

LA FILOSOFÍA DEBE ACOGER OTROS GESTOS, APARTE DEL PENSAMIENTO

(Sólo lectura para situarnos)

Frente a las grandes etiquetas clasificatorias del conocimiento: este autor es lírico, este dramático, este teólogo, este filósofo..., se replantea desde la “hermenéutica” y el método, comprensivo (hermeneia, procede del dios Hermes, el de la encrucijada de caminos y significa interpretación). A parte de esta nueva forma de hacer filosofía potenciada por Dilthey, Gadamer y Heidegger, entre otros, que discuten sobre la filosofía de Hegel y critican que no es sólo la historia del pensamiento en esa idea de la dialéctica de la racionalidad histórica (siglo XIX), ni la del pensamiento Occidental, que se impone a otros pueblos y otras culturas, como si su racionalidad le da derecho a apropiarse del modo de representación de otras culturas y explotar de modo etnocéntrico lo otro. Por tanto, las voces más disconformes con la identidad Historia de la Filosofía igual a Historia del Pensamiento, ponen en tela de juicio que el archivo de la memoria filosófica sea reconstruido. No podemos imaginar un mundo de la Filosofía que esté desconectado, delimitado por una especie de género propio, en un lugar específico, en el archivo propio del historiador. Tenemos que ser más modestos. Aceptar que la historia del pensamiento es una historia difusa y, lo que es más importante, que es una historia contaminada. Occidente impone a otros pueblos y culturas, el cómo debemos concebir el mundo. La historia más reciente de la colonización europea y las dos grandes GG. MM., así como la continuidad de la barbarie en conflictos regionales es todavía una secuela de la racionalidad productiva, frente al mundo de la vida dado a una intercomunicación más tolerante, reflexiva y humanizada en igualdad de condiciones como criticará Rorty.

Para entender cómo se ha llegado a esto en los siglos XX y XXI habría que acudir a Hegel, uno de los padres del positivismo y con ello los pasos que ha dado nuestra comunidad para el desarrollo de una capacidad productiva y racional capaz de imponerse a otras culturas ancladas aún en la infancia del desarrollo. Con esta mentalidad lo que dice Hegel a este respecto es que ese acoplamiento de las comunidades humanas reflexivas que piensan, que toman una posición ante su medio ambiente no es tanto una operación pragmática por la que se pueda filtrar después por una teoría de la ciencia, sino que son y lo son de manera necesaria hitos, configuraciones específicas de un despliegue necesario de la conciencia. Para que esto no parezca un lío, Hegel nos viene a decir que, una comunidad humana, “geist” (se pronuncia “gaes”) en alemán = espíritu, un nosotros, que habla una misma lengua.

Eso significa que una comunidad humana (espíritu = el YO instalado en un nosotros), una comunidad con una misma lengua, una identidad cultural más o menos homogénea, se asienta en el mundo produciendo categorizaciones, conceptualizaciones muy amplias, de carácter artístico, religioso, literario, conceptual y de carácter filosófico en el sentido más estricto, donde se determina el modo cómo estas comunidades están instaladas debe abordar otras dimensiones claves (religioso, poético, artístico y conceptual, etc.)

La historia de la Filosofía se crea como ciencia o disciplina del saber en virtud de este punto de vista. La historia de la Filosofía sería la que marca aquellos hitos que marcan el transcurrir, el decurso de la historia humana, en esa especie de procesión, discurrir o despliegue, cuyo sentido último es la apropiación de lo otro, de la conciencia del mundo (paisaje, clima, medios productivos, etc.) en favor de una constitución racional, de un modo o visión de entender el mundo de forma racional y completamente necesario de entender el devenir. Esta situación engloba la idea ilustrada de progreso al que nos dirigimos y cuya etapa final de la historia de la humanidad y el comienzo de nuestra realización como seres humanos racionales¹. Hegel es un personaje importante en

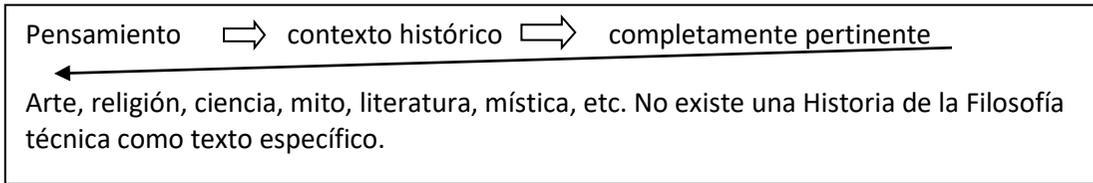
¹ Curiosamente, tanto Hegel como Marx entendieron de forma distinta este final de la historia, cada uno según su cosmovisión: Hegel desde el punto de vista conservador del Estado de Bismarck del que es su defensor y Marx desde la versión de la sociedad comunista donde finalizarían todos los males del mundo. Hasta aceptable pudo haber sido si no fuese porque no hay doctrina redentora que no acabe en inquisición.

este sentido porque Hegel y, posteriormente Marx, consideran este proceder como historia. De manera que para entender esos pasos, esos hitos o pasos necesarios que se dan de un proceso necesario, que se van dando en el programa global **de una conciencia de la racionalización, de una moralización** –a lo que él gusta llamar- o modo de estar en el mundo. El modo de estar en el mundo significa absorber el medio natural, conquistar el medio natural y social que se nos opone, hacerlo nuestro, capturar los bienes, mercantilizarlos. Con lo cual esta idea determina dos cosas de gran interés: 1) **ver la filosofía justificada en la historia, ver la importancia de esta, así como la necesidad de comprenderla en el marco de un grado de historia** y 2) **verlo nosotros como lectores de Hegel el papel que significa esto en el contexto de la historia de la humanidad**. Lo primero es importantísimo y ello, fundamentalmente, porque **la Filosofía nos dará la imagen exacta del sentido del despliegue histórico**.

Hasta Hegel los sucesos históricos se producían de forma azarosa, casual, plenos de irracionalidad. Con Hegel, esos acontecimientos que eran simplemente **narraciones de lo ocurrido**, lo que se llamó los “anales” antes de Hegel, cuestiones sin sentido aparente o, por lo menos, sin sentido explicativo para toda la humanidad, de repente comienza a tener sentido, adquiere de repente en sus configuraciones concretas, comprendiendo lo que aparentemente no es casual, **la imagen de una línea continua en la que se va desarrollando de manera inexorable el programa de la humanidad**. Un programa que pasa por 1) la reconciliación del hombre con su medio y que Hegel ve en el **hombre del mundo griego**, 2) una máxima escisión con el medio en que habita y que se escinde en la edad media, donde el medio es ruptura, ya no nos interesa este medio que produce el sufrimiento, nuestro medio está en el más allá (una razón convertida en teología cristiana). Y 3) una tercera etapa en la que el hombre realiza una crítica de la religión, donde al final **es capaz de reconciliarse otra vez con su propio destino y encontrar su espacio natural**. Se ve claro en el caso de Descartes (“aquí hemos llegado a tierra firme”).

No hay unidad sin circuitos de comunicación. No disponemos de una estructura que, por ello mismo, ya no es una sino que es plural. **Con ello la historia de la filosofía no puede ser convocada para que cumpla la función del archivo de la conciencia humana, del archivo de la autoconciencia**. Y ello por tres razones: 1) **Porque se dice que no hay una autoconciencia de la humanidad**, 2) **porque, además, se califica de criminal, esa actitud, de avasalladora y de haber adoptado una postura en que civilización equivale a dominación** 3) **lo más importante, porque tampoco podemos hacer una historia de la conciencia plural, de la historia de los grupos humanos diferenciados, desde el momento en que decimos que estos son incomunicables, de que estos desarrollan procesos propios**.

