

Rogelio Salazar de León

La Antigüedad (I)



Escuela de Ciencia Política
Instituto de Investigaciones Políticas y
Sociales "Dr. René Eduardo Poitevin Dardón"

F&G
editores

1

CUADERNOS DE HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

Rogelio Salazar de León

CUADERNOS DE
HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

1
LA ANTIGÜEDAD (I)

F&G
editores

La Antigüedad
Rogelio Salazar de León

Cuadernos de Historia de la Filosofía

1

© Rogelio Salazar de León

Instituto de Investigaciones Políticas y Sociales “Dr. René Eduardo Poitevin Dardón”, Escuela de Ciencia Política, Universidad de San Carlos de Guatemala Edificio M-5,
Ciudad Universitaria, zona 12
Teléfonos: (502) 2443 9500, ext. 1475
Telefax: (502) 2476 9914
iipscp@usac.edu.gt

F&G Editores
31 avenida “C” 5-54 zona 7,
Colonia Centro América
Guatemala
Telefax: (502) 2439-8358
informacion@fygeditores.com
www.fygeditores.com

Este trabajo es parte del programa de investigación del Instituto de Investigaciones Políticas y Sociales “Dr. René Eduardo Poitevin Dardón” de la Escuela de Ciencia Política de la Universidad de San Carlos de Guatemala. Así como su publicación ha sido financiada por la Escuela de Ciencia Política de la Universidad de San Carlos de Guatemala.

ISBN colección: 978-99922-61-??-7
ISBN cuaderno 1: 978-99922-61-??-7

De conformidad con la ley se prohíbe la reproducción parcial o total de esta obra en cualquier tipo de soporte, sea éste mecánico, fotocopiado o electrónico, sin la respectiva autorización del editor.

Guatemala, noviembre de 2008

CONTENIDO

	Presentación	
	9	
	La Filosofía nace en la periferia	
	11	
Bibliografía		30
	<i>Nomos</i> o <i>Physis</i> , primera duda	
	31	
Bibliografía		43
	Plan general de la obra	
	45	

PRESENTACIÓN

A lo largo de la historia de Occidente, la Filosofía, de la mano de los filósofos, ha buscado el entendimiento comprensivo del mundo, pero no sólo de eso, sino también del puesto del hombre en él; en lo que podría llamarse una persecución noble y hasta bien intencionada.

A estas alturas, ¿se mantiene este afán o ha perdido algo de su vitalidad?

La pregunta es válida y también es inquietante.

Por lo mismo, proponerse la marcha por esa ruta y el acompañamiento de este anhelo comprensivo a través de la historia no deja de ser, además de intimidante, uno de los mayores desafíos para cualquiera.

A pesar de haberse realizado muchas veces, de muchas diversas maneras, en muchas distintas lenguas, con muchos y varios propósitos, de acuerdo con ánimos y temperamentos plurales, el cuaderno sigue estando abierto, porque lo que se diga sobre esta historia nunca será suficiente; de alguna forma, acerca de ella el horizonte siempre será lo suficientemente amplio y ancho como para buscar un lugar en él.

Para este trabajo no será tan importante la palabra *inventario*, y sí lo será la palabra *escogencia*, es decir, que no se pretende que éste sea un recorrido exhaustivo por todos los nombres de la Filosofía, sino más bien por aquellos que puedan dar una muestra representativa y abarcadora de cada uno de los períodos; lo cual

obedece a varias causas: por un lado los fines didácticos encaminados a estudiantes de diversas áreas, y por otro lado el deseo de que lo tratado sea visto con algún detenimiento y paciencia.

De la misma manera y siempre al margen de la palabra inventario, se persigue que aquí sea visible una continuidad capaz de mostrar cómo lo previo ha sido condición de lo posterior, para entender, prioritariamente, de qué manera se ha ido dando el desenvolvimiento de la especulación, sobre la simple colección de nombres e ideas inconexas.

La particular mirada de este intento se quiere que resida en considerar a la Filosofía como una actitud y como una disposición del ánimo, más que como un escenario privilegiado de la racionalidad o, incluso menos, como una disciplina profesional; pretende sugerirse que la Filosofía es, más bien, una cierta forma de ser que en cualquier momento puede devenir en una forma de vida.

Así se confía en poder acercarse, a través de una alternativa sencilla, a los desconocedores y a quienes no se encuentren familiarizados con las versiones canónicas de la historia y la tradición filosófica occidental.

Sería injusto dejar de mencionar, a título de agradecimiento, que este trabajo no hubiese sido posible sin el apoyo institucional de la licenciada Geidi Magalí de Matta Medrano, quien en su calidad de directora de la Escuela de Ciencia Política de la Universidad de San Carlos de Guatemala ha creado el espacio y dado el apoyo necesario; que el licenciado Jorge Enrique Arriaga Rodríguez también ha prestado una mediación y una lealtad invaluable; y por último que la amable lectura de mi esposa Karla Weiss de Salazar y la atenta lectura del licenciado José Luis Perdomo Orellana han sido también fuente de valiosas luces y sugerencias.

LA FILOSOFÍA NACE EN LA PERIFERIA

La siguiente parece una cita apropiada para iniciar una historia de la Filosofía:

Las primeras historias, las primeras arengas, las primeras leyes fueron hechas en verso. La poesía fue hallada antes que la prosa, como tenía que ser, ya que las pasiones hablaron antes que la razón. Lo mismo ocurrió con la música: no hubo en un primer momento otra música que la melodía, ni otra melodía que el sonido variado del habla. Los acentos formaban el canto...¹

Rousseau lo afirma y Derrida lo reafirma, Rousseau lo calca y Derrida lo recalca.

Ésta es una cita que Derrida recoge del *Ensayo sobre el origen de las lenguas* de Jean-Jacques Rousseau.

Se confía en que sea una cita adecuada para dar inicio a una historia de la Filosofía, porque en ella se intenta nombrar un ámbito previo al de la escritura y, para ser franco, hay que decir que la Filosofía, al menos como se la concibe en Occidente, es escritura, o bien se expresa como escritura; aunque también hay que decir que no siempre fue así, que sus primeros balbuceos están teñidos por los matices de la poesía y del habla.

Entonces, la tarea de contar el surgimiento de la Filosofía en Occidente pasa por la consideración del desarrollo de la lengua griega, y este empeño por acercarse al desarrollo de una lengua

1. Derrida, Jacques, *De la gramatología*, Siglo XXI Editores, 2005, pág. 271.

(para el presente caso, el griego antiguo) se propone buscar e identificar cómo, de qué manera fue posible formular algunas preguntas en el campo abstracto.

Como lo ha sugerido Rousseau en la cita inicial, cualquier lengua ha comenzado, antes, hablándose que escribiéndose, aparte de que ésta es una afirmación tan elemental y sencilla que parece no necesitar demostración alguna.

De tal forma, resulta claro que para el desarrollo de la escritura es necesario el previo acuerdo en el habla, puesto que la escritura, para ser posible, necesita de un generalizado proceso de alfabetización, como condición.

La expresión escrita supone, por supuesto, el dominio del propio arte de escribir, pero paralelamente supone la posibilidad de que muchos, o al menos cierto número de personas, puedan leer de corrido, siendo esto precisamente lo que se refiere al mencionar el término alfabetización.

El prototipo que comienzan a formar los primeros filósofos o, quizá más bien dicho, aquellos que se convertirán en el prototipo de los filósofos del futuro, se erigieron como tales al intentar racionalizar ciertas cosas, y por virtud de hacerlo, cada vez más claramente, de acuerdo con la fijación de la lengua escrita.

El paso de la Filosofía a la lengua escrita es una parte importante de su historia porque ella se ha desarrollado, casi en su totalidad, obedeciendo a los moldes de la escritura y, cabe decir también, que la propia escritura no hubiese sido la misma si no fuera porque la Filosofía se cuenta dentro de su repertorio.

Los puntos de vista anteriores, necesariamente, remiten no sólo a un escenario previo a la Filosofía, sino también a un escenario previo a la escritura; y de acuerdo con lo ya sabido y con lo más visible, hay que hablar del primer poeta de Occidente: de Homero, de quien se dice y se reitera que no escribía, que su actividad era la de un narrador oral dedicado a cantar y contar algunos asuntos, que hoy reconocemos como cantos épicos.

