

## ORIGEN HISTÓRICO DE LA FILOSOFÍA: GRECIA EN EL SIGLO VI

La filosofía no es una actividad aislada, al margen de la vida, ya que se haya vinculada a las principales **necesidades de los hombres**. Al igual que el mito y la religión, trata de saltar la distancia que separa al hombre frente al mundo extraño y desconocido, en consecuencia inmanejable, con el que no es posible convivir armónicamente. Hacer de ese mundo extraño y hostil, en el que el hombre se haya como perdido, pues está por encima y más allá de él y del que se siente dependiente, algo cercano y familiar, de manera que pueda instalarse y acomodarse en él, sintiéndose, como dijo Hegel, *como en su propia casa* ese fue el objetivo y sentido tanto de los mitos y las religiones como también de la filosofía.

La filosofía, al igual que el mito, es un sistema de interpretación que abarca tanto al mundo de la naturaleza como al del hombre. Pero en un determinado tiempo y lugar se produjo un importante *cambio de aires* que dio lugar a la aparición de un nuevo espíritu de investigación que, abandonando los senderos por los que había transitado el pensamiento mágico-religioso inició un nuevo caminar por los luminosos aires de la razón. Esa nueva necesidad de explicar lógicamente las cosas tuvo lugar en la **civilización griega**. Gracias a unos griegos razonadores y discursivos el universo de los dioses fue poco a poco perdiendo protagonismo, para cederlo progresivamente a un **mundo cada vez más humano** y humanizado. Frente a un mundo que para el pensamiento mítico-religioso seguía siendo en gran medida un mundo desconocido y misterioso que producía miedo y desconcierto, el nuevo hombre que la filosofía va a engendrar tratará que quitar a lo asombroso su misterio, para **hacerlo familiar**.

Hay quien ha visto un milagro (Ernest Renan) en ese fenómeno cultural, tradicionalmente llamado *paso del mito al logos*, inicio del pensamiento racional, de la ciencia y de la filosofía. Con el término "milagro" se quiso comprender en tiempos románticos un conjunto de hechos cuya inexplicabilidad aparente producía la admiración de los historiadores de la filosofía. Hoy, al conocer mejor la situación que posibilitó tal fenómeno cultural, tenemos que desechar tal calificativo y, sin pretender llegar a una explicación causal, mostrar una descripción del fenómeno que, por lo menos, nos lo haga comprender en parte.

**1. La filosofía nació de una Grecia viajera.** Grecia ocupa una extensión relativamente pequeña en la extremidad sur oriental de Europa. Los dos rasgos geográficamente más destacables son: la gran cantidad de costa que bordea el territorio y la índole montañosa del mismo. Por el primer rasgo **la presencia constante del mar** en las tres partes (continental, insular y peninsular) en que se divide territorialmente Grecia. El segundo nos muestra **la falta de extensión y pobreza** para el cultivo de un territorio cuyos productos más habituales eran la vid, el olivo y los frutos agrios. El tercero **un habitat disperso y heterogéneo**. Hay en Grecia una predisposición geográfica para la individualidad independiente, una invitación desde la heterogeneidad del espacio físico hacia la diversidad, viveza y movilidad de diferentes formas de vida.

Las circunstancias geográficas condicionaron **la vocación marinera del pueblo griego**. La naturaleza les convidaba a una vida anfibia y pronto se aventuraron hacia el mar. Los griegos, mucho más que los egipcios o los persas, estaban predispuestos a la innovación intelectual por no ser terratenientes apegados a la tierra, sino marinos. Pero

el mar exige audacia y espíritu de aventura, libera la conciencia merced al contacto con costumbres nuevas y favorece **el espíritu de empresa y de especulación**, que está ligado a la práctica del comercio y al cálculo de los riesgos. Pero el mar no fue solamente para los griegos, como b era también para los fenicios, un vehículo de contactos comerciales o guerreros con los extranjeros, sino además el medio en que se desarrolló su propia comunidad nacional. La Grecia que desempeñó un papel en la evolución de la civilización y de la filosofía no fue la Grecia continental de Esparta o de Tebas, sino la que, desde Jonia a Sicilia, se diseminó en una multitud de islas y de llanuras costeras, en las que las acrópolis dominaban puertos establecidos a ras del agua. La nación griega no tuvo un continente como ámbito de vida, sino un mar, elemento inestable y deslumbrador, surcado **no solo por comerciantes**, sino por otros **extraños y audaces viajeros**, que, sin más equipaje que su saber y su talento, eran los representantes de la ciencia y de la filosofía. Los intercambios comerciales posibilitaron el conocimiento de multitud de costumbres, mitos, hábitos, formas de vida... de otros pueblos, lo cual fue decisivo para **la configuración de una sociedad y cultura abiertas** (en cierto sentido cosmopolita) en la que el conocimiento de la diversidad de opiniones sobre las mismas cuestiones actuaría de fermento de la duda y de la pregunta. Como dice un adagio alemán, frecuentemente citado por Ortega y Gasset: "**cuando se hace un largo viaje, se trae algo que contar**".