En este sentido, la historia de la filosofía **ya no se puede considerar la filosofía de la historia de la conciencia de la humanidad, sino el pliegue más o menos individualizado adaptado de cada cultura**, bajo un estatuto que sólo puede ser literario y con determinados discursos que no necesariamente han de ser discursos filosóficos. **Puede haber muchas culturas que apelen a la reflexión como categorías básicas para su propia identidad, para su propio reconocimiento para despliegue, significado y reconocimiento en el mundo**. Desde este punto de vista es posible que no se cuente con filosofía: que se apele a mitos **constitucionales, a fuentes sagradas**. Es así que, en muchos casos se apela a representaciones artísticas, a mitos religiosos o a otras representaciones del mundo. ¿Por qué en el pensamiento islámico no ha sido posible una reflexión secularizada o laica? Pues porque este pensamiento es incapaz de separarse de sus fuentes míticas, de sus constituciones de sentido antiguas y de sus fuentes religiosas.



Hay otras donde ni siquiera se acude al mito y la representación artística cumple sobradamente las condiciones que la religión o la filosofía proporcionan. El problema no es ya el hecho de que la filosofía apele a aquel discurso en el que queda archivada la de la memoria de la conciencia humanidad. **Aquí ya no se pueden multiplicar los archivos. Pero este no es el caso, hay pluralidad de voces y se quiebra la unidad de la razón.** Otro paso más sobre la reflexión positivista de Hegel lo da Comte al considerar en la línea de Hegel tres fases en el desarrollo de la humanidad: 1) una fase teológica, propia de pueblos antecesores o actuales que por primitivos no han logrado salir de la infancia de la humanidad, 2) una segunda fase metafísica donde se habla con la racionalidad pero quedándonos en la mera especulación y 3) una tercera fase positiva que logra la aplicación práctica de los conocimientos y el control sobre el mundo. Otro problema del positivismo está en el canon para seleccionar a los filósofos. El positivismo se ha centrado en una selección contaminada sobre quiénes son filósofos y quiénes no. Por qué se dice que en los inicios de nuestra cultura aparecen determinados filósofos. Porque así lo determinaron sin más ni más dos filólogos que recrearon el origen de la filosofía. Lo que nosotros consideramos que son filósofos en el origen de Grecia y en el origen de todo son aquellos que o bien fueron señalados por Platón o Aristóteles o bien figuran en los textos de Diógenes Laercio, o bien han sido incluidos por diversas razones por estos editores mencionados, Diels y Kranh. Y la razón de la exclusión de muchos es que son autores fragmentarios, autores de los que no disponemos la obra completa. Otras decisiones aparecen extremadamente extravagantes como es el caso de Hesíodo, sin que este sea filósofo, mientras apartan a Ferécides de Siros, maestro de Pitágoras, preferencias que pueden adivinarse en cuanto Hesíodo sigue los mitos Olímpicos y Ferécides los mitos órficos. En ese tipo de conformaciones, el primer obstáculo que tenemos que superar para poder reivindicar alguna pertinencia de la filosofía. No hay una historia canónica de la filosofía, no hay unos descriptores que determinen con exactitud qué es filosófico y qué no es. No hay unas secuencias en las que está incorporada la filosofía en cuanto tal. Y se dan testimonios de ello, que llevan a un personaje, por ejemplo Kant, que se sienta completamente identificado con un programa de Filosofía. O en otros casos queda justificada la filosofía de Kant en su conjunto por la crítica a la razón pura, cuando hay ciertos escritos de Kant que no pasarían por el filtro positivista, de la filosofía per se, de la filosofía estricta del positivismo, caso por ejemplo de “La paz perpetua”. Bueno, pues el primer parámetro que va a presidir las clases correspondientes a este curso, es señalar que el pensamiento no está aislado de su contexto histórico, que el pensamiento se da en ese contexto y ese contexto es enteramente pertinente para poder hablar de pensamiento. Hay muchas veces que en un gesto artístico se descubre una nueva posición del espíritu, de la misma manera que hay muchas veces que esto se descubre en un discurso corrido de carácter explicativo. Hay una suerte de conexión directa entre las formas literarias que se decantan: explicaciones rigurosas de carácter científico y, por tanto hay también filosofía, pero hay otras veces que se producen más bien en contextos mucho más vagos, y más presentes, sin embargo, a la sociedad a la que se abren, como puede ser una obra de teatro o como puede ser una novela. No existe una filosofía meramente técnica, esta es una operación de mercantilización, digamos burguesa de la filosofía. Si alguien cree que puede estudiarse a Aristóteles, al margen del contexto de Aristóteles, o a Epicuro al margen de su contexto, pues

allá ellos. Lo que pasa es que para poder reconstruir lo que nos importa, siendo así que es inevitable comprender la clase de problemas a los que los filósofos se enfrentaron, los tipos de contexto, en los que su voz cobra sentido, al lado de otras voces, las voces de los trágicos desaparecidos en el caso de Aristóteles, cuando habla de la poética y de la tragedia y justamente ha desaparecido ya, o de la lírica individualista que, no por azar llega al mismo Epicuro o Zenón de Elea sobre lo que están escribiendo.

EL NACIMIENTO DE LA FILOSOFÍA EN GRECIA

A partir de aquí tratamos de estudiar la filosofía que, en este período, que solemos calificar de La Grecia Clásica. En la última sesión algunos analistas de la Historia de la Filosofía griega a partir de Cornford, empezaron a cuestionar que en el período llamado racional de la filosofía, no se siguiese apelando a los mitos (no hubo tal corte o paso del mito al logos), Cornford concluye que seguimos apelando a unas formas de creencias religiosas que también forman parte de nuestras creencias culturales de Occidente, aunque no en el sentido extremo de otras creencias más radicales de Oriente, como la India, China, etc. En los años 70 del pasado siglo XX, fundamentalmente, los estructuralistas franceses con Etienne, Tillery y otros, bucearon en la carga mítica y aportan la idea que el género de la filosofía no es rupturista como otros géneros literarios, donde se dan procesos de continuidad que no suspenden los elementos estructurales que permanecen. Es decir, no hay un corte en el paso del mito al logos y que toda esta mezcla está presente en los documentos más antiguos y que no es preciso analizar solamente la literatura filosófica para hacerse una idea de lo que significó la instalación de los textos filosóficos y además critican el oportunismo de extender a la humanidad entera la conquista de ese producto.

Tanto Cornford como los estudiosos del mito de la escuela estructuralista francesa, ponen de relieve que el problema de la historia de la filosofía debe ser visto como un problema interno a la historia de Europa. Y este es el punto de vista que adoptamos nosotros. Y añadimos algo más, si a estos planteamientos se añade una tercera escuela, podría decirse que los herederos de Nietzsche, concretamente Giorgio Colli en un trabajo admirable, introdujo también en el último tercio del siglo XX una variable que aquí vamos a estudiar con principal cuidado. Precisamente, los enfrentamientos de Nietzsche con los filósofos alemanes y suizos con los que convivió, anclados en el positivismo y con ello se plantea una polémica que le costó a Nietzsche el prestigio, por una parte, y por otra parte su expulsión inducida en gran medida por los medios académicos y la razón es –en gran medida- porque Nietzsche intuía en la metodología positivista una aparente neutralidad que proyectaba en el fondo una carga ideológica profunda. Esa carga ideológica la expresa en su obra “El nacimiento de la tragedia”. Lo que él decía es que los historiadores procesan los datos existentes, etc., etc., y constatan en ese proceso la existencia de una continuidad, dominada por el progreso de la humanidad, en cuyo nombre hablan. Estos investigadores, proceden de una manera que es totalmente incorrecta. Se sitúan al final del proceso, de manera que ellos mismos hablan pomposamente de la culminación de ese mismo progreso- Miran hacia atrás y descubren una línea continua que, desde los albores de la cultura griega, lleva directamente hacia ellos. Claro, mirando hacia atrás, y siendo ellos los representantes de la fase última de la humanidad, sacan la conclusión de que todos aquellos elementos que no contribuyen a la culminación de la humanidad, desaparece. Pero además de eso, en la edición del Diels y Kranh (D – K), ni están todos los que son, ni son todos los que están. Ya que la edición se llama fragmenta y claro, todo aquello que no sea fragmentario no se ha incorporado. Cualquiera de los pensadores que aquí aparecen por qué está ahí con mayor derecho que Hesíodo. La literatura gnómica es Hesíodo su primer representante y es Solón su segundo representante, tenían tanto derecho por el análisis interno de los textos tenían tanta prioridad como primera concepción filosófica que algunos de los que están. Dentro de los que están, por ejemplo Empédocles, entonces