Después de tanto tiempo se entiende que los textos de Homero no sólo son puro relato, que, además del puro contenido narrativo, están cargados de materiales educativos que yacen en su interior.

Al nomás iniciar, no sólo los trabajos de Homero, sino también los de Hesíodo, se invoca y se canta a la deidad, que para el caso se llama la Musa; esta suerte de himnos iniciales refieren acerca de ella algunos datos, como su nacimiento, sus características, sus poderes, sus ámbitos, sus funciones, sus relaciones con la sociedad humana; y todo ello, bien entendidas las cosas, es más educativo que narrativo.

En todo caso, aquí no importa mucho este tipo de análisis e identificaciones, lo que sí importa es cobrar conciencia de que la Filosofía, al ir afianzándose, busca ciertos contenidos que parecen requerir un tono desmarcado del acento oral y del tono narrativo.

Y si ciertos contenidos culturales y educativos habían estado depositados en la oralidad y la poesía épica, poco a poco en la medida en que tal vez iban cambiando, requirieron otra u otras fórmulas, que habrán de ser la escritura y la prosa; por eso la Filosofía ataviada de estos nuevos ropajes y estilos se va convirtiendo en el nuevo depósito para contenidos culturales y educativos.

Según ha sido dicho y reiterado, estos contenidos educativos y culturales, que fueron cambiando de registro al pasar de la poesía a la prosa y de la voz a la escritura, han sido los del mito, los cuales son, dicho de una forma sencilla, puras historias, puros cuentos, puras narraciones.

La retención de estos episodios en la resonancia del canto y en la cadencia de la poesía había sido, entonces, una forma de educación y de cultura; hay que decir que, de alguna manera, ésta es la función que habían cumplido.

El cambio inicia cuando estas narraciones comenzaron a ser consideradas peligrosas, debido a que su argumentación y su estilo, cada vez más, fueron siendo entendidos como irracionales.

De algún modo, puede afirmarse que la relación de estas viejas historias con la realidad que describían era, más bien, emotiva y sentimental, en lugar de rigurosa y racional.

Expresar verdades profundas y universales requiere de un tono y de un estilo diferente al ocasional tono y estilo de la oralidad y la poesía.

Los métodos y usos de la recordación en la poesía fueron mudándose a los métodos y usos de la reflexión en la Filosofía.

¿Cómo ha tenido lugar esta mudanza?

¿Cómo el tono de la poesía ha ido cambiando al de la prosa?

¿Cómo el acento de la recordación ha ido cambiando al de la reflexión?

Las respuestas a estas preguntas las irán dando, en primer lugar, la capacidad de formular una indagación tan auroral como fundamental, y en segundo lugar, las primeras posturas o intentos de respuesta ante esta indagación crucial.

Puede afirmarse, con alguna precisión, que el primer período de la Filosofía en Grecia estuvo dedicado casi por entero a este doble propósito; por ello es importante ahora comenzar por tratar de acercarse a esa pregunta, a su dimensión y a todo cuanto encierra y abarca.

En este punto es en donde se hace necesaria la consideración sobre el lenguaje, que de paso ya ha sido emprendida, atender a la forma en que los griegos usaban las palabras; no sólo los filósofos, sino también, como ha sido sugerido, los poetas, los oradores, los historiadores, etc.; sólo así será posible penetrar los antecedentes y supuestos del discurso filosófico en la época de su surgimiento.

En apoyo a lo anterior, y con palabras de este tiempo, habría que decir, por ejemplo, que la magia fue antes que la ciencia, que antes se dan formas primitivas de lo que después llega a ser más refinado y sofisticado.

La sucesión de los acontecimientos, ya sean éstos naturales o humanos, es un misterio; así ha sido, así lo sigue siendo y así lo

seguirá siendo; al inicio esta sucesión misteriosa de los sucesos fue asumida al margen del rigor de los actuales hábitos intelectuales y de acuerdo con leyes que ahora podrían asemejarse a las de la magia o la extravagancia.

Los dioses, y su presencia plural en la Grecia antigua, representaban fuerzas de la naturaleza, tanto como formas de ser de los hombres, ya fuesen éstas virtud, pasión, deseo, vicio, sublimación, equilibrio o cualquier otra manifestación humana; y era, por lo tanto a estos poderes a quienes, mediante la oralidad del canto y la versatilidad del poema, se entregaba el manejo de las tramas y sucesiones de los acontecimientos del mundo.

Seguir la ruta hacia la Filosofía hace necesario e impone recuperar algo que se mencionaba en el párrafo anterior, cuando se refería a los dioses y a su presencia plural en la Grecia antigua; en tanto la pregunta con la cual surge la Filosofía tiene que ver con el carácter plural de la experiencia que el hombre tiene de su entorno y su ambiente.

¿Qué significa esto?

Pues, que el hombre al estar presente en el mundo se sorprende, en un primer momento, y su sorpresa es ante el carácter diverso del mundo, ante su pluralidad apabullante, ante su rostro múltiple.

Esta sorpresa, pasado el primer momento, deja de serlo para convertirse en una experiencia más cargada, más provista y, en definitiva, más dramática, tal vez puede afirmarse que por esta vía la sorpresa inicial deviene más tarde en un sentimiento de tremendo contenido, tal como cabe esperar, en la medida en que es a partir de esta conmoción que surge la pregunta llamada a iniciar la intelectualidad (como Filosofía) en Occidente.

Se pretende hablar entonces del gesto inaugural del saber; y habría que entender que los griegos, para llegar a él, tomaron como base o como esencia la unidad sustancial de la experiencia del mundo; lo que esto quiere decir es que el brotar de este gesto

inaugural ocurre a partir de la postulación y del planteamiento de la unidad de lo que proviene de escenarios diversos.

Asistir o presenciar el momento en que surge la Filosofía no equivale a asistir o presenciar el momento en que nace el mundo y todo lo que habita en él, tal como pueden ser los ríos, las montañas, los mares, los vientos, la tierra, el cielo y también, cómo no, los dioses; todo esto ya existía al momento en que la Filosofía entra en escena.

Muchas de las cosas que ya existían habían sido, como el hombre mismo y sólo por decirlo de algún modo, una invención o creación de la naturaleza, pero muchas de las otras cosas previas habían sido por el contrario una invención o creación del hombre.

Como ha sido dicho antes, ya existían los dioses y con ellos, por supuesto, las religiones que explicaban ciertas cosas, que contaban ciertas historias, que decretaban ciertos mandatos, que a su modo resolvían ciertos asuntos; del mismo modo existían algunos ritmos, algunos cultivos: la vid, el olivo, el trigo, el caballo y la invención del uso que se ha hecho de él y, con todo esto, existía una cierta cultura o, más bien dicho, varias culturas, es decir, varias formas de vivir en el mundo; aunque aquí habrá de interesar una de ellas, aquélla que ahora reconocemos como la griega.

Los griegos habían sido capaces de traducir la naturaleza y de hacerla propia, una vez cifrada en el lenguaje, éste era el sentido de su religión y, acaso el de cualquier otra, éste era también el sentido de su poesía de la cual ya se ha hablado aquí y que, por lo demás, también fue un medio para expresar su pensamiento religioso.

Debe entenderse que el surgimiento de la Filosofía y de ese gesto inaugural referido que marca su inicio es parte de ese tipo de cosas que no provienen de la naturaleza, sino que encuentran su origen en la voluntad y en la actividad del hombre; y por lo tanto debe entenderse que la Filosofía y su primera indagación

son continuidad de ese trabajo ya iniciado, ya emprendido, consistente, por decirlo de algún modo, en traducir el escenario mundano, para hacerlo propio en las palabras y el lenguaje.

Sin más tardanzas se hace necesario llegar a la pregunta; tal como ha sido insinuado, ésta es una cuestión que se interesa, para decirlo con el lenguaje de la Filosofía, por el sentido unitario de lo diverso.

¿Qué quiere decir el sentido unitario de lo diverso?

