ha elevado a la reflexión de dos maneras: mediante ese celo por la sabiduría práctica, de la que los griegos hicieron caso suficiente para llamarla "filosofía" y por la escolástica sacerdotal. El derrumbamiento, temporal al menos, de todos los dogmas en el Imperio Medio, había suscitado, como compensación al escepticismo y la desesperación, cierta confianza racional en el valor de la conciencia individual. Hubo así precedentes del "conócete" de Sócrates y del examen de conciencia de los estoicos. No por preferir presentarse en parábolas, al modo oriental, ha contribuido menos esta sabiduría a dar ideas claras acerca de las condiciones de la existencia humana e inspirar más intensidad a la observación religiosa. El *Diálogo de un egipcio con su espíritu* viene a ser el prototipo babilonio de Job, y prepara el Job hebreo, mil años posterior. En el campo de la pedagogía real, *las Instrucciones de Merikará* merecen ser comparadas con las obras de Kautilya y de Maquiavelo.

Por contraste, la especulación de los sacerdotes parece apartarse de la vida, pero las abstracciones forjadas a propósito de las figuras divinas o para explicación de los ritos están animadas por el antagonismo entre los colegas de Heliópolis, y los de Hemópolis o de Akenatón. Los espíritus se aguzaban en la discusión, en la clasificación y en la casuística, a tal punto que los maestros de la dialéctica griega hallaron gran interés en frecuentar el trato de este clero servidor o rival de las dinastías.

Egipcios y griegos mezclados en Alejandría y lo que es más, en contacto con el factor semítico cuya gran importancia atestigua Filón, han elaborado una nueva forma de verdad menos clara que lo verdadero enseñado por los áticos, pero indudablemente profunda gracias a la convención del símbolo. Para concordar las novedades del presente con las formas antiguas casi extinguidas, para unir la variedad de cultos dispares y difíciles de superponer, y para hacer compatibles el saber y el creer, nada tan oportuno como una técnica interpretativa que muestre en la mitología la justificación de los ritos, en las leyendas la ilustración de los conceptos y en el eclecticismo la permanencia de una comprensión única.

La persistencia de los totems como emblemas de los nomos o de los dioses, las equivalencias de las efigies teromorfos o antropomorfos y la creencia en múltiples correspondencias reveladoras de identidades secretas, son igualmente circunstancias favorables a la adopción de la alegoría como método de comprensión.

Así como a un escarabajo, amuleto que representa al Sol, se lo tiene como figurita familiar, el ojo de Horus significa y procura intuición intelectual, método en el que la lógica de los conceptos se retira ante una lógica de la imaginación. Prestándose a ella, el intelectualismo derivado de Sócrates se acomodaba a la mentalidad negra que el egiptólogo percibe como telón de fondo, detrás de los refinamientos de la civilización que le asombra. Puede sostenerse así que Moisés y Platón aportan la misma revelación y que todas las aproximaciones a lo verdadero se equivalen. Este compromiso entre saber y experiencia religiosa que para algunos puede señalar un retroceso de la inteligencia científica, permite un determinado progreso humano que se expresa en reconocer que la diversidad y la singularidad misma de sus creencias suponen un sentido.

Reconociendo el aspecto africano del espíritu egipcio, se explica por él más de un rasgo de su cultura: su realismo, su fetichismo, o su creencia que son equivalentes a las múltiples formas de existencia, sin que intervenga, como en Asia, la trasmigración.

La magia aparece aquí más concreta y brutal que en Sumeria; el misticismo numérico tiene aquí menos sutilezas y la alquimia y la astrología, no adquieren tan ingeniosos desarrollos. Esta

civilización que se remonta quizás más lejos que Caldea y que Elam, se evidencia más técnica y menos especulativa.

Comenzamos a entrever que una parte del continente negro, en lugar de ser tan "salvaje" como se había supuesto, refleja en múltiples direcciones, por Libia, Nubia y Etiopía y a través del inmenso aislamiento que suponen el desierto o la selva, influencias que se irradiaban desde el Nilo.

MESOPOTAMIA

Eurasia, que tiene como nudo de su osamenta geográfica el Pamir, tuvo como centro de su geografía humana a Mesopotamia. Los hogares de cultura que sucesivamente se alumbraron en Elam, Sumeria, entre los semitas arcadios, en Babilonia, en Asiria y finalmente, en toda Mesopotamia, tanto en la iranizada como en la helenizada, confirman que tenían conexiones profundas y permanentes con el resto del viejo mundo. Como en cauces de desagüe se ve esta avalancha humana repartirse ya hacia el Occidente mediterráneo, ya hacia el Asia meridional y extremo-oriental llevando decisivas influencias. Aquí fueron concebidos los primeros sistemas relativos a la estructura del universo y a la organización de la humanidad.

I. Sumerios

El estadio más arcaico que nos muestra la situación actual de nuestros conocimientos, al menos de los históricos, es el que se desarrolla entre estos protosumerios, los elamitas de Susa y la civilización aun anterior atestiguada por las excavaciones de Pumpelly en Anau (región de Merv). Se nota aquí una cultura ininterrumpida desde la edad de piedra a la de los metales, y la cerámica ya anuncia la de Susa. También por aquí parece haberse introducido en Mesopotamia y Asia Anterior la domesticación del ganado.

Los elamitas, que ocupaban la extremidad occidental de la meseta irania, conquistaron las llanuras, aunque pantanosas, en potencia muy fértiles, a través de las cuales el bajo Tigris y el bajo Éufrates llegaban al mar por desembocaduras diferentes. En este ambiente, muy semejante al delta del Nilo, se formó la civilización sumeria. Lagash y Umma, situadas entre los dos ríos y próximas al golfo Pérsico, eran florecientes y ya rivales hacia el año 3300. Uruk, Ur y Eridu, fueron fundadas después no lejos del bajo Éufrates; los patesis de Lagash, hijos del dios local, reyes y sacerdotes a la vez, debieron ceder a los Umma la hegemonía que habían ejercido sobre Sumeria, la que se convirtió en el primer vasto imperio del Asia occidental (2897). Fue una dominación corta, ya que los semitas de Kish la abolieron a favor de la dinastía de Agadé. Pero hacia el 2500, y aprovechándose de la ruina de los semitas de Agadé a consecuencia de la invasión de los gutis, la reacción sumeria vuelve a manifestarse: las dinastías de las ciudades de Uruk, Lagash y Ur fundan un poder que se extiende desde Susa hasta el Orontes.

La civilización sumeria sirve de base a muchas civilizaciones asiáticas. Es contemporánea de los asiáticos de Anatolia y tiene por su religión y su alfarería muchos puntos en común con ellos. Las excavaciones de Harappa y de Mojenjo-Daro, en la cuenca del Indo, atestiguan la existencia de una cultura pre-india que se cree sumero-dravidiana. El factor sumerio es el que se mantiene como elemento último en toda cultura desarrollada en Mesopotamia, después de haber ejercido en Asia durante un milenio (3300-2358) una preponderancia que le arrebatarían los semitas y después los indoeuropeos.

Una notable concordancia, poco observada hasta ahora, se manifiesta entre la obra material y las nociones legendarias de los sumerios. Después de haber sido pastores en la estepa Turquestánica o en las montañas elamitas, bajaron al fango de los estuarios y tuvieron que ganar el suelo a las aguas, luchando con dos calamidades que les amenazaban: el pantano y el desierto. Excavando canales obtenían dos resultados inversos y complementarios: la desecación y el riego. Conciliaban así los elementos agua y tierra, para la futura fecundidad. Se hicieron

agricultores y navegantes como los chinos y los egipcios. Mientras que estos últimos se encontraron con un delta hecho, los sumerios tuvieron que construir el suyo. La recompensa que tuvieron era cosechar, entre las producciones naturales esos cereales (trigo, cebada, avena), cuyo cultivo transmitieron hasta donde los climas y los terrenos lo permitían, al resto del mundo. Con la ganadería y las gramíneas disponían de los más poderosos factores de riqueza. Otras técnicas mesopotámicas implicaban un trabajo análogo a la elaboración del suelo arable: la plasticidad que se encuentra en la manipulación de la arcilla, como material no sólo para la cerámica, sino también para la construcción y la escritura. La operación común a estos diversos trabajos, es la imposición de forma a una materia maleable. Este tema expresa en cierto modo la metafísica que encerraban los mitos de Sumeria. El de la creación implica la imagen de un dios adscrito a los seres hechos de arcilla, la determinación de un nombre como constitutivo de una especie o de un acto y la fijación de tal destino como ley para tal existencia. La teoría jónica del caos, como el mito platónico de la materia tumultuosa, prolongan la representación de la furiosa Tiamat en lucha con Marduk. El mito del diluvio señala la atribución de sus respectivos dominios a la tierra y al agua. Los semitas babilónicos se lo transmitieron por una parte a Israel y por otra a la escolástica de los brahmanes, en la que Manu, es un doble de Noé tanto como de Adán.

La arcilla humana, normalmente animada por un dios, puede también ser presa de un demonio. El individuo es así el objeto, bastante pasivo, de una rivalidad entre las fuerzas buenas y las malas. Al estar siempre expuesto a padecer algún maleficio, se defiende también mediante maleficios: su sacerdote dominará mediante determinadas fórmulas lo divino, mientras su hechicero, mediante los *namerim* o maldiciones, exorciza a los demonios. El cuerpo humano se halla en relación directa con algún dios, con tal que nada haya cortado esa relación. El fuero interno del individuo es un "lugar propio" para recibir a su deidad, igual que la ciudad es el "lugar propio" para el culto de un determinado dios. Hay en esto una preformación mística de las nociones de "lugar natural" y de "acto propio" que tan familiares serán al pensamiento griego e indio. La literatura religiosa consta sobre todo –como más tarde en la India Védica–, de himnos que exaltan la divinidad de cada uno. No sólo son dioses locales o personales sino también naturales, como el águila de Ningirsu, patrona de Lagash, en la que el ave rapaz representa el rayo de la tempestad... o de la guerra. Mucho se extendió el culto del toro, tan familiar en el Egeo como en Susa, y que fue adoptado por los semitas sirio-palestinos.

Los dioses sumerios, asociados a reyes, pasando por ser sus hijos, aseguran la fecundidad de la naturaleza, cada uno de acuerdo a su carácter local, rigiendo las cosechas, presidiendo la vegetación y regulando los acontecimientos celestes. Para realizar los fines agrarios disponen de su sexualidad: la mayoría tiene su compañera, como más tarde en India serán las shaktis. Todas las formas femeninas de la divinidad valen como imagen de la Gran Diosa, la Madre universal, que fue reverenciada desde el Mediterráneo al golfo de Bengala por egeos, asiáticos y drávidas. Para los sumerios, las más famosas de estas deidades son: la divinidad del Océano y madre de los dioses, Tiamat, esposa del Apsu primordial, genio de las aguas dulces; la hija de Anu (dios del cielo) e Ishtar maestra de voluptuosidad, que representa a Venus como planeta y a la vez diosa guerrera predestinada a multiplicarse en las Astartés de Siria.

II. Semitas Babilonios

Originarios al parecer de Arabia, los semitas que invadieron Mesopotamia en la primera mitad del milenio III por primera vez y la conquistaron definitivamente en 2095, era amorreos. Este nombre indica que habían residido en Amurru, región de la Alta Siria, entre Líbano y el Éufrates. El rey Hammurabi (2123-2081) de la primer dinastía, es conquistador de toda Sumeria y del Elam. La importancia de su influencia consistió en lograr la síntesis sumero-semita, fusión definitiva que resistió a las vicisitudes de la guerra, pues Babilonia fue arrasada en 1925 por los hititas y hacia 1760 por una dinastía casita.

El principal aporte de los semitas fue su lengua, más rica, flexible y capaz de expresar lo abstracto que el idioma aglutinante de Sumeria. La adopción del idioma semítico permitía a los mesopotamios actuar por toda Asia occidental de modo más variado y seguro que con las armas.

Los vencedores consagraron el uso del sumerio como lengua sagrada, a la vez que asimilaron parte de su vocabulario, cumpliendo así un paso decisivo hacia la homogeneidad del viejo mundo. A los progresos lingüísticos hay que sumar los progresos de la escritura. Los escribas han sabido cortar las palabras en sílabas y determinar los sonidos simples de las vocales a, e, i, u; no han ido más allá, siendo los fenicios a quienes correspondería crear el alfabeto.

Los esfuerzos del análisis hacia lo elemental importan en la evolución del espíritu humano tanto si conciernen a la palabra como a la física. El semítico cuneiforme era más adelantado, manejable, accesible y extendido que el lenguaje y la escritura de Egipto, nación que no reparó en acudir a él, como lo atestiguan los documentos de El-Amarna, del siglo XV.

El aporte de los nuevos dueños de Sumeria fue introducir su genio político. Sólo eso faltaba para que se operase una transformación en las creencias religiosas, que lejos de debilitarse, hallaron expansión y sistematización. La mayoría de los dioses sumerios tenían especial prestigio local. En adelante, el dios de Babilonia, Marduk, tomará preponderancia, abriendo camino al futuro monoteísmo israelita: *"Ninurta es Marduk en tanto dios de la plantación; Zamama es Marduk en tanto dios del combate; Enlil es Marduk en tanto dios de la dominación y el consejo; Nabu es Marduk, en tanto que dios del destino; Sin es Marduk en tanto que aniquila las tinieblas con la luz; Shamash es Marduk en tanto que dios de la justicia, Adad es Marduk en tanto dios de la lluvia..."*

He aquí el primer testimonio del hecho considerable de que las religiones, por expansivas que fueran, no obtuvieron la amplitud y poder que pretendían sino al asociarse a un imperialismo secular. Las enseñanzas de Zoroastro, Cristo y Buda se beneficiaron con esta fortuna.

Se constituye una teoría del sacrificio semítica y sumeria a la vez, que resulta llamada a ocupar un puesto central en las creencias humanas. El mito de Sumeria aseguraba que los dioses habían creado al hombre para que les rindiese culto, es decir para que los alimentase. El alimento sacrificial hace vivir tanto al dios como a su fiel, y la inmolación de una víctima tiene virtudes catárticas tan esenciales como sus fines alimenticios. Se cree que el animal o el ser humano sacrificado reemplaza y equivale al sacrificador o aquel en cuyo beneficio se opera el acto ritual. El sacerdote acadio ofrendaba "una cabeza de cordero por una cabeza de hombre y un cuello de cordero por un cuello de hombre". Hasta hoy, los exvotos hacen ofrenda de un pie o de un brazo de plata, en reconocimiento de la correspondiente curación recibida.

Todas las prácticas del "chivo emisario" y todas las esperanzas de salvación mediante la inmolación de un "cordero divino" son las consecuencias occidentales del sacrificio caldeo. Los fines de la inmolación implican la esencia vital de la sangre. La víctima ofrecida vale como si fuera sangre humana; la víctima consagrada, como sangre divina. El fiel tiene por abolidas, a causa de la intrusión de los demonios, las relaciones normales entre el hombre y sus dioses. El rito restablece al devoto en su auténtico estado, definido por una determinada participación en lo divino.

Hay que añadir que los mesopotamios buscan también la interpretación de los destinos en el hígado (el órgano más irrigado por la sangre).

No es posible creer que los babilonios hayan subestimado el alcance regular de los hechos. Al contrario, tienen del determinismo cósmico la más rigurosa convicción, y nuestra propia convicción procede de ellos. Toda su lógica consiste en reconocer conexiones entre los hechos, y su magia no procede de otra manera. La fe en la necesidad, unida al genio de la observación, hizo de los caldeos maestros en magia, antecesores del *Atharvaveda* y creadores tanto de la astrología como de la mántica.

De ellos aprendieron estas disciplinas el Occidente y el Extremo Oriente. Reconozcamos que el esfuerzo humano va tanteando la técnica utilitaria antes de pensar en las cosas desinteresadamente. Análogamente el celo de los médicos babilonios fue el indispensable prefacio a la biología, tanto a la de Aristóteles como a la de los tiempos modernos. Su

pragmatismo unido a su confianza en la predestinación, planteaba de un modo feliz la acción humana, sin ocultar tampoco la dificultad teórica de conciliar la iniciativa con el determinismo. Los destinos están fijados pero esto no supone la inutilidad de los actos. Las consecuencias de esta filosofía serán el fervor mazdeísta del Irán y la doctrina del *karma* de la India.

Desde muy antiguo los babilonios se dan leyes que atestiguan cierta moral "independiente". Ya el derecho elamita atribuye la función judicial al derecho civil y acuerda un papel importante a las disposiciones de los individuos: participación de la voluntad en los contratos, predominancia del consentimiento entre las partes sobre el conformismo literal. El derecho babilónico, tal como lo dicta Hammurabi, se desentiende aún más de las prácticas rituales. Funda un estatuto aplicable a pueblos muy diversos, para comerciantes y agricultores, todos incorporados a una organización fuerte y sometidos a la justicia del rey. Por primera vez se halla enunciado aquí ese ideal del rey perfecto, cuya tradición copiará China en su monarca de Justicia, el soberano, padre de su pueblo, cuyo significado metafísico es tan grande como su significación social. Compensa las injusticias sociales recurriendo a la equidad de un jefe paternal que temple los rigores del código mediante la consideración de las leyes no escritas.

La fase babilónica supone también un elevamiento de la moral, que ahora se superpone al utilitarismo mágico. El mal comienza a ser juzgado como falta, en vez de reducirlo al maleficio. En el orden religioso es preciso poner en obra disposiciones espirituales, como el juramento o la plegaria para expulsar el pecado. Eso muestra una actitud nueva en ese orden. De todos modos la evolución de las ideas morales continúa sin influir sobre la escatología. Solo los dioses son inmortales. La precaria vida del más allá no deja esperar ninguna beatificación, ni permite retorno alguno.

Dos epopeyas sumero-babilónicas proporcionan en tal sentido perentorias explicaciones: la de Gilgamesh muestra a este héroe, como el Naciketas de la *Katha Upanishad*, persiguiendo al secreto de la vida y la muerte y aprendiendo primero de la diosa Ishtar y después del prototipo de Noé, Uta Napishtim, que no hay modo de eludir este triste episodio. La narración del descenso de Ishtar a los infiernos atestigua, por la excepción misma que se hace con el esposo de la diosa, que el Hades no suelta a sus presas. Hay concordancia entre ambos mitos: el esposo ha obtenido –caso único– el agua de la vida; en cuanto a Uta Napishtim, la leyenda revela que por haber sobrevivido al diluvio, se haya más allá de las aguas de la muerte. La humanidad sería insensata si soñara con un mundo trascendente y feliz. Bien clara aparece la inspiración semita, que, como se ve en la Biblia, sólo aspira a bienes terrenales.

III. Asirios

Las dos curvas que describen respectivamente el Tigris y el Éufrates se enfrentan con simetría dando a Mesopotamia el contorno de un reloj de arena, cuyos recipientes cónicos, opuestos por los vértices se comunican en el estrecho acadio (Agadé, Babilonia y Kish; posteriormente Bagdad). Aquí la civilización floreció primero en el sur y después en el centro; el norte consiguió la hegemonía a partir de la conquista de Babilonia por Tuculti Inurta (1247), surgiendo Asiria o Assur, vocablo que designa a la vez nación, el dios nacional y la capital, antes que Nínive llegase a serlo. A pesar de los comunes orígenes sumero-semíticos, un antagonismo tenaz enfrentaba constantemente estos dos compartimentos de Mesopotamia. Su rivalidad no tuvo tregua, sobre todo por parte de los asirios.

Más en relación que Babilonia con el Occidente anatolio, sirio y aún egipcio, Asiria había sostenido luchas permanentes contra los hititas, los mitanios, contra el Urartu (Armenia), de donde derivan los dos ríos mesopotámicos y contra los arameos de la Alta Siria. Obligados a conquistar para defenderse, habían forjado la más temible fuerza militar que se conoció en la antigüedad antes de la disciplina romana. Con ella consiguieron oprimir a Babilonia y regir a toda el Asia Anterior. Desde comienzos del 1100, Teglathfalasar 1º, se proclamó "rey del mundo entero, poderoso rey de reyes" inaugurando así la pretensión de una soberanía universal, a la que también aspirarán iraníes, macedonios y Césares. Esto tuvo repercusión mucho más

importante en el orden de las creencias y los pensamientos, que en el de las ambiciones materiales. El ideal del imperialismo había de tomar desde entonces permanencia y generalidad. Pero el temperamento de Asiria aparece en el modo en que se procura el dominio: mediante la idolatría de la fuerza y la crueldad sistemática. Los procedimientos que aseguraron la hegemonía de Nínive fueron: la matanza general de los vencidos, la deportación en masa de los pueblos, la aniquilación en sus tumbas de los monarcas reverenciados por el enemigo y la confiscación de sus dioses; por estos procedimientos levantaron contra ella tantos odios que su destrucción fue acogida en toda Asia occidental con alivio.

Su ferocidad era fría y calculada, muy diferente a la barbarie de las hordas sin cultura. No añadieron nada a la civilización babilónica, pero recogieron y conservaron sus adelantos en anales y bibliotecas y extendieron su irradiación hasta los confines griegos y egipcios. Fundaron la religión en la lealtad y el temor: Assur que destrona a Marduk, puede pretender una fidelidad quietista, motivada por el miedo. La completa entrega de sí mismo inspira en el adepto confianza integral.

Por último el asirio difiere del caldeo tanto en el tribunal como en el templo, por su rudeza inflexible. Apelan a sus leyes aunque estuvieran muy por debajo del nivel moral y del grado de humanidad que atestigua la legislación de Hammurabi.

IV. La herencia mesopotámica

Todas estas civilizaciones (la primitiva Elam, Sumeria y sus ciudades, Acadia y Babilonia, y finalmente Asiria) empapándose del mismo ambiente, culminaron en una cultura única, poderosa por su inmenso pasado y por su privilegiada posición central en Asia. En lo que tienen de común las tres civilizaciones históricas: Occidente, India y China, proceden en gran parte de la acción que sobre ellas ejerció la humanidad del Tigris y el Eufrates. Nada importa tanto en la historia de la antigüedad como esta profunda derivación. Hagamos un balance aproximado de las contribuciones filosóficas de Mesopotamia al pensamiento universal.

- 1º. Una teoría del tiempo, fundada en la certeza de cierto orden cósmico. En su aspecto astronómico, esta convicción se expresa por un calendario que distribuye el año en doce meses, el mes en semanas, la semana en días y los días en horas. Además da un inmenso número de observaciones relativas a los cuerpos celestes.

En su aspecto físico se traduce en la notación de secuencias constantes, bases de la agronomía y la medicina. Es el curso del Sol el que proporciona el ejemplo de esa regularidad. Análogamente, el culto que recibe este astro, bajo la forma de dios Shamash, es fundamental y básico en todas las religiones filosóficas que admiten un principio solar —que pululan desde Siria hasta el Pamir—, penetrando por una parte en el pensamiento helenístico, mientras por otra parte pasarán a la India, adoptadas por el Irán .

- 2º. Una creencia en el destino, como sino cósmico e individual. La "*lex insita*" asignada por los dioses o por el tiempo a cada ser como regla y ritmo de su evolución, será el *logos spermatikos* (logos innato o chispa divina) de los griegos y el *sing* (decreto divino) de los chinos.
- 3º. Una determinada noción del cielo, como bóveda suprema del mundo y como padre. Bóveda traspasada de agujeros en los que están encajados los astros, tapones transparentes que permiten la irradiación al mundo infraceleste de la pura luz celeste extendida por encima de este caparazón. La claridad, el calor y la lluvia que caen del cielo, son simientes de vida que acoge el seno de la tierra. Cuando los chinos se titulen "Hijos del Cielo", tal reflexión tendrá como antecesora a esa antigua convicción sumeria.
- 4º. Como consecuencia, una teoría de la generación en el mundo sublunar, cuyo ritmo resulta de los ritos de las estaciones. Desde el Orontes hasta el Amarillo, se creará que

ciertas ceremonias periódicas aseguran la fecundidad del suelo. Bajo su forma occidental esta creencia se asocia a la fe en la diosa-madre, tan ampliamente extendida entre los asiáticos y los sumerios. Sin embargo éstos no fundan ninguna hipótesis relativa a la inmortalidad de las almas sobre las alternancias de la fertilidad agraria, mientras que los semitas occidentales y con posterioridad a ellos, todos los mistos (asociando a la diosa Ishtar con Isis) creerán firmemente en las vidas y muertes alternativas de la naturaleza, para prometer a los humanos que después de su muerte tendrán una o varias resurrecciones.

También corresponde recordar el mito de la creación, que a través del judaísmo y el cristianismo preocupó a la metafísica occidental, así como la teoría del mal, que opone potencias demoníacas a los dioses, antagonismo que será la obsesión de las representaciones iraníes y en especial de la religión de Mani. No perdamos tampoco de vista el ideal de la soberanía, así también como los poderosos esfuerzos por de centralización administrativa y de legislación que fueron los paradigmas del racionalismo. Tengamos en cuenta lo que nos aporta la lingüística, ya que nos enseña que los griegos hablaban babilonio y todavía muchas palabras derivan de él.

Aunque la herencia del patrimonio sumero-babilonio se haya repartido por toda Eurasia y la misma África haya participado de él, las potencias que irán poseyendo los valles del Tigris y el Éufrates conservarán en línea directa la sucesión auténtica, aunque esté de aquí en adelante recubierta de ortodoxias nuevas. Ya menos aparente, la irradiación de las ideas de Sumeria y de Acadia no quedó detenida, ni mucho menos: mediante los semitas occidentales y por la afluencia grecolatina penetró Europa; por los iraníes alcanzó India. La Persia islámica continuadora de esta prestigiosa antigüedad, impuso su filosofía y su arte tanto a la escolástica judía y cristiana como al Indostán y al Turquestán chino.

Entre las diversas religiones persas, la que obtuvo mayor favor en Caldea fue la doctrina de los magos. Esta secta, de origen medo, fue bien acogida bajo todos los regímenes políticos en un país que debían atravesar sus adeptos para dirigirse al reino del Ponto, donde ejercían profunda influencia. Adivinos, encantadores, astrólogos y médicos, los magos habían asimilado y propagaban la ciencia babilónica, transmitiéndola al mitraísmo y después al maniqueísmo.

Hay que reconocer que en la medida en que se convirtieron en "*chaldaei*" astrólogos y brujos, los magos se apartaban de su autenticidad inicial, fiel al tipo iraní y a la fé mazdeísta, sin práctica alguna de "magia". Pero lo que orientales y occidentales iban a buscar a las escuelas de Orchoé, de Babilonia y de Borsippa, cuya reputación menciona Estrabón, no era solo la interpretación de los sueños o de los presagios, sino también de la aritmética de los *mathematici* y la ciencia astronómica o médica, varias veces milenaria.

Caldea ha transformado el mazdeísmo de diferentes modos y en distintas épocas. Bajo los Aqueménidas no es difícil la conciliación entre las creencias y las prácticas naturistas de los antiguos cultos persas y las de los sumero-acadios. Nahaia, Ishtar o Anâhita son diferentes nombres de la misma Gran-Diosa; Shamash, el Sol, es Mitra; Bel o Marduk es Ahura Mazda. A despecho de los orígenes indoeuropeos de Mitra, el mitraísmo no pretendió eliminar a la religión de Ahura Mazda sino en Mesopotamia y en Occidente, pero no en el Irán: es que procede tanto de Shamash como de Mitra. En cuanto a la reforma de Mani (siglo III), ella atestigua su origen caldeo, tanto por la ciudad natal de su fundador (Ctesifonte), como por la cosmología de la que está empapada. La propagación de la ciencia mesopotámica nunca estuvo tan asegurada como por esta religión, gracias a la cual llegó a Provenza y España y por otro lado a China.

El hecho de que los griegos no pudieran instaurar una vasta unidad política tenía razones profundas. El ambiente semítico se mostró inasimilable y fueron los griegos quienes por el contrario, resultaron bastante ganados por el espíritu mesopotámico, llegando a venerar a Nanaia, aunque la llamaran Artemisa. Pero en los dominios del arte es donde la influencia helénica ha dejado huellas duraderas en Caldea, Elam, Persia e India. Si el arte sasánida se releva distinto del asirio o del aqueménida, hay que buscar la causa en Pérgamo.

Bajo la dinastía de los Sasánidas, el *Avesta*, biblia del mazdeísmo, se constituye en un ambiente ampliamente babilónico (siglo III de nuestra era). Además la literatura siríaca en que se expresa la cultura filosófica de los arameos (siglo IV a VI de nuestra era), se desarrolla en las escuelas de Edesa y de Nisibe. Es aquí donde había de conservarse la tradición de Platón y de Aristóteles, para transmitirse a la escolástica judía y a la musulmana. También la escuela talmúdica se instalará en Babilonia: en Sura. Pero ya antes la asociación de las culturas griegas y siríaca habían culminado en el cristianismo nestoriano (siglo V de nuestra era), el que, marchando sobre los pasos del maniqueísmo, conquistó Asia Central. Así una vez más la civilización asiática estuvo a punto de unificarse.

IRÁN

Todos los pueblos de la cuenca oriental del Mediterráneo y del Asia anterior sufrieron la influencia de Persia, igual que habían sufrido la de Caldea después de la de Asiria. Egipto mismo —tan encerrado en su reserva—, el imperio Macedónico, el Imperio Romano —que halló su límites ya en el Éufrates, ya ante los partos— y aún los semitas, fueron políticamente más débiles frente a su poderoso vecino persa. Los griegos se defendieron con éxito y después abatieron el Imperio Aqueménida y trasladaron al antiguo enemigo su cultura, la que en gran parte había bebido en las fuentes mesopotámicas. Bizancio en su arte y especulación, mezclará ideales iraníes a la tradición griega.

Las llanuras del Turquestán se abren hasta China a los iraníes —que habían permanecido nómadas—, y el camino de la seda conduce a Persia. Así, las relaciones con el Extremo Oriente fueron casi en todo tiempo más frecuentes y menos difíciles de lo que se ha prejuzgado. El iranismo se halla en conexión estrecha con la indianidad: identidad de origen "ario", solidaridad permanente y reunión frecuente a través de la historia, del Este de Persia y de la Bactriana con el Penjâb bajo un mismo poder político, el de Darío y el de Alejandro o el de Candragupta, de Kaniska o de los mongoles. A esto le denominaremos comunidad indoariana.