más que un pensamiento filosófico tendríamos que asignarlo a la historiografía, más bien a pensadores como Museo o como Hecateo del Parnaso, preceden a la obra de Herodoto, sin embargo está entre los filósofos y, en cambio, faltan otros como Ferécides de Siro que también es fragmentario y que no fue introducido en la Diels y Kranh (D-K), sencillamente porque no figura en la vida de los filósofos ilustres de Diógenes Laercio. En fin, esta edición es tan arbitraria toda, tan artificial en sus términos, que en el origen mismo de la primera forma enunciativa por decirlo así, debe ser tomado con muchas precauciones.

Pero ante estos escritos queremos advertir de antemano que muchos de ellos están escritos en asánidos, que tienen una voluntad literaria completamente próxima, cercana a la lírica y que buena parte de la lírica elegiaca no es intimista, como el caso de la lírica de Lesbos donde ahí si aparece el yo como en Safo o en Anacleonte, aparece el sujeto, pero sin embargo no aparece en Espeusipo y no aparece en Píndaro y consecuentemente no son rasgos filosóficos sino que perfectamente podrían asignarse a la lírica. Encontramos también otros escritos que estarían bien ubicados si no fuera por la tradición de Teofrasto, Diógenes, Diels Krhan (D – K) en la historiografía, etc., etc. Así que lo único que sacamos en consecuencia de todas estas explicaciones es que, en el siglo VI, de manera emergente y clara, de manera que no puede seleccionarse con claridad, después de un largo silencio de más de un siglo, concretamente desde los textos de Homero y Hesíodo, Hesíodo debió escribir su obra hacia el 700 a. de C., por lo menos La Teogonía, o en un entorno muy próximo al año 700, Homero debió haber escrito antes, unos 50 años antes, si es que Homero existió en cuanto a la codificación de los poemas, y 100 años después de un silencio, digamos espeso, emergen una serie de discursos que utilizan en común, ritmos y estrofas poéticas o bien prosa, y entre las cuales podemos distinguir de alguna forma, acentuaciones que nos hacen determinar una cierta propensión a la lírica, una constitución más o menos clara a partir de la lírica coral de los orígenes del teatro, una cierta literatura historiográfica y desde luego una cierta gestualidad que no es ninguna de estas cosas y a la que hemos dado en identificar como filosofía.

Este es el problema que queremos exponer. Bueno, lo que Nietzsche dice es, a este respecto, varias cosas que son todas importantes. Grecia carece de un texto sagrado. No tuvo ninguna biblia. Este hecho de no tener biblia resulta un acontecimiento muy interesante. Esta carencia es uno de los elementos que dan singularidad al mundo griego. Porque allí donde sí ha habido textos sagrados, como estos son por definición intocables, porque expresan la voluntad de los dioses, no se ha alzado ninguna voz contra los textos sagrados. En ellos los márgenes para salirse de estos y para el pensamiento son escasos. La actitud sagrada por ejemplo de Egipto, originó una cultura con caracteres inamovibles en el cual el momento oportuno de Akenathón conllevó la revolución secreta y el regreso a los modos sagrados establecidos. Hasta lo que llegan nuestros datos, igual ocurrió con otras culturas antiguas que han sido más breves y no han dejado marcado su sello. Pero realmente esto es lo que ocurrió en las culturas Ur-babilónicas en la medida en que podemos profundizar en ellas, con ciertas regularidades que han impedido la libre estimación, que han impedido la aparición de géneros distintos a los consagrados. Y esto es sin duda lo que ocurrió con el mundo helénico, un pueblo y una cultura que no desapareció a pesar que desapareció su base territorial. Y esto representa una expresión tan notoria en la historia de la humanidad que tiene explicaciones para comprenderse por qué ocurrió eso. Si esto es así, si se considera la historia de Grecia como la de un fracaso, hay suficientes razones como para no considerar la filosofía como el paso DEL MITO AL LOGOS, sino como una opción entre otras, algo que fue pero pudo no haber sido.

Ahora bien, ¿cómo evolucionó el concepto de la “arjé”? Para la gestión de la arjé (ἀρχή) entendido como soberanía, sobre el enunciado de un logos capaz de dar cuenta de la previsión que encierra la sabiduría en Grecia, la primera respuesta fue una respuesta de carácter religioso. Los dioses en el escalón más alto de la jerarquía depositarán la arjé como soberanía en manos de los reyes. Para ello se echa mano de modelos culturales que se expresan en diver-

sos modos de saber. Uno de ellos fue el modelo pindárico o de Píndaro en el que se produce la rememoración de la filosofía moral o gnómica². Asimismo, un esquema fijo donde se trata las hazañas de un héroe, donde intervienen conjuntamente los dioses y los hombres. En ella aparece la rememoración expresada a través de analogías entre el comportamiento divino y el humano en las hazañas de los juegos olímpicos. El modelo pindárico trasluce una filosofía moral (los valores más apreciados: las hazañas, los trofeos, el éxito competitivo). Una estructura que otorga a la divinidad los procesos básicos de la apropiación del saber, destacando valores como la virilidad, la fuerza y la habilidad en el combate.

Ya vimos que, tanto en la religión órfica de salvación, como en las religión olímpica, los primeros dioses se muestran más poderosos que los hombres y además aventajan a los hombres en fortaleza y tiempo vital: los dioses son inmortales, los hombres no. En estas condiciones de superioridad el concepto de bondad/ maldad no es pertinente. La religión de esta etapa es tutelar y sus cultos constituyen los elementos propios y fundacionales de la ciudad. Desde este punto de vista, los dioses expresan la posibilidad de establecer la ley moral y la institucionalización de las leyes y los tribunales, como el del Aerópago, donde se dirimen los conflictos. Es decir, crean un saber práctico para dar solución a los problemas humanos y cuyo instrumento epistémico (de episteme, conocimiento) es LA POESÍA. Los dioses reconstruyen la arjé vinculada a la poleis³.

En la búsqueda de la arjé o soberanía, ya aparecen ciertos vestigios en las TEOGONÍAS Y COSMOGONÍAS. Dice Aristóteles⁴ que las manifestaciones religiosas y los mitos ya fueron una forma primitiva de Filosofía. Las cosmogonías aparecen como un intento de jerarquizar los dioses de la Mitología y a la vez de explicar el origen del mundo. Sabemos que Homero pone como soberanía de todas las cosas a Océano y Tetis. En la obra de Hesiodo “Trabajos y Días”, el origen de todas las cosas está en el Caos, o el abismo insondable, del que surge la Tierra y después el Tártaro que habita las profundidades de la Tierra. A partir de aquí se establece una jerarquía de dioses que se observan también en las cosmogonías órficas: desde Cronos, el tiempo, hasta la ley fatal de la Necesidad.