¿Por qué cosa se interesa finalmente esta indagación, al estar formulada de esta forma?

Antes se decía que los griegos se fijaron el fin de llegar a una unidad sustancial de la experiencia del mundo, es decir que se propusieron entender y concebir al mundo como uno, a pesar de su evidente diversidad, se empeñaron en la empresa reductiva de traducir la diversidad del mundo a algo único, a algo unitario, a una cosa, a un elemento, a una imagen, a una cifra, a una idea.

A qué haya sido no importa tanto, lo que más importa es entender la pregunta, entender el sentido y la dimensión de la pregunta que indaga por el sentido unitario de lo diverso.

Asumir lo anterior supone cobrar conciencia de que, al formular esta indagación, se inaugura la intelectualidad en Occidente y, por lo tanto, hay que considerar a este acto o a este gesto como aquél por el cual se inicia algo que debe entenderse como destino.

Si al hombre se lo entiende como el punto en donde la naturaleza reflexiona sobre sí misma, es preciso entender, a la vez, que el momento en que comienza esta noción de hombre es ése que se busca al volver a la pregunta inicial; es decir, y para reiterarlo una vez más, aquella pregunta que busca determinar el sentido unitario de lo diverso.

Para entender esa pregunta, para saber a qué alude, a qué se refiere y cuánto abarca, acaso sirva de algo intentar ponerse en los zapatos del hombre de aquel entonces y tratar de medir la intensidad de su sorpresa frente a la fuerza de su anhelo.

Cabe imaginar a un hombre que ve y mide el mundo como algo desmedido e inconmensurable y, a la vez, como algo a lo que no puede renunciar o, más bien, como algo a lo que no está dispuesto a renunciar, porque hacerlo acarrearía una disminución en su propia condición de humano.

¿Cómo se hace para abarcar algo para lo cual las fuerzas no alcanzan, siendo ésta una tarea a la que no se puede renunciar?

¿Cómo se hace para entender al todo plural, como uno?

Parece ser, como estar encerrado en un callejón sin salida.

Al ser uno, ese todo habrá sido traducido a algo más manejable, a algo más maleable, a algo más comprensible, en fin, a algo más a la medida y de acuerdo con la capacidad del hombre.

El deseo o, para decirlo con la palabra que se usaba antes, el anhelo es por entender el todo, en sí mismo, inabarcable debido a los límites impuestos por la propia vida humana; a pesar de ello el deseo-anhelo impone el traslado de ese todo al uno, a la clave única.

En alguna parte de los inicios de su obra Nietzsche, dice:

La philosophie grecque semble commencer par cette idée absurde, que l'eau serait l'origine et le sein maternel de toute chose. Y a-t-il lieu de s'y arreter et de la prendre au sérieux? Oui, pour trois raisons: d'abord parce que c'est un axiome qui traite de l'origine des choses, ensuite parce qu'il en parle sans image et sans fable, enfin parce qu'il contient, bien qu'à l'état de chrysalide, cette idée que tout est un.²

2. Nietzsche, Friedrich, *La naissance de la philosophie à la époque de la tragédie grecque*, Gallimard, 1977. En un intento de libre traducción de la cita, puede apuntarse: "La Filosofía griega parece comenzar por esta idea absurda, de que el agua sería el origen y el seno materno de todas las cosas. ¿Podemos detenernos y tomar esto en serio? Sí, por tres razones: de entrada porque éste es un axioma que trata del origen de las cosas, en seguida porque él habla sin imágenes y sin fábulas, y en fin porque él contiene, aunque sea en estado larvario, esta idea de que todo es uno".

¿Qué puede sacarse en claro de esta afirmación o de esta serie de afirmaciones de Nietzsche?

Puede sacarse en claro, ante todo, que lo importante no es la respuesta en su literalidad, es decir que el hecho de que el todo sea traducible, en un acto reductivo, al elemento agua, se sabe que a todas luces es falso; lo importante, entonces, es más la pregunta y el atrevimiento intelectual de ensayar una respuesta que, a pesar de ser falible y precaria, hable del origen al margen de las viejas historias e intentando contener la idea de que todo es uno.

No son importantes las respuestas que se dieron a la pregunta auroral, que indagó acerca de la posibilidad de ser uno para un todo múltiple; es importante ella misma, la pregunta, por la dimensión que abre al marcar todo un destino para el hombre occidental y, de esta forma, diseñar toda una cultura cifrada en el pensamiento.

Un poco por la pretensión de dejarse guiar más por la preguntas que por las respuestas, y otro poco por la amplitud desmedida de la historia de la Filosofía, para este primer período conocido como presocrático, serán prioritarios los nombres de Heráclito de Éfeso y Parménides de Elea, porque, al compartir con otros la misma preocupación y la misma pregunta, han sido quienes más lejos llegaron al profundizar la significación de la pregunta comentada.

Sin embargo, si hay que decir algo respecto a todos los presocráticos por igual, esto radica en la circunstancia que da nombre a esta parte del trabajo: *“La Filosofía nace en la periferia”*; a propósito, los griegos de la antigüedad fueron un pueblo que, como tantos otros, se ocupó de expandir sus límites pero, casi siempre, de forma pacífica, a través de una influencia cultural y comercial, mediante sus destrezas marítimas y navales, acaso empujados por la aridez de su tierra originaria; de esta forma fue como llegaron a conformar colonias pujantes y ricas en las costas de Asia menor, del sur de Italia y de la isla de Sicilia, por lo que todas estas regiones

participaron y contribuyeron a construir lo que hoy entendemos como la Grecia antigua.

La Filosofía surge, precisamente, en estos confines, en estas orillas que la lengua griega fue conquistando por medio de una influencia suave, noble y llegada con los vientos del mar.

Entonces, y sólo por decirlo de algún modo, los primeros filósofos de Occidente fueron lo que hoy llamaríamos hombres provincianos, hombres que, a lo mejor, veían a Atenas con algún recelo y a alguna distancia.

La Filosofía, al surgir en la periferia, nace, o bien en el escenario oriental de la costa de Asia menor, o bien en el escenario occidental del sur de Italia y la isla de Sicilia.

Aunque, de acuerdo con lo ya declarado, el interés de esta parte del trabajo apunte de forma fundamental a Heráclito de Éfeso y Parménides de Elea, se irán refiriendo las principales escuelas y personajes de forma muy breve.

El comienzo parece haber sucedido en Jonia, éste es el nombre de lo que puede entenderse como la cuna de la Filosofía, la tradición surgida aquí fue sostenida por tres nombres: Tales, Anaxímenes y Anaximandro.

La anterior cita de Nietzsche, al hablar del agua como el elemento en donde todo se reúne, se refiere a Tales de Mileto; a la par hay que decir que lo que fue el agua para Tales, fue el aire para Anaxímenes y el *apeirón* para Anaximandro.

A partir de lo anterior puede entenderse que la escuela de Jonia se distingue por ejercer la Filosofía como un ejercicio de atención a la naturaleza, esto es lo que para ellos tuvo prioridad, aunque como ya ha sido indicado y esto vale para todos los presocráticos, más que hablar de Filosofía, con ellos habría que hablar de metafísica o, dicho con otras palabras, de estudio del Ser y, por lo tanto, lo que cuenta es aclarar la esencia del todo-Ser tomando un elemento de la naturaleza para ello; y no la ruta de la comprobación de los últimos elementos constitutivos de los cuerpos, lo cual

estaría más de acuerdo con la ciencia moderna, sus métodos y su carácter, por eso verlo así equivaldría a un mal entendimiento.

Otra tradición presocrática es la pitagórica, fundada por Pitágoras quien, para que se cumpla lo dicho acerca de la periferia, nace en Samos, provincia oriental de Asia menor y al mediar su vida emigra a Crotona, provincia occidental del sur de Italia, en donde despliega la mayor parte de su actividad.

Pitágoras funda una tradición que también intenta responder, a su manera, a la pregunta indicada antes, a la pregunta metafísica por el Ser, a la pregunta que indaga por el sentido unitario de lo diverso, conforme a lo que ha sido apuntado aquí.