I. Religiones diversas

La información y el conocimiento que se tiene del Irán dejan mucho que desear. En su documento más antiguo, las partes arcaicas son lingüísticamente análogas y bastante homogéneas por el espíritu, al *Veda* indio. Nada más arduo que discernir lo que en él es contemporáneo del *Veda* y lo que data de una época anterior, pues su texto no testimonia antigüedad. Resulta que el *Avesta* sólo informa de los ritos primitivos en sus textos recientes en tanto que los textos arcaicos, las estancias o *gâthâ*, presentan una reforma de la religión anterior.

Lo que sobre Persia antigua nos enseñan los historiadores griegos no concuerda con los datos del *Avesta*. Herodoto, Estrabón y Plutarco pertenecen a épocas diferentes. Los hechos y documentos que ellos han visto o consultado no se superponen. Hasta los exégetas han adoptado el punto de vista de tal o cual tradición y la ignorancia y simplificación de la realidad ha sugerido una noción elemental y falsa a la vez, del espíritu persa: el mito de una religión única y coherente. Por el contrario hubo muchos cultos iraníes, de los que sólo podemos presentar un inventario esquemático:

- 1º: Un antiguo fondo homogéneo al *Veda*, el culto de un panteón común para ambos pueblos, es naturalista. Esta religión en resumen aria, ya se inspire en el *Avesta* o en el *Veda*, deja traslucir una veneración prehistórica por el fuego, pero añade a esto la veneración de fuerzas abstractas, por ejemplo: la veneración del "orden" religioso y cósmico a la vez. Es el *asha* avéstico paralelo al *rita* o *dharma* védico, fuerza que domina a los dioses y que aplicada con estricta observancia a los actos sacrificiales, supone la infalibilidad.

2º: La especificación de esta religión bajo un aspecto definitivamente iranio: el mazdeísmo. Entre todos los seres sobrenaturales o divinos, *Ahura*, toma la preeminencia gracias a su superior sabiduría que estriba en el cielo con que defiende al *Asha*, así como por el lado indio, Veruna será el guardián del *rita*. Esa sabiduría discierne las leyes naturales y morales y se pone a su servicio. Así lo designa el título de *Mazdâ*, el "inteligente". Cuando *Mazdâ* y *Ahura*, comprensión y poder, se asocien habrá quedado constituido el dios supremo de los persas: Ahura Mazda (Ormaz). Tal noción es anterior a los Aqueménidas; la dinastía de Ciro y Darío la promovió como fundamento de una religión monárquica. De repente este racionalismo se halló integrado con valores espirituales y sostenido y propagado por un poder temporal de primera magnitud que tomó la tradición de los imperios mesopotámicos.

3º: Los persas han eclipsado con su gloria militar a muchos otros pueblos iranos. Pero aún así tuvieron como antecesores a los medos. Vencidos por Ciro, mantuvieron su oposición, que en el orden religioso se señaló por la actividad de los magos. Los magos eran una tribu meda muy antigua que se había especializado sobre todo en el culto del fuego. Con su concepción teocrática adoptaron como dios principal a Ahura Mazda, pero le opusieron las fuerzas malignas, resultando así partidarios del dualismo. Ya bajo los Aqueménidas (558-330) y más aún bajo los partos Arsácidas (250-191), los magos después de establecer su centro en Babilonia, se extendieron por Asia Anterior, donde recibieron el nombre de maguseos, impregnados ya de astrología, astrolatría caldea y escatología semítica.

Por otra parte a los magos que habían quedado en Persia les estaba reservado el tomar bajo la reacción nacionalista de los Sasánidas (224-729 de nuestra era) el papel de clero oficial.

4º: Zoroastro, reformador de la más antigua religión irania, debió nacer hacia el 660, un siglo antes del advenimiento de Ciro. El movimiento que nació de su predicación animó una secta más o menos importante, pero siempre fue una minoría espiritual hasta el día en que se constituyó como religión nacional bajo la invocación del profeta. El pensamiento reformado por Zoroastro se expresa en esas *gâtâ*, que constituyen la parte arcaica del *Avesta*; él condena los sacrificios sangrientos y costosos y predica una religión menos ritual y más espiritual, apenas politeísta y casi monoteísta, que exalta a Ahura Mazda; opone, como hacían los magos, un principio malhechor que debe ser superado por el bien. El dualismo se presenta de nuevo, pero ahora con fuerza suficiente como para que naturaleza y humanidad consistan en un duelo entre el bien y el mal, y como para que la predicación moral sea una exigencia de pureza y una exhortación a la lucha por la extirpación del mal.

La irradiación surgida de un activo apostolado al Este de Irán, ha podido facilitar el camino a las herejías de la India: el jainismo y el budismo.

5º: El mazdeísmo clásico edificado sobre el *Avesta*, fue una resultante de todas las religiones iraníes codificada y sistematizada por Ardechir (224-241 de nuestra era) el primer Sasánida, deseoso de restaurar las tradiciones indígenas frente al helenismo y a la influencia romana. También aquí es Ahura Mazda el dios supremo; lucha contra el príncipe de los demonios Ahrimán y triunfa sobre él para siempre. Zoroastro fue su profeta. Mitos y leyendas se organizan en torno a este tema que será comentado por los textos pelves. Este es el mazdeísmo que el huracán islámico debía aniquilar, y que sobrevivió con los fieles que se refugiaron en India: la religión de los parsis, practicada por los iranos de Bombay.

6º: Se llama zervanismo a una opinión antiquísima (anterior a Zoroastro) y probablemente salida de la teoría caldea del cielo. El tiempo absoluto *Zrvân akrana* (el tiempo ilimitado) ha engendrado dos gemelos, Ormazd y Ahrimán, entidades equivalentes y adversas,

simétricas y complementarias. Es un compromiso ideal entre un monismo absoluto y un dualismo relativo; anuncia al Cronos de los griegos, un absoluto creador y devorador a la vez, como el Siva de los hindúes.

Eso ha contribuido mucho a la doctrina de las dos corrientes que nos falta mencionar.

- 7º: La religión de Mitra lleva la señal de haberse originado en Asia Occidental, donde el Ponto y la Capadocia encubrían una población irania. Es una amalgama perso-babilónica fundida en moldes helenísticos. Aquí el dios principal, vieja entidad aria predispuesta a la custodia del orden cósmico y humano, es Mitra, dios justiciero del *Avesta*, testigo y garante de los contratos a la vez que juez de los difuntos. Después tomó alcances de dios absoluto, por identificación tanto con el Shamash caldeo como con el Apolo de los griegos. Tan diversas asimilaciones lo transformaron en dios solar, ya que debe conocerlo y verlo todo. Bajo el aspecto de fuego irresistible, *Sol invictus*, Mitra (cuya nacimiento se celebraba el 25 de diciembre) deberá presidir el abrasamiento final del mundo con el que se borrará toda mancha y se aniquilarán las tinieblas de Ahrimán.

Las legiones romanas pasearon esta religión de combate y de gloria por el mundo antiguo y sus emperadores la invocaron para convertirse aquí abajo en lo que el astro del día es en el cielo. Por otra parte el Mitra "tauróctono", imitando a Saoshyant (salvador) del mazdeísmo, cumple con la resurrección de los muertos, condición necesaria para que se celebre el juicio final y prepara la inmortalidad de los vivos y de los muertos. Una esperanza de salvación se dirige hacia él. Las almas que frecuentan sus misterios esperan de él más allá del séptimo cielo, el acceso a la eterna luz, justicia y felicidad, en que consistirá el "reino" de Dios.

- 8º: Rival de Mitra, el maniqueísmo implantó los principios iranos de modo más fuerte en Europa occidental y en Extremo Oriente. Se incrustó en la cultura hispano-africana y entre los cátaros albigenses tanto como en Mongolia y China. Sin conocerle nos sería ininteligible la vocación de San Agustín. El padre de Mani pertenecía a la secta de los "baptistas", aspecto mesopotámico de la comunidad palestina de los sabeos. Mani o Manes nacido en el 215 procede pues de un pre-cristianismo, el de San Juan Bautista. Aunque iranio, nació en Babilonia en el ambiente en que había enseñado Bardesanes. Su gnosticismo dualista viene de aquí tanto como del zervanismo. A sus ojos los mismos elementos físicos tienen una forma benéfica y otra maléfica; una procede de Dios y otra de un Anti-Dios, ambos igualmente increados y sin nada en común entre ellos. Mani, al igual que Buda, cura al hombre por el conocimiento justo, y debe a la India, donde residió y predicó durante dos épocas, la vocación del renunciamento, propedéutica necesaria a la sana inteligencia. Según él es posible una purificación y nuestras almas, una vez liberadas, ganarán su lugar natural: ese cielo de constante luz en que creen también los mitraístas. Así aún en el dualismo más radical, la salvación está al alcance de los humanos, en su universalidad. Pueden entonces conciliarse zoroastras, budistas y cristianos. No había religión más apta para unificar Asia.

II. Nociones iránias

Veamos cuáles son las contribuciones del Irán al pensamiento universal.

Su culto de lo ígneo y de lo luminoso, corroborado por la herencia babilónica, constituye la base común de muchas epistemologías y de muchas morales.

Su origen caldeo-persa se trasluce allí donde son concebidas según la noción china del *ming* o de acuerdo a ese ideal de claridad que culmina en la "idea clara y distinta" de Descartes. En cuanto al celo moral por la acción "pura", por la ingenuidad del corazón, es decir por una disposición nativa del alma humana, se manifiesta en el jainismo, tan cercano a la predicación zoroástrica, y en ese romanticismo de la "naturaleza" que profesan los taoístas.

Una contribución aún más evidente del espíritu iranio a la metafísica, fue la ansiedad de precisar en qué medida el principio fundamental es uno o múltiple. La mayoría de los dualismos hallan su origen en tales conexiones. Así es en primer lugar el de los jainas y el del *Sâmkhya*, característica de toda la primera especulación filosófica india y después ese perpetuo cuidado de los monistas vedantas, ingeniosos en dosificar el grado de dualismo que especifica cada uno de sus sistemas (modalidad del *advaita* o "no-dualidad"). Piénsese en el papel de lo irracional en el pensamiento europeo ya a propósito de la materia en Platón, ya en general, del error y del pecado. Los semitas no ignoraban las fuerzas demoníacas, pero Satán como anti-Dios y como irreductible adversario de toda salvación, surge precisamente bajo su aspecto iranio, encarnado en el prototipo de Mâra, tentador búdico, o del diablo de la Cábala, así como también de los demonios infernales.

Irán también tuvo un papel decisivo en el último semi-milenio anterior a Cristo, en el auge que tomaron por todas partes de Asia las religiones de salvación.

Fue Zoroastro al parecer el primero, quien transplantó el esfuerzo religioso del plan de los ritos, al plan de la conversión interior y de la evolución espiritual. El sacrificio, que había sido el acto de culto por excelencia, pierde su interés o sólo subsiste como símbolo. Las causas de esta crisis son oscuras pero seguramente fueron diversas. Quizás porque las inmolaciones parecían bárbaras. Los ritos complicados exigían cuantiosos gastos que no estaban al alcance de cualquiera. (A. Meillet atribuyó la extensión del Zoroastrismo y de las herejías indias de los siglos IV y V, a la posibilidad que ofrecían de dar la salvación con pocos gastos). Comulgan así en la misma pobreza y el mismo fervor intransigente los monjes o ascetas de la India y los mendigos sirios. Añadamos que los ritos exigen también saber, lo que tampoco estaría al alcance de todos, como puede estarlo la sinceridad de intención y la fe. Este conjunto de caracteres se aprecia en los adeptos a los misterios, en el cristianismo primitivo y en el budismo, igual que en las religiones de Mitra y de Mani. El iranio ha encontrado en los semitas occidentales el ardor de la profecía y la imaginación apocalíptica, pero parece haberles dado valor original mediante la soteriología que le es propia. Se impone un salvador allí donde el triunfo sobre el mal supera a los medios de la naturaleza. Un inspirado de Dios, un predestinado anunciado por los profetas, un hombre superior, puede sanear el mundo físico y moral. También aquí Zoroastro da el ejemplo: Câkyamuni, Jesús y Mani por diferentes caminos, superan la muerte y el pecado en provecho de todos los seres.

La gracia divina será el medio permanente de tal beneficio. En los límites de la existencia física resplandece una ciudad de Dios.

En realidad, la evolución de la idea de lo divino le debe al espíritu de Persia dos transformaciones, que dominan la historia religiosa. La primera fue sustituir el politeísmo, solidario de las religiones rituales, por un dios principal, si es que no único. Se fijaba así la noción de un dios creador, largo tiempo retardada por la admisión de los demiurgos. La segunda innovación consistió en incorporar a este Dios eterno (supremo justificador de la existencia, es decir del pasado) los atributos de un salvador (inseparable de la justificación del ideal) es decir, del porvenir. Ahura Mazdâ fue el primero en revestir este doble aspecto, de acuerdo con la misión que cumplió Zoroastro. El Buda, tan humano en los primeros tiempos, fue erigido en principio permanente, fundamento de la existencia no menos que guía hacia la liberación. Los dioses que antes de la reforma zoroástrica habían tomado figura de divinidad suprema, debieron adjudicarse funciones creadoras y salvadoras a la vez, lo que ocurrió con Mitra, Visnú, Siva, Zeus y Júpiter.

A través de los doctores judíos y musulmanes la Europa medieval recibe el eco, si no del mazdeísmo sasánida, al menos de la escolástica y de la epopeya persas.

Hallaríamos además en el misticismo persa-islámico, tan rico en los siglos VIII y XIII, tanto entre los sufíes como entre los poetas líricos, otras supervivencias del antiguo Irán acomodadas al

ascetismo y la devoción indias. Era el último resplandor de una tradición que los árabes no pudieron extirpar totalmente.

Síntesis cronológica, con fechas aproximadas, de los principales hechos históricos del Mundo Antiguo (entre 1.000 a.C. y 330 a.C.)

1000	Reino de Israel bajo el rey David. Llegada de los etruscos a Italia. Invasión doria. Migración jonia a Asia Menor.
965-928	Reinado de Salomón en Israel.
928	Separación de los reinos de Israel y Judá.
900	Fundación del reino nubio de Kush.
814	Los fenicios fundan su colonia de Cartago.
800	Los asirios del actual Irán penetran en el sur de la India. Comienzo del uso del hierro en la India.
776	Primeros Juegos Olímpicos conocidos en Grecia.
771	Colapso de la dinastía Cheu en China.
753	Fecha tradicional de la fundación de Roma.
750	Asentamientos fenicios en Cartago. Surgimiento del reino de Media en Persia.
748	Predicación del profeta Amós. Condenó la corrupción de las élites, la injusticia social anunciando el fin de Israel.
745	Comienza la colonización griega. Ciudades estado griegas fundan asentamientos en el Asia Mediterránea y en las costas del Mar Negro. Aparece el alfabeto griego y se escribe la Ilíada.
721-705	Esplendor del imperio asirio.
720	Sargón II destruye Samaria; hundimiento del reino de Israel.
700	Comienzos de la cultura Hallstatt (edad de hierro) de los celtas en Europa Central y Occidental. Comienzo del período arcaico en Grecia, templos, teatros, gimnasios y otros edificios públicos.
690	La escritura etrusca se desarrolla a partir de la griega.
683	Giges crea el reino libio, manteniendo una larga guerra con los Cimerios.
671	El rey asirio Asarhaddon (681-669) invade Egipto y toma Menfis.
669	Sube al trono el último gran rey de Asiria, Asurbanipal.
660	Jimmu, el legendario primer emperador y fundador de Japón.
650	Los chinos comienzan a utilizar el hierro. Primeras monedas de uso en Lidia (Asia Menor).
628-551	Zoroastro, profeta fundador del mazdeísmo (o zoroastrismo). Se convierte en religión oficial de Persia, una de las primeras religiones monoteístas, aunque en un marco dualista. El conflicto entre el bien y el mal marca la vida de los hombres.
625-585	Reinado de Ciaxares de Media, vencedor de los asirios.
621	Primer código legal de Atenas (Leyes de Dracon).
624-546	Tales de Mileto, primer filósofo presocrático de Jonia.
617	Llega al trono de Libia, Aliates. Jonia, salvo Mileto, cae bajo dominación Libia.
612	Caída del imperio asirio tras la destrucción de Minrud y Nínive por medos y escitas.
610-545	Anaximandro de Mileto. Filósofo de Jonia y sucesor de Tales (Escuela milesia).
604	Nabucodonosor II reina en el imperio babilonio.
604-531	Lao-Tse, pensador, filósofo y gran humanista chino; fundador del Taoísmo. Autor del libro Tao Te Ching (Libro sobre el Camino y su Poder).
600	Los fenicios circunnavegan África con sus veleros. La capital de Nubia (África) se traslada a Meroe (Sudán), pronto se convierte en el primer centro de trabajo con hierro. Construcción del templo del sol. Roma se convierte en centro urbano. Primeras monedas griegas.

599	Nacimiento de Vardhamana Mahavira, fundador del jainismo. Se opuso al sistema de castas y predicó la estricta observación del ahimsa, principio de no-violencia hacia todas las criaturas vivas.
594	Solón es nombrado arconte de Atenas, reformando leyes a favor del pueblo. Acabó con la costumbre de esclavizar a la gente por deudas, aboliéndolas y permitió que el pueblo común participase de las reuniones de la Asamblea.
586	Nabucodonosor II de Babilonia destruye Jerusalén y lleva a los judíos al exilio. Hundimiento del reino de Judá.
585-524	Anaxímenes de Mileto. Filósofo presocrático, discípulo de Anaximandro.
582-507	Pitágoras. Filósofo y matemático nacido en la isla de Samos, fundador de la Escuela pitagórica.
566-486	Siddhartha Gautama, Sakyamuni (Buddha). Vivió en una época de cambio cultural en que se cuestionaban los procedimientos religiosos tradicionales de la India. Fue el creador de una enseñanza que dio un impulso renovador en el ámbito espiritual, se propagó más allá de las fronteras de la India y terminó transformándose en una de las grandes religiones del mundo, el budismo.
562	Muerte de Nabucodonosor II.
560	Aparece el Tao Te Ching, obra de filosofía taoísta de Lao-Tse.
551-479	Confucio, filósofo chino, creador del confucianismo y una de las figuras más influyentes de la historia china. Las enseñanzas de Confucio han llegado a nuestros días gracias a las Analectas, que contienen algunas de las discusiones que mantuvo con sus discípulos.
550	Ciro II de Persia derrota a los medos y funda el imperio persa. El vasto imperio aqueménida de Persia se extiende desde Egipto hasta el Indo. El zoroastrismo se convierte en la religión oficial de Persia. Surgen estados alrededor del Mar Rojo y del golfo de Adén. Primera producción significativa de hierro en China; fabricación del hierro colado.
539	Los persas conquistan el imperio neobabilonio.
538	Ciro II de Persia permite el retorno de los judíos deportados a Babilonia.
535-484	Heráclito de Éfeso (Jonia). Filósofo presocrático.
525	El rey persa Cambises II conquista Egipto. Comienzo de la dominación persa en Egipto, dinastía XXVII.
525-456	Esquilo, dramaturgo griego.
520	Nacimiento de Parménides en Elea (Magna Grecia). Filósofo presocrático (Escuela eleática).
521	Esplendor del imperio persa bajo Darío I el Grande.
516	Reconstrucción del templo de Jerusalem.
510	Fundación de la república en Roma.
505	Establecimiento de la democracia en Atenas por Clísteles.
503	Carretera real de Persia desde Sardis hasta Susa. Darío termina el canal que une el Nilo con el Mar Rojo.
500	Los romanos crean el alfabeto latino adaptando los alfabetos etrusco y griego. Pitágoras enseña el concepto abstracto de los números y figuras geométricas, álgebra, geometría y descubre los números irracionales. Surgimiento del período clásico griego.
499	Darío I aplasta las revueltas de las ciudades griegas de Asia Menor.
498	Principio del sistema monetario en China. En Egipto se comienza a utilizar un ábaco de cuentas de madera y alambre.
	495 Edad de hierro en el África subsahariana. Inicios de la cultura Nok en el norte de Nigeria. Sistema de castas en la India.
494-429	Pericles, político y estratega ateniense. Gobernó Atenas, convirtiéndola en centro educacional y cultural de la Antigua Grecia.
490	Los atenienses derrotan a los persas en la batalla de Maratón.
488	Nacimiento de Zenón de Elea (Magna Grecia). Filósofo presocrático conocido por sus paradojas y su método de demostración: la reducción por el absurdo.

486	Jerjes I sube al trono de Persia
484	Jerjes I saquea Babilonia, comienza la decadencia final de la ciudad.
480	Los griegos derrotan a los persas en la batalla de Salamina. Nacimiento de Fidias, pintor, escultor y arquitecto ateniense. Nacimiento de Filolao de Crotona (Magna Grecia). Filósofo pitagórico del siglo V.
478	Fundación de la Confederación de Delos (liga ateniense), más tarde se transformaría en Persépolis, la puerta de Jerjes al imperio ateniense.
460	El pergamino reemplaza a las tablillas de madera, en los documentos persas escritos en arameo.
460-370	Demócrito de Abdera (filósofo presocrático). Junto con su maestro Leucipo considerado el fundador del atomismo.
450	Segunda etapa de la Edad de Hierro conocida como cultura de La Tène, en Europa Central y Occidental.
432	Terminación del Partenón y Acrópolis. Atenas alcanza su mayor esplendor.
431-404	Guerras del Peloponeso: Esparta derrota a Atenas.
424	Sube al trono Darío II de Persia.
403	Inicio en China del período de los "reinos combatientes".
400	Colonización celta del Norte de Italia Cartago domina el Mediterráneo oriental.
390	Los celtas saquean Roma.
358	Sube al trono persa Artajerjes III.
350	En China se inventa la ballesta.
338	Los macedonios consiguen el dominio sobre Grecia en la batalla de Queronea. Filipo II de Macedonia une Grecia y planea la invasión de Persia.
336	Filipo es asesinado. Le sucede en el trono macedónico Alejandro III (Magno). Darío III es rey de Persia.
334-326	Alejandro Magno invade Asia Menor, conquista Persia y parte de la India. Principio del helenismo en Asia.
332	Egipto se somete a Alejandro Magno; dominación macedonia.
331	Fundación de Alejandría.
330	Muerte de Darío III, último emperador aqueménida en Persia. El imperio es sometido por Alejandro Magno.
323	Muerte de Alejandro Magno y desmembramiento de su imperio.

Relación entre las culturas: trato y asimilación de los pueblos conquistados

Anteriormente hemos visto la influencia recíproca entre las diversas culturas del Mundo antiguo, que por diversos motivos (de intercambio, comerciales, de conquista, etc.) se han relacionado entre sí. Otro punto de vista de la relación entre las distintas culturas nos puede dar el del trato y asimilación de los pueblos conquistados.

Sobre el trato que se daba a los pueblos conquistados en la India védica, no tenemos pruebas directas. Al parecer sus bienes y su modo de vida no pasaron por muchos trastornos, pues no tenían obligación más que el pago de tributo al conquistador. A la larga, tales pueblos fueron absorbidos en el sistema social de los conquistadores como seres inferiores, es decir como *sudras*. El caso más extremo era cuando al derrotado enemigo se lo convertía en criado a perpetuidad (*dasa*). Esta gente fue prácticamente esclava, pero siempre en una esclavitud doméstica, muy blanda en la teoría y la práctica.

El trato a pueblos conquistados en las eternas guerras entre los estados feudales chinos empeoró con el paso del tiempo. Finalmente, la victoria se midió por el número de cabezas cortadas al enemigo. Hay ejemplos también de pueblos vencidos que fueron transplantados.

Mesopotamia retuvo innumerables supervivencias de la temprana fase de la ciudad-estado, que había sido el punto de partida de los grandes imperios. Pero los reyes asirios, siguiendo el

ejemplo de los soberanos que los precedieron, aspiraron a crear un gran organismo político en el que fueran "Reyes de las Cuatro Partes", con un poder que se extendiera en todas las direcciones. De hecho, trataron de convertirse en soberanos de todo el mundo conocido; el sueño de los sargónidas no pareció ya una imposibilidad absoluta. Pero su imperio tuvo períodos de expansión seguidos por reacciones y fases de estancamiento. Esto se debe a que mostraron una crueldad extrema. Vengándose en forma terrible de los enemigos y destruyendo sus bienes, no cuidaban de que a la guerra siguiera un periodo de pacificación y reconstrucción en el que vencedores y vencidos cooperaran. Tal es la razón de que sus enemigos, elamitas, urartus, caldeos y otros no dejaron escapar nunca cualquier momento favorable para una rebelión que les permitiera recobrar su libertad. El hecho de que, a pesar de todo, el imperio sobreviviera muchos siglos fue debido principalmente a la incapacidad de sus levantiscos súbditos para organizar contra él, coaliciones compactas.

Los pueblos sometidos estaban ya habituados al sometimiento y fue su misma falta de cohesión y su incapacidad para actuar juntos, lo que permitió que se formara el todavía más vasto imperio de los medas y los persas. Éstos aprovecharon la experiencia de sus predecesores, pero su ambición de dominio universal fue acompañada por un desusado sentido de moderación, tolerancia y humanidad. Los macedonios continuaron y perfeccionaron los métodos establecidos por los persas.

Aunque no se intentó ajustar la cultura de los pueblos sometidos a una forma común, los persas lograron avanzar en éste sentido promoviendo una uniformidad que surgió espontáneamente. Fue el resultado de su organización centrípeta en los órdenes fiscal, jurídico y militar, la cual permitió que todos los pueblos retuvieran sus instituciones características, pero los alentó a que imitaran a sus señores. Junto a los idiomas indígenas, el arameo se estaba ya extendiendo mucho como un idioma común. También en religión fue promovida la cohesión por la política persa de no perseguir las prácticas de otros pueblos. El Gran Rey trató, también en el campo religioso, de ocupar el lugar de los monarcas que había depuesto y de entrar en contacto directo con los cultos de los pueblos conquistados.

Otro factor unificador fue la abolición de las barreras internas que dificultaban el comercio, unida al perfeccionamiento en las comunicaciones que trajo la construcción de grandes caminos. El rey mantuvo una serie de antiguas capitales y residió en ellas por turnos. Pero, más que por cualquier otro agente, la unión fue promovida por el esfuerzo que se estaba haciendo para asegurar la paz, la prosperidad y la justicia, en toda la medida en que un gobierno puede procurarlas. Si bien el imperio persa era muy superior en sus conceptos fundamentales a sus predecesores en el Medio Oriente, tuvo vicios y debilidades que apresuraron su caída. La nivelación de la cultura, el lenguaje y la religión progresó con demasiada lentitud, entre otras cosas porque las zonas desérticas separaban unas regiones de otras y dificultaban la cohesión de los habitantes. La tendencia a atesorar metales preciosos hizo retirar una excesiva cantidad de ellos de la circulación y perjudicó el comercio, mientras que el empleo del oro como recurso de la diplomacia fue un modo fácil pero también peligroso de mantener el poder del imperio.

En comparación con estos imperios orientales, cuyos sistemas, si bien imperfectos estaban siendo manifiestamente perfeccionados, el mundo occidental contemporáneo estaba todavía en la fase más primaria de organización política. Se estaban desintegrando tribus y formando ciudades-estado. Ya en el periodo entre los siglos IX y VII algunas de estas ciudades comenzaron a ejercer hegemonía sobre las comarcas adyacentes. Esto fue muchas veces una fase intermedia, en la que varias ciudades-estado se unieron en federaciones. Estas uniones fueron comúnmente religiosas, destinadas a promover el culto común de alguna divinidad, y sólo más adelante se hicieron políticas, cuando unas ciudades consiguieron imponerse a otras.

Las rivalidades que originaron estos cambios se reflejaron en la vida y las relaciones exteriores de las ligas en cuestión. Las más famosas de la Grecia asiática fueron las de las ciudades jónicas en torno al templo de Poseidón Heliconios, y las de las ciudades dorias alrededor del

santuario de Apolo Triopios en Cnido. En las islas del Egeo el principal centro fue el templo de Apolo en Delos.

En cuanto a las ciudades argólicas, estuvieron unidas en el templo de Poseidón, en la isla de Calauria. Las ligas sacras más conocidas en el resto de Grecia fueron las que tuvieron como centros los templos de Zeus en Olimpia y de Dordona y de Apolo en Termópilas.

Durante su lucha continua por procurarse la hegemonía en el Peloponeso y ayudar a las oligarquías contra los tiranos, Esparta se aseguró el dominio sobre los Juegos Olímpicos. Esto le permitió crear la más grande organización federal conocida en Grecia antes del 500 a.C., la Liga del Peloponeso. Los estados individuales suscribieron un pacto de federación con Esparta, conservando su autonomía. El único órgano común era la asamblea federal, compuesta de delegados de los estados aliados; Esparta tenía el mando del ejército, compuesto por contingentes de todos los aliados.

Ciertas partes de Grecia, especialmente el noroeste permanecieron aún en condiciones arcaicas, con una vida política ajustada a normas tribales. Su organización debió ser muy parecida a la de los pueblos itálicos que habían iniciado un sistema de fuertes centros que contenían una parte de la población, mientras que el resto permaneció en aldeas. Los etruscos crearon ciudades-estado en fecha relativamente temprana. Más adelante, llegaron a la fase en la que se crearon ligas. De éstas las principales fueron: una en Etruria, las otras dos en Campania y el valle del Po, donde del siglo VII en adelante los etruscos habían establecido un imperio fuera de Toscana. Pero estas ligas no promovieron la unidad política, al menos en el periodo que estamos estudiando, pues las ciudades continuaron aplicando sus propias normas de acción y dividiéndose en grupos rivales.

En el mundo colonial griego, se establecieron hegemonías de más amplias dimensiones, pero fueron generalmente de corta vida, a causa de las rivalidades que surgieron y de que fueran tan grandes las distancias entre las metrópolis y las colonias. La relación entre Corinto y sus colonias es un buen ejemplo: las colonias de la costa del Jónico, estrechamente ligadas a la ciudad madre, y las situadas en la costa occidental de Italia distanciadas de ella.

Hallamos un fenómeno análogo entre las colonias fenicias del norte de África, España y las islas del Mediterráneo occidental. Dependieron originalmente de Tiro, pero cuando Tiro perdió su propia independencia y las comunicaciones con Fenicia quedaron cortadas, fueron reorganizadas en un imperio unificado por Cartago.