La conexión de la filosofía con los viajes aparece tan tempranamente que el **primer texto histórico en el que se menciona esta actividad intelectual aparece ligada a la actitud viajera**. Herodoto atribuye a Creso estas palabras con que saluda a Solón: "Han llegado hasta nosotros muchas noticias tuyas, tanto de tu sabiduría (*sofía*) como de tus viajes, y de que, movido por el gusto del saber (*filosoféon*), has recorrido muchos países por examinarlos (*theories*). Existen numerosas referencias de que una buena parte de los filósofos griegos hicieron viajes en torno a la Hélade y a Oriente. Pero sobre todo los primeros grandes filósofos viajeros, Tales, Anaximandro, Anaximenes, Pitágoras..., se debieron encontrar, con cierta sorpresa, con que los mitos asumidos por las distintas civilizaciones del medio oriente eran claramente incompatibles entre si, **se contradecían escandalosamente** y no todos ellos podían admitirse como verdaderos por ese mismo motivo. Pero si los mitos griegos, egipcios, babilónicos, hebreos, etc. se contradecían como explicaciones del mundo ¿por qué motivo los griegos son los verdaderos, mientras que los demás son falsos? Puestos a cuestionarlos todos, no se encuentra absolutamente ningún motivo para concluir que los mitos griegos son los verdaderos necesariamente, mientras que los demás son todos falsos. ¿No serán más bien todos ellos falsos, incluidos los nuestros, los griegos?

**La influencia concreta de Babilonia y Egipto en la filosofía griega puede detectarse a través de las matemáticas y de la astronomía:**

En los tiempos más lejanos en los que la reflexión jugaba un pequeño papel, el nacimiento de las Matemáticas estaba íntimamente ligado a su aplicación a la realidad circundante. Así, **las matemáticas de los egipcios** consistían en procedimientos empíricos, rudimentarios y esquemáticos para obtener resultados prácticos. Estaban asociadas a cuestiones técnicas como las que debían resolver para la construcción de las pirámides y para medir y separar los terrenos después de cada inundación del río Nilo. Los autores griegos situaron, desde Herodoto, el origen de la geometría egipcia en el arte de medir la tierra. Una Faraón, Sesostris, habría realizado **una reforma agraria**, en la que a cada egipcio se había asignado una parte igual de terreno, con lo que cada uno

tenía que pagar los mismos impuestos. Con cada inundación producida por el Nilo la tierra tenía que ser amojonada nuevamente. Y cuando el río arrebató a alguien una porción de su terreno, el Faraón enviaba un inspector que de nuevo tenía que medir la extensión del terreno a efectos de un reajuste de los impuestos. **La Geometría surgió de las exigencias debidas a la partición y medida de la tierra.**

Los largos viajes de Tales de Mileto y más tarde Pitágoras por Egipto y Mesopotamia les permitieron conocer a fondo esa matemática antigua, que para entonces llevaba más de mil años de anquilosamiento después de alcanzar su cenit. A su regreso a Grecia ambos pensadores desarrollaron una matemática elemental e inútil.

**Los babilonios**, además de conocimientos matemáticos como por ejemplo el teorema de Pitágoras, desarrollaron extraordinariamente instrumentos para la observación del cielo: el cuadrante solar, el reloj de agua, etc., que les sirvieron para la **elaboración de tablas en las que a lo largo de cientos de años** fueron anotando con precisión sus observaciones y construyeron un material inapreciable para la ciencia. Pero esta astronomía tenía un componente supersticioso desarrollado al servicio de ideas astrológicas, referentes a la influencia de los fenómenos celestes sobre la tierra. La eliminación de este componente irracional y su posterior desarrollo fue obra de los griegos.