Pero también, Pitágoras funda una idea de Filosofía entendida como estilo de vida, que giró en torno a la posibilidad del alma a transmigrar y al auge de la religión órfica³ en busca de una suerte de purificación que, en la práctica, consistía en ejercicios ascéticos, búsquedas del silencio, exámenes de conciencia, cultivo espiritual que ellos en parte entendieron por vía de la matemática, la música y la gimnasia; todo esto refuerza de manera vigorosa la idea de Filosofía.

3. La religión órfica se desarrolla como consecuencia del mito que narra la historia de Orfeo y Eurídice: una historia de amor en la que ella, Eurídice, muere repentinamente dejando muy mal e inconsolable el ánimo de su amante Orfeo, éste, al verse en ese estado, emprende un viaje insólito y aventurado al averno, que es el mundo de los muertos, para recuperarla; a través de sus principales virtudes, que son la música y la poesía, Orfeo logra convencer a Hades, el dios del sub-mundo de los muertos, de que se la devuelva; con la única advertencia de que, al ir saliendo ambos del averno, él debe confiar en que ella va detrás de él, por lo que le es prohibido voltear para cerciorarse de que ella, en efecto, lo sigue a pocos pasos; al estar a punto de llegar de regreso al mundo, Orfeo desobedece la orden y voltea, para percibir cómo ella se aleja por su curiosidad y falta de confianza; de más está decir que nunca más logrará recuperarla, por lo que queda condenado a vivir en la tristeza y el desaliento.

El asunto metafísico, el asunto de la pregunta aquella es resuelto por los pitagóricos en base al número, es éste (*arítmōs*, en griego) el que determina al todo y a su diversidad, dándole forma.

Lo importante aquí es el atrevimiento intelectual de trasladar el asunto de la universalidad del Ser y de la versión única de lo diverso, hacia algo distinto, aparte y desmarcado de la naturaleza sensible; el edificio del todo está hecho de algo que, sin ser visible, gobierna sus armonías, medidas y acomodos.

Actualmente, con el desarrollo de la ciencia, puede verse cuán fecundo y fértil ha sido el espíritu del número para Occidente, sin ninguna duda, el desenvolvimiento de la ciencia moderna muestra que el descubrimiento del número es un antecedente decisivo y un impulso vital para la comprensión de cierto tipo de leyes, de cierta noción de armonía, de cierto sentido del orden que, al ser aplicado al todo, lo convierte en un cosmos, para ir dejando atrás la idea del caos; y esto es algo que surge con Pitágoras y su escuela.

Si esto, en lugar de ser lo que es, fuera una novela habría que decir que Heráclito de Éfeso es todo un personaje, los antiguos lo llamaban *El oscuro*, personalidad impenetrable, aristocracia, desdén, distancia; su desprecio por la vulgaridad y la plebe parece haber llegado al asco, cultivador de la soledad y del aislamiento como de algo precioso; éstas fueron las condiciones de su vida y los requerimientos de su obra.

Al hablar de Heráclito parece aconsejable comenzar aludiendo a su lenguaje, de acuerdo con el personaje que fue, su libro o lo que de él se conserva, es un libro raro, un libro fragmentario, aforístico y redactado en una especie de lenguaje subliminal.

Ahora, después del rigor metodológico moderno, este texto puede parecer muy distante de lo que debe ser la escritura de la Filosofía; para comenzar hay que decir que su título es *Fragmentos* y que este nombre refleja exactamente lo que es: un libro hecho de frases sueltas que pueden a veces ser entendidas como aforismos y

a veces como refranes que, en raras ocasiones, llegan a conformar un párrafo.

Además, esta escritura entrecortada y quebrada cuenta con una dificultad mayor, y es que hace uso de un lenguaje que no refiere al objeto de estudio de forma directa, sino de una forma metafórica, a través de algunos dobleces que hay que sortear; W.K.C. Guthrie, el historiador de la Filosofía griega, refiere este aspecto del lenguaje de Heráclito de una buena manera, al decir que su lenguaje es oracular,⁴ recurriendo a la propia tradición y cultura griegas.

Si se trae a cuenta lo que era el oráculo para los griegos, es preciso recordar que era una suerte de profética práctica religiosa adscrita al dios Apolo, consistente en una predicción acerca del destino; lo importante en este caso es el lenguaje, en tanto el oráculo, como el propio Heráclito, decide hacer uso de una palabra que en lugar de nombrar *insinúa*, de una palabra que en lugar de determinar *sugiere*; acaso haya que pensar que el destino es tan difícil de nombrar como aquello a lo que Heráclito quería responder, es decir, como aquello envuelto en el tránsito de lo uno a lo diverso y, en esa medida, valorar por qué escogió y decidió escribir con una palabra que es simbólica, parabólica, tangencial, alegórica, plegada, y no con una palabra directamente referencial.

Todo esto contribuye a convertirlo en lo que dice su apelativo, *El oscuro*; pero esto no es todo respecto a Heráclito, todavía hay más: si se piensa que asume el tema general del pensamiento presocrático, al heredar el mismo legado consistente en la búsqueda del punto en donde el todo diverso se unifica; a la par de esto hay que pensar también que Heráclito amplifica la dimensión de esta pregunta y de esta búsqueda, al considerar que la diversidad

4. Guthrie, W.K.C. *A history of Greek Philosophy I, The earlier Presocratics and the Pythagoreans*, Cambridge University Press, 1988, pág. 414.

del todo se multiplica si se considera que este todo es también devenir.

Si ya la diversidad del todo era inconmensurable, incluso considerada de una forma ingenua en una fijeza y un estatismo irreales, si se cobra conciencia y se admite que esto está sometido a un fluir que es devenir, si se acepta el asunto del dinamismo y del tiempo, y de que todo está sometido a él, esta diversidad se multiplica de forma incalculable.

Para intentar decirlo de otra forma podría afirmarse que Heráclito, en lugar de simplificar y reducir el problema, lo complica y aumenta; encontrar el sentido de la unidad para el todo plural, como ha sido dicho, ha envuelto un problema enorme que Heráclito se ocupa de aumentar, en un apego heroico al tal cual de las cosas, a las verdaderas condiciones del mundo y de la vida.

Se entiende, entonces, que la idea central de la Filosofía de Heráclito es la del fluir, aquella de que el todo está bajo el imperio de un flujo incesante, aquella que de forma profética o, más bien, oracular, tal como ha quedado anotado; se declara en el fragmento 91:

No es posible penetrar dos veces en el mismo río, ni tocar dos veces una substancia perecedera en un mismo estado, mas ésta, por fuerza de la velocidad del cambio, se dispersa y de nuevo se concentra o, mejor dicho, no de nuevo ni otra vez, sino al mismo tiempo, se concreta y fluye, se acerca y se aleja.⁵

Cabe entender que el río permanece mientras tanto que las aguas siempre son otras.

La esencia de las cosas (el Ser) para Heráclito ya no es el agua que nutre ni el río que se nutre de ella, sino el pasar, el devenir, el flujo que los construye, tanto al agua como al río, siendo ambos

5. Cappelletti, Ángel J. *Los fragmentos de Heráclito*, Editorial Tiempo Nuevo, 1972.

en cada momento el otro y el mismo; al respecto, el fragmento 30 dice:

Este Kosmos es el mismo para todos, no lo hizo ninguno de los dioses o de los hombres, sino que siempre es, fue y será Fuego siempre viviente, que según medidas se enciende y según medidas se apaga.⁶

Por lo que ha sido anotado respecto al lenguaje de Heráclito, este fuego del que habla la última cita no debe entenderse en un sentido literal, sino por el contrario, en un sentido simbólico, como un símbolo de la inquietud, de la movilidad de la mutación de las subidas y las bajadas, como último motivo del todo.

Por eso mismo, no es raro que Heráclito convierta en un elemento básico de su pensamiento al Logos, seguramente al entender que la ley de un mundo, que no es sólo diversidad, sino también movilidad debe acercarse a lo que el vocablo Logos transmite.

Sabido es que Logos puede entenderse como discurso, como palabra, como lenguaje.