Relaciones internacionales

Existen cierta cantidad de pruebas acerca de las alianzas políticas efectuadas en nuestro período, bien al término de las guerras, bien al formar coaliciones o bien para establecer esferas relativas de acción en tierra y mar. He aquí algunos ejemplos:

- Estrecha coalición contra Salamazar II concluida en 845 por los reyes de Damasco, Hamath y el país hitita, en unión de los pueblos fenicios, Israel, los amonitas y Egipto;
- Pacto de alianza para la división de Asiria efectuado en 608 entre el rey neobabilónico Nabopolasar y Ciaxares de Media, con establecimiento de lazos matrimoniales;
- Acuerdo de ayuda militar recíproca en 600, entre Aliates de Lidia y las ciudades griegas asiáticas de Mileto, Colofón y Priene;
- Paz de 585 entre los reyes Aliates de Lidia, Ciaxares de Media después de una guerra indecisa;
- Acuerdo de 569 entre Amasis de Egipto y la ciudad griega de Cirene;
- Entendimientos a que llegó Creso de Lidia entre 555 y 550 con Éfeso, Nabónides de Babilonia, Amasis de Egipto y Esparta;

- Alianza de 545-540 entre Ciro de Persia y Mileto;
- Acuerdo de 533-532 entre Amasis de Egipto y Polícrates de Samos;
- Pacto de 526 entre el persa Cambises y los árabes de Sinaí.

También se conocen numerosos tratados entre ciudades griegas, mientras que en el oeste constan tratados entre cartagineses, etruscos, malisenses, etc.

Concomitancia histórica

En ciertos momentos históricos se han producido situaciones muy parecidas, en las que las culturas han respondido de manera similar, aunque no hayan estado conectadas y se haya comprobado que se han relacionado mucho más adelante en el tiempo.

A veces han sido respuestas a situaciones límite o, dicho de otra manera, ciertos sistemas de tensiones parecidas han producido las mismas respuestas y los mismos mitos.

Por otro lado hay casos de concomitancias históricas, fenómenos de simultaneidad, como la aparición de personajes extraordinarios en una franja temporal muy estrecha (justamente en la franja de tiempo que estamos considerando: entre 700 y 500 años antes de nuestra era). Es llamativo: Buda, Lao Tsé, Confucio, Zaratustra y Pitágoras (que recibe la influencia de Egipto, de la sociedad cretense, así como del Asia Menor), aparecen como “fundadores”, y no está claro por qué. El hecho es llamativo, porque son contextos culturales muy distintos, en momentos históricos diferentes y se dan en estructuras sociales muy distintas:

en el área de Buda se trata de principados;
 en el área de Zoroastro es un imperio;
 en el área de Pitágoras se trata de islas-ciudades o ciudades estados.

En realidad no se está hablando de religiones porque ninguno de ellos fue fundador de una religión, pero sí se puede decir que han sido fundadores de corrientes espirituales.

Parece más bien que estos fenómenos se dan como una rareza de la conciencia humana. ¿Serán irrupciones, serán saltos acumulativos de la conciencia humana?

La explicación que parece más posible es que en momentos de gran necesidad y dadas las condiciones, se producen esos fenómenos o aparecen estos personajes cuya influencia llega hasta hoy. La respuesta que surge en situaciones de crisis es de similares características, no importa el lugar geográfico o el momento cultural que se viva.

Todos ellos siguen en su influencia hasta hoy.

El pitagorismo, por ejemplo, ha sido una influencia muy importante a pesar de ser una pequeña escuela. Tanto el Cristianismo como el Islam, que ya tenían noción de estos antiguos, tienen claramente influencia pitagórica.

Otro ejemplo es el evangelio de San Juan, que es totalmente neoplatónico: "En el principio era la Luz" y todo termina derivando de ella.

Capítulo II

Los filósofos presocráticos

Los primeros pasos en filosofía en Occidente

Los griegos que vivieron en las colonias de la Magna Grecia, primero en Asia Menor y luego en la península Itálica, estaban destinados a obtener en el pensamiento filosófico de Occidente la misma preeminencia que en la ciencia pura, a causa de su notable capacidad para pasar del estudio empírico de hechos y fenómenos al estudio racional y abstracto de la naturaleza esencial de estos sucesos. Gracias a sus viajes, habían llegado a conocer todas las costas de los tres continentes que dan al Mediterráneo y sus mares conexos, con los pueblos y culturas que allí se hallaban, a las cuales deben sus antecedentes y sobre cuyo nutricio suelo se desarrollaron. Por otra parte ellos mismos poseyeron, en estos periodos un rico caudal de experiencia política y social, bajo reyes, aristocracias y tiranías.

No estaban contenidos por castas religiosas que se hubieran adueñado de la ciencia y la filosofía; del mismo modo que estos campos estaban abiertos para sus inteligencias, disfrutaban de una libertad de ideas que permitía los más audaces pensamientos. Arrastrados hacia el desarrollo del razonamiento y la creación de sistemas de lógica, tuvieron menos afición a las aplicaciones prácticas del estudio científico (aunque aprendieron y perfeccionaron estas aplicaciones en todos los terrenos) que a su refinamiento teórico, que le permitió explicar las cosas y los fenómenos como conjunto racional.

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

Fuentes de la filosofía presocrática

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

Los precursores de la cosmogonía filosófica

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

"Y no es mío sino de mi madre el mito de cómo el cielo y la tierra eran una sola forma; y cómo, después que se separaron uno de otra en dos partes, generan todas las cosas y las sacaron a la

luz; árboles, volátiles, fieras, los seres que el mar salado alimenta y la raza de los mortales." (Eurípides, de *"Melanipa la sabia"*).

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

"Cantaba cómo la tierra, el cielo y el mar, unidos antes entre sí en una sola forma, se separaron unos de otros por causa de una disputa destructora; y cómo las estrellas, la luna y los caminos del sol tienen para siempre, en el éter, un límite firme." (Apolonio de Rodas).

El mito de la mutilación en la "Teogonía"

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

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

Cosmogonía Órfica

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

Creyeron que el alma podía sobrevivir si se mantenía pura y elaboraron una mitología con Dionisios como figura central. El tracio Orfeo, con su pureza sexual, sus poderes musicales y su facultad de profecía después de la muerte, representaba la combinación de los dos elementos. Tales creencias órficas fueron recogidas en narraciones sagradas en el siglo III antes de nuestra era. Sin embargo es posible que haya aparecido antes una religión propia y bien definida, sustentadora de estas creencias. Existieron escritos atribuidos a Orfeo, a Museo y a Epiménides ya en el siglo IV antes de nuestra era. Puede ser que no haya habido un cuerpo de creencias exclusivamente órficas en la edad arcaica. No obstante, Orfeo comenzó en este período a ser considerado como santo patrono de ritos y de normas rituales de vida y muerte, y en su nombre también Museo, su legendario discípulo, quedó vinculado a la literatura teogónica de este período.

En el mundo griego, especialmente en Occidente, se estaban generalizando creencias en torno a la reencarnación y sus creyentes se llamaban a sí mismos órficos así como Bacantes ya en el siglo V. Otros elementos tienen, casi con toda seguridad, un origen posterior y con frecuencia muestran un conocimiento de los detalles del culto y de la iconografía oriental. Es posible que Kronos, el Tiempo, como figura cosmogónica primaria, se derive del *Zvran Akarana* iranio (tiempo sin fin). El "Tiempo" es un concepto cosmogónico muy elaborado en el Timeo de Platón; Ferécides de Siro, en el siglo VI lo personificó, si bien es posible que no tuviera un profundo significado abstracto. Su procedencia oriental dentro de las versiones órficas queda atestiguada por su forma concreta de serpiente alada policéfala. Monstruos multiformes semejantes, que se

diferencian de fantasías más sencillas como los centauros y las gorgonas, tienen un carácter oriental –especialmente semítico– en su origen y comienzan a aparecer en el arte griego hacia el año 700 antes de nuestra era. También el arte minoico tenía sus monstruos, sobre todo divinidades con cabeza de perro y otras reproducciones teriomórficas.

Para los Órficos, Dionisio es el protagonista del drama divino que ha dado lugar a la formación del Universo. La cosmogonía órfica considera una serie de generaciones divinas, como sucede con Hesíodo. El cosmos se encuentra en continua transformación y a cada etapa de su desarrollo corresponden distintas razas de dioses y distintas razas de hombres.

El desorden que existe en el ser humano corresponde al desorden que todavía existe en el universo. Pero este estado de cosas terminará con la llegada del nuevo Dionisio. El niño divino, resucitado, dará inicio a la nueva edad del mundo. En la especulación órfica existe la idea del gran ciclo temporal, con el retorno de todas las cosas al estado de perfección original y de renovación del mundo.

Hacia una filosofía

La transición de los mitos a la filosofía, del *muthos* al *logos*, como se ha dicho a veces, es mucho más radical que lo que supone un proceso de des-personificación o de des-mitificación, entendido tanto como un rechazo de la alegoría como de una especie de desciframiento; mucho más radical de lo que podría estar implicado en una mutación cuasi-mística de modos de pensar, del proceso intelectual mismo. Se vincula más bien con un cambio político, social y religioso y no con un cambio puramente intelectual realizado fuera de la cerrada sociedad tradicional (que, en su forma arquetípica, es una sociedad oral en la que la narración de cuentos es un importante instrumento de estabilidad y análisis), dirigido hacia una sociedad abierta, en la que los valores del pasado advienen relativamente poco importantes y la comunidad misma y su circunstancia expansiva generan opiniones radicalmente nuevas.

Este tipo de cambio aconteció en las colonias griegas entre los siglos IX y IV antes de nuestra era. Se puede decir que la filosofía nace en el siglo VI en el país jónico, en sus ciudades marítimas comerciales, entonces muy ricas. El crecimiento de la *polis* –la ciudad-estado independiente– fuera de las anteriores estructuras aristocráticas, unido al desarrollo de contactos con el extranjero y un sistema monetario, transformaron la visión hesiódica de la sociedad e hicieron que los viejos arquetipos de dioses y héroes aparecieran obsoletos, salvo cuando se trataba del ámbito religioso.

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

Los pensadores Jonios

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

Para penetrar el sentido del pensamiento de estos filósofos, hay que buscar cuáles son los problemas que ellos trataban efectivamente. Por un lado están los problemas de técnica científica, pero ante todo los concernientes a la naturaleza y causa de los meteoros, o de los fenómenos astronómicos: terremotos, vientos, lluvias, relámpagos, eclipses y también cuestiones generales de geografía acerca de la forma de la Tierra y los orígenes de la vida terrestre. De estas técnicas científicas, los jónicos no hicieron más que propagar lo que las civilizaciones mesopotámica y egipcia les transmitían. Los babilonios eran observadores del cielo; además, conforme a su catastro, levantaban planos de ciudades y de canales y también intentaron dibujar un mapamundi.

En cuanto a las artes mecánicas, toda la Magna Grecia presenta entre los siglos VII a V un desarrollo muy rico y variado, del cual son testigos los filósofos jónicos, que veían la superioridad del hombre en su actividad técnica. Según Anaxágoras, el hombre es el más inteligente de los animales porque tiene manos y la mano es el utensilio por excelencia y el modelo de todos los utensilios.

La originalidad de los jónicos parece haber consistido en la elección de las imágenes que están tomadas de las artes o de la observación directa. En todas las analogías hay un gran deseo de comprender los fenómenos inaccesibles por su relación con los hechos más familiares y todo ello con la máxima precisión imaginativa que no admite ningún plano misterioso.

Tales de Mileto

Según la tradición, Tales, el primer físico griego o investigador de la naturaleza de las cosas como un todo, predijo el eclipse que tuvo lugar en 585 antes de nuestra era. Es de suponer en consecuencia, que no desarrollara su actividad mucho antes del comienzo del siglo VI. La historia de la ascendencia fenicia de Tales –solamente mencionada por Herodoto–, tuvo posteriormente una amplia resonancia para apoyar la teoría de los orígenes orientales de la ciencia griega y también el hecho de que Tales advirtiera a los milesios la utilidad de la Osa Menor para la navegación, como ya lo habían notado antes los fenicios.

Es probable que Tales sea tan griego como la mayoría de los milesios. Tales predijo solsticios y observó que su ciclo no era siempre igual. Para esta fijación bastaba una serie suficientemente amplia de observaciones que podían hacerse con un marcador de solsticio. Así podían señalarse las situaciones del sol en sus puntos más extremos al norte y sur durante el año, por ejemplo los solsticios de verano e invierno. Bastaba a su vez, un *gnomon* o varilla vertical fija, mediante la que pudiera registrarse con exactitud la longitud de la sombra del sol.

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

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

Cosmología

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

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

alimento de todas las cosas es húmedo y que el calor mismo surge de éste y vive por éste (el principio de todas las cosas es aquello de dónde nacen); de aquí dedujo su suposición y del hecho de que la semilla de todas las cosas tiene una naturaleza húmeda; y el agua es el principio natural de las cosas húmedas".

Aparte de la crítica y conjetura propia de Aristóteles, se le atribuyen dos proposiciones: 1) la tierra flota sobre el agua; 2) el agua es el "principio" de todas las cosas, por ejemplo el constitutivo material originario de las cosas, que persiste como sustrato de ellas y en el que se convierten en su corrupción. Su concepción de que la tierra flota o descansa sobre el agua indica el origen oriental de parte de su cosmogonía. En Egipto se concebía generalmente a la tierra bajo la forma de plato plano y con bordes en sus extremos que descansaban sobre el agua, la que también llenaba el cielo; el sol navegaba de día en una nave a lo largo del cielo y bajo tierra durante la noche. En la épica babilonia de la Creación, Apsu y Tiamat representan las aguas primigenias y Apsu sigue representando a las aguas subterráneas después que Marduk ha escindido el cuerpo de Tiamat para formar el cielo (con sus aguas) y la tierra.

En la historia de Eridu (del siglo VII a.C. en su versión actual) "toda la tierra firme era mar" en el principio; Marduk construyó después una balsa sobre la superficie de las aguas y sobre ella una choza de cañas que se convirtió en tierra. Una visión análoga está implícita en los Salmos (donde también Leviatán es un análogo de Tiamat), en los que Jahweh "extendió la tierra sobre las aguas" (136, 6), "la fundó sobre los mares y la estableció sobre las corrientes" (24,2) de un modo similar Tehom es "el abismo que estaba debajo" (Gén.XLIX 25), "el mar abisal que está debajo" (Deut. XXXIII 13). Frente a esta profusión de material paralelo de la posición del agua debajo de la tierra, procedente del Este y del Sudeste, no hay nada comparable en Grecia, salvo Tales.

La concepción griega de un río Océano *circundante de la tierra* no es estrictamente comparable —aunque es probable que fuera un desarrollo muy anterior y en una dirección distinta—, al concepto genérico del Oriente Próximo, de que la tierra surge en medio de las aguas primigenias. Esta idea no nació, casi con seguridad, entre los pueblos de habla griega cuya residencia, antes de su migración a la península griega, estaba lejos del mar. Podemos conjeturar que asumieron de Egipto este elemento de su imagen del mundo.

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

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

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

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

Anaximandro de Mileto

Diógenes Laercio, II 1-2 (Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 5.^a-7.^a ediciones, 12 a 1. En lo sucesivo DK): *"Anaximandro afirmaba que el principio y el elemento es lo indefinido, sin distinguir el aire, el agua o cualquier otra cosa... Fue el primero en inventar un gnomon y lo colocó sobre los relojes del sol (?) en Lacedemonia, para marcar los solsticios y equinoccios, y construyó un indicador de horas. Fue el primero en trazar el perímetro de la tierra y del mar y construyó también una esfera (celeste)."*

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

Estrabón, I, pag. 7 Casaubon: *"...Anaximandro, amigo y conciudadano de Tales, fue el primero que editó una carta geográfica, mientras que Hecateo de Mileto dejó un diseño cuya autenticidad conocemos por el resto de sus escritos."* Es de suponer que su conocimiento empírico de la geografía se basara, en parte, en las noticias de navegantes que en Mileto, centro comercial y fundador de colonias, serían abundantes y variadas.

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

Parece que Anaximandro le aplicó a lo Indefinido los principales atributos que Homero le asignó a sus dioses, o sea la inmortalidad y un poder ilimitado, unido en este caso, a una ilimitada extensión. El Infinito es la ilimitación en grandor, lo que existe sin límites por oposición al mundo contenido en los límites del cielo, puesto que tal infinito contiene a los mundos. (Teofrasto, citado por Simplicio. Burnet: *L' aurore de la philosophie grecque*, págs. 61-66). Esta interpretación cuadra con la tesis de la pluralidad de los mundos, una de la tesis de Anaximandro que será retomada por Anaxímenes; admite la existencia simultánea de varios mundos que nacen y mueren en el seno del infinito eterno y sin vejez. Se nos dice que de este infinito nacen los mundos por un "movimiento eterno", es decir, por un movimiento de generación incesantemente reproducido que tiene por efecto separar a los contrarios: lo cálido y lo frío, pues estos contrarios, obrando el uno sobre el otro, producen todos los fenómenos cósmicos. (San Hipólito, *Refutación de las herejías*, I, 6, citado por Burnet, *L' aurore de la philosophie grecque*, pág. 66).

En el tema de los *opuestos*, influyó sin duda en Anaximandro la observación de los principales cambios de las estaciones. El explicar el constante intercambio entre sustancias opuestas mediante una metáfora legalista, es tomada de la sociedad humana: la prevalencia de una sustancia a expensas de su contraria es "injusticia"; acontece entonces una reacción mediante la inflicción de un castigo que restaura la igualdad. Anaximandro no se refería al mundo como totalidad ni decía que éste estaba en el centro de lo Indefinido. La tierra es para Anaximandro, una columna cilíndrica cuyo diámetro en la base es igual a un tercio de la altura, y cuya parte superior por nosotros habitada, está ligeramente hinchada; se mantiene en equilibrio porque está a igual distancia de los confines del universo. Con esto rompió totalmente con la idea popular de que la tierra debía estar sostenida por algo concreto y que debía de tener "raíces"; su teoría del equilibrio fue un salto brillante hacia el campo de lo matemático y del *a priori*.

En cuanto a los *cuerpos celestes*, dice Aecio, II 20, 1: *"Anaximandro dice que el sol es un círculo 28 veces mayor que la tierra, semejante a una rueda de carro que tuviera sus radios huecos y estuviera llena de fuego y que lo mostrara por alguna parte, a través de una abertura, como a través de la boquilla de un fuelle."* Los astros no serán entonces sino la parte del fuego interior que sale por estas boquillas o tubos de escape. Por la obstrucción momentánea de tales tubos se explicarán los eclipses y las fases de la luna. Aquí también se reconoce una de las herencias babilónicas: una noción del cielo, como bóveda traspasada de agujeros en los que están encajados los astros, tapones transparentes que permiten la irradiación al mundo infraceleste de la pura luz celeste extendida por encima de esta caparazón.

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

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

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

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

Plutarco, Strom. 2: *"dice además que el hombre, en un principio, nació de criaturas de especie distinta, porque los demás seres vivos se ganan la vida enseguida por sí mismos y que sólo el hombre necesita de una larga crianza; por esta razón, de haber tenido su forma original desde un principio, no habría subsistido."*

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

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

Esta es prácticamente toda la información que poseemos acerca de las evidentemente brillantes conjeturas de Anaximandro respecto a los orígenes de la vida animal y humana. Los primeros seres vivos nacieron del limo por efecto del calor del sol: esta explicación llegó a convertirse en una interpretación clásica. El primer intento conocido por explicar, de un modo racional, el origen del hombre fue el de Anaximandro. Además, los principios generales del desarrollo del nacimiento son semejantes: la humedad está contenida en un tegumento corticoso y el calor, de alguna manera, causa una expansión o explosión de la cáscara, y la liberación de la forma

completa en su interior. No todos los sucesores de Anaximandro se ocuparon de la historia del hombre (se interesaron más por su actual condición) y ninguno le aventajó en la meditada ingeniosidad de sus teorías. A pesar de que nuestras fuentes son muy incompletas, nos muestran que su explicación de la naturaleza, no obstante ser una de las más antiguas, fue una de las más amplias en su alcance y la más imaginativa de todas.

Anaxímenes de Mileto

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

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

Teofrasto bosquejó las formas principales que el aire adopta como resultado de la condensación y la rarefacción. Se basaba de un modo claro, en la observación de los procesos naturales –la procedencia de la lluvia, de las nubes, la aparente condensación del agua en tierra, la evaporación etc. Todos los presocráticos aceptaban estos cambios, si bien sólo Anaxímenes los explicó en términos exclusivos de densidad de un único ingrediente. Tomando el aire como principio, es decir, como primitivo comienzo, no se aparta de Anaximandro. Considera al aire como aliento del mundo, fuente eterna y divina. La palabra aire no hace sino precisar la naturaleza del infinito; porque su principio es un aire infinito (sin límite), de donde nacen todas las cosas; está como el infinito de Anaximandro, animado de un movimiento eterno.

A este movimiento eterno ha superpuesto Anaxímenes otra explicación del origen de las cosas: el aire, al enrarecerse, da nacimiento al fuego, y por sucesivas condensaciones, al viento, las nubes, el agua y finalmente, la tierra y las piedras. En éste último orden de transformaciones considera fenómenos muy concretos y accesibles a la observación, como son: formación de vientos en el aire tranquilo e invisible; después formación de nubes que se resuelven en lluvias, las cuales dan nacimiento a ríos que depositan aluviones. El proceso inverso, el del enrarecimiento, es el que da nacimiento al fuego, es decir, a todos los meteoros ígneos y a los astros. (San Hipólito, *Refutación*, I, 4,1-3).

Anaxímenes es el último de los grandes pensadores milesios. La física de los jónicos es pues, una filosofía de la naturaleza de geógrafos y meteorólogos; pero su visión de conjunto del universo no anuncia el progreso de la astronomía que verá el siglo siguiente.

Por otra parte, sobre esta física en que no intervienen más que imágenes sensibles y familiares, se superpone un modo de explicación de especie totalmente diferente: el nacimiento y destrucción de los mundos se regula según un cierto orden de justicia. Aparece aquí la idea de un orden natural de sucesión que es, al mismo tiempo, un orden de justicia: imagen social del mundo muy extendida entre las civilizaciones orientales, y que jugará un papel de primer plano en la filosofía griega. A esta noción de justicia se refiere, sin duda, el carácter divino que los jónicos dan al mundo y a la sustancia primordial que Anaxímenes llama inmortal e imperecedera.

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

problemas nuevos, concernientes a la teología y a la unidad en la disposición de las cosas, más que por la sustancia material.

Jenófanes de Colofón

Jenófanes, en oposición a los milesios, escribió en verso y se nos ha transmitido un número de fragmentos de su obra. Si suponemos que abandonó Colofón hacia la época en que los persas tomaron la ciudad (546/7 a.C.) debió haber nacido, según sus propias palabras, 25 años antes, hacia el año 570 a.C. Fué entonces cuando los jonios, abandonando su país, fundaron varias colonias en el mar Tirreno, y entre ellas Elea, sobre la costa Lucana.

Los detalles de su vida son inseguros. Nacido y criado en Jonia y evidentemente conocedor de la línea de pensamiento jonio, se vio obligado a abandonarla cuando era joven y desde entonces llevó una vida errante, pasando su mayor parte tal vez en Sicilia. Los doxógrafos suponen que Jenófanes pasó una parte al menos de su vida en Elea y que fue el fundador de la escuela eleática de filosofía. Hizo alusión a Pitágoras, así como a Tales y a Epiménides.

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

Jenófanes conserva, en cierto sentido, el pensamiento de los jónicos, que explicaba los astros y el sol por emanaciones o nubes venidas de la evaporación del mar, viendo en la tierra una especie de depósito de aluviones del mar, probándolo con la existencia de los fósiles, y admitiendo, finalmente, mundos innumerables. Jenófanes llegó al concepto de un dios por reacción contra el politeísmo antropomórfico de Homero, mientras que Parménides llegó a su concepción de la esfera del Ser desde un axioma puramente existencial. Son procesos completamente diferentes y es improbable que Parménides fuera discípulo de Jenófanes, como lo afirma Aristóteles, aunque es posible que considerara con cierto interés las opiniones del poeta mayor que él.

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

La divergencia entre ambos pensadores estaba en relación con las distintas interpretaciones en curso en su época, sobre el cambio en la superficie de la tierra: para Anaximandro se estaba secando mientras que para Jenófanes estaba retornando al mar o al barro. Pero Jenófanes no tiene las mismas tendencias científicas de sus predecesores; sus preocupaciones van en otro sentido: la incompatibilidad de la razón humana con las imágenes tradicionales del mito.

Los dioses de Homero y de Hesíodo, engendrados como los hombres y culpables de todas las iniquidades, con vestiduras, voz y forma humanas, son invenciones de los hombres. Pero a estas afirmaciones añade una teoría positiva del dios único, que no es semejante a los hombres, puesto que "el lo ve y lo piensa todo y todo lo oye", y que permaneciendo completamente inmóvil gobierna y mueve todas las cosas por la "activa voluntad que procede de su clara percepción". Parece que este ser, inteligente e inmóvil, es una divinización de la naturaleza; con Jenófanes y Heráclito estamos en el momento en que la física jonía crea una teología opuesta totalmente a la de los mitos, en la que Dios tiene algo de la impersonalidad, la inmovilidad y la inteligibilidad de una ley natural.

Heráclito de Éfeso

Heráclito era de Éfeso, donde brillaba hacia mediados del siglo VI. Toda Jonia estaba sometida a los persas desde el 546, y se puede suponer que Heráclito fue testigo de la sublevación de las ciudades jonias, todas las cuales a excepción de Éfeso, se agruparon en el 498 para combatir la dominación persa y fueron cruelmente castigadas por Darío. En medio de las catástrofes civiles vivió Heráclito y quizás tales impresiones dieron a su pensamiento ese rasgo pesimista, distanciado y altivo tan característico, que se traduce en un estilo breve, brillante y sentencioso.

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

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

I. El pensamiento de Heráclito

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

Todas las intuiciones de Heráclito tienden hacia una doctrina única de singular profundidad; todos sus contrastes se encuentran en un contraste único: lo permanente o Uno y lo cambiante no se excluyen entre sí; por el contrario: es en el cambio mismo, en la discordia, pero en un cambio medio y en una discordia reglamentada, donde se encuentra lo Uno y lo permanente. Heráclito tuvo la intuición de que la sabiduría consiste en descubrir la fórmula general, la razón (*logos*) de este cambio. Entre estas regularidades, una de las principales se refiere al cambio periódico del tiempo que acarrea, tras un ciclo siempre semejante, los días, los meses, los años. Inspirándose en tradiciones antiquísimas que se remontan hasta la civilización babilónica, Heráclito se esfuerza en determinar un gran año que fuese con respecto a la vida del mundo lo que una generación es con respecto a la vida humana.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Hipólito, Ref. IX 9, 1: *"No comprenden cómo esto, dada su variedad, puede concordar consigo mismo (literalmente, cómo esto, estando separado, puede reunirse consigo mismo): hay una armonía tensa hacia atrás, como en el arco y en la lira"* (produciendo un complejo coherente, unificado, estable y eficiente).

El segundo tema heracliteano es la unidad de todas las cosas. Esta es la verdad por excelencia que el hombre vulgar, incapaz de comprender las cosas que encuentra, no reconoce.

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

Desde luego, la guerra (Polemos) es el padre de todas las cosas; el nacimiento y conservación de los seres son debidos a un conflicto de contrarios que se opone y mantienen entre sí. Este fecundo conflicto es, al mismo tiempo, armonía, en el sentido de un ajuste de fuerzas que obran en sentido opuesto. Cualquier exceso de un contrario que sobrepasa la medida asignada, es castigado por la muerte y la corrupción.

El tercer tema heracliteano es el de la perpetua fluencia de las cosas. *"No puedes bañarte dos veces en el mismo río, porque nuevas aguas corren siempre sobre ti."*

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

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

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

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

Plutarco, de E 8, 388 D: *"Todas las cosas se cambian recíprocamente con el fuego y el fuego, a su vez, con todas las cosas, como las mercancías con el oro y el oro con las mercancías"*. El fuego es la forma arquetípica de la materia y el cosmos concebido como totalidad puede describirse como un fuego que, cuando una determinada cantidad se extingue, se vuelve a encender en una parte proporcional; no todo él estará ardiendo a la misma vez y siempre estuvo y estará en ese estado. La sustancia primordial es el fuego en el cual pueden modificarse todas las cosas, como toda mercancía se cambia contra el oro; todo nace y evoluciona según que el fuego, eternamente vivo, se vaya avivando o apagando.

No podemos hallar, en consecuencia, en él una cosmogonía en el sentido milesio. No es posible que el fuego sea una materia prima original a la manera en que lo era el agua o el viento para Tales o Anaxímenes. El fuego es más bien una fuerza incesantemente activa, un fuego "siempre vivo". La atención selectiva de Heráclito se interesa menos por la sustancia de las cosas que por la regla, el pensamiento, la razón, *logos*, que determina las medidas exactas de sus transformaciones.

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

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

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

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

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

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

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

10) *La vigilia, el sueño y la muerte están en relación con el grado de ignición del alma. Durante el sueño el alma está parcialmente separada del mundo-fuego y disminuye así su actividad.*

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

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

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

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

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

La sabiduría de Heráclito no tiene hacia lo vulgar sino desprecio: desprecio hacia la religión popular, hacia la veneración de las imágenes y, especialmente hacia los cultos y sus innobles purificaciones mediante sangre, hacia los traficantes de misterios que entretienen la ignorancia de los hombres sobre el más allá; desprecio también –de este noble nacido de una familia en que el título de rey era hereditario–, hacia la incapacidad política de la multitud que repudiaba a los mejores de la ciudad. Sin duda su Dios era la realidad misma del mundo que toma múltiples formas. La unidad de Dios, al comienzo del pensamiento griego, es como reflejo de la unidad del mundo. (Diógenes Laercio, IX, 6).