Con ello incidimos que no hubo ningún cambio súbito alguno en el paso del MITO AL LOGOS. La filosofía no nació de sí misma, de punta en blanco, como Atenea de la cabeza de Zeus. Se ha querido a veces verla aparecer después de una ruptura con todo lo anterior, de un acto revolucionario por el cual los hombres habrían apartado por fin de sus ojos el velo de la tradición religiosa para mirar el mundo de frente, tal como es en sí”. Sino que tomando la muestra en general de las balbucientes emergencias literarias, que se producen en el siglo VI, tendremos –digo- que proyectar esta imagen del saber para poder rescatar en qué forma se reconstruye en un mundo ya distinto, el mundo de las poleis, y entonces nietzscheanamente dicho, habremos visto el fenómeno por su espalda, lo habremos visto nacer y podemos preguntarnos a partir de ahí como crece, no en la forma de verlo de una manera unitaria y bajo el mito del progreso, sino en la forma en que históricamente se produce. Pero eso lo veremos ya en la próxima sesión.

² La filosofía gnómica hace referencia a frases, sentencias, escritas de forma lacónica (tipo resumen) donde se expresa un mensaje sabio o moral. P. E. la del oráculo de Delfos: “El conocimiento prioritario debe ser el conocimiento de uno mismo”.

³ También está presente la teogonía en la obra de Hesiodo con una doctrina mitológica sobre el origen de los dioses. No debe confundirse con la cosmogonía, ya que esta trata del origen y la formación del universo, pero desde distintos enfoques (mitológico, filosófico o científico).

⁴ En esa inquietud de Aristóteles por interpretar la Historia, la profesora M^a Teresa Oñate descubre un Aristóteles iniciador de la Hermenéutica.

GÉNESIS, NATURALEZA Y DESARROLLO DE LA FILOSOFÍA ANTIGUA

A) Génesis:

- **La vocación teórica del genio helénico** frente al carácter práctico de la cultura oriental. Los conocimientos científicos egipcios y caldeos y la transformación efectuada por los griegos.
- Las formas de vida griega que prepararon el nacimiento de la filosofía:
 - 1) **Arte.** La poesía homérica → armonía, proporción y justa medida y el sentido de las causas aunque estas fuesen míticas, propia de los dioses (Teogonía de Hesíodo).
 - 2) **Religión.** En cuanto a la religión griega, cabe distinguir entre religión pública (Homero y Hesíodo) y la religión de los misterios, especialmente la órfica. De común en ambas están las ausencias de dogmas fijos y casta sacerdotal exclusiva.
 - 3) **Condiciones sociopolíticas.** Otro rasgo importante son las condiciones socioeconómicas que favorecieron el nacimiento de la filosofía.

B) Concepto y finalidad de la filosofía antigua.

- 1) Contenido, método y objeto de la filosofía. La totalidad de las cosas. El método racional. El puro deseo de conocer y contemplar la verdad.
- 2) Creación del término “filosofía”. La realidad y el ser en su conjunto. Totalidad filosófica frente a las partes que afronta la ciencia.
- 3) El método racional, *logos*, búsqueda de los principios y causas. También arte y religión aspiran a la totalidad de lo real. Pero la religión apela al mito y la fantasía y con ello la creencia y la fe. El arte, a la representación simbólica.
- 4) Conocimiento de la verdad frente al conocimiento práctico de las artes.
- 5) Para nada la verdad es sólo “ocio”, no es conocimiento práctico, pero sí que es fundamento de la vida moral y política. La contemplación de la verdad es fundamento de la moral y de la vida política. La filosofía tiene un fin en sí misma. La concepción de Aristóteles sobre la filosofía se resume en que todas las ciencias son necesarias, pero ninguna será superior al saber contemplativo.
- 6) La filosofía como necesidad primaria de la mente humana. El deseo de saber, la curiosidad. La capacidad de admiración y asombro. Interrogantes continuos que nos llevan a ¿por qué existe el ser y no la nada?
- 7) Las etapas y los períodos de la filosofía antigua:
 - Del siglo VI a. C. hasta el V después de Cristo.
 - El período naturalista de la *physis*.
 - El llamado período humanista (sofistas y Sócrates).
 - El momento de las grandes síntesis: Platón y Aristóteles.

- El período de las escuelas *helenísticas*.
- El período religioso del período *antiguo pagano*.
- El pensamiento cristiano y la preparación del período medieval.

1. **NACIMIENTO DE LA FILOSOFÍA:**

- La filosofía surgió en Grecia porque allí se creó un ambiente espiritual muy especial y un clima cultural y político muy favorable.

Fuentes de las que derivó la filosofía clásica.

- 1) La poesía que expresa el gusto por la armonía, la proporción y la justa medida (los líricos, Homero). Y la explicación de las causas, aunque sea sólo a un nivel fantástico-poético en especial con la "Teogonía" de Hesíodo y las Cosmogonías (el origen del universo explicado por causas divinas).
- 2) En cuanto a la religión griega, debemos distinguir: a) religión pública o religiones Olímpicas (Homero y Hesíodo) y las religiones privadas de sectas, religiones de los misterios, especialmente el orfismo. En la 1ª, fuerzas naturales amplificadas en lo divino o conductas sublimes del hombre. En la 2ª, un alma inmortal como *daímon*, alma, que debe purificarse a costa del cuerpo.
- 3) También las *condiciones socioeconómicas*, donde los griegos lograron un cierto bienestar y una notable libertad política, tanto en las colonias de Oriente como de Occidente.

- NO HAY QUE VER LA CIENCIA DELIMITADA DE PRONTO DEL MITO Y LA FILOSOFÍA, pero si existe con los primeros filósofos una actitud de explicarse el mundo a través de principios físicos o lógicos, aunque para explicar un solo principio que está detrás de la apariencia de las cosas hubieron de valerse de la razón especulativa. El qué es de la pregunta teórica ya no recurre al mito, sino a la filosofía. Aún así, desembarazarse del mito no es fácil ni siquiera hoy. Actualmente convivimos con el mito, la ciencia y la filosofía. Una tarea muy paulatina de la que no se libran los futuros períodos históricos de las distintas culturas.

HISTORIA DE LA FILOSOFÍA I (Lectura y consulta)

1. El léxico de Felipe Martínez Marzoa

1.- El término ser: Podemos entender por filosofía griega, más que un lapso de tiempo o de espacio, como el acto de intentar decir aquello en lo que todo habita y se mueve ya. Dicha búsqueda cesa con Aristóteles. El término buscado es: to on, es decir, “el ser”.

¿Por qué la elección de dicho término? Principalmente por su función gramatical de verbo cópula, de verbo cuyo significado léxico es cero.

2.- Logos y mitos: *muqoz* y *logoç* significan lo mismo: “el decir”.

El correspondiente verbal de *logos* es *legein*, que significa “reunir” en el sentido de buscar, recoger y juntar las piedras para construir un muro; es por tanto un reunir que a la vez es separar, que concede a cada cosa su lugar, su carácter, su ser.

Conviene aclarar que la acción de *legein* no se refiere al ejercicio de una facultad realizado por un sujeto, sino que es el tener lugar de las cosas, el juntarse lo uno lo con lo otro. Este juntarse no entendido como oposición lógica, sino como la distancia, abertura o brecha en la que consiste que esto sea esto y aquello sea aquello, tal como el cielo es cielo porque la tierra es tierra es tierra y viceversa, el día es día porque la noche es noche y viceversa, etc. Ello designa al ámbito donde “tienen lugar” las cosas. Puede resultar aclaratorio el pensar que el ámbito o el “entre” griego es “finito”, pero no un finito según nuestro concepto. A lo griego sólo podemos llamarlo “finito” si podemos pensar una finitud sin correspondiente noción de horizonte infinito “dentro del cual”; una palabra que signifique algo así como “infinito” en griego sólo puede significar algo así como “no ente”; en griego no hay “el tiempo” ni “el espacio”, no sólo en el sentido de que no haya designación léxica sino en que ninguna dimensión paradigmática se describe adecuadamente desde esas representaciones. Lo griego es finito pura y simplemente.

Otra acepción del término *legein* es el de “poner” en el sentido de “dejar yacer”.

3.- Physis: *φusiç* significa, en primer lugar, presencia y apariencia, virtud íntima y profunda. Este significado viene de que también quiere decir crecer, brotar, nacer o llegar a ser.