Logos es la expresión que usa Juan de Patmos para nombrar, en griego, la esencia espiritual y divina predicada por el cristianismo posterior, una vez que ha llegado al mundo y se ha hecho carne;⁷ escribir un evangelio en griego puede tener la motivación de emparentarse a una lengua culta, lo cual debe haber sido el griego para aquella época; y, dentro del griego, escoger la expresión Logos para nombrar lo esencial es, sin duda, una muestra capaz de indicar la importancia del término.

6. *Op. cit.*

7. Se piensa que Juan de Patmos, al iniciar su evangelio con esta expresión y al ser uno de los fundadores del cristianismo, está más cerca de la cultura actual de Occidente de lo que lo están los filósofos presocráticos, por eso se confía en que el uso que hace de un término griego Logos puede servir como una especie de enlace y acercamiento para la comprensión y valoración del mismo.

Nada como la palabra, el discurso, el lenguaje es capaz de dar cuenta de un todo que es diversidad y que además es también movimiento, al ser una cosa y poder dar cuenta de todo, verbalizándolo.

Como puede verse, la Filosofía de Heráclito es un producto de difícil consumo, un plato fuerte, una novedad para su tiempo y, acaso para mucho del tiempo posterior, un pensamiento que parece no poder llegar a comprenderse del todo por ser una aventura de la palabra (del Logos) y porque parece estar a la espera de interpretaciones futuras que llenen los vacíos de lo inconcluso, un pensamiento hecho para quedar a la espera de ser asumido por seguidores y detractores, y así alcanzar su verdadera dimensión; de lo cual se tratará de ir dando cuenta más adelante.

Parménides de Elea es el otro nombre que se había anunciado dentro del marco presocrático, a la par del de Heráclito de Éfeso, como igualmente influyente e igualmente de profundo calado; sus pensamientos son opuestos y sus posturas son antagónicas, lo cual, de alguna forma, ya puede darnos alguna información acerca de él.

Sus relaciones con Heráclito son muy discutidas, algunos ven en Parménides una respuesta a aquél, otros sitúan a Heráclito después; pero, en suma, no interesa tanto la cronología, sino las posturas intelectuales y las rutas que han abierto para la posteridad.

Parménides fue oriundo de Elea, una ciudad del sur de Italia, en donde parece haber participado en la vida pública y en donde también fundó una escuela, entendida más como una tradición de pensamiento que como una institución; lo cual evidencia que tuvo un carácter más sociable y gregario que el de Heráclito, quien se apartaba de la gente aislándose, quien no quiso admitir discípulos ni fundar una escuela.

El estilo personal de Parménides se expresa a través de un poema, del cual se conserva la mayor parte y que, como un signo

del tiempo tal como ha sido anotado desde el inicio, para buscar una verdad del pensamiento, comienza invocando a una musa, quien deberá permitirle decir lo que pretende.

Seguir la huella de un poema para buscar una respuesta a la vieja pregunta que indaga por el sentido unitario de lo diverso, puede ser una tarea muy ardua; por eso resulta aconsejable atender al enunciado que, aunque breve, contiene todo el mensaje de Parménides y de la Escuela de Elea, este enunciado es: “El Ser es y el no ser no es”.⁸

¿Cómo puede estar todo el contenido del pensamiento de una escuela tan influyente en un enunciado de tal simpleza?

¿Cómo algo en donde resuena la ingenuidad tautológica puede contener una respuesta a aquella pregunta?

Si ha de partirse de lo previo y de lo dicho, puede afirmarse que Heráclito al emprender la escritura intenta hacer algo nuevo, a través de su entrecortado aliento fragmentario; mientras Parménides al emprender su escritura intenta vincularse a la tradición, a través de la redacción de un poema en medida de hexámetro, como lo habían practicado los viejos poetas y educadores Homero y Hesíodo.

Otro dato importante, y ya no sobre la escritura sino acerca del contenido de ésta, es que si Heráclito anunció un Logos que podía hacerse explícito mediante contradicciones, Parménides anuncia una lógica rígida que no tolerará ninguna contradicción; dichas así las cosas, al hablar de ambos, y aunque sólo sea a un nivel elemental, el tema en cuestión parece ser el movimiento; mientras para Heráclito todo está afectado por un dinamismo incesante, para Parménides todo está afectado por una quietud imperturbable.

8. Montero Moliner, Fernando, *Parménides*, Editorial Gredos, Biblioteca Hispánica de Filosofía, 1960.

Pero, más allá de estas comparaciones, cómo ha de traducirse esto para la comprensión del enunciado citado; “El Ser es y no ser no es”; si se recuerdo, una vez más, el afán y la pregunta que ha originado toda la discusión presocrática, se verá que todo gira en torno al paso que va de lo uno a lo diverso; pues bien, a la par hay que pensar que todos consideraron el hecho de que el mundo, siendo uno, es también muchas cosas.

La solución de Parménides frente a este asunto común pasa por la consideración de que el uno (la unidad del mundo) para ser muchas cosas (la diversidad del mundo) debe sufrir una conversión, es decir, debe llegar a ser plural después de haber sido uno; para decirlo sencillamente, debe decirse: tiene que cambiar, y cambiar es convertirse en lo que no es; y entendidas las cosas en apego a un rigor y a una rigidez extremas, decir de lo que es, que no es, es mentir, por lo tanto el cambio no existe, es ilusorio; de esa forma resulta que el postulado citado es capaz de contener todo el pensamiento de Parménides y la Escuela de Elea.

Todo el movimiento, toda la dinámica y todo el cambio son irreales porque implican que lo que es se convierta en lo que no es, en donde no es, como no es, y debe pensarse como un contrasentido decir de lo que es que no es.

De acuerdo con esta noción, habría que pensar que todo cuanto los hombres perciben como diversidad y dinamismo en el mundo es irreal e ilusorio; se ven, se oyen, se sienten cosas que engañan frente a la verdad de la permanencia de lo uno y único que solamente puede ser percibido con y en la razón.

Sólo el pensamiento puede alcanzar la unidad permanente y quieta de lo que es, al ser siempre igual a sí misma y no estar contaminada por el cambio.

La última tradición por referir, dentro del período presocrático, es la de los pluralistas, dentro de los cuales merece una mención especial Empédocles, quien es una figura curiosa e interesante, una mezcla de filósofo y místico religioso; parece haber sido

siciliano y querer escapar del rígido entramado lógico sustentado por Parménides, al renunciar a la unidad originaria del Ser y optar por los cuatro elementos básicos: agua, tierra, aire, fuego, que se unían y se separaban de conformidad con las fuerzas antojadizas del amor y la lucha.

La afinidad de Empédocles parece haber estado más con Pitágoras, porque las combinaciones de elementos gobernadas por las fuerzas del amor y la lucha, devenían en un arte combinatorio, trabajada antes en un sentido numérico por los pitagóricos; al tiempo que también parece haberse orientado por la religión órfica y la convicción en la transmigración de las almas.

Por último, y también de forma breve, cabe mencionar a Demócrito, quien previó la existencia del átomo, como último y definitivo elemento del mundo y por lo mismo determinante para su composición y solución al problema de lo uno y lo diverso.

Lo notable es que Demócrito, sin haber contado con las maneras de la ciencia moderna, ha sido un importante anuncio para las teorías y los métodos de la ciencia actual, por eso se entiende que su legado radica en una sorprendente capacidad intuitiva y de anticipación.

BIBLIOGRAFÍA

- Brun, Jean. *Heráclito*. Edaf. 1976.
- Capelle, Wilhelm. *Historia de la Filosofía griega*. Editorial Gredos S.A. 1981.
- Capelleti, Ángel. *Los fragmentos de Heráclito*. Editorial Tiempo Nuevo. 1972.
- Dodds, E.R. *The Greeks and the irrational*. Beacon Press. 1950.
- Guthrie, W.K.C. *A history of greek philosophy, I. The earlier Presocratics and Pythagoreans, II. The presocratic tradition from Parmenides to Democritus*. Cambridge University Press. 1988.
- Hegel, G.W.F. *Lecciones sobre historia de la Filosofía I*. Fondo de cultura económica. 1977.
- Hirschberger, Johannes. *Historia de la Filosofía I*. Editorial Herder. 1985.
- Long, A.A. (comp.). *The Cambridge companion to early Greek Philosophy*. Cambridge University Press. 1999.
- Montero Moliner, Fernando. *Parménides*. Editorial Gredos. 1960.
- Nietzsche, Friedrich. *La naissance de la philosophie à la époque de la tragedia grecque*. Gallimard. 1938.
- Parain, Brice. (comp.). *Historia de la Filosofía 2*. Siglo XXI Editores. 1973.
- Rábade, Romeo Sergio. *La razón y lo irracional*. Editorial Complutense. 1994.