El desarrollo del heracliteísmo durante el siglo V y principios del IV llevó a una colección de obras atribuidas a Hipócrates. El tratado médico aplica a la teoría de la salud la doctrina cosmológica de Heráclito. Es la armonía del todo, el ajuste de las dos fuerzas opuestas, el fuego motor y el agua nutricia, lo que constituye la salud. Veremos que no hay una doctrina cosmológica que no sea, al mismo tiempo, médica; la idea de que el hombre es un microcosmos es una de las más comunes y extendidas en aquel tiempo.

II. Conclusiones

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

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

Los dos primeros filósofos conocidos que enseñaron en las ciudades griegas del Sur de Italia fueron dos emigrantes de Jonia, Jenófanes y Pitágoras, que florecieron al final del siglo VI a.C. Pero las filosofías que se desarrollaron en el Sur de Italia fueron, desde el principio, muy diferentes en sus motivos impulsores y en su índole de la de los milesios. Mientras que éstos, impulsados por una curiosidad intelectual, procuraron una sistemática explicación física a los fenómenos físicos, los eleáticos Parménides y Zenón propusieron paradojas metafísicas que destruyeron de raíz la creencia en la existencia misma del mundo natural.

El único pensador importante que continuó en Occidente la tradición jonia de investigación sobre la naturaleza, fue el filósofo siciliano Empédocles. A pesar de todo, experimentó una poderosa influencia tanto del pensamiento pitagórico como del de Parménides; su sistema está enmascarado por preocupaciones metafísicas y religiosas, así como por una imaginación audaz, extraordinariamente personal.

Parménides es el fundador de la filosofía, entendida no como investigación de primer orden sobre la naturaleza de las cosas (lo que actualmente constituye la parcela de las ciencias naturales), sino como un estudio de segundo orden sobre lo que quiere decir el que algo exista, esté en movimiento o sea una pluralidad. Es significativo que, desde el principio, estas dos preocupaciones estuvieron asociadas a dos tipos muy diferentes de mentalidad, actitud que aún subsiste como característica de una misma denominación: la filosofía.

Parménides de Elea

Parménides, ciudadano de Elea (colonia fundada en Italia, en la costa del mar Tirreno, hacia el 540 a.C.) brillaba hacia el 475 en esta ciudad, a la que dio leyes. Conocemos el nombre de dos pitagóricos, Amínias y Dioceta, de los que fue discípulo. Este medio intelectual de Elea es muy distinto del de Jonia; hasta su forma literaria es nueva: Parménides es el primer escritor de una obra filosófica en verso.

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

I. El poema hexamétrico de Parménides

Fragmentos importantes de esta obra, un poema en hexámetros, subsisten en gran medida gracias a Sexto Empírico que conservó el proemio, y a Simplicio que transcribió amplios extractos en sus comentarios al *de caelo* y a la *Física* de Aristóteles. *"El proemio es solemne como las frases de una iniciación religiosa: el poeta se ve conducido sobre una carroza por las hijas del Sol hasta las puertas del día que guarda la Justicia vengadora. La Justicia, a ruego de los guías, le abre las puertas; entra y recibe de la diosa las palabras de verdad"* (Diógenes Laercio, *vidas de los filósofos*, IX, 23, 21). Después del proemio, el poema se divide en dos partes. La primera expone "el corazón sin temblor de la Verdad persuasiva". Su argumento es radical y poderoso. Parménides proclama que en cualquier investigación, hay dos y sólo dos posibilidades lógicamente coherentes, que son excluyentes: que el objeto de la investigación existe o no existe. Basándose en la epistemología, rechaza la segunda alternativa por ininteligible. Se dedica, después, a denostar a los mortales corrientes, porque sus creencias demuestran que no escogen entre las dos vías "es" y "no es", sino que siguen a *ambas* sin discriminación. En la sección final de esta primera parte explora el camino seguro, "es" y prueba, en un *tour de force* sorprendentemente deductivo, que si algo existe, no puede llegar a ser o perecer, cambiar o moverse, ni estar sometido a imperfección alguna.

Sus argumentos y conclusiones paradójicas ejercieron una poderosa influencia sobre la filosofía griega posterior; su método y su impacto se han comparado, con razón, con los del *cogito* de Descartes. La metafísica y epistemología de Parménides no dejan lugar alguno a cosmologías como las que habían modelado sus precursores jonios, ni tampoco a la más mínima creencia en el mundo que nuestros sentidos manifiestan. En la segunda parte del poema (del que subsiste una menor parte), informa de "las opiniones de los mortales, en las que no hay verdadera creencia".

II. La verdad

1) *La elección*. Simplicio, in *Phys.* 116, 28: "*Pues bien, yo te diré (y tú, tras oír mi relato, llévate contigo) las únicas vías de investigación pensables. La una, que es y que le es imposible no ser, es el camino de la persuasión (porque acompaña la Verdad); la otra, que no es y que le es necesario no ser, ésta, te lo aseguro, es una vía totalmente indiscernible; pues no podrías conocer lo no ente (es imposible) ni expresarlo.*"

La diosa comienza con la especificación de las dos únicas vías que deberían contemplarse. Se supone, evidentemente, que son lógicamente excluyentes: si escoges la una, dejas consecuentemente de seguir la otra y no es menos claro que son excluyentes, porque son contradictorias. La cuestión que plantea Parménides consiste en que, si algo llega a ser, ha debido no existir anteriormente.

De la incognoscibilidad de lo que no existe concluye directamente Parménides que la vía negativa es "indiscernible", es decir, que una declaración existencial negativa no expresa un pensamiento claro. Podríamos exponer la cuestión de esta manera: escojamos cualquier objeto de investigación (por ejemplo Juan). En este caso la proposición "Juan no existe" deja de expresar un pensamiento genuino. Porque si fuera un pensamiento genuino, debería haber sido posible conocer su sujeto, Juan; pero, esta posibilidad no se logra más que si Juan existe —que es lo que niega la proposición precisamente—. Esta línea de argumentación ha atraído poderosamente, de una u otra manera, a muchos filósofos desde Platón hasta Russell. Su conclusión es paradójica, pero como todas las buenas paradojas, nos fuerza a examinar con mayor profundidad nuestra comprensión de los conceptos utilizados, particularmente en este caso, las relaciones entre significado, referencia y existencia.

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

3) *Signos de verdad*:

a) *Ingénito e imperecedero*. Simplicio in *Phys.* 78, 5; 145,1 y 5: "*Permanece aún una sola versión de una vía: que es. En ella hay muchos signos de que, por ser ingénito, es también imperecedero, entero, monogénito, inmóvil y perfecto*"... "*Ni nunca fue ni será, puesto que es ahora, todo entero, uno, continuo. Pues ¿qué nacimiento podrías encontrarle? ¿Cómo y de dónde se acreció? No te permitiré que digas ni pienses de 'lo no ente', porque no es decible ni pensable lo que no es. Pues, ¿qué necesidad le habría impulsado a nacer después más bien que antes, si procediera de la nada? Por tanto, es necesario que sea completamente o no sea en absoluto. Ni la fuerza de la convicción permitirá jamás que de lo no ente nazca algo además de ello. Por eso, la Justicia no afloja sus cadenas para permitir que nazca o que perezca, sino que las mantiene firmes; la decisión sobre las cosas se basa en esto: es o no es. Pero se ha decidido, como es necesario, abandonar una vía por impensable y sin nombre (pues no es el verdadero camino) y que la otra es y es genuina. Y ¿cómo podría lo que es, ser en el futuro? ¿Cómo podría llegar a ser? Pues, si llegó a ser, no es, ni es, si alguna vez va a llegar ser. Por tanto, queda extinto el nacimiento y la destrucción es inaudita*".

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

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

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

III. Cosmología

Si es verdad que enseñó la esfericidad de la tierra y la identidad de la estrella de la tarde con la estrella de la mañana, es suficiente prueba de que poseía del mundo una imagen geométrica precisa, bien distinta del cielo que los jónicos imaginaban de acuerdo al modelo de los meteoros. Empédocles y Filolao (bajo un ropaje manifiestamente pitagórico) asumieron esta idea.

El nacimiento y evolución de las cosas, su separación y reunión alternativas, sus contrariedades, divisiones, alternancias: he aquí todo lo que Heráclito pretendía extraer de la experiencia directa y todo lo que Parménides niega en nombre del razonamiento. Al camino de la opinión (doxa), que bajo la dirección de los sentidos y hábitos del lenguaje conduce a la cosmología jónica, opone él el camino de la verdad que conduce a otra muy diferente concepción de lo real. La novedad del pensamiento de Parménides consiste en este método racional y crítico que es el punto de partida de toda la dialéctica filosófica en Grecia.

Parménides sustituye el mundo jónico con la única realidad que, según él, podría pensarse: una esfera perfecta y limitada, igualmente pesada a partir del centro en cualquier dirección, increada, indestructible, inmóvil y completa. Sólo ella satisface las condiciones de lo que es. Por tanto, para Parménides, lo que es, no es una noción abstracta, ni tampoco una imagen sensible; es una imagen geométrica, nacida del contacto con la ciencia pitagórica. Por otra parte, la esfera de Parménides, toma para sí el carácter divino que tenía el orden del mundo en Heráclito. Éstas divinidades semi abstractas: Justicia, Necesidad, Destino, que según los jónicos, dirigían el curso regular de las cosas, son también invocadas por Parménides para garantizar la completa inmovilidad de su esfera. Por otra parte, no admite como principio una sustancia primordial, sino más bien una pareja de dos términos opuestos, el Día y la Noche, la Luz y la Oscuridad. Esta pareja de contrarios es un rasgo de pensamiento totalmente pitagórico.

Finalmente, como una nueva nota del espíritu religioso y tradicional, el cielo es para Parménides, como lo será en ciertos mitos de Platón, el lugar de paso de las almas donde se asienta la Necesidad, *Anagke*, que les distribuye sus porciones.

Con Parménides vemos dibujarse dos corrientes opuestas en el pensamiento griego: por una parte, el positivismo jónico, intuitivo, experimental, que ignora la matemática física y es enemigo

declarado de los mitos, de las tradiciones religiosas y de los nuevos cultos de iniciación, y por otra parte, el racionalismo de Parménides y de Pitágoras que intentan construir lo real mediante el pensamiento, que se inclinan hacia la dialéctica, son poco simpatizantes de la experiencia directa y, por la misma razón, cuando se trata de cosas sensibles, son amigos de mitos; están dispuestos a prestar gran atención al problema del destino. La solidaridad íntima entre el racionalismo y la imaginación mítica contra el positivismo parece ser el rasgo saliente de este periodo.

Zenón de Elea

Zenón de Elea, que floreció hacia la mitad del siglo V, desarrolló en primer lugar el aspecto crítico del pensamiento de su maestro Parménides. Aristóteles le considera como fundador de la dialéctica (Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, VIII, 57), es decir del arte de demostrar, partiendo de principios admitidos por su interlocutor. Si bien no llegó a escribir en diálogo, estaba en el camino que conduce a esta nueva forma literaria. Platón nos dice de él que estableció la tesis de Parménides: existencia de lo Uno inmóvil, mostrando los absurdos que resultaban de la tesis contraria (*Parménides*, 128 a b). Hay que señalar que Zenón, por tesis contraria, entiende la tesis pitagórica de que las cosas son números, o sea, que están hechas de unidades discretas, como puntos.

El contraste para Zenón se establece entre dos representaciones que miran, ambas, a la racionalidad entre la continuidad de la esfera parmenideana y la discontinuidad del mundo pitagórico. Esta discontinuidad es absurda porque, componer un múltiplo con unidades sin medida o con puntos, es componerle con nada; pero también asignar a cada unidad una magnitud, es declarar que ésta no es la unidad puesto que está compuesta. Además, si el punto añadido a una magnitud no la hace más grande ¿cómo podrá ser el componente de tal magnitud? Y, por fin, al suponer una magnitud hecha de puntos, habrá entre dos de estos puntos una magnitud que deberá estar hecha de otros puntos, y así hasta el infinito.

I. Las antinomias subsistentes

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

"Si hay muchas cosas, los entes son ilimitados; pues, hay siempre otros entre los que son y, de nuevo, otros entre estos. Y así, los entes son ilimitados."

Otra cita de Simplicio dice (*in Phys.* 139, 9 y 140, 34):

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

(b): *"Demostró antes la ilimitación en magnitud mediante el mismo sistema argumentativo. Porque, después de haber demostrado que, si lo ente no tuviera magnitud, ni siquiera existiría, añade: 'pero si es, es necesario que cada uno tenga alguna magnitud y espesor y que una parte*

del mismo esté separada de la otra. Y la misma argumentación sostiene respecto de la parte excedente, porque también ésta tendrá magnitud y una parte de ella será excedente. En verdad, es lo mismo decir esto una vez que estar diciéndolo siempre, porque ninguna otra parte será la última, ni habrá tampoco una parte referida a otra. Por tanto, si hay muchas cosas, es necesario que sean pequeñas y grandes; tan pequeñas que no tengan magnitud y tan grandes que sean ilimitadas."

Agreguemos los célebres argumentos por los cuales Zenón demuestra la imposibilidad del movimiento, en la hipótesis de que una magnitud está hecha de puntos.

II. Las paradojas del movimiento

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

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

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

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

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

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

Aristóteles, *Fis. Z 2*, 233 a 21 (DK 29 a 25): *"Por lo que también el argumento de Zenón es falso al afirmar que no es posible recorrer las cosas infinitas o entrar en contacto separadamente con ellas en un tiempo finito. Pues de dos maneras se dice que son infinitas la longitud, el tiempo y, en general, todo lo que es continuo: o respecto a su divisibilidad, o respecto a sus extremos. Mientras que no es posible entrar en contacto con las cosas cuantitativamente infinitas en un tiempo finito, sí que lo es respecto a la divisibilidad; pues también el tiempo es, en ese sentido, infinito; de manera que se recorre lo infinito en un tiempo infinito y no en uno finito y se entra en contacto con las cosas infinitas no mediante momentos finitos, sino numéricamente infinitos"*

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

Mientras que al corredor del Estadio se le exigía recorrer una sucesión de puntos intermedios, Aquiles tiene que alcanzar el punto desde el que partió la tortuga y a continuación el punto que la tortuga ha alcanzado, cuando él ha llegado a su punto de partida, etc., *ad infinitum*. Si

suponemos que perseguidor y perseguido corren a una velocidad uniforme, la serie de carreras de Aquiles constituye una progresión geométrica que converge hacia cero. Como comenta Aristóteles, Aquiles es simplemente la versión teatralizada del Estadio.

c) La flecha. Aristóteles, *Fis. Z 9 239 b 30-33, 5-9* (DK 29 a 27): a) *"El tercero es el ya mencionado, es decir, que la flecha en movimiento está en reposo; ello se debe a que supone que el tiempo consta de 'ahoras', pues, si no se admite este supuesto, no se sigue la conclusión.* b) *Zenón argumenta con falacia, porque si dice, todo está siempre en reposo, cuando está frente a lo que es igual y lo que está en movimiento está siempre en el ahora, la flecha en movimiento está inmóvil. Pero esto es falso, pues el tiempo no se compone de 'ahoras' indivisibles, como tampoco ninguna otra magnitud."*

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

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

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

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

III. La influencia de Zenón

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

Empédocles de Acragas

A pesar de la actitud hostil de Parménides, la especulación acerca de la filosofía de la naturaleza se recomienza con vigor a mediados del siglo V; es la época de Empédocles de Acragas, de los nuevos pitagóricos, de Anaxágoras de Clazomene y, a finales del siglo, del gran Demócrito de Abdera.

Hay un rasgo totalmente nuevo y común a todas estas doctrinas: no existe transformación ni verdadero nacimiento, porque nada viene de nada; solamente existen las diversas combinaciones de un inmenso número de pequeñísimos corpúsculos inmutables y dotados de propiedades absolutamente permanentes. Tantas maneras como hay de imaginar estos corpúsculos y sus modos de unión, son otras tantas cosmologías diferentes.

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

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

Es posible que Empédocles haya vivido aproximadamente entre 495-435.

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

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

Empédocles fue un émulo de Parménides, según el mismo Teofrasto. Los fragmentos de *Sobre la Naturaleza* muestran que escribió sus cuestiones metafísicas y cosmológicas con profundo interés por el pensamiento de Parménides, tanto en lo que negó como en lo que afirmó; no es sorprendente por tanto, que adoptara el mismo procedimiento verbal (escribir en versos hexamétricos) que el pensador más antiguo y que, como él, reivindicara la autoridad didáctica tradicionalmente vinculada a la épica. Por otra parte, la temática no parmenídea de las *Purificaciones*, la caída del hombre y las prácticas necesarias para su rehabilitación, es adecuada a un tratamiento épico al estilo de Hesíodo, del que Empédocles era profundamente deudor en este poema. En dicho poema, cargado de imágenes, expone Empédocles la doctrina de los cuatro elementos, o más bien "raíces" de las cosas: el fuego, el aire, el agua y la tierra. Son para el mundo como los colores de los que se sirve el pintor o como el agua y la harina con que el panadero hace la masa; todo viene de su reunión, de su separación, de sus diversas dosificaciones; pero ninguno de ellos es el primero; son igualmente eternos y no proceden el uno del otro.

Esta doctrina reconoce por vez primera la existencia e independencia del aire atmosférico. Empédocles prueba esta existencia por la experiencia de una clepsidra a la que se introduce el agua, tapando con el dedo su orificio superior. El aire contenido en el aparato se opone a la entrada del agua por los orificios inferiores.

Todo cambio ocurre o por combinación o por disociación de los elementos. Hay, por tanto, dos fuerzas activas: una, que los reúne cuando están separados, el Amor; otra, que los separa cuando están juntos, la Discordia. Amor y Odio (o discordia) adquieren, entre sí alternativa preponderancia.

I. Principios generales

1) *Defensa de los sentidos*. En los versos iniciales del poema se lamenta de la comprensión limitadísima que la mayor parte de los hombres obtienen sobre las cosas por medio de sus sentidos, pero promete que un uso inteligente de todos los testimonios sensoriales accesibles a

los mortales, con la ayuda de su propia instrucción nos clarificará todas y cada una de las cosas (en contra de la pretensión de Parménides).

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

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

4) *El ciclo de cambio* (Fr. 17, 1-13, Simplicio, *in Phys.* 158, 1): *"Un doble relato te voy a contar: en un tiempo las raíces llegaron a ser sólo uno a partir de una pluralidad y, en otro, pasaron de nuevo a ser plurales a partir de ser uno; dúplice es la génesis de los seres mortales y doble su destrucción. A la una la engendra y la destruye su reunión y la otra crece y se disipa a medida que nacen nuevos seres por separación. Jamás cesan en su constante intercambio, confluyendo unas veces en la unidad por efecto del Amor y separándose otras por la acción del odio de la Discordia. Así, en la medida en que lo uno ha aprendido a desarrollarse a partir de lo múltiple y la pluralidad surge de nuevo de la división de lo uno, de la misma manera nacen y no tienen una vida estable. Y en la medida en que jamás cesa su continuo intercambio, así también existen inmóviles siempre en su ciclo."* El fragmento se divide en secciones.

Los versos 1-5 nos hablan de un proceso dual constituido por la génesis de lo uno a partir de lo múltiple y a su vez (versos 1-2) de lo múltiple a partir de lo uno; los versos 6-8 afirman que este proceso dual se repite sin cesar y lo atribuyen a la actividad alternante del Amor y de la Discordia. Los versos 9-11 infieren, del doble nacimiento de los seres, que estos nacen pero no tienen vida estable; los versos 12-13, sin embargo afirman que están siempre inmóviles, en virtud de su incesante alternancia entre unidad y pluralidad.

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

En esta cita, Empédocles desciende ligeramente del alto nivel de abstracción de la cita anterior para identificar las entidades implicadas en el ciclo del nacimiento con las cuatro raíces y para atribuirles, así como al Amor y a la Discordia, los rasgos específicos de ser las fuerzas motrices del cielo.

Empédocles especifica una precondition del mecanismo que no habían mencionado explícitamente sus predecesores: cada uno de los elementos implicados en la alternancia debe

ser igual a todos los demás; y si el Amor y la Discordia deben regular el proceso, cada uno de ellos debe ser, en cierto sentido, el equivalente a todos los elementos juntos. Se preocupó mucho menos por expresar cómo debían ser entendidas estas cualidades en toda su precisión que por el requisito formal de que hubiera elementos iguales y fuerzas iguales en su control.

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

II. La Esfera y el Cosmos

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

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

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

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

III. Las purificaciones

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

IV. La relación entre los dos poemas

Empédocles no intenta justificar la doctrina de las *Purificaciones* en términos de las teorías de *Sobre la naturaleza*. No obstante, indica y con toda claridad, que los poderes y las pautas del cambio que gobiernan el destino humano son los mismos que los que prevalecen en el cosmos en general. Si considera al hombre un dios caído (o un espíritu divino) se debe a que sin duda encuentra una afinidad entre él y el dios de *Sobre la naturaleza*, la Esfera, que trasciende la diferencia entre ellos. La afinidad radica en su compartida capacidad de pensar. En ello ve Empédocles la perfección, como lo sugiere su asociación de la "mente sacra" con la divinidad y su noción de que la sangre, materia con la que pensamos, es casi una mezcla igual de los cuatro elementos, los cuales están perfectamente mezclados, como es natural, en la Esfera.

Tal vez el dios que hay en cada uno de nosotros sea un fragmento de Esfera: sometido, por lo general, a la contienda entre los elementos, se unirá un día con todos sus otros fragmentos y con todos los demás seres para constituir un perfecto pensador. Esta conjetura apunta a una explicación de por qué no habla Empédocles del alma en las *Purificaciones*, a pesar de que su creencia en la reencarnación es una versión obvia de la doctrina pitagórica de la metempsicosis. Su propio concepto de que el hombre es un dios exiliado completa la doctrina pitagórica, al identificar la cuestión del ciclo del destino humano de tal manera que alude a su lugar dentro del esquema cósmico.

La física de Empédocles es, por otra parte, rica en explicaciones fisiológicas de detalle; la doctrina de los cuatro elementos da nacimiento a una escuela médica a la que dió nombre Filistion y que considera las propiedades de estos elementos, lo cálido del fuego, lo frío del aire, lo húmedo del agua y lo seco de la tierra, como las fuerzas activas cuya combinación gradual en el organismo produce la salud, el grado de inteligencia y los diversos temperamentos o caracteres.

Una teoría importante es la de la percepción externa: de los seres brotan emanaciones que van al encuentro de los poros colocados en los órganos de los sentidos; si hay debida correspondencia, la emanación penetra en ellos y la percepción se produce. La visión (idea que Platón reproducirá en el *Timeo*) se origina por el encuentro entre el efluviio que viene de la luz exterior y el rayo ígneo que emana del fuego contenido en el ojo (Teofrasto, *los sentidos*, 12).

Empédocles no es sólo un filósofo de la naturaleza, sino que a la vez se presenta a los agrigentinos, como inspirador profeta, que sabe simultáneamente curarlos y enseñarles el origen y el destino del alma y las purificaciones necesarias. Empédocles sigue en esto la orientación de los órficos y los pitagóricos.

La respuesta Jonia

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

Anaxágoras de Clazomene

Con Anaxágoras de Clazomene abandonamos de nuevo Magna Grecia, para volver a la inspiración de los jónicos. Este jonio, desde un país en que se habían conservado no sabemos

cómo las tradiciones jónicas, va a residir a Atenas, la capital del nuevo imperio marítimo que florece después de las guerras médicas. Allí vivió 30 años y allí disfrutó la amistad de Pericles (Platón, *Fedro*, 270 a), el árbitro de aquellos tiempos. A pesar de éste hecho, el viejo espíritu ateniense, tan bien representado por las *Nubes*, de Aristófanes, no se hallaba a gusto con estos jonios que negaban la divinidad de las cosas celestes y enseñaban que el sol era una piedra incandescente y la luna una tierra.

Anaxágoras fue acusado de impío y expulsado de Atenas (Platón, *Apología de Sócrates*, 26 d). Pero su influencia, como lo prueba Platón, permaneció viva.

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

Plutarco, *Pericles* 32: "Por este tiempo (el comienzo de la guerra del Peloponeso)... Diopítes presentó un decreto por escrito para acusar a los que no creían en la religión o a quienes enseñaban teorías sobre los fenómenos celestes, en un intento de dirigir sus sospechas contra Pericles vía Anaxágoras... Y Pericles, asustado, ayudó a Anaxágoras a abandonar la ciudad." Aristóteles *Met.* (A 3, 984 a 11): "Anaxágoras de Clazomene, aunque tenía más edad que Empédocles fue posterior a él en su actividad filosófica..."

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

Es muy probable que Anaxágoras escribiera solamente un libro. En la última parte de éste aplicó sin duda sus principios generales a temas tan especializados como la astronomía, la meteorología, la fisiología y la percepción de los sentidos –materia sobre la que hay gran cantidad de testimonios de segunda mano, pero muy pocos y breves fragmentos.

I. Su reacción contra Parménides y los pluralistas anteriores

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

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

"Los griegos no juzgan rectamente cuando admiten el nacimiento y la destrucción; pues ninguna cosa nace ni perece, sino que se compone y se disuelve a partir de las existentes. Y, en consecuencia, deberían llamar con toda justeza, al nacer composición y al perecer disolución."

La Mente

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

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

Otra de las exigencias de Empédocles a la que tuvo que acomodarse Anaxágoras fue la de que no se debe dar por supuesto simplemente el movimiento, sino que debe ser explicado. Sustituye el Amor y la Discordia de aquél, por la sola fuerza motriz intelectual de la Mente. También ella, al igual que el Amor y la Discordia, participa en gran medida, de las cualidades de un principio abstracto. Anaxágoras lucha, como muchos de sus predecesores, por imaginarse y describir una entidad verdaderamente incorporea. Pero para él, como para sus predecesores, el único criterio último de realidad es la extensión en el espacio. La Mente, lo mismo que cualquier otra cosa, es corpórea y debe su poder, en parte, a su sutileza y en parte, al hecho de que ella sola, a pesar de su presencia en la mezcla, queda sin mezclarse.

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

En cada cosa hay una porción de todo.

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

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

"Semillas" y "porciones"

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

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

Los comienzos de la cosmogonía

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

Nutrición y crecimiento

Anaxágoras estaba particularmente interesado en el problema de la nutrición. Sus principios generales fueron "una porción de todo en todo" y la atracción de lo igual a lo igual. Está especialmente clara en Anaxágoras la analogía entre el macrocosmos –el mundo en que vivimos– y el microcosmos –el ser vivo individual.

II. Compendio de su sistema físico

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

III. La astronomía y la meteorología

Anaxágoras se interesó directamente por las cuestiones tradicionales de astronomía y meteorología. La astronomía de Anaxágoras es sin duda mucho más racional que la de la mayoría de sus predecesores, sobre todo en lo referente a su opinión de que el sol, la luna y las estrellas son enormes piedras incandescentes.

Diógenes Laercio y Plinio nos han transmitido la anécdota de que Anaxágoras predijo la caída del gran meteorito que cayó en Egospótamos en 467 a.C. No cabe duda de que este acontecimiento causó una gran conmoción y aunque es poco probable que Anaxágoras lo predijera, es posible que contribuyera a su atribución su teoría de que los cuerpos celestes estaban hechos de piedras. Simplicio, en *Fís.* (Fr. 16 179, 8 y 155, 21) dice citando a Anaxágoras, que la solidez de las piedras fue la causa de que fueran lanzados fuera de la tierra hacia el centro de la revolución cósmica, para que fueran a ocupar sus posiciones más próximas a la periferia. Los meteoritos son, probablemente, cuerpos celestes que a pesar de la velocidad de la revolución que los mantiene altos, han sido lanzados de nuevo a la tierra por la tendencia habitual de lo pesado a dirigirse, en su movimiento, hacia el centro de la revolución.

IV. La sensación

Anaxágoras, al igual que los demás pluralistas posteriores a Parménides, tuvo que dar una explicación de la percepción capaz de restablecer su validez.

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

Bastan estas pocas frases para demostrar que también en este campo supone un progreso sobre la mayoría de sus predecesores. Es posible que su teoría se haya desarrollado en una oposición consciente a la de Empédocles, que creía en la percepción de lo igual por lo igual, pero su noción de que la percepción de lo desigual por lo desigual produce un dolor imperceptible, es original y sutil.

Meliso de Samos

Con Meliso de Samos, discípulo de Parménides, el conflicto con la física Jónica aparece en primer plano. Por su procedencia, no debió conocer la doctrina eleática sino después de la filosofía jónica.

La fuente de los fragmentos subsistentes de Meliso, conservados todos ellos por Simplicio, es un solo libro. Según Simplicio Meliso tituló su tratado, *Sobre la naturaleza o Sobre lo que existe*.

I. La deducción de Meliso

Meliso, al igual que Parménides, comienza su deducción de las propiedades impuestas por la existencia con una prueba de que, si algo existe, no puede haber llegado a la existencia. Al igual

que Parménides, argumenta que la llegada al ser requiere una no existencia previa y que nada podría proceder de lo que no es. Parménides, sin embargo había concluido con obscuridad que lo que es, nunca fue ni será, sino que existe en un eterno presente. Meliso rechaza con firmeza esta conclusión: admite los tiempos "era" y "será" y atribuye a lo que es una existencia sempiterna más fácilmente inteligible. Meliso infiere también, que por no tener principio ni fin, lo que es, es ilimitado en extensión espacial como lo es en el tiempo.

En otro extracto sus razonamientos se orientan hacia consideraciones sobre la homogeneidad; otros descansan sobre la argumentación contra la generación y la destrucción; y otros introducen líneas de pensamiento completamente nuevas, como por ejemplo cuando se hace notar que lo que sufre, no tiene el mismo poder que lo que está sano. Este ejemplo es enigmático y pertenece a una secuencia del razonar poco comprendida. Uno de los razonamientos más importantes de Meliso no sólo mejora las oscuras observaciones de Parménides sobre el cambio y el movimiento, sino que alumbra una de las nociones clásicas de pensamiento físico griego: el vacío es la precondition del movimiento. Esta noción, junto con la idea de que el vacío no es nada, la iba a tomar Leucipo como uno de los fundamentos de su sistema físico. Meliso creyó sin duda que era incontrovertible su afirmación de que lo que no es nada no existe, pero los atomistas estaban preparados para sostener la tesis paradójica de que lo que es no tiene una existencia mayor que lo que no es, transformando así la refutación de la posibilidad del movimiento hacia un efecto positivo inesperado.