Esta cualidad de crecer, brotar es extensible a todo: al hombre, al dios, al templo, etc. Esta presencia consiste en un enfrentamiento, distancia, ruptura, brecha o desgarró, lo cual explica que en Heráclito los usos de *φusiç* y de *logoç* coincidan.

Así, por ejemplo, ya no se puede decir que de lo que se ocuparon los primitivos filósofos griegos fue de la “naturaleza”, de lo “físico”, material y sensible, porque aunque se ocuparon de la *φusiç*, éste término no designa nada que tenga que ver en particular con lo “físico”.

4.- Aletheia: se traduce normalmente por “verdad”. La palabra *aletheia* está compuesta del prefijo de negación *a-* y de la raíz *letheia* que es la misma que la del término usado para designar a algo que está oculto. Nos encontramos con que el griego nombra la verdad con una palabra de negación o rechazo al “permanecer oculto”. La verdad es, pues, ruptura, desgarró, la presencia consiste en una brecha.

5.- Caos: Esta palabra significa abertura, grieta, abismo. El verbo que corresponde a caos significa abrirse la tierra, abrirse la herida, abrir la boca, lo cual tiene una relación directa con todos los otros términos analizados.

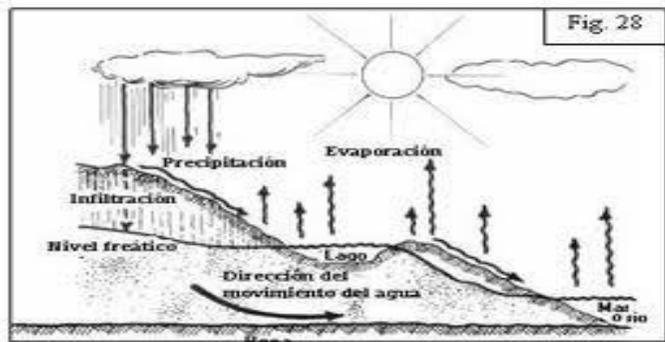
6.- Cosmos: cosmoç es otra de las palabras cuya traducción al castellano puede llevar a error, ya que tendemos a contraponer caos con cosmoç, cuando en realidad tienen la misma función que mithoz y logoç en Heráclito.

7.- Moirá: la palabra que tradicionalmente traducimos como destino, moira, significa “parte que toca”, “lote”. Es importante volver a hacer la aclaración de que para los griegos no se da esa “parte” como constituyente de un todo.

8.- Aión: se refiere a la vida como ámbito o distensión que se termina, algo así como lo que nosotros llamaríamos el tiempo de la vida o la duración de la vida. Pero en griego, una vez más, esto no es una cantidad dentro de un horizonte, de nuevo la finitud no es un límite dentro de lo infinito; es finitud pura y simplemente; aion es la finitud, el “entre”, la distancia. De ahí que sea otra de las palabras que pueden designar lo mismo que mthos y logoç.

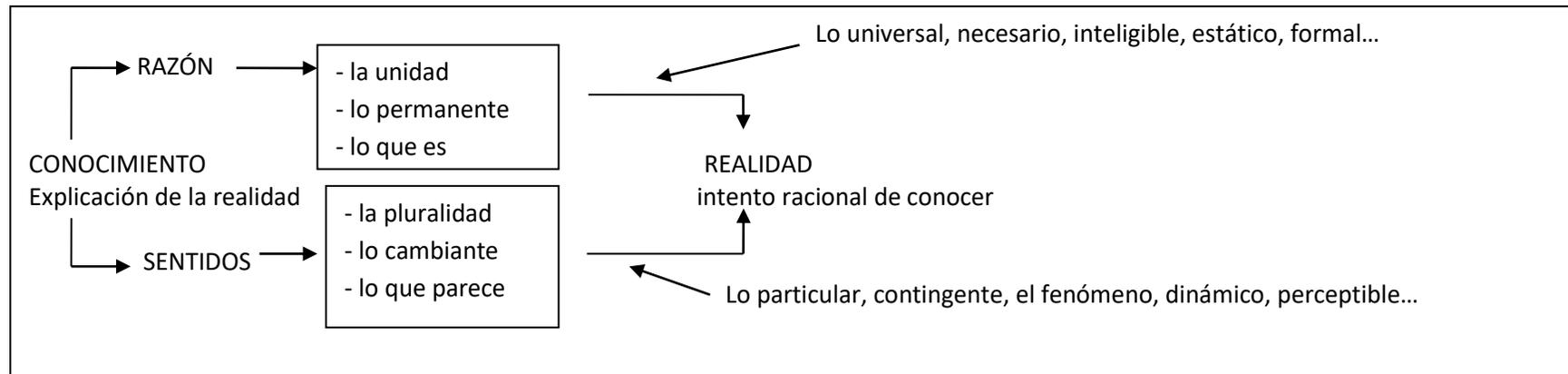
9.- Epílogo: Lo que hay en definitiva es el “permanecer oculto”, sólo que por el hecho de que lo hay, de que acontece, es el aparecer del permanecer oculto y, como tal, la ruptura, la brecha, la distancia; esa brecha es la abertura “entre” el cielo y la tierra, los dioses y los hombres, el día y la noche, o sea, el “entre” por el que el cielo es cielo y la tierra tierra, los dioses dioses y los hombres, el día día y la noche. Esta abertura es el “ámbito” del cual estamos alejados los hombres modernos por el hecho de que una ulterior interpretación a partir de la mera noción de ser como presencia interpreta la distancia a partir del punto o del instante, por lo tanto como distancia entre dos puntos entre los cuales se podrían señalar otros, de modo que el que todos los puntos sean igualmente puntos exige que más allá de los dos en cuestión se puedan señalar otros, etc., con lo cual la original distancia acaba siendo un segmento dentro de un infinito; frente a lo cual “el entre” o la distancia en el ámbito griego no requiere referencia alguna a un infinito “dentro del cual”.

- UNO DE LOS PROBLEMAS FUE EL DEL CAMBIO Y LA *PHYSIS*. ¿Cómo explicar un principio que aclare el SER de las cosas y, al propio tiempo, el NO-SER: el que las cosas siendo de una manera dejen pronto de serlo. Es decir, la transición de la vida a la muerte, de la generación, el crecimiento y la corrupción. Si algo que era deja de ser, resulta que la misma cosa es y no es. La multiplicidad y la contradicción penetran en el ser mismo de las cosas. El griego, entonces, se pregunta qué son realmente las cosas por detrás de sus muchas apariencias.



entonces, se pregunta qué son realmente las cosas por detrás de sus muchas apariencias. Cuadro 1.

Lo que suele hacer la metafísica es discernir sobre la “esencia” de algo es, conocer que algo “es”; y es por esto que se acude aquí al término “ser”; ¿qué significa? El ser de algo es su esencia eterna, universal, necesaria, idéntica, fija y permanente, etc. Frente a cada una de las mesas particulares de esta casa: muchas, contingentes (son así, pero podrían ser de otra manera), distintas, sujetas al cambio (se estropean), destructibles...



- Se trata de ver: ¿qué es la naturaleza o principio de donde emerge todo? En dar una respuesta fueron conscientes de que todas las cosas se caracterizan por su naturaleza que plantea tres significados: naturaleza como *physis* que se adquiere al nacer, con el verbo *phyo* (nacer) y *phyomai* (crecer, hacerse). Lo que las hace ser lo que son y lo que permanece a pesar del devenir.

- En resumen, la *physis* presocrática será una misma noción que designa, al mismo tiempo:
 - El elemento básico de las cosas que **permanece** (sustancia) bajo el devenir aparente.
 - La **fuerza engendrante** que ese elemento posee para empezar por sí mismo el devenir (*arjé*). El principio o **nacimiento mismo del devenir** (*génesis*). Este principio animado, como en el caso de la semilla, algo vital y espontáneo que ha llevado a identificarse como *hylozoísmo*.