NOMOS O PHYSIS, PRIMERA DUDA

El conocimiento de la historia de la Grecia antigua, en sus rasgos principales, resulta aconsejable a fin de ubicar en el tiempo los pasos emprendidos por el pensamiento.

Como todo aquello que ha tenido una presencia en el mundo, la historia griega antigua transita por una ruta que va de la infancia a la vejez, del surgimiento al decaimiento, del amanecer al ocaso; de tal forma la cultura de la Grecia clásica cuenta con un momento de crecimiento y nutrición, en seguida otro de madurez y esplendor y luego otro de vejez y decadencia.

La consideración importante aquí, por encima de que cada uno de los períodos se denomine arcaico, clásico y helenístico, es que el paso de uno a otro está marcado por el asunto tremendo de la guerra, de manera que el paso del arcaico al clásico está marcado por las guerras contra los persas, conocidas como guerras médicas, mientras que el paso del clásico al helenístico está marcado por las guerras entre Atenas y Esparta, conocidas como guerras del Peloponeso; la primera de las guerras mencionadas cubre un período que va del año 499 al 478 a.C. y la segunda de ellas cubre el período que va del 394 al 362 a.C.

Como puede verse, entre las dos guerras referidas queda un período de cien años aproximadamente; éste es el conocido como “Siglo de Pericles”, quien, desde luego, no gobernó durante cien años, sino del lapso que va del 462 al 429 a.C. sin embargo debido

al esplendor cobrado por Atenas durante su gobierno, a todo el siglo V a.C. se le conoce como “Siglo de Pericles”.

Es sabido que el triunfo sobre los persas en la primera de las guerras se tradujo en un crecimiento y una adquisición de mucha confianza por parte de los griegos, en sí mismos; mientras que la otra, la guerra civil entre Atenas y Esparta, significó una grande destrucción y una pérdida de algo de los valores que los habían encumbrado.

Éste no es un texto que persiga fines puramente históricos, por eso el acercamiento a los sucesos y acontecimientos deberá quedarse hasta aquí y cumplir sólo fines instrumentales.

El momento que, dentro de la historia de la Filosofía, ha de atenderse ahora es aquél que cabalmente corresponde, casi con precisión, al período de esplendor y madurez, aquél que corre entre las dos guerras, al llamado “Siglo de Pericles”; y para más datos, es ese mismo el escenario, es la ciudad de Atenas en donde a partir de entonces comienza a desenvolverse el cultivo de la Filosofía y encuentra continuidad todo aquello que ha sido tratado como pensamiento presocrático.

No cabe duda que fue en gran parte ese triunfo sobre Persia, la más grande fuerza militar de la época, lo que causó optimismo, alta autoestima y autoconfianza en la civilización griega, siendo la ciudad de Atenas la que más se benefició de este espíritu de auge, y de lo cual la Filosofía cultivada en Atenas no es más que una parte.

Reconstrucción, eficiencia y optimismo son las condiciones que, por esos días, propician un clima favorable para la renovación de la Filosofía.

El protagonismo intelectual lo asumen por entonces, en la ciudad de Atenas ante todo, aunque también en otras partes, un grupo de hombres a los que ahora reconocemos como los sofistas: personajes polémicos, investidos de una aureola que al mismo

tiempo se nutre de ánimo magistral y actitud crítica, lo cual debe entenderse como que el sofista era, al mismo tiempo, el sabio (el significado de esta palabra se acerca a este contenido) que enseñaba y, también, el personaje que desconfiaba, en alguna medida, de aquello mismo que enseñaba, de sí mismo y hasta de los destinatarios de su enseñanza.

Esa mezcla de autoridad magisterial y falta de convicción convierte la presencia de los sofistas en algo vago, en algo cargado de cierta contracorriente que, de alguna manera, pareciera anularse; como si, por un lado, ellos mismos contribuyeran al agrandamiento de su imagen y, por el otro contribuyeran a su disminución, acaso este sesgo se convertía en la persona del sofista en una cierta coquetería, en un cierto atractivo, en una especie de impulso refrenado, de lucimiento y crítica a la vez; hay que decir, como consecuencia de esta alquimia, que el sofista era un personaje atrayente e incluso alguien cargado de alguna cuota y de algún poder de seducción.

Se sabe además que el sofista fue alguien que, al ejercer alguna autoridad de profesor, se convirtió en el primer profesional de la enseñanza al recibir pago por sus lecciones y al cultivar su imagen a través de esta actividad; en esa medida fue importante no sólo lo que ellos fueron como individuos, sino también la forma en que los demás los percibían, la forma en que su imagen se proyectaba sobre los demás; al ser vendedores de sus lecciones, de alguna manera, se ocupaban de tener clientes, de ejercer la oferta como se diría en el lenguaje actual; esto puede guardar alguna proximidad con el arte de seducir, y es precisamente por eso que son conocidos y recordados los sofistas: por seductores, por persuasivos, por convincentes.

Todo ello (los factores históricos, los factores políticos que esta historia ha provocado y el propio desarrollo del pensamiento hasta su arribo al punto en que surge el oficio de profesor itine-

rante), provoca un cambio sustancial en el contenido de la Filosofía, contribuye a darle a la Filosofía un contenido nuevo y diferente que, hasta ese momento, había sido inédito.

Los filósofos, de pronto, empiezan a dirigir su pensamiento hacia la vida humana.

Éste es el contenido nuevo y diferente que comienza a nutrir al discurso filosófico; quizá vale la pena intentar pensar también que este tema aparece como una rebeldía contra la distancia grande y la lejanía remota de los asuntos que habían ocupado a los presocráticos; a lo mejor, la revelación que los griegos tuvieron de su propio heroísmo al ganar, de forma inesperada e ingeniosa, la guerra contra los persas volteó su propia mirada sobre ellos mismos, sobre su grandeza, su dimensión, sus potencias y sus posibilidades, y es por esta vía que los griegos asumen que el hombre es parte también de la naturaleza que había preocupado a los filósofos anteriores, es acaso por el descubrimiento de ellos mismos como héroes que entienden y asumen que el hombre tiene la capacidad de actuar, modificar e influir sobre el curso de los acontecimientos y sobre el rostro del mundo.

Sin embargo, lo importante no es saber que algo llega a ser un tema o un asunto importante para la Filosofía; ya sabemos que ciertos sucesos condujeron y guiaron las cosas a consideraciones sobre la presencia humana como algo decisivo, pero ¿cómo sucede esta incorporación del hombre a los asuntos de la Filosofía?

Hay que decir, aunque por ahora no resulte del todo claro, que el tema del hombre no surge para provocar certezas, sino, por el contrario, para provocar dudas; para entender esto, para entender por qué y cómo el tema humano surge para provocar dudas en vez de certezas, hay que entender que este nuevo fundamento intelectual sofista conserva fuertes conexiones esenciales e ineludibles con la tradición anterior, es decir, la Filosofía presocrática.

Tal vez para la actualidad sea especialmente extraño y difícil entender que la presencia humana sea origen de dudas en vez de

origen de certezas, sobre todo por ser ésta una época moderna (cartesiana habría que decir, con más precisión); pero, en todo caso, el esquema del pensamiento sofista es éste: el de recoger el asunto humano para sembrar y cultivar dudas.

Para tratar de ir entendiéndolo todo de la manera más sencilla debe asumirse que la previa Filosofía presocrática había sido formulada para nombrar la realidad última de las cosas, asumiendo que esto es posible; al entrar en juego el factor humano, al entrar en juego el hombre como tema aparece la duda básica de si aquello que el hombre afirma o niega o juzga de la realidad es la realidad misma, o bien, si solamente es una apariencia de ella; si el hombre nombra la realidad tal cual es, o si sólo nombra una forma de aparecer de ella.