II. La refutación del sentido común

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

III. Conclusión

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

Los atomistas: Leucipo de Mileto y Demócrito de Abdera

Con Leucipo el espíritu jónico volvía a tomar una valorización extraordinaria, aunque en dirección muy distinta. Leucipo de Mileto, que recibió en Elea la enseñanza de Zenón, fue el iniciador del movimiento que continuó Demócrito de Abdera, nacido hacia el 460 a.C. y fundador de su escuela de Abdera hacia el 420 a.C.

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

La opinión general concuerda en que Leucipo desarrolló su teoría de los átomos en respuesta al elenco de los eleatas. Si bien Aristóteles consideró a Leucipo inventor del atomismo, afirmación que acepta también Teofrasto, hay razones para creer que Demócrito se ocupó de modo particular de la base epistemológica del atomismo y no cabe duda de que desarrolló muchas de sus detalladas aplicaciones como, por ejemplo, en lo que se refiere a la teoría de la percepción, que Teofrasto presenta como suya sin mención alguna de Leucipo. Además, como nota Cicerón, Demócrito escribió sobre una amplia gama de cuestiones que no tocó Leucipo, mostrándose por la variedad de intereses como un autor típico de la época sofística.

En opinión de Teofrasto, Leucipo escribió la *Gran ordenación del cosmos* y Demócrito la *Pequeña ordenación del cosmos*. Es posible que el primer escrito haya sido un compendio de la obra cosmológica de Leucipo con otros añadidos atomistas posteriores. A Leucipo se le atribuye también el escrito *Sobre la mente*, mencionado por Aecio, que pudo haber formado parte de un ataque al concepto de Anaxágoras sobre la mente. Demócrito, por otra parte, debió ser uno de los escritores más prolíficos de toda la antigüedad.

Se conservan los títulos de una cincuentena de tratados suyos sobre los temas más diversos: moral, cosmología, psicología, medicina, botánica, zoología, matemáticas, música, tecnología. Nada se le oculta; pero apenas quedan algunos fragmentos de su obra (Diógenes Laercio, *Vida de los filósofos*, IX, 47) vasta como la de Aristóteles y que, por su ambición de universalidad, lleva la marca de la época de los sofistas a la que pertenece.

I. Principios metafísicos

Aristóteles presenta de modo plausible la teoría Leucipia de partículas invisibles infinitamente numerosas moviéndose en un vacío como un intento de reconciliar el testimonio de nuestros sentidos con la metafísica eleática. Leucipo no acepta incondicionalmente ni la fiabilidad del testimonio sensorial ni la validez del razonamiento eleático.

1) Leucipo postuló la existencia del no-ser, al que (siguiendo a Meliso) identificó con el vacío. Cicerón (*Academica pr.* II 37, 118): "*Leucipo postuló lo pleno y lo vacío; Demócrito se le pareció a este respecto, aunque en lo demás fue más productivo.*"

2) Los atomistas rechazaron el intento de Zenón por demostrar que los miembros de una pluralidad eran infinitamente divisibles y estaban sujetos por lo tanto a absurdas consecuencias.

II. El testimonio de los sentidos

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

III. Los átomos y el vacío

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

revolución"; "ritmo" corresponde a la forma, "contacto" al orden y "revolución" a la posición. Porque A difiere de N en la forma, como AN de NA en el orden, y Z de N en la posición."

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

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

IV. La formación de los mundos

Diógenes Laercio, IX 31 (DK 67 A 1): "Leucipo defiende que el todo es infinito... y que parte de él está lleno y parte vacío... y que, por esto, surgen innumerables mundos que se resuelven nuevamente en dichos elementos. Los mundos surgen de la siguiente manera: numerosos cuerpos de toda clase de figuras se mueven "por abscisión de lo infinito" hacia un gran vacío; allí se juntan y originan un único remolino, en el que al chocar unos con otros y girar con toda clase de giros, comienza a separarse lo igual hacia lo igual. Cuando su gran número les impide seguir rotando en equilibrio, las partes ligeras se dirigen hacia el vacío exterior, como si fueran levantadas, mientras que las demás "se quedan juntas" y, entremezclándose, unen sus movimientos y originan una primera estructura esférica. Ésta estructura se mantiene aparte como una "membrana" que contiene en sí misma toda clase de cuerpos; a medida que éstos giran a causa de la resistencia del centro, la membrana circundante disminuye de espesor, mientras que los átomos contiguos siguen flotando juntos, debido a su contacto con el remolino. Así surgió la tierra, quedándose juntos en el mismo lugar los átomos que habían sido empujados hacia el centro. De nuevo la membrana circundante se acrecienta debido a la atracción de los cuerpos exteriores; a medida que se va moviendo en el remolino, se va apoderando de todo lo que toca. Algunos de estos cuerpos que se entremezclan forman una estructura, húmeda y fangosa al principio, que al girar con el remolino del todo, se secan e inflamándose después, constituyen la sustancia de los cuerpos celestes."

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

Hipólito, Ref. I, 13, 2 (DK 68 A 40): "Demócrito sostuvo la misma teoría que Leucipo sobre los elementos, (lo) pleno y (lo) vacío..., hablaba como si las cosas existentes estuvieran en constante movimiento en el vacío; hay mundos innumerables que difieren en tamaño. En algunos no hay ni sol ni luna, en otros son más grandes que los de nuestro mundo y en otros, más numerosos. Los intervalos entre los mundos son desiguales; en algunas partes hay más mundos y en otras menos; algunos están creciendo, otros están en su plenitud y otros están decreciendo; en algunas partes están naciendo y en otras pereciendo. Se destruyen mediante coalición mutua. Hay algunos mundos que carecen de seres vivos, de plantas y de toda clase de cosa húmeda."

Al parecer ambos sostuvieron que la Tierra estaba inclinada hacia abajo en dirección al sur y y que postularon la existencia de mundos innumerables, que nacían y perecían a través del vacío ya que al haber innumerables átomos y un vacío infinito no existe razón alguna para que se formara solamente un mundo único. Son los primeros a quienes, con bastante certeza, podemos atribuirles la curiosa concepción de mundos innumerables.

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

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

V. El comportamiento de los átomos

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

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

VI. La sensación y el pensamiento

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

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

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

"Demócrito afirma que el aire se rompe en cuerpos de la misma forma y que andan rondando de un sitio para otro en compañía de los fragmentos de la voz."

VII. La ética

Demócrito fr. 191, Estobeo (*Anth.* III, 1, 210): *"A los hombres les adviene el buen ánimo a través de un goce moderado y una vida adecuada. Las deficiencias y los excesos tienden a transformarse en sus opuestos y a causar grandes conmociones en el alma y las almas movidas por grandes agitaciones ni están equilibradas ni son animosas. Preciso es, pues, ocuparse de lo que se puede y contentarse con lo que se tiene, mostrar escaso interés por los que son envidiados o admirados y no estar cerca de ellos con el pensamiento; Uno debería dirigir su mirada hacia los desgraciados y pensar en la fortaleza con que sufren, de modo que lo que uno tiene a su alcance le parezca grande y envidiable y no le ocurra que sufre su alma por la apetencia de más cosas. Pues, quien admira a los que tienen y son considerados felices por los demás hombres y los tiene presente constantemente en su recuerdo, se ve siempre obligado a emprender novedades y a lanzarse, por causa del deseo, a acciones irremediables que las leyes prohíben. Por esta razón no se deben buscar las apetencias de éstos, sino que uno debe tener buen ánimo, al comparar su propia vida con la de los que lo pasan peor. Debe uno congratularse a sí mismo con la reflexión sobre cómo obra y soporta mejor que los otros sus sufrimientos. Si te adhieres a este parecer, vivirás con mejor ánimo y evitarás no pocas calamidades en la vida –la envidia, los celos y la malevolencia."*

De las setenta obras que el catálogo de Trasilo (DK 68 A 33) atribuyó a Demócrito, sólo ocho fueron clasificadas de "éticas", siendo una, *Sobre el buen ánimo*, la más conocida de todas. Un fragmento muy citado, propio de sentido común tradicional es: *"Es más seguro rechazar los halagos de la buena suerte y mantenerse dentro de los límites de la propia capacidad natural"*. Otros fragmentos trazan el mismo contraste entre el azar en la naturaleza. "Naturaleza" no es para Demócrito la autoridad moral arrolladora como lo fue para algunos sofistas contemporáneos suyos, puesto que puede ser "transformada" mediante la enseñanza. Los hombres pueden ampliar sus capacidades naturales. Lo que es seguro y sumamente importante es que Demócrito dirige nuestra atención moral hacia el interior, al estado de nuestras almas, como lo hizo Sócrates. Sólo que el "cuidado del alma" de Demócrito no constituye una búsqueda de verdades universales.

La obra democrítea *Sobre el buen ánimo* por tanto, pertenece a la literatura de la ética práctica y tiene como tema principal la tranquilidad de un alma exenta de temor y de superstición. Demócrito admite la existencia de los dioses pero ellos son, análogamente a los hombres, combinaciones de átomos, pasajeros y sometidos a la necesidad universal. (Diógenes Laercio, IX, 45; Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses*, I, 28).

Diógenes de Apolonia

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

La mayoría de las teorías de Diógenes, según Teofrasto, eran eclécticas y estaban tomadas de Anaxágoras, de Leucipo y respecto a la cuestión importante del principio material, de Anaxímenes. Se valió de elementos de sistemas anteriores para la confección de una teoría unitaria del mundo, mucho más coherente, menos complicada, más explícita y de una aplicación mayor que la de sus predecesores en el monismo. Adaptó la "Mente" de Anaxágoras a su propia concepción monista y demostró con ella cómo la sustancia básica podía controlar la operación del cambio natural. Su teoría sobre el mundo puede sintetizarse en estos principios: a) Todas las cosas deben ser modificaciones de una sustancia básica; b) La sustancia básica contiene

inteligencia divina, la cual dirige todas las cosas hacia lo mejor; c) La inteligencia y la vida se deben al aire, el cual es, por lo tanto, la forma básica de la materia. El aire es divino y gobierna todas las cosas; adopta formas diferentes según sus diferencias de calor, movimiento, etc.

Conclusión

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

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

Capítulo III

El Orfismo, el Pitagorismo y Platón

Consideraciones en torno al tratamiento de los temas

El orden en el tratamiento de los filósofos presocráticos responde al interés que guía la investigación y no seguimos el orden cronológico habitual. Hemos dejado para tratar en un capítulo separado a Pitágoras más extensamente ya que es el filósofo que brinda el mayor aporte a los antecedentes de la disciplina morfológica, por su trabajo con las formas a través de la matemática, la geometría y la música.

Por otro lado, si bien ya se ha tratado el tema de la cosmogonía órfica para destacar la ruptura con la cosmogonía hesiódica tradicional, que giraba en torno a los dioses olímpicos cantados por Homero, se ha vuelto al movimiento órfico precediendo el estudio de Pitágoras por el hecho de que el Pitagorismo y el Orfismo presentan tantos puntos en común, que resultan de difícil distinción y su influencia recíproca es innegable.

Los órficos

Según la tradición, Orfeo vivió una generación antes de Homero y participó en la mítica expedición de los Argonautas en busca del Vello de Oro.

Salvatore Puledda, *"Las organizaciones monásticas en la historia"*, en el libro *"Un humanista contemporáneo"*, Junio, 2002: "Se decía que (Orfeo) era originario de Tracia y se lo representaba frecuentemente con el gorro frigio, mientras encantaba las bestias feroces, las plantas y las rocas con la música de la lira. Era el más grande de los poetas, inspirado por las Musas, habría inventado la lira y enseñado a los hombres la música y la escritura; habría prohibido toda forma de matanza y el comer carne. Se decía que era sacerdote de Apolo y devoto de Dionisio; Pero sobre todo era recordado como maestro de las iniciaciones y de los misterios. Habría introducido en Grecia las "orgías", es decir, los ritos de Dionisio y también los Misterios de Demetra, la diosa madre.

El mito relata que fue perseguido, asesinado y su cuerpo despedazado por las mujeres de Tracia. Según otra versión del mito, su muerte fue debida a Dionisio, celoso del culto exclusivo que rendía a Apolo.

En todo caso, a partir del siglo VI a.C., el culto de Dionisio adquiere una gran popularidad en todo el mundo griego y en todas las clases sociales. Esta popularidad coincide con la difusión de la literatura órfica, que hace de Dionisio la figura central de su especulación religiosa. En ésta, la locura homicida es imputada a los Titanes. La muerte del niño divino se recordaba cada año en Creta con ceremonias.

En el mito de Dionisio la raza humana ha nacido de las cenizas de los Titanes. A causa de este origen posee un aspecto malvado y cruel; pero posee también una chispa divina. El ser humano es animal y dios. El objetivo de la vida órfica es la purificación del animal humano y la liberación de su parte divina.

Los órficos colocaban los ritos catárticos bajo el patrocinio de Apolo, figura divina que tiene caracteres opuestos a los de Dionisio. Apolo es el dios de la sabiduría calma y ordenada, del arte como proporción y armonía. Su atributo es la lira que crea una música persuasiva, apaciguadora, en contraposición a la flauta de Dionisio que induce al frenesí, a la agitación del alma, a la 'manía'. Pero la oposición entre las dos figuras divinas es sólo aparente: uno de los misterios sagrados era precisamente el reconocimiento de su unidad. En síntesis, Orfeo ha enseñado a través de los misterios de Dionisio que no es posible conocer la vida si no se ha experimentado la muerte."

I. El destino del alma

Otro punto fundamental en la especulación religiosa órfica es el destino del alma humana. Aquí nos encontramos en lo opuesto a la visión griega tradicional. Para los héroes homéricos la verdadera vida es la vida del cuerpo. Los órficos revierten completamente esta visión: el alma es la parte divina del ser humano, es parte de Dionisio, y se encuentra prisionera en el cuerpo como en una tumba. Era famoso el dicho órfico *soma-sema*, en el que se equipara al cuerpo (*soma*) con una tumba (*sema*). ¿Pero qué cosa es el alma para los órficos? No es el intelecto o el razonamiento discursivo, que también diferencian al ser humano del animal. Las funciones racionales y sensitivas son para los órficos parte del cuerpo y mueren con él. En cambio el alma es un ser divino –un *daimon*– que es atraído por el cuerpo y le da vida.

Sin el alma el cuerpo no puede vivir, pero la entrada en el cuerpo es para el alma una especie de muerte de la cual se libera con la muerte física. Con la muerte del cuerpo el alma va bajo tierra, al Hades, donde se presenta a un juicio. La idea de una justicia equitativa en el otro mundo ha sido desarrollada en Occidente por los órficos. Castigos terribles esperan al pecador, mientras el justo vivirá en comunión con los dioses subterráneos, participando en el “banquete de los puros”.

Pero al final el abismo restituye las almas a la luz: ni las penas ni los goces son eternos. Y las almas vuelven a la tierra a reencarnarse. El cuerpo será elegido en base a las acciones cumplidas en la vida precedente. El alma que se reencarna olvida su pasado. Es por esto que en el Orfismo se le da una gran importancia a la memoria, *Mnemosyne*. Lo mismo vale para el alma que ha abandonado el cuerpo: el viaje al Hades, debe ser recordado, guiado, dirigido.

Los órficos desarrollaron una literatura funeraria análoga a la egipcia (el Libro de los muertos) en la cual el alma del difunto recibe indicaciones sobre el recorrido que debe seguir y las dificultades que encontrará. También han desarrollado un sistema de radical oposición entre cuerpo y alma y han despreciado la vida terrena. El órfico ha sufrido el drama de esa fuerza que anima el mundo; ha experimentado, como Dionisio, el nacimiento, la división, la muerte. Para aquél que conoce y recuerda, la reencarnación que vive ahora es la última: después de la última muerte, su alma purificada se transforma en un ser divino y sale del ciclo del devenir.

En el ciclo de los mitos órficos y en el dionisiaco es donde se entronca la leyenda, de edad incierta, del origen divino del hombre.

II. La organización órfica: las sedes de los misterios y el origen del culto

Al parecer, el movimiento órfico poseía una vasta literatura en poesía centrada en el mito de Dionisio. De toda esta literatura que debió haber sido importante no nos ha llegado nada en forma directa. Según el testimonio de Herodoto, ya en el siglo VI los “ritos órficos” se hallaban bien insertos en la vida cultural helénica.

La falta de fuentes directas se puede explicar por el hecho de que los mitos órficos eran “sagradas escrituras” que se utilizaban en la liturgia y en las iniciaciones de los Misterios dionisiacos y de aquellos de la Gran Madre de Eleusis. Como ya hemos dicho, durante siglos se mantuvo un riguroso silencio acerca de estos ritos.

Sabemos que la vida órfica comportaba algunas prácticas ascéticas (como la abstención de la carne) y morales (el respeto por la vida y el prójimo), pero no sabemos si incluía también un vínculo organizativo.

Tenemos indicios para creer que el centro de difusión del Orfismo en el siglo VI han sido las colonias de Italia Meridional, donde está atestiguado el culto a Perséfone y donde han sido encontradas las láminas de oro más antiguas. En estos lugares, los órficos disponían de cementerios propios separados de aquellos de los no iniciados. Esto permite creer que existía una organización que regulaba la vida de los adeptos. Durante este mismo período, en Italia se

estaba difundiendo el Pitagorismo, por lo cual la influencia mutua y su interacción resultan explicables. Ya vimos que éste y el Orfismo presentan tantas coincidencias, especialmente en lo que respecta a las doctrinas sobre el alma, que resultan prácticamente indistinguibles.

Mas hay otro punto a tener en consideración y que puede ser nuevamente un indicio de una concomitancia histórica, tema que tratamos en capítulos anteriores . Las teorías órfico-pitagóricas sobre el destino del alma, las prácticas ascéticas y purificadoras, la abstención de la carne y de los sacrificios sangrientos, encuentran un paralelo sorprendente con aquellas de los movimientos hindúes del mismo período: el movimiento de los Upanishad, el Jainismo, el Budismo.

La escuela Pitagórica

Se podría conjeturar que las diferencias entre la filosofía griega occidental y la jonia, están en relación con diferencias en las condiciones sociales y políticas de la vida en estas partes tan distantes del mundo griego. El sur de Italia y de Sicilia fue la residencia de cultos místicos vinculados a la muerte y a la adoración de dioses del inframundo, mientras que este tipo de actividad religiosa tuvo escasa presencia en las ciudades de la costa ribereña de Jonia.

Se ha sugerido que las ciudades occidentales eran inherentemente menos estables y que el compromiso de sus ciudadanos con los valores típicamente políticos de la *polis* griega, estaba menos enraizado que en cualquier otra parte de Grecia. Sin duda la guerra entre los estados de Italia y Sicilia parece haber sido extraordinariamente encarnizada, hasta el punto de originar deportaciones de poblaciones enteras y el arrasamiento total de sus moradas: la destrucción de Síbaris en el año 510 a.C. fue la más famosa de esas atrocidades.

Cualquiera sea la verdad de estas especulaciones, fue en el Sur de Italia y no en Jonia donde nacieron los elementos más distintivos de la moderna concepción de la filosofía, como es el caso de Pitágoras y de Pármenides.

El impulso subyacente al Pitagorismo fue de orden espiritual y místico. Pitágoras es el arquetipo del filósofo considerado como sabio, que enseña a los hombres el significado de la vida y de la muerte.

Pitágoras de Samos

Según la tradición, Pitágoras nació en Samos, una isla de la Jonia, alrededor del año 570 a.C. Aristoxeno, fr. 11; Diógenes Laercio VIII, 1 (DK 14,8) "*...Pitágoras, hijo de Mnesarco, el grabador de anillos, un Samio (según Hermipo) o (según Aristoxeno) un Tirreno procedente de una de las islas que los atenienses ocuparon después de haber expulsado a los tirrenos.*"

Se dice que desde muy joven inició un largo período de viajes que lo llevaron en primer lugar a Egipto, donde habría entrado en contacto con la clase sacerdotal, para trasladarse después a Babilonia.

Una tradición muy difundida en la antigüedad nos relata que en Babilonia fue discípulo de Zarathustra y de los Magos, de los cuales habría tomado los fundamentos de su doctrina.

No es improbable que Pitágoras haya hecho varios viajes al Oriente y haya entrado en contacto con las tradiciones religiosas orientales. En su tiempo, Samos –y en general la Jonia– era un activo centro comercial, punto de contacto y de intercambio entre el mundo griego y el Medio Oriente. A propósito es interesante notar que la arqueología ha demostrado que el famoso teorema de Pitágoras se conocía en Babilonia desde el tiempo de Hammurabi (alrededor del 1700 a.C.).

La tradición dice que Pitágoras emigró a Italia meridional alrededor del año 530 a.C. para evitar la sumisión a la tiranía. Aristoxeno, fr. 16; Porfirio, *Vida de Pitágoras* 9 , (DK 14, 8): *"Aristoxeno dice que Pitágoras, a la edad de 40 años, al ver que la tiranía de Polícrates era demasiado presionante como para que un hombre libre pudiera resistir un sometimiento y despotismo semejante, emigró, por esta razón, a Italia."*

En Crotona desarrolló, durante la mayor parte de su vida, una intensa actividad como reformador social y religioso y fundó su famosa Escuela. Encontramos menciones en fragmentos de Justino y Dicearco de esta etapa:

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

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

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

Aunque las fuentes antiguas magnifiquen la capacidad oratoria de Pitágoras, es más probable que la influencia de su enseñanza haya sido gradual. Pero sobre esta influencia no hay dudas. La presencia de Pitágoras en Crotona, el desarrollo de la Escuela y de las asociaciones políticas pitagóricas (las *eterías*, es decir, los clubes), coinciden con la expansión política y económica de la ciudad que nos es revelada por la arqueología. La vida intelectual se había trasladado ya a las florecientes colonias de Magna Grecia y de Sicilia. A fines del siglo VI a.C., alrededor de 20 años después de la llegada del maestro, los cargos políticos más importantes en Crotona y en las ciudades cercanas estaban ocupados por miembros de los Clubes pitagóricos.

El siglo VI a.C., se caracterizó, en muchas ciudades-estado griegas por la lucha entre el partido oligárquico, sostenido por la aristocracia terrateniente y el partido democrático o popular que ambicionaba una redistribución de la riqueza y de los cargos públicos. La lucha sin cuartel entre estos dos partidos llevó, en algunos casos, a la formación de tiranías, es decir gobiernos personales de hombres fuertes y sin escrúpulos, y en otros a la formación de gobiernos democráticos.

Si bien el gobierno de los pitagóricos en la Magna Grecia nos ha sido descrito como "aristocrático", es más coherente pensar, teniendo en cuenta otros aspectos de su doctrina, que el ideal político de los pitagóricos haya sido el de una República de Filósofos, es decir, sabios y

especialistas en el comportamiento humano. Y es con este sentido que la tradición nos presenta el ideal aristocrático de los pitagóricos: se trataría de un gobierno de los “mejores”, según la etimología de la palabra “aristocrático” y no de una oligarquía (Diógenes Laercio, VIII, 3) por nacimiento o por mérito. Entonces el ideal político de los pitagóricos debía ser muy cercano al de Platón, que alrededor de un siglo después haría lo posible por crear la República de los Filósofos en la Magna Grecia, apoyándose en algunos miembros de la Escuela Pitagórica como Arquita de Taranto.

A fines del siglo VI se produjo una revuelta popular en Crotona, contra el gobierno de los Clubes pitagóricos. La revuelta fue guiada por un cierto Cilón, que nos es descrito como un hombre rico y violento al cual, dado su comportamiento, se le había negado el ingreso a la Escuela. La revuelta fue apoyada por ambos partidos, el oligárquico y el democrático. Durante esta revuelta fueron asesinados varios líderes de los Clubes pitagóricos, mientras otros, entre ellos el mismo Pitágoras, lograron huir. Análogas sublevaciones tuvieron lugar en las ciudades cercanas.

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

Sin embargo la derrota de Crotona representó sólo una interrupción momentánea de la actividad política de los pitagóricos. En efecto, su influencia creció y se extendió en la Magna Grecia durante los 50 años sucesivos. Pero alrededor del año 450 a.C. estalló una nueva revuelta, mucho más vasta y sangrienta que la anterior, que se esparció a toda la Magna Grecia (Polibio, II, 39-1-4).

La mayor parte de los líderes pitagóricos fueron asesinados y fueron incendiados sus lugares de reunión. Varios líderes que lograron sobrevivir, emigraron a la Grecia continental. Incluso después de esta catástrofe, los pitagóricos de Italia meridional adquirieron nuevamente un cierto grado de organización y de influencia política. Pero cuando las condiciones empeoraron, todos huyeron a Grecia, excepto Arquita de Tarento.

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

En síntesis, la Escuela pitagórica alcanzó su máximo esplendor entre los años 500 y 450 a.C. en la Magna Grecia y continuó su existencia durante otro siglo bajo forma de comunidades repartidas por todo el mundo griego. Finalmente, como entidad organizada, desapareció hacia el año 300 a.C.

Pero un nuevo auge, en condiciones muy distintas, se produjo en la época helenística, en Alejandría, a partir del siglo II a.C. con el movimiento neo-pitagórico. Éste no tuvo una expresión política sino más bien un carácter filosófico y místico. El neo-pitagorismo pasó de Alejandría a Roma donde ejerció una profunda influencia sobre todo en las clases cultas y representó el último baluarte de la cultura griega contra el Cristianismo.

I. Doctrinas

Salvatore Puledda, *"Las organizaciones monásticas en la historia"*, en el libro *"Un humanista contemporáneo"*, Virtual Ediciones, Chile. Junio, 2002: "Hemos visto cómo los pitagóricos se dedicaron con gran decisión a la actividad política y cómo desarrollaron una constante labor como reformadores sociales y predicadores de una renovación moral de la vida pública. Pero éste era sólo el aspecto externo de su actividad."

Justino ap. Pomp. Trog. *Hist. Phil. Epit.* XX, 4, 14: *"Porque 300 de los jóvenes, unidos mutuamente por cierto juramento de fraternidad, vivían separados del resto de los conciudadanos como si constituyeran una asociación de conjuración secreta, sometieron a la ciudad (Crotona) a su control."* La referencia de Polibio a los clubes políticos en varias ciudades de Italia, sugiere que los pitagóricos adquirieron poder en varios otros sitios, mediante la forma descrita arriba. La existencia de *heterias* como cuerpos religiosos entregados a un modo de vida particular y exclusivo, contribuye a explicar fenómenos tan diversos como la forma y el contenido de los *acusmata*. El slogan "comunes son los bienes de los amigos" halla resonancia en las anécdotas sobre la amistad pitagórica de la que nos hablan Aristoxeno y otros.

Salvatore Puledda, op. cit: "La Escuela Pitagórica tuvo desde el principio un carácter netamente esotérico, con una división jerárquica bien precisa y un voto riguroso de silencio iniciático. Esto dificulta notablemente la reconstrucción coherente de las doctrinas pitagóricas."

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

Para la reconstrucción de las doctrinas pitagóricas debemos contar con los pocos fragmentos de textos producidos en la Escuela que han llegado hasta nuestros días: los fragmentos de los pitagóricos Filolao y Arquita. La atribución y la fecha de los fragmentos de Filolao han dado lugar a largas controversias entre los investigadores. La tendencia más reciente es la de considerarlos auténticos y datables alrededor del siglo V a.C. y, sobre todo, fiarnos de las muchas citas de historiadores o filósofos (en primer lugar Platón y Aristóteles). Los numerosos escritos neo-pitagóricos constituyen otra fuente importante, pero los más antiguos son por lo menos 4 o 5 siglos posteriores a la época del fundador y representan un estadio diferente de la tradición. La incertidumbre sobre la enseñanza interna de la Escuela se sentía ya en la antigüedad.

Porfirio, Vida de Pitágoras 19 (DK 14, 8 a): *"Lo que decía a sus compañeros nadie puede decirlo con seguridad, pues el silencio entre ellos no era el corriente. Sin embargo, todos llegaron a conocer que sostenía, primero que el alma es inmortal, segundo que se transformaba en otra clase de seres vivos y también que los seres retornaban cada ciertos ciclos y que nada era absolutamente nuevo y, por fin, que todos los seres vivos debían considerarse emparentados. Parece que Pitágoras fue el primero en introducir estas creencias en Grecia."*

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

Herodoto atribuye la doctrina de la reencarnación a los egipcios pero, mientras que la creencia en la reencarnación puede haber sido una importación foránea en Grecia (por ejemplo de la India, el Asia central o el sur de Rusia), la metempsicosis no está atestiguada en los documentos

o el arte egipcios: es frecuente que Herodoto postule un origen egipcio para casi todas las ideas y prácticas griegas. Es probable el hecho de que fuera Pitágoras mismo el que expresara la doctrina de la reencarnación en términos de alma (*psique*). El *Fedón* de Platón demuestra lo que podría ser una expresión tan elástica como *psique* que significa a veces "principio de vida", otras "mente" y otras "uno mismo". Ión de Quíos sugiere que Pitágoras imaginó un destino feliz para algunas almas humanas después de su muerte. Con esta idea se relacionó con la noción de un ciclo de transmigraciones.

Salvatore Puledda, op. cit: "Vemos entonces que el Pitagorismo es principalmente una doctrina del alma y de su destino; tal doctrina, que se desarrolla en torno a la reencarnación y a la metempsicosis, no es distinguible de la de los Órficos. Los pitagóricos no solo usaban los libros religiosos divulgados bajo el nombre de Orfeo, sino que además se consideraba a miembros prominentes de la Escuela y al mismo Pitágoras como autores de algunos de ellos.

Esta semejanza entre las doctrinas sobre el alma de los Órficos y de los pitagóricos ha llevado a formular la hipótesis, muy verosímil, de que los autores del revival órfico del siglo VI a.C. han sido precisamente los pitagóricos (Wilamowitz, *Der Glaube der Hellenen*, vol. II, 1932, pág. 199. W. Guthrie, *Orpheus and Greek Religion*, VII).

Por lo tanto, en el eje de la especulación de Pitágoras encontramos un interés religioso y soteriológico: la purificación y la liberación del alma inmortal del ciclo inexorable del nacimiento y de la muerte. Sólo que para Pitágoras, tal purificación y liberación se pueden alcanzar no solamente a través de los ritos místicos transmitidos bajo el nombre de Orfeo, sino también a través de la 'filosofía'. Con este término, del cual se dice que Pitágoras ha sido el inventor, debemos entender una disciplina de la Forma que incluye la música, la aritmética, la geometría y la astronomía.