2. LA PRIMERA FILOSOFÍA DE LA NATURALEZA

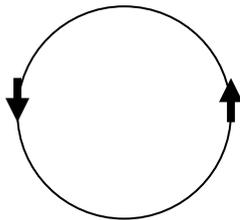
- TALES DE MILETO.
 - Según Aristóteles, Tales argumenta que el principio es el agua y afirma también que la tierra se sostiene en el agua. Sus razones deben estar en que el alimento de todas las cosas es húmedo y que lo cálido se engendra y vive en la humedad.
 - Todo nace de un principio engendrante que es el agua y ya Homero había cantado a Océano y Tetis. Además el agua es un principio activo y vivificante como cuando exclama: “todo está lleno de dioses”. Aparece el término agua vinculado a los dioses, como algo divino y perfecto.
- ANAXIMANDRO.
 - Con Anaximandro se abandona la experiencia inmediata y se entra en una explicación conceptual. Según este autor el *arjé* no podía ser explicado por ninguna materia perceptible. Por ello vio la necesidad lógica de incluir en la explicación de la experiencia, una sustancia real trascendente a ella. Por ello cree en lo *indeterminado* y le adjudica todos los atributos conceptuales de la *physis*: eterna, imperecedera e indestructible.
 - Se trata de una materia cósmica con caracteres de infinitud espacial y eternidad. Un ser que todo lo comprende y todo lo determina. Aristóteles concibe el arhé (Arjé) de Anaximandro como una mezcla indiferenciada de todas las materias sensibles.

- De este modo, la materia cósmica no alberga dentro de sí propiedades determinadas y concretas, pero si las oposiciones cualitativas que se suceden en su proceso evolutivo.
- Determina que allí donde las cosas tienen su origen, tienen que perecer también, según la necesidad, pues tienen que pagar la culpa de su injusticia, de acuerdo con el orden del tiempo. Del apeiron se separan los elementos opuestos: separación justa. Pero la mezcla de elementos contrarios es injusta, porque conllevan lucha.
- El devenir y el cambio son una injusticia (lucha de contrarios). Con ello se proyecta la legalidad moral en el orden natural. Además, atribuye al apeiron el atributo de lo divino. Identifica lo divino con el más elevado concepto explicativo del mundo.

- CUADRO SOBRE LOS CICLOS

Lo principal de Anaximandro puede resumirse así: el mundo o el orden se desajusta o desordena -y esto es lo que indica el 'pagar su culpa': un desorden que tiene que ser reparado- y por eso ese mundo parece surgiendo entonces otro orden, como esto ocurre una y otra vez la cosa acaece según 'el orden del tiempo' (un tiempo cíclico).

Ciclo de: 1) estabilidad, orden; 2) desajuste, desorden; 3) Vuelta al orden para iniciar un nuevo ciclo. Como los fenómenos físicos están en un continuo movimiento de orden y desorden, el desorden debe ser reparado, se ha de pagar la culpa a modo de justicia = δικία (αδικία = injusticia). Todo esto se da en el orden del tiempo, tiempo cíclico. Como veremos a lo largo de la filosofía clásica, el esquema del tiempo griego se explicaba a través de ciclos, movimiento circular y perfecto, donde el fin de los ciclos conlleva un nuevo inicio, un nuevo ciclo.



- ANAXÍMENES
 - Discípulo de Anaximandro. Vuelve a la indicación concreta de considerar como principio de la naturaleza el *aire*. Algo clave porque lo relaciona con la respiración o aliento. Del aire nacen todas las cosas y a él vuelven cuando se corrompen.
- El aire es la fuerza que anima al mundo. El mundo es como un gigantesco animal que respira; y su aliento es su vida y su alma.
- En Anaxímenes, no sólo es el hecho de sustituir el agua por el aire, sino que los procesos por los que el aire produce el cambio es a través de la condensación y rarefacción. A la sustancia primera se añade así un principio de movimiento. El aire contiene todo el universo al modo de cómo lo ilimitado contiene lo limitado.

- No porque el aire sea estático y los procesos dinámicos. Sino que el aire es el elemento vivo y dinámico; es como el alma humana, un aliento o soplo que se opone a la pasividad de la materia y que le da forma (informa).
 - De esa máxima realidad derivan todas las demás realidades, las cosas.
 - La identidad del aire y del soplo o espíritu \Rightarrow la identidad de todo lo dinámico frente a lo estático. Y al igual que con el *ápeiron* de Anaximandro también en el aire está el fundamento de la igualdad, de su justicia en el todo contra la injusticia de su individuación. Asimismo, al igual que Anaximandro concibe el devenir cíclico del mundo con disoluciones y regeneraciones periódicas.
- JENÓFANES DE COLOFÓN
 - Se sabe que fue un disidente de la comunidad pitagórica y maestro de Parménides. De ahí esa tendencia de Parménides en pensar un solo SER. Se cree que la disidencia fue conjunta (maestro y discípulo) terminaron por separarse de sus antecedentes: la escuela pitagórica a la que pertenecieron ambos.
 - Aspiraba a un pensamiento monoteísta cuyos antecedentes podrían estar en el maestro de Pitágoras (Ferécides de Siros) y en Solón (uno de los 7 sabios y reformador de las leyes en Atenas).
 - Según él, hay que evitar cualquier pluralidad de lo divino y lo divino es sólo UNO (lo perfecto) y ese UNO equivale al todo.
 - Con su actitud contraria al politeísmo griego, rechaza las creencias populares, el antropomorfismo de la mitología (infidelidades, raptos, caprichos, etc.). Eso es lo que nos enseñan los relatos de los poetas y las creaciones de los artistas, que imaginaban a los dioses provistos de todas las debilidades y vicios de la naturaleza humana. Todo esto no es sino una inadecuada representación del dios UNO.
 - Más difuso se muestra con el papel de este ser supremo. Identifica a esta divinidad con el universo (panteísmo). El todo UNO como dios y de ahí se conciben los predicados del *arjé* de los filósofos milesios (eterno, imperecedero, no engendrado...; características espaciales, como ser esférico y funciones psíquicas como ubicuidad, sabiduría, dirección racional del mundo, etc.)

• LA ESCUELA PITAGÓRICA



- A finales del siglo VI, la filosofía se traslada desde las costas jónicas a las de La Magna Grecia: Sicilia y Sur de Italia.

-Al parecer, Pitágoras huyó de Asia Menor y emigró a La Magna Grecia donde fundó una comunidad basada en la formación especializada de la Matemática y la organización social a modo de secta religiosa donde se adopta una de las religiones místicas, de carácter órfico (Orfeo), que causan furor en ese momento. Es el llamado orfismo. Una secta con una gran cantidad de normas y prohibiciones (como nos cuenta Aristóteles) y con varios discursos según fueran iniciados, acusmáticos o matemáticos. El poema de Parménides los ridiculiza como *Synchronoy* (los que no paran de hablar).

- Terminaron por intervenir en política al modo de la nobleza, pero una rebelión democrática hace que sean perseguidos y pasen a un segundo plano, aunque volverá el florecimiento con el neopitagorismo. En ellos prevaleció el “ocio” frente al “negocio”. Los dedicados al ocio crearon su escuela (σχολή= skolé), así como la vida contemplativa de ascenso intelectual (ascética). Se les conocieron como “teoricós” (vida contemplativa).

• PITÁGORAS

- Se sabe que nació en la isla de Samos y que emigró a Crotona (Magna Grecia), al parecer huyendo de un levantamiento antiaristocrático.

- Cultivó con mucha dedicación la Matemática y se introdujo en círculos religiosos relacionados con los misterios órficos. Dado su especial talento para los números se convirtió en líder y fundador de la secta conocida como Pitagorismo. Por su afán teórico, contemplativo y de búsqueda desinteresada por el saber, se le atribuye ser el creador de la palabra Filosofía φιλοσοφία, «Filo = amor por la Sofía = sabiduría») es el estudio de una variedad de problemas fundamentales acerca de cuestiones como la existencia, el conocimiento, la verdad, la moral, la belleza, la mente, el lenguaje, ...