Esta cuestión, que ciertamente es una duda entre la realidad y la apariencia, surge al hacer su ingreso en el pensamiento el tema del fenómeno humano y, desde entonces, esta alternativa permanece como una raíz profunda de todos los asuntos filosóficos, al grado que, a partir de este momento, constituye, de una forma u otra, la diferencia fundamental entre pensamientos rivales o, más bien Filosofías antagónicas.

Seguramente, un tiempo que corre veloz e imprevisible, un ejercicio de la política que va de la crisis al auge y de la paz a la guerra, de acuerdo con la historia que ha sido recordada al inicio de esta parte del trabajo, prescribe la formación de un pensamiento que riñe y no se conforma con teorías que busquen la permanencia y que además valora estas formas de pensamiento como insuficientes; por todo eso es que el fenómeno sofista se unifica o, más bien dicho, va delineando algunas características que, al irlo perfilando, también y a la vez lo va separando de la tradición presocrática anterior.

Si los presocráticos pusieron atención a algo, debe reconocerse que esto es aquello que podría llamarse la realidad en un sentido objetivo; mientras que, si los sofistas pusieron atención a algo

debe reconocerse que esto es aquello que podría entenderse como la experiencia, en un sentido subjetivo.

De cualquier manera y por el orden, habría que recapitular y tomar nota de que el movimiento sofista se va definiendo por el nuevo estilo magisterial que ellos ejercieron y en parte también por el contenido humano de sus asuntos, todo de conformidad con lo dicho.

En primer lugar, un sentido práctico de la enseñanza ejercido a través de un verbal y retórico uso del lenguaje que buscaba cierta publicidad y, en segundo lugar, algo que puede llamarse una actitud filosófica distinta, emparentada a lo que hoy se llamaría tono escéptico y actitud desconfiada respecto a la posibilidad del conocimiento absoluto e indiscutible de las cosas, así como a su transmisión.

Realidad versus experiencia parece ser, entonces, el conflicto; traducido a otros términos puede afirmarse que el conflicto es entre ingenuidad y desconfianza, entre aceptación y reserva; esto es lo que llega a la Filosofía de nuevo a través de la presencia del sofista, quien además entra al escenario cargado de un equipaje de profesionalismo, de cosmopolitismo, de retórica, de escepticismo, en fin de cierta sombra de elegante decadencia.

Las palabras griegas que, entre el final del siglo V y el comienzo del siglo IV a.C. , expresaron este conflicto fueron los términos *Physis* y *Nomos*, y no es que *Physis* signifique realidad y *Nomos* signifique experiencia; más bien la primera debe significar algo cercano a lo que hoy se nombra como naturaleza, mientras la segunda debe significar algo cercano a lo que hoy se nombra como costumbre o norma.

Acaso deba entenderse por *Physis* una suerte de naturaleza que es y ha sido en una condición de simple estar, se entiende que la curiosidad, el estudio y las postulaciones presocráticas han emanado de allí, de ese lugar que ahora llamaríamos, sin duda de forma ilegítima, el estar de la naturaleza.

Mientras por *Nomos* debería entenderse que era, para el hombre de los tiempos clásicos, algo en lo que se confiaba porque se lo sostenía, porque se lo practicaba, porque se lo acostumbraba debido a la consideración de que era algo correcto, adecuado, prudente, proporcionado, equilibrado; esta noción, entonces, emana de una mente humana ocupada en establecer ciertos patrones de conducta; por lo tanto, y dependiendo de la diversidad de la gente, pueden encontrarse diversos *Nomoi*, es decir diversos moldes para la vida y la conducta.

De alguna manera y para tratar de simplificar las cosas, hay que decir que *Physis* habla de productos de la naturaleza, mientras *Nomos* habla de ciertos productos provenientes de la actividad del hombre; sin embargo el planteamiento del asunto envuelto entre estas dos nociones impone ir más allá y para llegar hasta allí habría que considerar algo que ya ha sido insinuado: que los sofistas deben entenderse a partir de los presocráticos porque aquéllos son, de cierta forma, una respuesta para éstos, y esta respuesta, de acuerdo también con lo que se ha sugerido, podría decir, en un sentido muy elemental, que en el mundo no sólo hay productos de la naturaleza, sino también provenientes de los trabajos de la mente y de la actividad del hombre.

Tal vez una forma de medir la dimensión de este asunto en los griegos de aquellos días, pueda darla recordar la trama de la *Antígona* de Sófocles, que dice, más o menos:

Tebas de Grecia, por esos días, era gobernada de forma tiránica por Creonte quien, como todo aquél que pretende centralizar en torno suyo la mayor cuota de poder, temía, como lo peor, que se conspirase en contra de su gobierno; al grado de emitir una ley tremenda que ordenaba la muerte para quien atentara contra su ejercicio, pero no sólo eso, la crueldad de Creonte confiaba en poder castigar a alguien, incluso, después de muerto, por lo que se imponía, además de la muerte, que el cadáver del conspirador se quedase a la vista de todos en la plaza pública mostrando el proceso de la descomposición y la podredumbre.

Antígona era una mujer joven, valiente y, cabe entender, de muy buen ver que, por entonces, habitaba en la ciudad de Creonte, ella es también hermana de Polínices, joven impetuoso y atrevido que llega a atentar contra el poder del tirano, por lo que se hace acreedor al desmedido castigo prescrito.

Antígona padeció el castigo de su hermano hasta la conmoción, debido a ello, inconsolable, irreflexiva y al amparo de la oscuridad una noche recupera el cuerpo de su hermano para enterrarlo con sus propias manos, contraviniendo así la ley de Creonte, quien al verse desobedecido le pregunta:

“¿Por qué lo hiciste, si sabías que estaba prohibido?”

A lo que ella responde:

“Porque, antes que a tu ley, obedecí a otra ley que tengo grabada en el corazón.”

Demás está decir que Creonte la mata.

Para que la trama se complete y la tragedia se revele, hay que recordar que el hijo y heredero de Creonte estaba enamorado de la bella y valerosa Antígona quien, al saber que su padre la ha ejecutado, se suicida.

Ni siquiera Creonte, con todo su poder, pudo calcular la fuerza de un destino caprichoso e incierto, de un destino trágico, en suma.

Interesa llamar la atención sobre el momento culminante de la *Antígona* de Sófocles, aquél en que ella responde a Creonte así: “porque, antes que a tu ley, obedecí a otra ley que tengo grabada en el corazón”, declaración ante la cual vale la pena intentar la equivalencia: porque antes que a tu *Nomos* decidí obedecer a la *Physis*; o bien esta otra: porque antes que a algo que proviene de tu voluntad decidí obedecer a algo que proviene de la naturaleza.

Frente a estas equivalencias, también, vale la pena reflexionar y calcular que el desacuerdo entre la voluntad de los hombres y las condiciones de la naturaleza es capaz de desencadenar consecuencias trágicas; que el desacuerdo y la duda entre el *Nomos* y la *Physis* es capaz de detonar como una bomba y así desmontar y desbaratar cualquier proyecto o cualquier planificación hechos tomando en cuenta sólo a uno de ellos; pero

¿Cómo hacerlos coincidir?

¿Cómo lograr una armonía entre el *Nomos* y la *Physis*?

¿Cómo establecer una continuidad entre la voluntad de los hombres y las condiciones de la naturaleza?

Siendo éste un asunto de magnitud desmesurada e inconmensurable, y siendo también que surge a partir del trabajo hecho por los sofistas, resulta previsible y hasta normal que la actitud de ellos sea la indecisión, la duda e incluso podría llegar a decirse el relativismo.

Los personajes a quienes se reconoce hoy como los más representativos exponentes del ánimo sofista son Protágoras y Gorgias, de quienes de hablará en seguida; pero antes interesa comentar a otro personaje a quien se reconoce más como historiados que como filósofo, al conocido cronista de la Guerra del Peloponeso, que ya ha sido referida aquí, al afamado testigo de esa guerra entre atenienses y espartanos, a Tucídides. Luego de leerlo habría que valorarlo no como historiador ni como filósofo, sino como una especie de historiados filosófico, su escritura es un brillante ejercicio de interpretación de los últimos años del siglo V a.C. y del telón de fondo para la vida de estos años: la guerra interna que por aquellos años azotó al mundo griego.