Aquí encontramos el aspecto más original del pensamiento de Pitágoras, aspecto que ha influido, en forma determinante, toda la cultura occidental. Para Pitágoras, la ciencia, la filosofía, la música no eran ciencias independientes con un fin en sí mismas, sino que eran medios para la purificación y la elevación del alma. Las investigaciones y los descubrimientos que los pitagóricos efectuaron en el campo musical, matemático y astronómico, tenían un objetivo ético-religioso. El estudio del cosmos servía al discípulo para entrar en concordancia con las leyes que lo gobiernan y por lo tanto para adecuar a éstas su propio comportamiento. La música servía además como técnica catártica y médica en cuanto era capaz de inducir en el alma sufriente y dividida un estado de unidad y paz. Esto tenía consecuencias también sobre la salud del cuerpo porque, según los pitagóricos, la música se fundaba sobre el mismo principio de base –la fusión y la armonía entre los opuestos– sobre el cual estaban construidas el alma invisible y el cuerpo visible del ser humano y del universo.

Lo mismo se puede decir acerca de la actividad política. Ésta no se dirigía a la conquista del poder de decisión o económico, sino a la creación de un estado que, en su organización, reflejase el orden matemático-musical del cosmos, revelado por la doctrina de la Forma.

En síntesis, el Pitagorismo resulta ser un conjunto de doctrinas muy complejo y articulado en donde predomina la instancia religiosa, pero donde también encuentran su lugar los aspectos más diversos de la actividad humana. Estos aspectos no son separados e independientes, sino que reconducen a ciertos principios-base que regulan la vida humana y la del cosmos. A este conjunto de doctrinas le corresponde una serie de reglas de vida y de procedimientos ascéticos y un sistema de instrucción filosófica, teórica y práctica. La vida pitagórica tiene como objetivo el purificar y armonizar el alma humana –tanto individual como social– y asimilarla al principio divino que gobierna el universo.

Podemos desarrollar la teoría pitagórica de la Forma, sin pretender una rigurosa coherencia, que es imposible dado que contamos con fuentes demasiado fragmentarias. Esta teoría se articula en

tres aspectos: musical, aritmético y geométrico y se estructura en una síntesis cosmológica en la cual los tres aspectos se compenetran y se funden."

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

Salvatore Puleda, op. cit: "La tradición más antigua atribuye a Pitágoras el descubrimiento de los principales intervalos musicales y de las relaciones matemáticas que regulan la armonía en la música. Pitágoras habría podido llegar a este descubrimiento fundamental a través del estudio de las cuerdas sonoras. Para sus experimentos habría inventado un instrumento musical con una sola cuerda, llamado Canon, cuyo puente móvil permitía variar a voluntad la longitud de la cuerda. Resulta evidente que si se imprime a la cuerda un movimiento vibratorio con una fuerza constante, el sonido resultante depende de la longitud de la cuerda. Pero entre todas las posibles longitudes, existen algunas que producen sonidos que presentan relaciones especiales y fijas. Así, dos cuerdas cuyas longitudes son en relación 1:2, es decir que una es la mitad de la otra, dan el mismo sonido –la misma nota, diríamos nosotros– en los dos tonos de grave y agudo.

Existe entonces un intervalo definido y fijo en cuyos extremos aparecen dos aspectos opuestos –grave y agudo– del mismo sonido. Este intervalo –la octava– se expresa a través de una relación matemática precisa entre las longitudes de las cuerdas. En los intervalos de quinta y cuarta vale la misma regla. Existen dos sonidos, dados por cuerdas que se encuentran en la relación de longitud 3:2 y 4:3, que poseen características especiales: son tonos intermedios entre grave y agudo, en los que estos dos caracteres opuestos se concilian y armonizan.

Para Pitágoras es posible construir la música en base a estos tres intervalos, llamados armónicos o concordantes. Toda la otra infinidad de sonidos que no obedecen a estas reglas matemáticas precisas, representan, combinándose, un fondo caótico e inarticulado de ruido. Es el número el que introduce armonía y belleza en el mundo de los sonidos. El instrumento musical pitagórico, la lira de siete cuerdas o heptacordo, estaba formado por cuatro cuerdas llamadas fijas que daban los intervalos concordantes de octava, cuarta y quinta y de otras tres cuerdas, llamadas móviles, que se ajustaban en base al tipo de escala requerido.

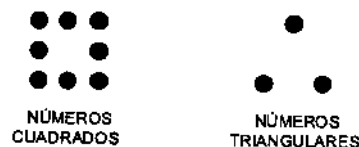
Las longitudes de las cuatro cuerdas fijas eran: 12, 9, 8, 6, que daban las relaciones de octava ($12:6=2:1$), de cuarta ($12:9=4:3$) y de quinta ($12:8=3:2$). La relación entre la segunda y la tercera cuerda ($9:8$) daba el tono. La segunda cuerda (9) estaba en proporción aritmética entre la primera (12) y la cuarta (6). Por proporción aritmética se entiende una relación en la cual el medio es tanto menor que el primer término, cuanto es mayor que el último. De hecho: $12-9=9-6$. La tercera cuerda (8) estaba en proporción armónica entre la primera (12) y la cuarta (6). Por proporción armónica se entiende una relación en la cual el primer término supera al medio en una fracción de sí mismo igual a la fracción de sí mismo por la cual el último es superado por el medio. De hecho: $12-8=4$ que es $1/3$ de 12; $8-6=2$ que es $1/3$ de 6. (Cfr. Zeller-Mondolfo, *La Filosofía dei Greci nel suo Sviluppo Storico*, nota a la filosofía pitagórica).

Pitágoras fue entonces el primero que construyó una teoría de la armonía musical basada en la matemática. Pero fue aún más lejos y llegó a sostener que el número es el principio constitutivo de todo el universo. Recordemos que en la época de Pitágoras, la especulación de los filósofos Presocráticos se centraba sobre el problema de cuál era el principio constitutivo de todas las cosas (*arqué*). A este problema fundamental se ligaban el de la relación entre el ser y el devenir, y el de la relación entre el Uno y lo múltiple. Para Pitágoras este principio es el número: todo es

número. Aristóteles dice : “Los pitagóricos sostienen que las cosas existentes son números, no números que existen separados de ellas, sino que las cosas están verdaderamente compuestas por números.” (*Metafísica*, 1090 a 20).

Sigue diciendo Aristóteles: “...Ellos (los pitagóricos) sostienen que los elementos de los números son los elementos de todo lo que existe y que todo el universo es una armonía y un número.” (*Metafísica*, 985 b 32). Además: “Ellos de hecho construyen todo el universo a partir de los números, pero no de los números abstractos, porque suponen que las unidades poseen extensión.” (*Metafísica*, 1080 b 16)

Aquí es necesario aclarar que en primer lugar, para los pitagóricos, los números eran números enteros, concebidos como conjuntos de unidades. En segundo lugar, la matemática pitagórica era una aritmo-geometría, es decir que los números tenían al mismo tiempo un significado aritmético y geométrico. Eran representados por un conjunto de puntos y es así que se hablaba de números cuadrados, triangulares, etc. El número resultaba ser un “conjunto de unidades con una posición” que delimitaba un campo.



Los pitagóricos, además, relacionaban los elementos de la geometría con números específicos: así, el número uno se asimilaba al punto, el dos a la línea, el tres a la superficie, el cuatro al volumen. Esto porque dos puntos comportan la idea de línea, tres puntos no alineados la idea de superficie, etc.

La aritmética poseía entonces un aspecto visual, era también una morfología. Siendo así las cosas, es más fácil acercarse al significado de “todo es número”. Está claro que desde este punto de vista, la forma espacial podía reducirse a figura geométrica y ésta, a su vez, podía expresarse en términos matemáticos. Mas esto era válido no sólo para la forma visible, para el límite espacial de un objeto, sino también para su estructura interna. La siguiente afirmación ha sido atribuida a Pitágoras (Aecio, que cita al discípulo de Aristóteles, Teofrasto; DK 44 A 15): “*Existen cinco figuras sólidas llamadas los sólidos geométricos; la tierra está hecha por el cubo, el fuego por la pirámide, el aire por el octaedro, el agua por el icosaedro y por el dodecaedro está hecha la esfera del todo.*” La misma teoría se encuentra en los fragmentos de Filolao.

Vemos entonces que para Pitágoras, las partículas elementales de los distintos estados de la materia (tierra, fuego, etc.) que entran en la composición de todas las cosas se pueden reducir, en sus estructuras, a figuras geométricas. Son éstas las que determinan las características sensibles de los objetos.

En síntesis, la visión morfológica que tenían los pitagóricos sobre las cosas, debía ser en cierto modo similar a aquella propuesta por las modernas teorías de las estructuras químicas y de cristalografía. En éstas, las propiedades químicas y físicas de una sustancia se pueden reconducir al ordenamiento espacial de los átomos que siguen siempre estructuras geométricas precisas. Es sabido que en la teoría cristalográfica todos los sólidos cristalinos se organizan en siete sistemas geométricos, determinados por la disposición en el espacio de los átomos, asimilados a puntos.

Pero si todo el universo es número-forma, las leyes del número y su génesis pueden explicar las leyes y la génesis del universo. Todos los números se dividen en dos clases opuestas: pares e impares. Pero esta división en opuestos se encuentra en todo. Así tenemos unidad y pluralidad, derecha e izquierda, macho y hembra, quietud y movimiento, recta y curva, luz y oscuridad, bien y mal, cuadrado y rectángulo (Aristóteles, *Metafísica*, 1, 5, 986 a).

Mas la oposición entre números pares e impares deriva de una oposición primaria y fundamental: aquella entre lo ilimitado (*apeirón*) y lo limitado (*peras*). Estos dos principios son para los pitagóricos los elementos últimos de los números y por lo tanto de todas las cosas.

Desde el punto de vista geométrico, el *apeiron* es el espacio indeterminado en el cual resaltan las formas; desde el punto de vista aritmético es el continuo indefinido desde donde emergen como islas los números racionales; desde el punto de vista musical es el intervalo del cual surgen los sonidos de la octava. No puede existir una figura geométrica sin un espacio en torno a ella, ni pueden existir unidades numéricas finitas sin algo que las separe, ni notas musicales sin un intervalo que las aísle y defina.

Entonces, como ha sido justamente notado, la de los pitagóricos es una física de lo discontinuo, porque todo aquello que es definido y mensurable emerge a saltos desde un fondo de indefinición y no-mensurabilidad. Pero sin este fondo, la existencia de cualquier fenómeno limitado es inconcebible.

Sin embargo, no parece que para los pitagóricos el *apeiron* fuese simplemente no-ser. Éste posee existencia, substancia, tal como el universo limitado.

El universo limitado surge con la introducción del primer germen de orden (el primer Uno, el punto) en lo ilimitado (Aristóteles, *Metafísica*, 1080 b y 1091 a) y se desarrolla a través de un proceso de continua interacción entre los dos principios. No obstante todo esto, las doctrinas de los pitagóricos no son dualísticas. Limitado e ilimitado son solamente dos aspectos de la unidad que los trasciende y sintetiza. Lo mismo vale para el número uno con respecto al par y al impar. Al contrario que para nosotros, el número uno es par impar, es decir, participa de ambas características y de él se generan las dos clases de números. Con esto llegamos al concepto central del Pitagorismo, el de Unidad. Para Pitágoras la Unidad es el más alto valor que aparece más allá de la oposición entre limitado e ilimitado. El antagonismo entre estos dos elementos se supera cuando ambos entran en armonía.

La armonía, otro concepto clave del Pitagorismo, es la expresión, la manifestación de la Unidad; se la define efectivamente como “unidad de lo múltiple y concordancia de lo discordante” (*Filolao*, Diels, DK 324). En la armonía, los opuestos se mantienen unidos por un vínculo de “amistad” y no de antagonismo y su diversidad constituye la multiforme belleza del mundo. El principio de armonía en la morfología pitagórica era simbolizado por el número diez, suma de los cuatro primeros números enteros a través de los cuales, como hemos visto, era posible expresar las relaciones entre los intervalos armónicos.

La decena se representaba como número triangular que, a primera vista, aparece formado por los cuatro primeros números enteros. Ésta era la divina “*tetrakys*” sobre la cual los pitagóricos solían pronunciar los juramentos más solemnes. La opinión del autor (Salvatore Puleda, op.cit) es que ésta corresponde al eneagrama armónico expresado en forma triangular.



Pero sobre la tierra, unidad y armonía son el fin y no el principio (Aristóteles, *Metafísica*, 1072, b30), todo tiende hacia ellas pero el trabajo de unificación y de armonización aún no ha sido terminado. Es tarea del pitagórico contribuir a tal trabajo creando armonía en sí mismo y en torno a sí, tomando al cosmos como modelo. Éste es ya una estructura ordenada según número y armonía.

Interrogado sobre el fin para el cual el hombre fue creado, Pitágoras respondió: "Para observar el cielo" (Aristóteles, *Protrético*, Fr.11, Ross). Siguiendo este precepto, los pitagóricos se dedicaron con gran empeño al estudio de la astronomía y desarrollaron una compleja cosmología, cuyo aspecto más extraordinario reside en el hecho de que desplaza a la tierra del centro del universo y la transforma en un planeta que gira alrededor del centro (Aristóteles, *De caelo*, 293 a17 y 293 b 15).

Esta idea no tiene precedentes conocidos y representa un increíble salto en la imaginación científica. Pero para los pitagóricos el centro del sistema no es el sol: es un "fuego" central no visible desde el lado de la tierra en que vivimos. El sol, la luna y los otros planetas conocidos, junto a una contratierra, no visible por la misma razón, completan el sistema según el sagrado número diez. Pero el fuego central desde el cual el sol obtiene su luz reflejándola como un espejo, es considerado por los pitagóricos un principio espiritual además de físico.

Los cuerpos celestes se mueven según leyes precisas y las distancias recíprocas se expresan por medio de relaciones numéricas análogas a las que regulan los sonidos armónicos. La descripción de la estructura del cosmos se encuentra en el *Timeo* de Platón, que es un desarrollo de temas pitagóricos. El diálogo toma el nombre del pitagórico Timeo de Locri. El cosmos es como una lira de siete cuerdas: en su movimiento ordenado, cada uno de los cuerpos celestes emite una nota de la octava, creando así una música de indescriptible belleza –la armonía de las esferas– que sólo el iniciado puede oír y a la cual intenta acercarse la música humana.

La teoría de la armonía de las esferas es atribuida a Pitágoras por Aristóteles (*Metafísica* 985 b 32). La descripción de cómo el movimiento de los cuerpos celestes genera esta música primordial se encuentra en Platón, *República*, X 616c-617d (El mito de Er). La teoría de la armonía de las esferas probablemente es de origen babilónico.

Pero el cosmos no es simple materia ordenada, imagen ésta que aun un moderno físico aceptaría, sino que es un ser vivo, un animal divino, porque divino es el principio de la armonía sobre el cual ha sido construido. Como todo ser vivo, el cosmos respira: respira la sustancia del *apeiron* que es su nutrimento. De su alma –el alma del mundo– participan las infinitas vidas individuales, partes de un único organismo. Y es por esto que todos los seres vivientes deben ser considerados parientes entre sí.

En síntesis, la disciplina morfológica de la cual hemos dado esta rápida e incompleta descripción, era utilizada por los pitagóricos como medio de purificación y elevación del alma. Las almas individuales, de hecho, aunque inmortales y de naturaleza divina, en el estado encarnado poseen aspectos no ordenados y antagónicos, vibran con notas discordantes, están afectadas por formas de desorden e irracionalidad. Es esta falta de unidad lo que las mantiene ligadas al ciclo inexorable del nacimiento y la muerte.

A través de la filosofía, las almas prisioneras del cuerpo e inmémores de su naturaleza inmortal, entran en resonancia con el divino principio del orden y la armonía, y se liberan de su tumba en el mundo del transcurrir. Pero su peregrinación de cuerpo en cuerpo, de tiempo en tiempo, no es vano porque según los pitagóricos es de esta manera que el principio del desorden y del caos se reconduce hacia la armonía. La encarnación del alma y su ciclo terrestre tienen como finalidad la espiritualización del mundo."

II. La teoría política

Por lo que hemos dicho hasta aquí resulta que, para Pitágoras, la vida humana, aun teniendo una finalidad que la trasciende, no por esto es envilecida o desvalorizada. Ni siquiera la "contemplación del cielo", que permite al alma reconquistar su condición divina, significa negación o rechazo de la vida sobre esta tierra. Es bien sabido que Pitágoras era venerado por sus discípulos como un dios sobre todo por haber indicado "un modo, un camino de vida" para hacer feliz y armónico al ser humano. (Cfr. Platón, *República* 600 b).

Efectivamente, la enseñanza pitagórica “aparece animada en todas sus partes por una profunda inspiración humanística por la cual se define de manera más exacta como una antropología. El ser humano está en el centro de los intereses especulativos del Pitagorismo y constituye el objeto de toda la enciclopedia del saber creada por esa escuela”. (Luciano Montoneri, *Introduzione alla Vita Pitagorica di Giamblico*, Roma-Bari 1973, pág. XXXIX). Los pitagóricos deben ser considerados los primeros en occidente en haber intentado fundar una ética y una política científicas. Al principio supremo del número que gobierna el universo, le corresponde, en la esfera social, el supremo principio práctico de la “ley”.

Esta especie de justicia es muy superior a la “judiciaria”, que se ocupa de reprimir la trasgresión y que es equiparable a la medicina que cura a los enfermos. Al contrario, la primera impide desde el principio el surgimiento de la enfermedad social. (Jamblico, V.P., 172).

Para Pitágoras, las bases de un estado justo son la libertad, la igualdad, la comunión de los bienes y la ausencia de egoísmo entre los ciudadanos. La amistad, y no el conflicto, debe ser el nexo que mantiene unidos a personas e intereses en la sociedad. Para poner en práctica estas teorías sociales, los pitagóricos se dedicaron con gran empeño a la actividad legislativa y política. El mismo Pitágoras estudió las más famosas legislaciones de su tiempo y algunos de sus discípulos redactaron las constituciones de varias ciudades de la Magna Grecia.

Para hacer aceptar tales legislaciones y las reformas sociales que esas comportaban, fueron organizadas las *eterias* o clubes políticos. Los adherentes a los clubes, que estaban vinculados por un juramento, formaban, en el seno de los consejos ciudadanos de varias polis de la Magna Grecia, un verdadero partido político de carácter no municipal sino más bien “internacional”, ya que cada polis era en sí misma un estado.

Como hemos visto, este partido tuvo un rol fundamental en la vida política de Crotona y de otras ciudades cercanas. Fue precisamente la resistencia a las reformas que proponía, lo que provocó la reacción de los grupos sociales tradicionales.

III. Organización de la Escuela

La Escuela pitagórica poseía una precisa organización, cuyo aspecto más característico consistía en la división de los discípulos en dos grupos, llamados Acusmáticos y Matemáticos. Los primeros pertenecían al círculo más externo de la Escuela y recibían una educación basada en una serie de principios, de tipo religioso y moral, útiles en la vida cotidiana. Se trataba de dichos, *acusmata*, no demostrados, que a menudo se exponían en forma alegórica o de fábula y que contenían una enseñanza práctica comprensible a todos.

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

Aristóteles fr. 127, Porfirio *Vida de Pitágoras* 42 (DK 58 c 6): “Había también otras clases de Símbolos, ilustrados como sigue: no pases nunca por encima de una balanza, p.ej. no seas codicioso; no remuevas el fuego con una espada, p.ej. no vejes con duras palabras a un hombre henchido de ira; no deshojes la corona p.ej. no transgredas las leyes, que son las coronas de las ciudades. O, de nuevo: no comas el corazón, p.ej. no te vejes a ti mismo con dolor; no te sientes sobre una ración de trigo, p.ej. no vivas en ociosidad; cuando viajes, no te vuelvas atrás, p.ej. cuando estés muriendo, no te agarres a la vida.”

Jámblico, *Vida de Pitágoras* 82 (DK 58 c 4): “Todos los así llamados *acusmata* se dividen en tres clases: algunos indican lo que una cosa es, otros que es lo más y otros que es lo que se debe

hacer o no hacer. Ejemplos de la clase ¿qué es? son: ¿qué son las islas de los aventureros? el sol y la luna. ¿Qué es el oráculo de Delfos? la tetractys. Ejemplos de la clase ¿qué es lo más...? son: ¿qué es lo más justo? el sacrificar. ¿Qué es lo más sabio? el número; pero después es el hombre quien asignó nombre a las cosas. ¿Qué es la más sabia de las cosas en nuestro poder? la medicina. ¿Qué es lo más hermoso? la armonía. ¿Qué es lo más poderoso? el conocimiento. ¿Qué es lo mejor? la felicidad. ¿Cuál de las cosas que se dicen es la más verdadera? que los hombres son perversos."

Salvatore Puledda, op.cit: "Este tipo de enseñanza se dirigía a las personas que, aun deseosas de aprender y mejorarse, no tenían el tiempo o la base cultural para dedicarse al estudio y a las demostraciones científicas. Se trataba sobre todo de aquellas personas –los políticos– empeñadas en la conducción diaria de los asuntos sociales y económicos.

Pitágoras discutía con ellos en forma simple, convencido de que habrían obtenido provecho de saber lo que se debe y lo que no se debe hacer, aun sin tener conocimiento de las causas. Consideraba su situación similar a la de aquellos que se someten a una cura médica y hacen determinadas cosas o toman ciertas medicinas aunque no conozcan los principios que están a la base del tratamiento mismo. (Jamblico, V.P., 88).

Los Matemáticos representaban el círculo más interno y seleccionado de la Escuela y eran admitidos al conocimiento y al estudio profundo de las doctrinas religiosas y de la disciplina de la Forma. Ellos constituían una verdadera Orden de tipo monástico –en la cual se admitían también mujeres– dotada de una Regla escrita personalmente por Pitágoras, que desgraciadamente se ha perdido. Vivían apartados y su vida cotidiana se organizaba en forma precisa. Todos usaban vestiduras blancas, practicaban la comunión de los bienes, se sometían a reglas estrictas de alimentación y de comportamiento."

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

Salvatore Puledda, op.cit: "La admisión al grupo de los Matemáticos comportaba una serie de pruebas y un largo noviciado. Si superaba el noviciado, el discípulo se convertía para siempre en un "esotérico", palabra que significa "del grupo interno", porque era admitido en el interior de la tienda en la cual enseñaba Pitágoras.

No sabemos con certeza si los Matemáticos vivían en comunidad. Sin embargo, el hecho parece probable, ya que se nos dice que vivían apartados y que no se mezclaban mucho con los hombres comunes. (Jamblico, V. P. 30).

Parece que en los tiempos de Pitágoras el número de Matemáticos era alrededor de 150. Al despertarse los Matemáticos recapitulaban las acciones que debían cumplir durante la jornada. Los momentos previos al dormir y después de despertarse se consideraban particularmente importantes y decisivos en la economía cotidiana (Jamblico, V. P. 96-100.). Antes de dormir, el Matemático recapitulaba las acciones llevadas a cabo durante la jornada con un examen de conciencia que decía así:

*"No admitas el sueño en tus ojos
antes de haber examinado tres veces el trabajo del día:
¿Qué regla he transgredido? ¿Qué cosa he cumplido?
¿Qué cosa he olvidado?"* (Texto contenido en "Los Versos de Oro" atribuidos a Pitágoras)."

Filolao de Crotona y el Pitagorismo del siglo V

I. El pensamiento de Filolao

Los pitagóricos de esta época se dividen en: los acusmáticos, que constituyen una orden puramente religiosa en que la práctica y la fe son lo principal, y los matemáticos, que procuran exclusivamente el desenvolvimiento científico de las matemáticas, de la astronomía y de la música, es decir, de las ciencias que van a ser consideradas por Platón como punto de partida para la filosofía. Estos forman un grupo alrededor del principal filósofo pitagórico de la parte final del siglo V, Filolao. El grupo comprende a Cebes y a Simmias, a los que Platón representa en el *Fedon* conversando con Sócrates, Arquitas de Tarento, y Timeo de Locres, por quien Platón hace la exposición de su propia física. Es imposible hacer una historia precisa de este ambiente intelectual en que se esbozaban las ideas del platonismo. Aparte de los textos de Aristóteles, subsisten algunos fragmentos auténticos de Filolao.

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

1) Limitadores e Ilimitados.

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

2) El número.

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

3) Naturaleza y armonía.

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

Conclusión

Filolao procura a la doctrina pitagórica razonamiento filosófico. Por lo tanto aproxima más el pitagorismo a la corriente principal del pensamiento presocrático del siglo V, de cuyas preocupaciones ontológicas y epistemológicas participa. Presenta el pitagorismo con un ropaje presocrático revestido de conceptos típicamente filosóficos como naturaleza, cosmos, ser, principio, etc. Sólo podemos atisbar cuántos de estos conceptos formaban ya parte de su herencia claramente pitagórica. La armonía y el número figuraban probablemente entre las ideas

clave del propio Pitágoras. Bien puede ser que hayan sido Filolao y sus contemporáneos los introductores de las otras nociones en el pitagorismo o que hayan sido los primeros en explotar su potencial sistemático.

II. El pitagorismo del siglo V

Las matemáticas y la filosofía

No puede caber duda alguna de que desde el siglo V en adelante los pitagóricos contribuyeron de un modo fundamental al desarrollo de las matemáticas en Grecia. En lo referente a la geometría, además de la técnica importante de la aplicación de áreas y algunos teoremas aislados, los escolios (Escolios, Eucl.273, 3; 13) les atribuyen el descubrimiento de los teoremas del libro IV de Euclides. Arquitas, activo en la primera mitad del siglo IV, fue en particular un matemático importante que desarrolló una meditada teoría aritmética de la música (Ptolomeo, *Harm. I*, 13 DK 47 A 16), que es naturalmente la clase de matemáticas que cabía esperar de los pitagóricos según Platón y que parece un desarrollo lógico del concepto original de los pitagóricos sobre la armonía.

Es difícil calcular la extensión total y el carácter omniabarcante del trabajo pitagórico en matemáticas. También los testimonios que relacionan el descubrimiento del "teorema de Pitágoras" con Pitágoras proceden todos de anécdotas tardías. Es posible conjeturar que en este caso, los pitagóricos no pensaron, al menos en un principio, en una prueba geométrica, pero conocieron las propiedades correspondientes a las series específicas de números como 3, 4, 5. Es posible que ordenaran puntos para representar triángulos rectángulos y encontraran así un método general para calcular sus lados racionales. Los Babilonios conocieron ya una técnica aritmética semejante.

La cosmogonía

El carácter de su cosmología, que no implica una cosmogonía al estilo jónico sino que describe un orden, un cosmos, tiende a convertirse en lugar de filosofía de la naturaleza en astronomía matemática, primer paso de la autonomía, aún lejana, de esta ciencia.

En el sistema cosmológico de estos pitagóricos, el centro está ocupado por un fuego, alrededor del cual gravitan: un primer planeta llamado antitierra; después, la tierra que pasa al rango de planeta; después del sol, los cinco planetas y las estrellas fijas. Filolao (fr.7), Estobeo, *Anth.* (I, 21, 8); *"Lo primero que debe ser armonizado, lo Uno, en el centro de la esfera se llama tierra."*

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

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

Este nuevo pitagorismo parecía ser, en cierto sentido, una verdadera liberación de la física dinámica y cualitativa de los jónicos, que daban, con los últimos anaxagóricos y heracliteanos, muestras de agotamiento. Debieron surgir hacia esta época numerosas hipótesis acerca del orden y movimientos de los cuerpos celestes, pero no quedan de ellas sino restos. Una de ellas es quizá la hipótesis del pitagórico Hicetas que explica el movimiento diurno por la rotación de la tierra sobre su eje. Lo conocemos por un pasaje de Cicerón que muchos siglos después llamó la atención de Copérnico (Teofrasto, en Cicerón, *Primeras académicas*, 39).

La astronomía

1) El sistema planetario.

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

En cuanto a la imaginación de estas realidades astronómicas inaccesibles a la observación, el fuego central que alumbra el hemisferio terrestre que nosotros no habitamos, no tiene ningún carácter cosmogónico, sino que está destinada a dar de la luz solar una explicación que ya se encontraba en Empédocles; y la antitierra sirve para explicar los eclipses por interposición de este cuerpo opaco entre el fuego central y la luna o el sol. (Aristóteles, *De caelo*, II, 13).

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

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

2) La armonía de las esferas.

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

El alma

1) Su naturaleza.

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

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

2) Su inmortalidad.

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

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

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

La ética

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

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

Platón, *Fedon* 62 B: *"La teoría, impartida como una doctrina secreta, de que los hombres estamos en una prisión y de que nadie puede liberarse a sí mismo de ella y escaparse, me parece muy importante y de no fácil dilucidación; sin embargo, me parece correcto, Cebes, que se diga que los dioses cuidan de nosotros y que nosotros los hombres somos una de sus posesiones."*

La versión detallada de la ética pitagórica de estas citas está llena de resonancias platónicas y es probable que representen las ideas de la "última generación de pitagóricos" de la mitad del siglo V a.C. Estos textos nos recuerdan, que una gran parte del atractivo permanente del pitagorismo, radica en las certezas religiosas y morales que ofrecía. La contribución característica de los pitagóricos del siglo V (de Filolao sobre todo, pero no solamente de él)

resulta patente en otros textos. Daban explicaciones más abstractas y a veces más detalladas de las cuestiones metafísicas y cosmológicas, que procedían en su origen de las especulaciones pitagóricas más antiguas. Lo hicieron en un estilo procedente en gran parte de los filósofos naturalistas precedentes (y de los eleáticos) del mismo siglo. Comporta una cierta magnificencia su intento por mostrar cómo el concepto rector de *armonía* da libre acceso a cualquier área de la filosofía: cosmología, astronomía, psicología; incluso su obsesión por la ética y la política puede entenderse como reflejo de esta preocupación central. La idea nuclear del proyecto –si es legítimo considerarla como la misma idea que los pitagóricos concibieron– ha producido un fruto sorprendentemente copioso.