- Es muy probable que Pitágoras no haya escrito nada, al menos no se conocen escritos de su primera época. Por ello resulta muy difícil determinar la parte de filosofía que correspondió al fundador del pitagorismo.

- Si se da como seguro que Pitágoras introdujo a su secta en la religión mística correspondiente al orfismo en la que se defendía la supervivencia del alma después de la muerte y la transmigración de esta a otros cuerpos, tal como se expone en el *Gorgias* de Platón, el cuerpo como cárcel del alma situada ahí como castigo de la divinidad. El concepto de alma en la cárcel del cuerpo fue asimilado por Platón. Sin embargo, cuando el alma está fuera del cuerpo, vive una vida incorpórea en un mundo superior.

- Para superar el cuerpo, aunque sin perderlo, es preciso un estado del alma favorable, conocido como *entusiasmos*, próxima a lo divino o endiosamiento. A través de los ritos órficos fundados en la *manía* (locura) y en la orgía. Este ascenso intelectual para la purificación del alma nos recuerda los procesos místicos de Plotino en el Helenismo y la mística medieval donde también en España se creó escuela (Sta. Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz, siglo XVI).

- LA DOCTRINA DE LOS NÚMEROS

- La doctrina fundamental de los pitagóricos es que la sustancia de las cosas es el número. Para ellos los principios de las matemáticas son los principios de todas las cosas. Son los números los que ofrecen mayores semejanzas con las cosas. Los números y el orden matemático es la sustancia del mundo.

- Descubrieron que los números y las figuras geométricas son incorpóreos y es una realidad que puede ser aprehendida y dominada por el pensamiento.

- Las cosas del mundo adquieren su ser por imitación de los seres matemáticos y, en último término, los números son las cosas mismas. Incluso la normatividad moral del deber ser. Con ello establecen pares de opuestos entre lo bueno y lo malo, limitado e ilimitado, unidad y pluralidad, etc. Además, el orden aritmético y el geométrico son confluente. Y conceden un papel central a la medida matemática para entender el orden y la unidad del mundo.

- Según Aristóteles, los pitagóricos atribuyeron al número la función de causa universal que los jonios habían atribuido a un elemento corpóreo.

- También en el número se dan los pares de opuestos: limitado-ilimitado, bueno-malo, luz-oscuridad, impar-par, día-noche; masculino-femenino, etc. Y a lo que se tiende es a la búsqueda de la armonía y esta es el fundamento y vínculo de los mismos opuestos.

- La filosofía la conciben como algo sagrado, conocida sólo por una élite de elegidos que parten de la ascética y el ascenso intelectual (mística) para el conocimiento de lo eterno e inmutable. Llegaron a establecer una relación entre los 4 poliedros regulares (tetraedro, cubo, octaedro e icosaedro) con los cuatro elementos físicos (fuego, tierra, aire y agua).

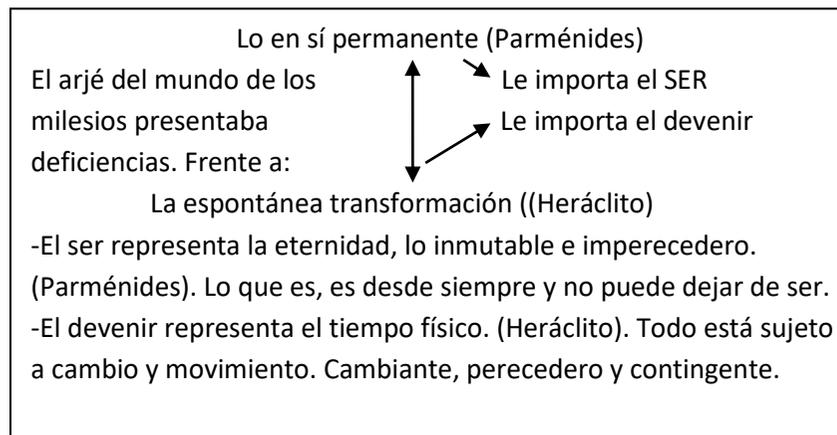


Caricatura alegórica a la visión cosmogónica de Pitágoras con base en los poliedros regulares.

-La música de los números. La relación entre el cosmos, los números y lo musical.

-Construyeron una doctrina sobre el universo que fue precursora de las innovaciones de Copérnico. En la gran esfera del mundo: 1), las 55 estrellas fijas con fuego que rodea a lo interior y que transmite al sol interno + 2) las móviles, a saber: 5 planetas + 1 sol + 1 luna + la tierra y para completar la década, la anti-tierra. (Dibujar en pizarra). [1(ee.ff.)+5+1+1+1+1 = 10].

- LOS PITAGÓRICOS confundían (Kirk y Ravén) el PUNTO FÍSICO INDIVISIBLE Y PUNTO GEOMÉTRICO DIVISIBLE HASTA EL INFINITO. Para los griegos, ya desde los pitagóricos, se tenía la idea de la unidad punto indivisible, referida al punto físico (de hecho la masa atómica es punto físico indivisible). Ese es el significado de átomo = indivisible), frente al punto geométrico al que consideraban en el imaginario matemático como unidad infinitamente divisible. Esto es lo que hace que la Escuela de Elea y, más concretamente, Zenón justificase las aporías de "Aquiles y la tortuga " "la flecha y la diana", etc. Una cuestión incongruente, pues entre los infinitos puntos físicos indivisibles y los puntos infinitos matemáticos (divisibles al infinito) no puede haber mensurabilidad. En este sentido, hoy es fácil desmontar las paradojas de Zenón, pero los griegos las consideraron válidas desde el imaginario matemático de los pitagóricos y de la Escuela de Elea.



HERÁCLITO DE EFESO Y PARMÉNIDES DE ELEA SE MOVIERON EN DOS PLANTEAMIENTOS EXTREMOS:

- HERÁCLITO DE ÉFESO

- Para Heráclito el universo entero es un flujo perpetuo. Las cosas tienen una identidad transitoria. Una cosa es lo que es pero también está en proceso de devenir en lo que no es. La identidad de las cosas es una ficción, lo que existen son las cosas en pleno cambio (monismo dinámico). De cualquier modo, Heráclito concibe que, debajo de todo cambio subyace un logos, ese logos es fuego y que intuimos cuando nos mostramos atentos a la realidad de la physis. Mientras que Parménides se opone a Heráclito a través del concepto de SER permanente.

- La oposición entre “lo que es” y “lo que no es” la concibe Heráclito como lucha entre contrarios. A diferencia de Anaximandro (recuérdese la *adikia* o injusticia del nacer que ha de pagar con la muerte), esta lucha es justa y tiene como finalidad el equilibrio entre opuestos, el devenir es el modo en que las cosas son por naturaleza. El universo se reconstruye y se disgrega en cada momento y gracias al equilibrio se produce la armonía y los contrarios se concilian.

- Para representar la abstracción, recurre al símbolo del fuego como principio físico o *arjé*, subyacente a las transformaciones.

- Ahora bien, el cambio se realiza según determinadas leyes en una sucesión cuyas fases se repiten (la misma idea de ciclo de los griegos que ya vimos en Anaximandro). Este ritmo del acontecer lo llama Heráclito el destino, el orden cósmico, la razón del mundo o logos. Un logos que es fuego y que subyace a todo cambio. Algo que luego influirá en los estoicos durante el helenismo.

- Estos nombres aún reflejan que el orden universal psíquico, ético y lógico aparecen identificados y no se es capaz de distinguir los distintos aspectos de la existencia. La ley o razón del flujo del devenir no se desvela a los sentidos: “la naturaleza gusta esconderse”.