Ante todo, aquí interesa tratar a Tucídides en tanto él construye su narración de una manera muy singular, no sólo a través de un impersonal tono narrativo, sino más haciendo uso de un instrumento al que puede compararse con la manifestación verbal, al discurso, al alegato, a la arenga; lo notable es que este ejercicio de anotación de la oratoria compone una colección de monólogos, cuyo contenido ayuda a identificar al estilo sofista, por apuntar a nociones como la justicia, la libertad u otro contenido abstracto más o menos aceptado; pero siempre haciendo un uso inequívoco de la persuasión y, a veces, haciendo uso también de ciertas cuotas de seducción, como el conocido caso del ateniense Alcibíades.

En todo caso, Tucídides, sin ser un filósofo de oficio ni tener el afán de formular un discurso puramente filosófico, es muy capaz para mostrar el clima intelectual que envolvió al período sofista.

Sin duda, la guerra que narra le permite, dentro de su estilo de contar, más que eso, le permite manipular y contrastar nociones y vincularlas a la postura del orador, hacer depender la noción que trata del particular interés del personaje que habla; así, a veces, se busca apoyo en función del *Nomos* y, a veces se busca apoyo en función de la *Physis*; de este modo es posible percibir en su trabajo que una noción como la justicia, por ejemplo, puede ser moldeada, torneada, volteada al antojo de lo que pretende quien hace uso de la palabra, y de esta forma una misma noción alcanza versiones diversas y hasta divergentes.

En la medida en que Tucídides es quien mejores noticias puede dar sobre esta época, sobre esta estación sofista en el tiempo de la Filosofía, quizá sea ahora el momento para plantear la pregunta acerca de si fue un tiempo irreverente el que provocó el relativismo sofista, o bien si el carácter irreverente de los sofistas fue el que influyó sobre este tiempo de relativismo.

Los dos nombres mencionados antes como los sofistas prominentes pueden ayudar en la ruta que busque una respuesta a la indagación anterior.

Protágoras es el primer nombre, el más famoso de los sofistas y tal vez el más viejo de todos, parece haber sido un llegado del norte, Abdera fue su ciudad, que visitó varias veces Atenas, al menos Platón lo hace comparecer varias veces en algunos de sus diálogos a este escenario.⁹

Su prestigio en Atenas debió ser elevado y, sobre todo, debió basarse sobre la primacía de algunos fines prácticos expresados a

9. Incluso hay un diálogo platónico que lleva su nombre, en el que se percibe cierto respeto y consideración hacia el personaje, como lo merecería un hombre honesto, valioso y competente profesor.

través de un discurso profesional, persuasivo y seductor; un hombre acoplado a las necesidades del día (clima de guerra y política confusa), por eso mismo, Protágoras debe haber sostenido una teoría en extremo relativista, de acuerdo con la cual, una misma cosa, un mismo hecho, una misma noción puede adquirir y alcanzar valoraciones diversas, la misma cosa, hecho o noción puede ser buena por «a» y mala por «b»; así lo que un hombre cree verdadero o válido lo es para él, mas no para otro, y lo es en la medida en que lo cree y confía en ello, para concluir y hacer explícito aquello de que: “el hombre es la medida de todas las cosas”.¹⁰

Gorgias es el otro nombre que resuena dentro de la camada sofista, éste, como el anterior, parece haber sido un extranjero en Atenas; según se sabe fue un griego occidental, pero al mismo tiempo un jonio.

¿Cómo puede ser esto?

Alguien del Occidente y del Oriente, a la vez; parece ser que su ciudad natal, la siciliana Leontini, fue una colonia Jonia; al llegar a Atenas con una embajada de su ciudad, se dice que su estilo provocó una conmoción, por lo que fue buscado como maestro por muchos jóvenes atenienses.

También Platón redacta un diálogo bajo su nombre, lo cual informa acerca de que Gorgias debe haber sido alguien con renombre, sobre quien recaía cierta admiración y que, a su vez, nunca declaraba su admiración por nadie que buscara la virtud, porque él tan sólo buscó la formación de los oradores;¹¹ como si la virtud no habitase en nadie, al estar sujeta y marcada por el vaivén que mueve la vida alguien: lo que es la virtud para un esclavo puede no serlo para un hombre rico y viceversa; o bien, durante el

10. Famosa sentencia atribuida por la tradición a Protágoras.

11. Platón. «Menón», *Obras completas*. Aguilar S.A. de Ediciones, 1979, pág. 456.

momento fugaz e intenso en que nace una pasión pueden haber virtudes que después resulten patéticas.

Entonces, habría que establecer que la verdad de algo depende la ocasión y no al revés, como si lo más valioso fuese y residiese en lo oportuno, y el esfuerzo por la verdad dependiera del esfuerzo por buscar y encontrar la situación, la ocasión o la audiencia adecuadas.

Parece ser, entonces, que los sofistas ejercieron un saber sujeto a ciertas limitaciones, condicionado por un tiempo en que la guerra infunde dudas y no certezas, en el que la guerra hay que justificarla y no se justifica sola y por sí misma, en que la guerra socaba en vez de construir, como antes lo había hecho la guerra contra los persas.

Un saber, en fin, limitado porque deniega su valor absoluto a favor y a cambio de un valor ocasional, relativo y práctico, al cuestionar, por ejemplo:

¿De qué sirve el valor de la cirugía, o incluso el del cirujano, si el paciente no está bajo el cuchillo?

O bien, para traducirlo a términos más familiares:

¿De qué sirve el valor de la buena política, si el gobernante no la adopta?

BIBLIOGRAFÍA

- Capelle, Wilhelm. *Historia de la Filosofía Griega*. Editorial Gredos S.A. 1981.
- Calvo, Tomás. *De los sofistas a Platón, política y pensamiento*. Editorial Cincel. 1991.
- Dodds, E.R. *The Greeks and the irrational*. Beacon Press. 1950.
- Guthrie W.K.C. *A history of Greek philosophy, III. The Sophist*. Cambridge University Press. 1988
- Hegel, G.W.F. *Lecciones sobre historia de la Filosofía I*. Fondo de Cultura Económica. 1977.
- Hirschberger, Johannes. *Historia de la Filosofía I*. Editorial Herder. 1985.
- Nietzsche, Friedrich. *La naissance de la philosophie à la époque de la tragedia grecque*. Gallimard. 1938.
- Parain, Brice. (comp.). *Historia de la Filosofía 2*. Siglo XXI Editores. 1973.
- Rábade, Romeo Sergio. *La razón y lo irracional*. Editorial Complutense. 1994.

PLAN GENERAL DE LA OBRA

ANTIGÜEDAD

1. La filosofía nace en la periferia
2. *Nomos* o *Physis*, primera duda
3. Sócrates, ¿qué nos convierte en humanos?
4. Platón, el gran estilo
5. Aristóteles, ¿es la verdad método?
6. Helenismo, entre las dudas y el placer ¿dónde está la felicidad?
7. Roma, entre militares y abogados ¿dónde está la verdad?

EDAD MEDIA

1. Adentro del monasterio
2. Afuera del monasterio

EDAD MODERNA

1. Saber ver
2. Descartes, ¿puede la debilidad ser la fuerza?
3. Spinoza, solo pero acompañado
4. Leibniz, acompañado pero solo
5. Empirismo, ¿son las cosas su percepción?

8. Francia, entre pelucas y enciclopedia
9. Los vuelos alemanes, Kant, Fichte, Schelling, Hegel-Marx

EDAD CONTEMPORÁNEA

1. Anuncio, un tridente: Schopenhauer, Kierkegaard, Nietzsche.
2. Pensamiento continental
3. Pensamiento insular
4. Hermenéutica, Estructuralismo, Wittgenstein
5. Después de Auschwitz y del Gulag, ¿Frankfurt?