Orfeo, Pitágoras y la nueva escatología

Es posible reconstruir la escatología órfica en sus líneas generales a partir de ciertas referencias de Platón, Empédocles y Píndaro: después de la muerte, el alma se dirige hacia el Hades. "El camino no es ni único ni sencillo; hay muchos rodeos y atajos". Platón precisa en otro lugar (*República*, 614 c-d) que el justo puede tomar el camino de la derecha, mientras que los malvados son enviados hacia la izquierda. Hay indicaciones análogas en los versos inscritos en láminas de oro aparecidas en tumbas de Italia meridional y Creta, que se remontan al menos al siglo V a.C.

En el mito de Er narra Platón que todas las almas destinadas a la reencarnación son obligadas a beber de la fuente del Leteo, para que olviden sus experiencias en el otro mundo. Pero las almas de los órficos, según se suponía, no estaban sujetas a la reencarnación, y de ahí que hubieran de evitar el agua del Leteo. Pero la mitología de la memoria y el olvido se modifica conforme se va condensando una doctrina de la transmigración. El "olvido" ya no simboliza la muerte, sino la vida. Pitágoras, Empédocles y otros que aceptaban la doctrina de la metempsicosis decían recordar sus existencias anteriores; habían logrado conservar la memoria del más allá (M. Eliade: *Aspects du mythe*, págs.150 y sigs.).

El ejercicio y el cultivo de la memoria desempeñaban un papel importante en las cofradías pitagóricas (Diodoro, X, 5). Es cierto que hay analogías evidentes entre las leyendas de Orfeo y de Pitágoras, y que resultan innegables los paralelos entre ambos. Al igual que el fabuloso "fundador de iniciaciones", Pitágoras, personaje histórico y a pesar de ello "hombre divino" por excelencia, se caracteriza por una grandiosa síntesis de elementos arcaicos (según M. Eliade, algunos de ellos "chamánicos") y de revalorizaciones de las técnicas ascéticas y contemplativas. En efecto, las leyendas de Pitágoras aluden a sus relaciones con los dioses y los espíritus, al dominio que ejercía sobre los animales, a su presencia en distintos lugares a la vez.

A las semejanzas de las biografías legendarias se añaden las analogías entre las doctrinas y prácticas de los órficos y los pitagóricos: creencias en la inmortalidad y en la metempsicosis, castigo en el Hades y retorno final del alma al cielo, régimen vegetariano, importancia de las purificaciones, ascesis. Los dos movimientos religiosos se desarrollaron paralelamente como expresión de un mismo *Zeitgeist*, con la diferencia de que, bajo la dirección del fundador, los pitagóricos se organizaron no solamente como una sociedad cerrada de tipo esotérico, sino que cultivaron un sistema de "educación completa" y, lo que es más, no desdeñaron la política activa.

Proyección de la obra de Pitágoras

El mayor mérito de Pitágoras está en el hecho de haber sentado las bases de una "ciencia total", de estructura holística, en la que los conocimientos científicos se integran en un conjunto de principios éticos, metafísicos y religiosos, acompañados de "técnicas corporales". En resumen, el conocimiento tenía una función a la vez gnoseológica, existencial y soteriológica. Se trata de la "ciencia total" de tipo tradicional, que podemos ver en el pensamiento de Platón y también en los humanistas del Renacimiento italiano, en Paracelso o entre los alquimistas del siglo XVI.

Salvatore Puledda, op.cit: "Es difícil desvalorizar la influencia que Pitágoras ha tenido sobre la cultura occidental. El "hombre divino" que él fue, se yergue como un gigante sobre el horizonte de la historia griega; figuras tan grandes como Empédocles, Parménides y como hemos visto, Platón, no pueden ser comprendidas sin él y artistas de la estatura de Fidias le deben sus ideas de medida y armonía. Si además, como es posible, el revival del movimiento órfico se produjo gracias a su impulso, quedan pocos aspectos de la cultura clásica que no lleven su impronta."

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

Platón y el pitagorismo

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

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

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

Es notable la importancia de Platón en la historia de las ideas religiosas. En efecto, la Antigüedad tardía, la teología cristiana a partir del siglo IV, la gnosis ismaelita, el Renacimiento italiano, resultaron profunda aunque diversamente afectados por la visión religiosa platónica. El hecho resulta tanto más significativo si tenemos en cuenta que la vocación primera y más tenaz de Platón no fuera religiosa, sino política.

En efecto, Platón aspiraba a edificar la ciudad ideal, organizada conforme a las leyes de justicia y de armonía, ciudad en la que cada uno de los habitantes debía cumplir una función precisa y específica. Pero resulta que ya desde hacía tiempo, Atenas y las demás ciudades griegas se hallaban corroídas por una serie de crisis políticas, religiosas y morales que amenazaban los cimientos mismos del edificio social. Sócrates había identificado la causa principal de aquella desintegración en el relativismo de los sofistas y en el escepticismo generalizado. Al negar la

existencia de un principio absoluto e inmutable, los sofistas atacaban implícitamente la posibilidad del conocimiento objetivo.

Para poner en claro la aberración que suponía tal razonamiento, Sócrates se centró en la mayéutica, método que llevaba al conocimiento de sí mismo y a la disciplina de las facultades del alma. La investigación del mundo natural no le interesaba. Pero Platón se esforzó por completar la enseñanza de su maestro; para fundamentar científicamente la validez del conocimiento, recurrió a las matemáticas. Se sintió fascinado por la concepción pitagórica de la unidad universal, del orden inmutable del cosmos y de la armonía que regula tanto el curso de los planetas como la escala musical. Con su teoría de las ideas, arquetipos extraterrenos e inmutables de las realidades terrenas, Platón respondía a los sofistas y a los escépticos: el conocimiento objetivo es posible, pues se apoya en modelos preexistentes y eternos.

Si bien Platón habló del mundo de las ideas como modelo de nuestro mundo y otras veces afirmó que el mundo de las realidades sensibles "participa" del mundo de las ideas, lo que importa realmente (M.Eliade: *Historia de las creencias y de las ideas religiosas II*, págs. 236, 237), es que, una vez postulado debidamente el universo de los modelos, era preciso explicar cuándo y cómo llegan los hombres a conocer las ideas. Para resolver este problema, Platón se apropió de ciertas doctrinas "órficas" y pitagóricas relativas al destino del alma. Ya Sócrates había insistido en el valor inapreciable del alma, pues sólo ella era fuente del conocimiento. Sócrates había destacado la necesidad de "cuidar de la propia alma". Platón va mucho más lejos al afirmar que el alma era la cosa más valiosa, pues pertenecía al mundo ideal y eterno. De ahí que tomará la tradición "órfico-pitagórica", aunque acomodándola a su propio sistema, la doctrina de la transmigración del alma y de la rememoración (anamnesis).

Para Platón, conocer equivale a recordar. Entre dos existencias terrenas, el alma contempla las ideas, participa del conocimiento puro y perfecto. Al reencarnarse, el alma bebe las aguas del Leteo y olvida el conocimiento obtenido por la contemplación directa de las ideas. Pero ese conocimiento se halla latente en el hombre encarnado, y, gracias a la labor filosófica, puede ser actualizado. La muerte es, en consecuencia, el retorno a un estado primordial y perfecto, que se pierde periódicamente en la reencarnación del alma. La filosofía se convierte en una "preparación para la muerte" en el sentido de que enseña al alma como, una vez liberada del cuerpo, mantenerse continuamente en el mundo de las ideas y en consecuencia evitar una nueva reencarnación. Entonces el conocimiento válido, la única política que podría salvar a las ciudades griegas de su ruina, se fundamentaba en una filosofía que postulaba un universo ideal y eterno, así como la transmigración de las almas.

Las especulaciones escatológicas conocían una gran aceptación. Ciertamente, las doctrinas de la inmortalidad del alma, de la transmigración y de la metempsicosis no eran novedad. En el siglo VI, Ferécides de Siros había sido el primero en afirmar que el alma es inmortal y que retorna sucesivamente a la tierra para reencarnarse. Resulta difícil identificar la fuente de esta creencia. De todas formas, la escatología de Ferécides no tuvo eco en el mundo griego. Fueron el "orfismo" y sobre todo Pitágoras, sus discípulos y su contemporáneo Empédocles los que popularizaron y sistematizaron la doctrina de la transmigración y de la metempsicosis. Pero las especulaciones cosmológicas de Leucipo y de Demócrito, los recientes descubrimientos astronómicos y en especial la enseñanza de Pitágoras, habían alterado radicalmente la concepción de la supervivencia del alma y, en consecuencia, la estructura del más allá. Se sabía ahora que la tierra era una esfera; ya no era posible el Hades subterráneo de Homero ni la localización en el extremo Occidente de las Islas de los Bienaventurados.

A esta escatología aporta Platón elementos decisivos. Elaboró una nueva "mitología del alma" más coherente, recurriendo para ello a la tradición órfico-pitagórica y utilizando ciertas fuentes orientales, integrando todos estos elementos en una visión personal. Esta "mitología del alma" no hubiera podido encontrar apoyo alguno en la tradición homérica. En sus diálogos de juventud Platón había opuesto *mithos a logos*; en el mejor de los casos el mito es una mezcla de ficción y verdad. Sin embargo, ya en su obra cumbre, el *Banquete*, Platón no duda en discurrir

ampliamente sobre dos motivos míticos, el Eros cosmogónico y, sobre todo, el hombre primitivo imaginado como ser bisexual de forma esférica (*Banquete*, 189 e. 193d). Pero se trata de mitos de estructura arcaica. La androginia del primer hombre está atestiguada en numerosas tradiciones antiguas (por ejemplo, entre los indoeuropeos). Pero resulta claro el mensaje del mito del andrógino: la perfección humana se concibe como una unidad sin fisuras. Pero Platón le añade un nuevo significado: la forma esférica y los movimientos del antropomorfo son semejantes a los cuerpos celestes, como corresponde al lugar del que descendió este ser primordial. Era preciso explicar el origen celeste del hombre pues era el fundamento de la "mitología del alma".

En el *Gorgias* aparece por primera vez un mito escatológico: el cuerpo es el sepulcro del alma (*Gorgias*, 493). En el *Fedón* se precisa que el alma retorna a la tierra pasado largo periodo (*Fedón*, 107e). La *República* vuelve sobre el simbolismo arcaico del macrocosmos-microcosmos y lo desarrolla en un sentido específicamente platónico, mostrando la homología entre alma, Estado y cosmos. Será, sin embargo el mito de la caverna el que acreditará la potencia creadora de mitos que poseía Platón (*República* VII).

La visión escatológica alcanza su cumbre en el *Fedro*, en el que por primera vez el destino del alma se hace solidario de los movimientos celestes. Se afirma que el primer principio del cosmos es idéntico al primer principio del alma. Resulta significativo el hecho de que este mismo diálogo ponga en juego dos simbolismos exóticos: la imagen mítica del alma como un cochero que conduce su carro y la de las "alas del alma". La primera aparece en el *Katha Upanishad*, pero con la diferencia de que, en Platón, la dificultad de conducir el carro se debe al antagonismo entre los dos caballos. En cuanto a las "alas del alma", esta imagen tiene mucho que ver con la idea del alma como sustancia espiritual volátil, comparable al pájaro o a la mariposa. (M. Eliade: *"Historia de las creencias y de las ideas religiosas II"*, págs. 240, 241).

El mito cosmogónico del *Timeo* elabora ciertas indicaciones del *Protágoras* y del *Banquete*, pero no se trata de una nueva creación. Es significativo que sea el pitagórico *Timeo* quien, en esta suprema visión cosmogónica de Platón, afirme que el Demiurgo creó tantas almas como estrellas existen. Los discípulos de Platón formularán luego la doctrina de la "inmortalidad astral". Será precisamente a través de esta grandiosa síntesis platónica como alcanzarán su máxima difusión los elementos "órficos" y pitagóricos que se integraron en aquella. Esta doctrina, en la que es posible señalar también una aportación babilónica (la divinidad de los astros), ocupará un papel dominante a partir de la época helenística.

La reforma política soñada por Platón nunca pasaría del estado de un proyecto. Una generación después de su muerte, las ciudades-estado griegas se hundirán ante el avance vertiginoso de Alejandro Magno. Es uno de esos momentos de la historia universal en que el final de un mundo se confunde casi con el comienzo de un nuevo tipo de civilización: la que se desarrollará durante la época helenística. Es significativo que Orfeo, Pitágoras y Platón figuren entre las fuentes inspiradoras de la nueva religiosidad.

Capítulo IV

La Disciplina Morfológica

La Disciplina Morfológica es un trabajo con la espacialidad de la conciencia, en base a formas que terminan modificando la propia forma mental. Esta espacialidad se configura según formas geométricas por las que se transita y según el límite de éstas será la acción que sufra dicha espacialidad y los contenidos propios de aquella. Se actúa entonces según formas que no son alteradas por los fenómenos de compensación, pues el estímulo evocado de tipo geométrico es el único que no es compensado por la conciencia del mismo modo que otras evocaciones, por la identidad que guarda la forma geométrica en su esencia. El interés mayor que tiene para nosotros la acción de forma de la figura geométrica es su capacidad de poder modificar la forma mental (acción de forma sobre forma). Tal capacidad la tiene solamente la forma que obtenemos por proceso y no simplemente la forma representable que tomamos como apoyo.

En la Disciplina se realiza un proceso basado en una rutina de trabajo. La sustancia mental es tan inestable y móvil que es necesario realizar un trabajo de repeticiones en los se van fijando ciertos indicadores de cada paso, sin los cuales no es posible avanzar. Es necesaria una rutina con testigos claros y registros precisos, que serán los indicadores de los momentos de proceso. Los pasos a su vez se organizan en 3 distintos escalones llamados cuaternas.

La primera cuaterna esta dedicada a los espacios internos. Allí uno se incluye en la Forma y se produce un tránsito por distintos cuerpos que van modelando, "masajeando" el espacio de representación, modificando la espacialidad de la conciencia así como sus contenidos, como por ejemplo el registro del "yo".

La segunda cuaterna está dedicada a los espacios vacíos. Se procede a vaciar el espacio por reforzamiento de la exterioridad o materialidad de los límites. Progresivamente se van eliminando los datos hileéticos (materiales) de la representación, quedando éstos copresentes. Se puede llegar a un momento en el que desaparece el instante y toda referencia espacial.

La tercera cuaterna está dedicada a la comunicación de espacios. Aquí se dan el pasaje de la concavidad a la convexidad del espacio de representación (en las que los registros y representaciones se corresponden con la interioridad y la exterioridad del espacio interno). A su vez se descubre que la concavidad del espacio de representación es la forma donde convergen los estímulos que llegan del mundo, e igualmente la convexidad es la forma desde la que se proyecta el espacio de representación en la vida. En esta cuaterna se dan los espacios sin límites, la organización y comunicación de los espacios. Aquí se experimenta como la vida se plasma en el espacio de representación y el espacio de representación en la vida.

Sintéticamente

La D. M. consiste en un trabajo con la espacialidad de la conciencia a través de formas geométricas. A lo largo de un proceso de reducción a formas cada vez más abstractas, se puede llegar finalmente a un silenciamiento de percepciones y representaciones, lo que posibilita el acceso a un espacio-tiempo diferente del habitual, a un mundo de significados no representables (por un breve corrimiento del "yo") y que son traducidos con posterioridad por la conciencia, rescatables solo a través de difusos recuerdos o de las alegorías de los sueños.

Conclusiones

En la Disciplina me encuentro con el **quehacer real de la vida** (en una reducción simbólica). Son espacios externos e internos donde se dan los fenómenos internos. La realidad es una: externa e interna y esa realidad es una estructura. Esto se puede experimentar en la tercera cuaterna.

Esa estructura era considerada por Platón como "idea", que era lo único "real", por ello se consideró a tal visión como "realista"; era el realismo de las ideas y no el idealismo como podría haberse pensado en una primera aproximación.

Para poder captar esa realidad simultáneamente (mundo externo-mundo interno) en la Disciplina se configura una mirada inclusiva, que es a su vez una forma y un registro cenestésico que focaliza en el límite, en la membrana que comunica mi interioridad con el mundo. Esa mirada observa cómo el espacio de representación influye al mundo (dentro de la franja que los sentidos logran captar) y a su vez atiende cómo la vida ingresa, se comunica al espacio de representación y lo influye.

Más que las explicaciones, las experiencias descritas al practicar esta mirada inclusiva en la vida cotidiana, pueden ilustrar muy bien la profundidad que tiene dicha mirada en comparación con la mirada cotidiana, donde observo desde mí.

El relato podemos encontrar algunas observaciones y experiencias personales que ejemplifican lo enunciado anteriormente.

Es importante destacar que el "hilo de Ariadna" para profundizar en la Disciplina Morfológica, es la teoría del psiquismo de Silo. En el libro *"Autoliberación"* (Luis Ammann, ed. Planeta, Buenos Aires, 1991) basado en la enseñanza de Silo, encontramos expuesto sintéticamente el esquema del psiquismo por tratarse de un manual de trabajo personal, eminentemente práctico.

La teoría completa del siquismo es desarrollada en profundidad en *"Apuntes de psicología I, II, III y IV"* de Silo, libro que podemos considerar como escrito raíz del Humanismo Universalista junto con *"Contribuciones al pensamiento"* y *"Experiencias guiadas"*.

Estas obras comprenden temas sin precedentes en la historia de la psicología, tales como la función de la imagen portadora de cargas, la estructuralidad de la percepción y la representación, la importancia de los sentidos internos en la producción, traducción y deformación de los impulsos, las caracterizaciones y distinciones entre niveles y estados de conciencia, la acción del núcleo de ensueño en la formación de conductas, la acción de protensión en la respuesta diferida y el inédito aporte sobre el espacio de representación y los tiempos de conciencia. Otras sicologías no explican la mecánica productora de estas experiencias.

Epílogo

Conclusiones finales

En una primera aproximación se puede decir que a lo largo de esta investigación se han podido rastrear antecedentes del trabajo con las Formas en los presocráticos y, más específicamente, en Pitágoras. En Pitágoras se ve claramente la influencia de las escuelas orientales. Para él todo es número: el número es forma y posee estructura interna. Su discípulo, Parménides, dice que la forma esférica es la forma perfecta. Para Pitágoras el Ser es Forma, y con él introduce el tema y la búsqueda de la Forma Suprema. Las formas son buscadas como la esencia de la realidad.

Para Platón, influenciado por el pitagorismo, las formas tienen valor en sí, por su estructura y su significado. Él estudia la esencia de la realidad desde el punto de vista formal, especialmente en el Timeo. La realidad se maneja según formas dinámicas, buscando una razón primera. Incluso lo biológico, muy difícil de apresar, es intuitivo como transformación de los triángulos que, al irse modificando, pueden alimentarse de otros y crecer. Entonces, las transformaciones de las formas pueden explicar lo vivo, son formas en acción; es una rareza magistral. Rombos, triángulos que explican la cosa viva, las formas en acción y no formas quietas. Se busca, en esa proto-disciplina, cosas más elevadas que tienen que ver con el desarrollo de la conciencia. Será precisamente a través de esta grandiosa síntesis platónica, como alcanzarán su máxima difusión los elementos pitagóricos que se integraron en aquella.

En cuanto a la propia experiencia hecha en la disciplina morfológica, se pueden reconocer los registros descritos en el Anexo 1, en algunas leyendas y descripciones pitagóricas, pero ciertamente no hemos podido encontrar rastros de un tipo de disciplina morfológica como la que hemos sintetizado más arriba, y que corresponde a una de las vías de transformación que han sido desarrolladas por Silo en el momento histórico actual.

Si bien estos extraordinarios personajes que fueron Pitágoras y Platón, sabían que el trabajo con las formas tenía sus consecuencias y las formas estaban presentes en sus concepciones y en su cosmogonía, no pareciera haber sido un tema para esos antiguos la posibilidad de contactar con lo profundo a través de un trabajo mental basado en formas. No se plantearon el objetivo de producir una modificación de la forma mental a través de un trabajo sistemático organizado en una disciplina, ni estaba la idea de poner en marcha un proceso de transformación personal a través de un trabajo con las formas.

Sin embargo, al estar en una tentación afín y forzando el trabajo con las formas, en base a las cuales construyen el mundo y el ser humano, posiblemente hayan producido una ruptura de niveles cotidianos de conciencia, pero no por un trabajo sistemático organizado como lo conocemos en las disciplinas anteriormente estudiadas.

Se entiende que estas experiencias y búsquedas por explicar el mundo, la relación del ser humano con el cosmos, el proceso de la vida a través de las formas, han debido exigir un esfuerzo mental totalmente diferente. Independientemente de que se trate de verdades o de teorías, en esa búsqueda tuvo que haber habido un posicionamiento que llevó a otra forma de pensar y a otra experiencia.

Sabemos que es por todo lo que se va haciendo con los esfuerzos mentales que se produce la experiencia. Sospechamos que es por el trabajo con las formas, que posiblemente hayan logrado los estados de inspiración que reconocemos en sus obras y concepciones geniales. Sospechamos que con ese trabajo pueden haberse producido experiencias de contacto con otra realidad, fuera de este tiempo y este espacio.

Antecedentes de la disciplina Morfológica

Síntesis

Prólogo

La presente monografía es un trabajo sobre los probables precursores de la disciplina morfológica. Se trata por una parte de una investigación bibliográfica, pero al mismo tiempo se orienta por la propia experiencia hecha en tal disciplina. Podríamos decir entonces que es una investigación bibliográfica que tiene como hilo conductor la propia experiencia.

El primer capítulo está dedicado al estudio de la época histórica en que vivieron los presocráticos y a tratar de entender sobre qué sustratos se formaron y en qué culturas abrevaron estos primeros filósofos. Ya en los próximos capítulos nos abocamos al estudio de los presocráticos, deteniéndonos especialmente en aquellos que a través de las formas han desarrollado toda una visión del mundo. Sobre ella fundamentan sus concepciones sobre el cosmos, el mundo y el ser humano, incluyendo sus propuestas sociales y políticas, como es el caso de Pitágoras y los pitagóricos del siglo V antes de nuestra era y más tarde Platón.

En el último capítulo definimos en qué consiste esencialmente la Disciplina Morfológica. Esta explicación sintética es acompañada por un material anexo, que contiene un relato con observaciones y experiencias personales que ilustran lo explicado.

Finalmente, en el epílogo presentamos las conclusiones de esta investigación.

Capítulo I. Las culturas de la Antigüedad

Al aproximarnos al estudio de una época histórica para descubrir los sustratos culturales sobre los que se formaron estos antepasados, y por lo tanto poder comprender su visión del mundo y sus creencias, tenemos que hacernos presentes sus circunstancias. Las doctrinas que desarrollaron no están en el aire, sino que existen arraigadas en determinados tiempos y espacios.

Para hacernos comprensibles los supuestos en los que vivieron estos antepasados, y tratar de entender una época histórica por dentro, que va a ser la tarea de esta investigación en relación a la filosofía del siglo VI antes de nuestra era, no podemos aislar las fuentes de inspiración de los presocráticos ni los orígenes de la cultura occidental de la cosa asiática. Asiáticos egeos, semitas de Arabia y de Caldea e indoeuropeos, a su vez muy asiáticos, contribuyeron a aquellas en confusa mezcla.

Asia anterior, como región donde se cruzaron las influencias egeas, mesopotámicas y egipcias, donde se encontraron indoeuropeos y semitas, fue el contexto donde se originó la civilización occidental y es en ese crisol de culturas preexistentes donde se formaron los presocráticos.

Por lo tanto, el interés para encarar el estudio de estas culturas es preponderantemente el de destacar cuáles aspectos han contribuido y se han incorporado al Helenismo, y descubrir su influencia en el sustrato de creencias y cosmología de los filósofos presocráticos.

Las formas y culturas preexistentes más importantes que se estudiaron son Frigia, Israel y Fenicia. En cuanto a Egipto, no pretendimos resumir ni someramente su pasado, sino más bien indicar cuáles aspectos de la historia de su cultura (incluida la religión y la filosofía) han contribuido al Helenismo y al espíritu griego. El estudio de Mesopotamia abarca a los sumerios, los semitas babilonios y los asirios, así como también la herencia mesopotámica.

En el caso de Irán se destacan las religiones diversas y las contribuciones de Irán al pensamiento universal. Todos los pueblos de la cuenca oriental del Mediterráneo y del Asia anterior sufrieron la influencia de Persia, igual que habían sufrido la de Caldea después de la de Asiria. Las relaciones con el Extremo Oriente fueron casi todo el tiempo más frecuentes y menos difíciles de lo que se ha prejuzgado. El iranismo se halla también en conexión estrecha con la India a través de la historia.

Tomamos una franja temporal más amplia que el momento histórico que estamos estudiando (entre 1.000 y 330 antes de nuestra Era), para situarnos en lo que pasaba políticamente, socialmente, culturalmente y religiosamente en el mundo antiguo y para comprender qué sucedía en ese período de tiempo en las distintas culturas y qué relaciones había entre ellas.

Anteriormente hemos visto la influencia recíproca entre las diversas culturas del Mundo antiguo, que por diversos motivos (de intercambio, comerciales, de conquista, etc.) se han relacionado entre sí.

Otro punto de vista de la relación entre las distintas culturas nos lo puede dar el trato y la asimilación de los pueblos conquistados de las diversas culturas. También se atestiguan las relaciones internacionales existentes a través de cierta cantidad de pruebas acerca de las alianzas políticas efectuadas en nuestro período, bien al término de las guerras, bien al formar coaliciones o bien para establecer esferas relativas de acción en tierra y mar.

Una síntesis cronológica con fechas aproximadas de los principales hechos históricos del Mundo Antiguo, nos permite una comparación de acontecimientos en las distintas culturas, en la cual se evidencia la simultaneidad de ciertos fenómenos. En estos momentos históricos se producen situaciones muy parecidas, en las que las culturas han respondido de manera similar, aunque no hayan estado conectadas y se haya comprobado que se han relacionado mucho más adelante en el tiempo. A veces han sido respuestas a situaciones límite, o dicho de otra manera, ciertos sistemas de tensiones parecidas han producido las mismas respuestas y los mismos mitos.

Por otro lado hay casos de concomitancias históricas, fenómenos de simultaneidad como la aparición de personajes extraordinarios en una franja temporal muy estrecha (justamente en la franja de tiempo que estamos considerando: entre 700 y 500 años antes de nuestra era), como es el caso de Buda, Lao Tsé, Confucio, Zaratustra y Pitágoras. El hecho es llamativo, porque son contextos culturales, en momentos históricos en estructuras sociales muy diferentes: en el área de Buda se trata de principados; en el área de Zoroastro es un imperio; en el área de Pitágoras se trata de islas-ciudades o ciudades estados.

En realidad no se está hablando de religiones porque ninguno de ellos fue fundador de una religión, pero sí se puede decir que han sido fundadores de corrientes espirituales. Parece más bien que estos fenómenos se dan como una rareza de la conciencia humana.

¿Serán irrupciones, serán saltos acumulativos de la conciencia humana?

La explicación que parece más posible es que en momentos de gran necesidad y dadas las condiciones, se producen esos fenómenos o aparecen estos personajes cuya influencia llega hasta hoy. La respuesta que surge en situaciones de crisis es de similares características, no importa el lugar geográfico o el momento cultural que se viva.

Capítulo II. Los filósofos presocráticos

Los primeros pasos en filosofía en Occidente

Los griegos que vivieron en las colonias de la Magna Grecia, primero en Asia Menor y luego en Italia, estaban destinados a obtener en el pensamiento filosófico de Occidente la misma

preeminencia que en la ciencia pura, a causa de su notable capacidad para pasar del estudio empírico de fenómenos, al estudio racional y abstracto de la naturaleza esencial de estos hechos.

La transición de los mitos a la filosofía, del *muthos* al *logos*, como se ha dicho a veces, es mucho más radical que lo que supone un proceso de des-personificación o de des-mitificación. Se vincula más bien con un cambio político, social y religioso y no con un cambio puramente intelectual realizado fuera de la cerrada sociedad tradicional (que, en su forma arquetípica, es una sociedad oral, en la que la narración de cuentos es un importante instrumento de estabilidad y análisis), dirigido hacia una sociedad abierta, en la que los valores del pasado se hacen relativamente poco importantes y la comunidad misma y su proceso expansivo generan opiniones radicalmente nuevas.

Gracias a sus viajes, los primeros filósofos presocráticos habían llegado a conocer todas las costas de los tres continentes que dan al Mediterráneo y sus mares conexos, con los pueblos y culturas que allí se hallaban, a las cuales deben sus antecedentes y sobre cuyo nutricio suelo se desarrollaron. Por otra parte, ellos mismos poseyeron en estos periodos un rico caudal de experiencia política y social, bajo reyes, aristocracias y tiranías.

Este tipo de cambio aconteció en las colonias griegas entre los siglos IX y IV antes de nuestra era. Se puede decir que la filosofía nace en el siglo VI en el país jónico, en sus ciudades marítimas comerciales, entonces muy ricas. El crecimiento de la *polis* –la ciudad-estado independiente– fuera de las anteriores estructuras aristocráticas, unido al desarrollo de contactos con el extranjero y un sistema monetario, transformaron la visión hesiódica de la sociedad e hicieron que los viejos arquetipos de dioses y héroes aparecieran obsoletos, salvo cuando se trataba del ámbito religioso.

Estos primeros filósofos no estaban contenidos por castas religiosas que se hubieran adueñado de la ciencia y la filosofía; del mismo modo que estos campos estaban abiertos para sus inteligencias, disfrutaban de una libertad de ideas que permitía los más audaces pensamientos. Arrastrados hacia el desarrollo del razonamiento y la creación de sistemas de lógica, tuvieron menos afición a las aplicaciones prácticas del estudio científico (aunque aprendieron y perfeccionaron éstas aplicaciones en todos los terrenos) que a su refinamiento teórico, que le permitió explicar las cosas y los fenómenos como conjunto racional.

Las fuentes de la filosofía presocrática

Los fragmentos actuales de los pensadores presocráticos se conservan en las citas de autores antiguos posteriores a ellos, desde Platón, siglo IV antes de nuestra era, hasta Simplicio, siglo VI después de nuestra era.

Los precursores de la cosmogonía filosófica

En las referencias homéricas aparece ya una concepción popular de la naturaleza del mundo. Las obras de Hesíodo: *Teogonía* y *Los Trabajos y los Días* fueron probablemente compuestos a comienzos del siglo VII antes de nuestra era y muchos de los temas que los Órficos y otros desarrollaron, recibieron una clara influencia suya, a pesar de que la cosmogonía órfica significó una ruptura con la cosmogonía hesiódica.