- ¿Está el logos ínsito, en el interior de la naturaleza o el logos es una estructura lógica creada por el hombre como intermediación con la naturaleza?

- Entre Heráclito y Pitágoras se ven las diferencias. En efecto, hay diferencias importantes. Heráclito cree que el discurso nace de una intuición pura, (*Alétheia*, verdad), un esfuerzo que ha de hacer quien observa la naturaleza para desvelar lo que no aparece a primera vista, pero ese desvelamiento, que está naciendo y apareciendo en la naturaleza misma, como un acto intuitivo es lo que lleva dentro la physis. Y esa estructura de la naturaleza es la estructura del discurso, del logos.

Sin embargo, Pitágoras dice que no. El logos propio de la naturaleza no se da exactamente en la propia naturaleza, no es la visión de la imagen intuitiva que reside en lo natural. Sino que el logos es un instrumento construido y no responde, por tanto, a una entidad física. Las entidades matemáticas son construcciones creadas por el hombre. Bien al contrario de Heráclito, se articula y constituye como tal logos y sirve de intermediación para el desvelamiento de la naturaleza. El logos de la naturaleza tiene que distinguirse de ella como aquello que es capaz de declarar lo natural y de declarárselo al sabio. Esto es lo que realmente es la noción de NUMEROS. Por tanto, el gesto filosófico no tiene dudas de cómo es el sujeto de la sabiduría, cómo debe organizarse la sociedad a través de leyes naturales y cómo estas leyes no pueden ser divinas ni surgidas de las convenciones humanas. Por tanto, lo que se debate entre Heráclito y Pitágoras es si ese logos se nos desvela de manera directa y per se, como intuición intelectual, en cuanto tal, en cuyo caso se trata de la expresión de una ley física o, por el contrario, se trata de algo pensado y manifestado con carácter enunciativo en cuanto puede expresar y hasta donde puede expresar esa misma realidad física y en este caso necesitaría una intermediación, un instrumento que se ajuste al lenguaje de la naturaleza, los NÚMEROS. Eso es el logos.

Dejando atrás ese debate entre la intuición sensible de Heráclito y la construcción intelectual de los pitagóricos que imponen lo formal (aritmético y geométrico) a cómo debe ser la naturaleza (números, leyes matemáticas, lenguaje de la naturaleza), Parménides se ve influido por estos y establece la lógica del ser.

- PARMÉNIDES DE ELEA

Lo que dice el poema de Parménides en el Proemio (parte inicial del poema) de forma casi sagrada, es que por un lado está el *ser* y este manda imperativamente y da órdenes sobre la *physis*. La autoridad que produce la verdad es el imperativo capaz de establecer órdenes y dar leyes. Y esto lo dice Alexeia (la diosa de la verdad), una diosa sin rostro, en abstracto, diosa anónima que tiene su templo en la costa del Adriático. Esta diosa de la verdad es capaz de dar órdenes por boca de Parménides y estas son de obligado cumplimiento. En este gesto es evidente que Parménides está actuando como un legislador (*tyrannís*), como aquellos sabios que, en la suspensión de la legalidad en los momentos revolucionarios son convocados a la *dísis* (a acción para dar leyes), una forma de tiranía por el bien de la *polys*. Mientras, al revés, la vía del NO-SER es la que prohíbe terminantemente, de modo que esta vía queda abierta a la opinión, donde la diosa no se pronuncia, es la vía de los *sikronoi*, (se trata de ridiculizar a los pitagóricos con sus diferentes discursos: uno para los iniciados, otro para los viejos, otro para los jóvenes, etc.) los seres de dos cabezas, los que saben y no saben, los que piensan y no piensan. ¿Qué quiere decir que la diosa de la verdad obligue a seguir la vía de la verdad? Lo que quiere decir es algo muy simple: sólo es lo que es y no lo que no es. Sólo “lo que es” (el Ser), es y es pensable. El no-Ser, ni es, ni es pensable. Lo mismo es el ser que el pensar.

- 1) El SER es.
- 2) El NO SER no es. El NO SER ni es ni es pensable.
- 3) Lo mismo es SER que PENSAR.
- 4) Se da también la DOXA o vía de la opinión, pero esta sólo es Apariencia y de ella nada podemos saber con certeza.

A partir de aquí toma cuerpo el verdadero programa de la Filosofía de Parménides. Frente a la posición de Heráclito que dice que hay una forma directa de descubrir la estructura de la naturaleza, Parménides dice que existe una mediación del pensar. Es el *Noûs* (pensamiento) quien dice. La naturaleza no dice, la naturaleza es pura, la naturaleza no tiene capacidad real. No es posible una relación directa e inmediata de la naturaleza. El decir es el decir del *noûs*: una forma de proyectar ese decir tal que es el ser.

En el contexto de esa identidad, por lo tanto, se produce un decir que es el decir del Ser. O un decir que refleja el ser. Sólo en el descubrimiento del Ser se introduce el sabio, con lo cual lo mismo es ser que pensar (es decir, el pensamiento racional se fundamenta en la lógica). Hay decires de todas clases, pero sólo una forma de decir cuyo resultado es el saber (*noûs*). Hay una forma de decir que declara el Ser y esa forma de decir que declara el Ser es la propia del *nous*, es el decir que resuelve el propio pensamiento. Sólo cuando se piensa de este modo en dirección a la verdad, un decir que se ajusta a las categorías específicas del *noûs* o *noein*, un decir que declara el Ser, sólo entonces dejan de existir distancias entre el decir y el Ser. El decir es del Ser y, sin embargo, no

pertenece al Ser más que en la medida en que pertenece al noûs. Por eso Parménides introduce una dificultad extraordinaria para el pensar. Otorga una serie de características al pensar que todo es UNO. Ese Ser es único, inengendrado, imperecedero, finito, esférico, compacto, continuo, eterno, indivisible e inmóvil. A partir de este momento la dificultad estará en saber que el discurso racional en la medida que descubre atributos necesarios en la naturaleza es compatible con la experiencia sensitiva inmediata.

-Para Zenón también de la escuela de Elea y seguidor de Parménides, la zona intermedia, el noûs, representa la racionalidad de lo que desvela la naturaleza, algo que impone la lógica y no puede ser pensado de otro modo, puesto que se malograría la identidad ser = pensar. Las propias leyes de la lógica centradas en los principios de identidad, no contradicción y tercero excluido. $A = A$ (El ser es: Todo A es A, identidad): No contradicción (Es imposible A y no A al mismo tiempo). Tercero excluido (entre A y no A no cabe una tercera posibilidad). Ojo, esto en el plano de la lógica, no del mundo sensible.

El problema de Parménides y los eleatas es que ese ser uno, esférico y compacto contradice la propia experiencia, el movimiento. Por ello, Aristóteles matiza la existencia del ser y la combina con el devenir y para ello elabora los conceptos metafísicos de “potencia” y “acto”. Esta semilla de roble es un roble en acto si no se malogra por el camino.

-Sin embargo, mucho antes de Aristóteles, ya el sofista Gorgias que, frente al dogmatismo de Parménides, fue un escéptico, defendió con argumentos convincentes la no existencia de un único ser, sino de la pluralidad de seres o entes. Todo ello con objeto de impugnar a este. En efecto, Gorgias replica a Parménides de esta manera:

1) El SER no ES.

2) Si el ser es, no sería cognoscible por nosotros (ya que es un constructo, que no se adecúa a lo que percibimos por los sentidos).

3) Si fuera cognoscible, no sería comunicable por el lenguaje.

Estas refutaciones de Gorgias a Parménides se verán en la sofística. De hecho Parménides representa el discurso dogmático de los reyes (basileus), el cual a través de la diosa quiere imponer un único discurso de la verdad, frente a la multiplicidad de discursos de los sofistas

- LOS PLURALISTAS: EMPÉDOCLES, ANAXÁGORAS Y DEMÓCRITO (ver esquemas)