Es a partir del siglo VI a.C., que se comienzan a tener noticias del movimiento órfico, que introdujo una visión religiosa completamente opuesta a la tradicional, que giraba en torno a los dioses olímpicos cantados por Homero. De hecho, los mitos de esta corriente se concentraban en dos figuras que no pertenecen al mundo homérico: Orfeo y Dionisio.

Los Orficos unieron elementos procedentes del culto de Apolo (en cuanto purificador) con las creencias tracias sobre la reencarnación. Colocaban los ritos catárticos bajo el patrocinio de

Apolo, figura divina que tiene caracteres opuestos a los de Dionisio. Apolo es el dios de la sabiduría calma y ordenada, del arte como proporción y armonía. Su atributo es la lira que crea una música persuasiva, apaciguadora, en contraposición a la flauta de Dionisio que induce al frenesí, a la agitación del alma, a la “manía”. Pero la oposición entre las dos figuras divinas es sólo aparente: uno de los misterios sagrados era precisamente el reconocimiento de su unidad. En síntesis, Orfeo ha enseñado a través de los misterios de Dionisio que no es posible conocer la vida si no se ha experimentado la muerte.

Los pensadores Jonios

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

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

La escuela Jonia

En el espacio de un siglo, Mileto alumbró a Tales, Anaximandro y Anaxímenes; cada uno de ellos se caracterizó por la asunción de un único principio material y su separación constituyó el paso más importante en la explicación sistemática de la realidad. Esta actitud era un claro desarrollo del acercamiento a la naturaleza por vía de la generación o genealogía, cuya ejemplificación aparece en la *Teogonía* de Hesíodo y se va a describir en el desarrollo del trabajo.

Para penetrar el sentido del pensamiento de estos filósofos, hay que buscar cuáles son los problemas que ellos trataban efectivamente. Por un lado están los problemas de técnica científica, pero ante todo los concernientes a la naturaleza y causa de los meteoros o de los fenómenos astronómicos: terremotos, vientos, lluvias, relámpagos, eclipses y también cuestiones generales de geografía acerca de la forma de la Tierra y los orígenes de la vida terrestre.

De estas técnicas científicas, los Jónicos no hicieron más que propagar lo que las civilizaciones mesopotámica y egipcia les transmitían. Los Babilonios eran observadores del cielo; además, conforme a su catastro, levantaban planos de ciudades y de canales y también intentaron dibujar un mapamundi. En cuanto a las artes mecánicas, toda la Magna Grecia presenta entre los siglos VII a V, un desarrollo muy rico y variado, del cual son testigos los filósofos jónicos, que veían la superioridad del hombre en su actividad técnica.

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

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

Los dos primeros filósofos conocidos que enseñaron en las ciudades griegas del Sur de Italia fueron dos emigrantes de Jonia, Jenófanes y Pitágoras, que florecieron al final del siglo VI a.C. Pero las filosofías que se desarrollaron en el Sur de Italia fueron, desde el principio, muy diferentes en sus motivos impulsores y en su índole de la de los milesios. Mientras que éstos, impulsados por una curiosidad intelectual, procuraron una sistemática explicación física a los fenómenos físicos, los eleáticos Parménides y Zenón propusieron paradojas metafísicas que destruyeron de raíz la creencia en la existencia misma del mundo natural. El único pensador

importante que continuó en Occidente la tradición jonia de investigación sobre la naturaleza, fue el filósofo siciliano Empédocles. A pesar de todo, experimentó una poderosa influencia, tanto del pensamiento pitagórico como del de Parménides.

Se podría conjeturar que estas diferencias entre la filosofía griega occidental y la jonia, están en relación con diferencias en las condiciones sociales y políticas de la vida en estas partes tan distantes del mundo griego. El sur de Italia y de Sicilia fue la residencia de cultos místicos vinculados a la muerte y a la adoración de dioses del inframundo, mientras que este tipo de actividad religiosa tuvo escasa presencia en las ciudades en la costa ribereña de Jonia.

Se ha sugerido que las ciudades occidentales eran inherentemente menos estables y que el compromiso de sus ciudadanos con los valores típicamente políticos de la *polis* griega estaba menos enraizado que en cualquier otra parte de Grecia. Cualquiera sea la verdad de estas especulaciones, fue en el sur de Italia y no en Jonia donde nacieron los elementos más distintivos de la moderna concepción de la filosofía.

Pitágoras es el arquetipo del filósofo considerado como sabio, que enseña a los hombres el significado de la vida y de la muerte, y Parménides es el fundador de la filosofía, entendida no como investigación de primer orden sobre la naturaleza de las cosas (lo que actualmente constituye la parcela de las ciencias naturales), sino como un estudio de segundo orden sobre lo que quiere decir el que algo exista, esté en movimiento o sea una pluralidad.

Es significativo que, desde el principio, estas dos preocupaciones estuvieron asociadas a dos tipos muy diferentes de mentalidad, actitud que aún subsiste como característica de una misma denominación: la filosofía.

La escuela Eleática

Zenón de Elea, que floreció hacia la mitad del siglo V, desarrolló en primer lugar el aspecto crítico del pensamiento de su maestro Parménides. Aristóteles lo considera como fundador de la dialéctica (Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos*, VIII, 57), es decir, del arte de demostrar, partiendo de principios admitidos por su interlocutor.

Parménides sustituye el mundo jónico con la única realidad que, según él, podría pensarse: una esfera perfecta y limitada, igualmente equilibrada a partir del centro en cualquier dirección, increada, indestructible, inmóvil y completa. Sólo ella satisface las condiciones de lo que es. Por tanto, para Parménides, lo que es, no es una noción abstracta, ni tampoco una imagen sensible; es una imagen geométrica, nacida del contacto con la ciencia pitagórica.

Por otra parte, la esfera de Parménides toma para sí el carácter divino que tenía el orden del mundo en Heráclito. Estas divinidades semi abstractas: Justicia, Necesidad, Destino, que según los jónicos dirigían el curso regular de las cosas, son también invocadas por Parménides para garantizar la completa inmovilidad de su esfera. Por otra parte, no admite como principio una sustancia primordial, sino más bien una pareja de dos términos opuestos, el Día y la Noche, la Luz y la Oscuridad. Esta pareja de contrarios es un rasgo de pensamiento totalmente pitagórico. Empédocles y Filolao, bajo un ropaje manifiestamente pitagórico, asumieron esta idea.

La metafísica de Parménides dominó la filosofía Jonia del siglo V, filosofía que constituye el estado último de la especulación presocrática, si bien no se puede trazar un cuadro demasiado ordenado y regular del impacto eleático sobre el pensamiento jonio. Estos sistemas post-parmenídeos son un proyecto deliberado por explicar los hallazgos de la *Verdad* (por mediación de Meliso, en el caso de los atomistas).

Los atomistas

Con Leucipo el espíritu jónico volvía a tomar una valorización extraordinaria, aunque en dirección muy distinta. Leucipo de Mileto, que recibió en Elea la enseñanza de Zenón, fue el iniciador del movimiento que continuó Demócrito de Abdera, nacido hacia el 460 a.C. y fundador de su escuela de Abdera hacia el 420 a.C.

Aristóteles presenta de modo plausible la teoría Leucipia de partículas invisibles infinitamente numerosas, moviéndose en un vacío como un intento de reconciliar el testimonio de nuestros sentidos con la metafísica eleática. Leucipo no acepta incondicionalmente ni la fiabilidad del testimonio sensorial, ni la validez del razonamiento eleático. Postuló la existencia del no-ser al que identificó con el vacío.

El atomismo es, en muchos aspectos, la culminación del pensamiento filosófico griego antes de Platón. Lleva a cabo la aspiración última del monismo materialista jonio, al cortar el nudo gordiano del elenco eleático. A pesar de sus numerosas deudas, no sólo con Parménides y Meliso, sino también con el sistema pluralista de Empédocles y Anaxágoras, no es un sistema de filosofía ecléctica como el de Diógenes de Apolonia.

Fue, en sus rasgos esenciales, una concepción nueva que desarrollada extensamente por Demócrito, iba a desempeñar a través de Epicuro y Lucrecio, una función muy importante dentro del pensamiento griego, incluso después de Platón y Aristóteles. Secundariamente infundió también un positivo estímulo al desarrollo de la teoría atómica moderna, si bien el carácter y los verdaderos motivos de ésta última son manifiestamente distintos.

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

Capítulo III. Pitágoras y la escuela pitagórica

Consideraciones en torno al tratamiento de los temas

El orden en el tratamiento de los filósofos presocráticos responde al interés que guía la investigación y no seguimos el orden cronológico habitual. Hemos dejado para tratar en un capítulo separado a Pitágoras más extensamente, ya que es el filósofo que brinda el mayor aporte a los antecedentes de la disciplina morfológica por su trabajo con las formas a través de la matemática, la geometría y la música.

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

El pitagorismo es principalmente una doctrina del alma y de su destino; tal doctrina, que se desarrolla en torno a la reencarnación y a la metempsicosis, no es distinguible de la de los

Órficos. Los pitagóricos no sólo usaban los libros religiosos divulgados bajo el nombre de Orfeo, sino que además se consideraba a miembros prominentes de la Escuela y al mismo Pitágoras como autores de algunos de ellos.

Esta semejanza entre las doctrinas sobre el alma de los Órficos y de los pitagóricos ha llevado a formular la hipótesis, muy verosímil, que los autores del revival órfico del siglo VI a.C.. han sido precisamente los pitagóricos.

Por lo tanto, en el eje de la especulación de Pitágoras encontramos un interés religioso y soteriológico: la purificación y la liberación del alma inmortal del ciclo inexorable del nacimiento y de la muerte. Sólo que para Pitágoras, tal purificación y liberación se pueden alcanzar no solamente a través de los ritos místicos transmitidos bajo el nombre de Orfeo, sino también a través de la “filosofía”.

Con este término, del cual se dice que Pitágoras ha sido el inventor, debemos entender una disciplina de la Forma que se articula en tres aspectos: musical, aritmético y geométrico, y se estructura en una síntesis cosmológica en la cual los tres aspectos se compenetran y se funden.

Pitágoras fue el primero que construyó una teoría de la armonía musical basada en la matemática. Recordemos que en la época de Pitágoras, la especulación de los filósofos presocráticos se centraba en el problema de cuál era el principio constitutivo de todas las cosas. Para Pitágoras este principio es el número: todo es número, pero la matemática pitagórica era una aritmo-geometría, es decir que los números tenían al mismo tiempo un significado aritmético y geométrico. Eran representados por un conjunto de puntos que delimitaban un campo.

La aritmética poseía entonces un aspecto visual, era también una morfología. Siendo así las cosas, es más fácil acercarse al significado de “todo es número”. Está claro que desde este punto de vista, la forma espacial podía reducirse a figura geométrica y ésta, a su vez, podía expresarse en términos matemáticos. Mas esto era válido no sólo para la forma visible, sino también para su estructura interna.

En síntesis, la visión morfológica que tenían los pitagóricos sobre las cosas, debía ser en cierto modo similar a aquella propuesta por las modernas teorías de las estructuras químicas y de cristalografía, en la cual todos los sólidos cristalinos se organizan en siete sistemas geométricos, determinados por la disposición en el espacio de los átomos, asimilados a puntos.

Pero si todo el universo es número-forma, las leyes del número y su génesis pueden explicar las leyes y la génesis del universo.

Aquí encontramos el aspecto más original del pensamiento de Pitágoras, aspecto que ha influido, en forma determinante, toda la cultura occidental. Para Pitágoras, la ciencia, la filosofía y la música no eran ciencias independientes con un fin en sí mismas, sino que eran medios para la purificación y la elevación del alma.

Las investigaciones y los descubrimientos que los pitagóricos efectuaron en el campo musical, matemático y astronómico, tenían un objetivo ético-religioso. El estudio del cosmos servía al discípulo para entrar en concordancia con las leyes que lo gobiernan y por lo tanto para adecuar a éstas su propio comportamiento.

Lo mismo se puede decir acerca de la actividad política. Ésta no se dirigía a la conquista del poder de decisión o económico, sino a la creación de un estado que, en su organización, reflejase el orden matemático-musical del cosmos, revelado por la doctrina de la Forma.

La Escuela Pitagórica, que dio vida a los clubes políticos, tuvo desde el principio un carácter netamente esotérico, con una división jerárquica bien precisa y un voto riguroso de silencio iniciático. Esto dificulta notablemente la reconstrucción coherente de las doctrinas pitagóricas.

En síntesis, el Pitagorismo resulta ser un conjunto de doctrinas muy complejo y articulado en donde predomina la instancia religiosa, pero donde también encuentran su lugar los aspectos más diversos de la actividad humana. Estos aspectos no son separados e independientes, sino que reconducen a ciertos principios-base que regulan la vida humana y la del cosmos. A este conjunto de doctrinas le corresponde una serie de reglas de vida y de procedimientos ascéticos y un sistema de instrucción filosófica, teórica y práctica. La vida pitagórica tiene como objetivo el purificar y armonizar el alma humana –tanto individual como social– y asimilarla al principio divino que gobierna el universo.

La escuela pitagórica alcanzó su máximo esplendor entre los años 500 y 450 a.C. en la Magna Grecia.

Filolao de Crotona y el Pitagorismo del siglo V

Los pitagóricos de esta época forman un grupo alrededor del principal filósofo pitagórico de la parte final del siglo V, Filolao. El nombre de Filolao se asoció tempranamente con cierta forma escrita de enseñanza pitagórica y procura a la doctrina pitagórica razonamiento filosófico. Por lo tanto aproxima más el pitagorismo a la corriente principal del pensamiento presocrático del siglo V, de cuyas preocupaciones ontológicas y epistemológicas participa. Puede ser que hayan sido Filolao y sus contemporáneos los primeros en explotar su potencial sistemático.

Proyección de la obra de Pitágoras

El mayor mérito de Pitágoras está en el hecho de haber sentado las bases de una "ciencia total", de estructura holística, en la que los conocimientos científicos se integran en un conjunto de principios éticos, metafísicos y religiosos, acompañados de "técnicas corporales". Se trata de la "ciencia total", que podemos ver en el pensamiento de Platón y también en los humanistas del Renacimiento italiano, en Paracelso o entre los alquimistas del siglo XVI.

Como menciona Salvatore Puleda en el libro "Un humanista contemporáneo", en el capítulo dedicado a los pitagóricos ("las organizaciones monásticas" Virtual ediciones. Santiago, Chile, 2002):

"Es difícil desvalorizar la influencia que Pitágoras ha tenido sobre la cultura occidental. El 'hombre divino' que él fue, se yergue como un gigante sobre el horizonte de la historia griega: figuras tan grandes como Empédocles, Parménides y Platón, no pueden ser comprendidas sin él y artistas de la estatura de Fidias le deben sus ideas de medida y armonía. Si además, como es posible, el revival del movimiento órfico se produjo gracias a su impulso, quedan pocos aspectos de la cultura clásica que no lleven su impronta", y más adelante:

"Si consideramos cuánto le debe Platón al Orfismo por sus ideas sobre el alma y a la doctrina pitagórica de la Forma por su cosmogonía; si observamos que la extraordinaria mezcla de misticismo y matemática que hay en Platón se encontraba ya presente por completo en Pitágoras; si finalmente consideramos la influencia que el Orfismo y el Platonismo han tenido sobre el Cristianismo, podemos comprender la importancia que Pitágoras ha tenido en el pensamiento y en la vida de Occidente."

El pitagorismo y Platón

Si bien hay muy pocas referencias de Platón a Pitágoras, merece destacarse que la metafísica del propio Platón está profundamente imbuida de ideas que reconocemos (aunque él no lo confiesa) como pitagóricas. El Fedón, por ejemplo, recrea una mezcla auténticamente pitagórica de enseñanza escatológica sobre el destino del alma, con una prescripción ética y religiosa y la coloca dentro del contexto pitagórico de una discusión entre amigos. Una particular influencia tuvo el apoyo de Platón a las ideas numerológicas en el Timeo y el Filebo. Es significativo que

sea el pitagórico Timeo quien sea el protagonista de esta suprema visión cosmogónica y morfológica de Platón. Incluso lo biológico, muy difícil de apresar, es intuitivo como transformación de los triángulos que, al irse modificando, pueden alimentarse de otros y crecer. Entonces las transformaciones de las formas pueden explicar lo vivo, son formas en acción; es una rareza magistral. Rombos, triángulos que explican la cosa viva, las formas en acción y no formas quietas. Estas ideas instauraron un “estilo pitagórico” para la metafísica dentro de la Academia.

La reforma política soñada por Platón fue su gran proyecto. En efecto, Platón aspiraba a edificar la ciudad ideal, organizada conforme a las leyes de justicia y de armonía, ciudad en la que cada uno de los habitantes debía cumplir una función precisa y específica.

Pero resulta que ya desde hacía tiempo, Atenas y las demás ciudades griegas se hallaban corroídas por una serie de crisis políticas, religiosas y morales que amenazaban los cimientos mismos del edificio social. Una generación después de su muerte, las ciudades-estado griegas se hundirán ante el avance vertiginoso de Alejandro Magno.

Es uno de esos momentos de la historia universal en que el final de un mundo se confunde casi con el comienzo de un nuevo tipo de civilización: la que se desarrollará durante la época helenística. Es significativo que Orfeo, Pitágoras y Platón figuren entre las fuentes inspiradoras de la nueva religiosidad.

Capítulo IV. La Disciplina Morfológica

La Disciplina Morfológica es un trabajo con la espacialidad de la conciencia a través de formas geométricas con el que, a lo largo de un proceso de reducción a formas cada vez más abstractas, se puede llegar finalmente a un silenciamiento de percepciones y representaciones. Esto posibilita, por un breve corrimiento del “yo”, el acceso a un espacio-tiempo diferente del habitual, a un mundo de significados no representables que son traducidos con posterioridad por la conciencia. Esos significados se rescatan sólo a través de difusos recuerdos o de las alegorías de los sueños.

En la Disciplina me encuentro con el quehacer real de la vida (en una reducción simbólica). Son espacios externos e internos donde se dan los fenómenos internos. La realidad es una: externa e interna y esa realidad es una estructura. Para poder captar esa realidad simultáneamente (mundo externo—mundo interno), en la Disciplina se configura una mirada inclusiva, que es a su vez una forma y registro cenestésico que focaliza en el límite, en la membrana que comunica mi interioridad con el mundo. Esa mirada observa cómo el espacio de representación influye al mundo (dentro de la franja que los sentidos logran captar) y a su vez atiende cómo la vida ingresa, entra al espacio de representación y lo influye.

Más que las explicaciones, las experiencias descritas al practicar esta mirada inclusiva en la vida cotidiana, pueden ilustrar muy bien la profundidad que tiene dicha mirada en comparación con la mirada cotidiana, donde observo desde mí.

El relato de algunas observaciones y experiencias personales que ejemplifican lo enunciado anteriormente, las podemos encontrar en el Anexo.

Es importante destacar que el “hilo de Ariadna” para profundizar en la disciplina Morfológica, es la teoría del psiquismo de Silo. En el libro *Autoliberación* (Luis Ammann, ed. Planeta, Buenos Aires, 1991) basado en la enseñanza de Silo, encontramos expuesto sintéticamente el esquema del psiquismo por tratarse de un manual de trabajo personal, eminentemente práctico. La teoría completa del psiquismo es desarrollada en profundidad en *Apuntes de psicología I, II, III, IV* de Silo, libro que podemos considerar como escrito raíz del Humanismo Universalista junto con *Contribuciones al pensamiento* y *Experiencias guiadas*. Estas obras comprenden temas sin

precedentes en la historia de la psicología. Otras psicologías no explican la mecánica productora de estas experiencias.

Epílogo

Conclusiones finales

En una primera aproximación se puede decir que a lo largo de esta investigación, se han podido rastrear antecedentes del trabajo con las Formas en los presocráticos y, más específicamente, en Pitágoras. En Pitágoras se ve claramente la influencia de las escuelas orientales. Para él todo es número: el número es forma y posee estructura interna. Su discípulo, Parménides, dice que la forma esférica es la forma perfecta. Para Pitágoras el Ser es Forma, y con él introduce el tema y la búsqueda de la Forma Suprema. Las formas son buscadas como la esencia de la realidad.

Para Platón, influenciado por el pitagorismo, las formas tienen valor en sí, por su estructura y su significado. Él estudia la esencia de la realidad desde el punto de vista formal, especialmente en el Timeo. La realidad se maneja según formas dinámicas, buscando una razón primera. Se busca, en esa proto-disciplina, cosas más elevadas que tienen que ver con el desarrollo de la conciencia. Será precisamente a través de esta grandiosa síntesis platónica como alcanzarán su máxima difusión los elementos pitagóricos que se integraron en aquella.

En cuanto a la propia experiencia hecha en la disciplina Morfológica, se pueden reconocer los registros descritos en el Anexo, en algunas leyendas y descripciones pitagóricas, pero ciertamente no hemos podido encontrar rastros de un tipo de disciplina morfológica, como la que hemos sintetizado mas arriba y que corresponde a una de las vías de transformación que han sido desarrolladas por Silo en el momento histórico actual.

Si bien estos extraordinarios personajes que fueron Pitágoras y Platón, sabían que el trabajo con las formas tenía sus consecuencias y las formas estaban presentes en sus concepciones y en su cosmogonía, no pareciera haber sido un tema para esos antiguos, la posibilidad de contactar con lo profundo a través de un trabajo mental basado en formas. No se plantearon el objetivo de producir una modificación de la forma mental a través de un trabajo sistemático organizado en una disciplina, ni estaba la idea de poner en marcha un proceso de transformación personal a través de un trabajo con las formas.

Sin embargo, al estar en este tipo de mentación y forzando el trabajo con las formas, en base a las cuales construyen el mundo y el ser humano, posiblemente hayan producido una ruptura de niveles cotidianos de conciencia, pero no por un trabajo sistemático organizado, como lo conocemos en nuestras disciplinas.

Se entiende que en estas experiencias y búsquedas por explicar el mundo, la relación del ser humano con el cosmos, el proceso de la vida a través de las formas, han debido exigir un esfuerzo mental totalmente diferente. Independientemente de que se trate de verdades o de teorías, en esa búsqueda tuvo que haber habido un posicionamiento que llevó a otra forma de pensar y a otra experiencia.

Sabemos que es por todo lo que se va haciendo con los esfuerzos mentales que se produce la experiencia. Sospechamos que es por el trabajo con las formas que posiblemente hayan rozado los estados de inspiración que reconocemos en sus obras y concepciones geniales. Sospechamos que con ese trabajo pueden haberse producido experiencias de contacto con otra realidad, fuera de este tiempo y este espacio.

Bibliografía

Historia de la Filosofía (Volumen I, Período helénico). Emile Bréhier. Editorial Sudamericana. Buenos Aires, 1942.

La Filosofía de Oriente. Emile Bréhier. Editorial Sudamericana. Buenos Aires, 1944.

La antigua Grecia. S.B. Pomeroy, Sr. Burstein, W. Donlan y J.T. Roberts. Editorial Crítica. Barcelona, 2001.

Los filósofos presocráticos. G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield. Editorial Gredos. Madrid, 1987.

Atlante ilustrato de filosofía. Ubaldo Nicola. Ed. Demetria. Firenze, 1999.

Los nueve libros de la Historia. Herodoto. Editorial Océano (Biblioteca Universal). Barcelona.

Mitos Raíces Universales. Silo (Obras completas, volumen I). Editorial Plaza y Valdés. Buenos Aires, 2005.

La Historia de Egipto. Maneton. Alianza editorial. Madrid 1993.

Historia de las creencias y las ideas religiosas II. (Cap.XXIII: Orfeo, Pitágoras y la nueva escatología). Mircea Eliade. Ed. Paidós (Orientalia). Barcelona, 1988.

Apuntes de psicología I, II, III, IV. Silo. Ulrica ediciones. Rosario, Argentina, 2006.

Las 4 Disciplinas (Apuntes de Escuela, Punta de Vacas, 2009).

Un humanista contemporáneo. Escritos y conferencias de Salvatore Puleda. (Las organizaciones monásticas: Órficos y pitagóricos). Virtual ediciones. Santiago, Chile, 2002.

Vida de Pitágoras, Argonauticas Órficas, Himnos Órficos. Porfirio. Editorial Gredos (Biblioteca clásica). Madrid, 1987.

Vida Pitagórica. Jámblico. Editorial Gredos (Biblioteca clásica). Madrid, 2003.

Vidas de los filósofos ilustres. Diógenes Laercio. Alianza editorial (Clásicos de Grecia y Roma). Madrid, 2008.

Versos de Oro. Pitágoras; Editorial Troquel, Buenos Aires, 1994.

Metafísica. Aristóteles. Editorial Gredos (Biblioteca clásica). Madrid, 1998.

Diálogos. Platón, EDAF ediciones. Madrid, 1972.

Anexo

Relato de algunas observaciones y experiencias al practicar la mirada inclusiva en la vida cotidiana.

Observaciones acerca del límite entre lo interno y externo

En el límite están colocados todos los sentidos externos e internos, que son la conexión con el mundo. Puedo observar que los estímulos externos e internos que llegan al límite (a los órganos de los sentidos), desencadenan una serie de cosas internamente: emociones, memoria, procesos intelectuales, etc. o sea activan toda una estructura síquica. A su vez, lo que se elabora internamente vuelve a salir a través del límite como respuestas o acciones.

Experiencias y descubrimientos con la mirada inclusiva en la vida cotidiana

La experiencia de que el mundo que experimento y vivo es fundamentalmente interno y que lo represento.

Las franjas de percepción son bastante limitadas y que proyecto sobre el mundo mi representación interna.

Dios está afuera o adentro, no hay otra posibilidad. Esto que es bastante obvio, me conmovió.

El espacio de representación es enorme (como experiencia), tan grande como el mundo que represento o imagino, y sin embargo es interno. Esa es la mayor alucinación.

La flor como "ser", la espectacularidad de su forma y color, el respeto que comienza a sentirse por la vida o por lo que no es uno, por lo que es lo otro.

La experiencia de la intersubjetividad: al observar mis procesos internos en relación a las personas y la mutua implicancia, conectados por los estímulos que entran y salen a través del límite, de espacio de representación a espacio de representación (ER) reconozco al otro ser humano como un "bicho" igual a mí, con el que estoy conectada de ER a ER.

Al observar mi conducta en el mundo pude reconocer cómo se manifiesta mi ER en la vida y la vuelta de lo mismo: la vida o el ER de los otros influyendo o devolviendo mi acción y cambiando mi medio interno para bien o para mal. He aquí un ejemplo: en una ocasión, sin siquiera proponérmelo, al estar en una reunión, pude ver mi comportamiento como si lo viera de afuera, desde los otros y pudiendo casi "sentir" el registro de los otros frente a mi comportamiento.

Otras experiencias con la mirada inclusiva en la vida cotidiana

Nadando en el lago de espaldas, relajada totalmente y flotando, con la mirada envolvente, atendiendo al límite, que lo registraba a nivel de toda la piel, también la de atrás como si fuera una bolsa de sensaciones (de tacto) superficiales, además de las sensaciones cenestésicas y kinestésicas. De pronto me sentí como suspendida entre cielo y tierra, flotando como sobre algodón, recibiendo una bendición (tibieza) del cielo y me hizo tanta gracia que tuve que reírme...

Otra vez en la tarde observando el límite, es tanto lo que cambia el paisaje y la profundidad con esa mirada, que comienzan a destacarse los elementos de la composición. Por ejemplo: caminando sobre los guijarros, comenzaron a agolparse a mi vista y comencé a tomar conciencia de la cantidad. Eran muchos, muchísimos "individuos"; cada piedrita tomaba relieve...

Comienza a tener gracia y quiero descubrir cosas, dándome cuenta que la mirada común es algo aburrido, en realidad se mira pero no se ve, se está ocupado con los propios contenidos, es chata. Con esta nueva mirada te puedes maravillar de todo...

En otra experiencia con la mirada abarcante, al escuchar una música pude observar como se activaba toda una franja de memoria correspondiente a la época, con su componente emotivo. Al mismo tiempo por el rabillo del ojo manejaba, mientras observaba el cielo y las nubes con una profundidad especial. Fue como un reconocimiento súbito de la maravilla de las capacidades de este ser humano, de la computadora trabajando desplegada en el mundo y siendo parte del mundo...

En otra ocasión todo tenía una belleza especial, el juego de las luces al atardecer y el cielo tormentoso, el lago de un color turquesa como si hubiera luz en el agua. Por el relieve de cada cosa era un poco alucinatorio, muy espectacular y vivido con más significado que la visión que se tiene normalmente de las cosas. Los ruidos de todo tipo invaden el límite y obligan a la conciencia a buscar en memoria para hacerlos inteligibles. Es la vida que invade el ER, lo estimula y desestabiliza.

Otro día, que me encontraba contenta y relajada (momentos con bastante plus de energía), al practicar la mirada, además de que cada cosa que veía tenía su valor, su volumen y su color particular y que el conjunto ganaba en profundidad, destacándose las distintas formas, muy quedamente, casi imperceptiblemente, detrás de lo que percibía había un clima o registro de felicidad y la sensación de que además estaba acompañada. Pensé en ello varias veces en el día con agradecimiento y pensé que "alguien" estaba velando por mí.

Finalmente hubo un día bastante especial que ya empezó distinto de lo habitual (no se da porque sí, sino porque me dispongo a trabajar la mirada y hay días que estoy con más energía). Al pasar por la calle me llamó la atención cómo las hojas de los árboles se movían suavemente con el viento y parecía que me saludaban y que tenían que ver conmigo... Fue un día donde pude mantener un tono, estar en un espacio interno cercano o en comunión con lo Sagrado, acompañada, con un registro de fondo de íntima felicidad, donde todo está bien, no hay apuro, ni expectativa, donde estoy centrada.

Descubro que lo que tienen en común todas estas experiencias es que adquieren significado, es como si se rozara un mundo de significados.

En la Disciplina y en sus consecuencias esto se exalta a niveles de cambios importantes. Puede entenderse que en la visión poética y en la visión mística haya una ubicación consciente del "límite" entre "lo externo y lo interno".