De las regiones griegas próximas a oriente o bien de zonas de Asia muy helenizadas llegaron a Grecia **los primeros poetas creadores de la lírica**, que recorrieron las ciudades y santuarios dando a conocer su arte, es decir, poesía lírica y filosofía, tuvieron en su nacimiento un escenario geográfico común: la costa jonia de Asia menor. De Oriente vinieron los dos instrumentos fundamentales de la lírica, que se introdujeron en Grecia en el siglo VII: la cítara de siete cuerdas y la doble flauta. A diferencia de la poesía épica, que narra acontecimientos históricos y leyendas de héroes, los poetas líricos se ocupan más de sí mismos, **convirtiendo sus propias acciones y pasiones en temas de una intensa poesía personal de carácter íntimo**. Para los griegos era clara la diferencia entre una poesía narrativa, referida al pasado, la épica, y la poesía lírica, en que un yo se dirige a un tú tratando de influir sobre él y refiriéndose al presente. Es por tanto una poesía de gran independencia de carácter y de maduro conocimiento de sí mismo. Sus grandes figuras fueron Arquíloco, Safo y Alceo. Este tipo de poesía, además del enriquecimiento y desarrollo cultural que su aparición supuso, tenía **rasgos semejantes a lo que será luego la filosofía**. En primer lugar, la audacia e independencia del poeta lírico tiene su correlato con similar audacia e independencia de los primeros filósofos en su pensamiento. En segundo lugar, ese movimiento de cierto distanciamiento de la realidad, que conlleva esta poesía, es el proceso psicológico análogo que se da en los filósofos jonios: no describen simplemente la naturaleza, sino que la interpretan.

**El viaje crítico, por tanto, dio lugar a la aparición de un nuevo tipo de persona no conocido hasta entonces.** A diferencia del aedo o cantor de la antigua poesía épica que era un artesano, un profesional al que se recibía en los palacios aristocráticos y en las fiestas de ciudades y santuarios, el filósofo aparece en sus orígenes desarraigado de la ciudad y llevado una vida libre y viajera. En los filósofos en quienes se combina **un ávido interés por lo extraño y novedoso**, que los viajes descubren, y **una actitud habitual de búsqueda crítica** de lo que realmente pueden ser las cosas. Hay a partir de este momento la posibilidad de un nuevo tipo de hombre, intelectual libre y desarraigado, confiado en su razón, abierto al futuro más que al pasado, capaz de oponerse a la opinión de los demás y de toda la tradición.

Además de una geometría orientada a la práctica, observaciones astrológicas precisas, y las raíces de una poesía lírica, los primeros filósofos griegos recibieron

también de Oriente **un conjunto de problemas planteados en los poemas cosmogónicos de tradición oriental que narraban los orígenes del mundo y de los dioses**. En Grecia ya existía una tradición representada por Hesíodo (siglo VIII a. de C.) y por los poemas órficos (siglo VI a. de C.) que narraban como a principio fue el Caos, la Tierra, el Tiempo, el Cielo, la Noche... y aunque casi siempre tenían un carácter mítico (dioses), en otras ocasiones eran ya principios más o menos abstractos. Por ello cuando en el siglo VI en Mileto comienza la filosofía se continúa investigando los orígenes, buscando los principios (*arkhai*) de las cosas. Cuando dicen que el Agua, el Aire, o el Fuego son el principio de todo, la naturaleza, se quiere decir dos cosas: que es lo más antiguo que existió y de donde todo procede y que constituye la verdadera esencia de lo que hay, la realidad profunda de todo que se revela al que investiga debajo de la multiplicidad que manifiestan los sentidos.

**La poesía, y también luego el drama**, puso de manifiesto las estructuras ordenadas del discurso, en ella se veía cómo el propio lenguaje era capaz de reflejar las pautas de la experiencia humana y de los acontecimientos naturales de un modo inteligible y que explicaba el sentido y el significado de estas pautas. Lo que los griegos **gozaban con el lenguaje**, con el puro sonido de las palabras, con la narración y con el debate fue, quizás, la experiencia más importante a partir de la cual se desarrolló la filosofía y la crítica racional. Que se pudiera modelar estructuras comprensibles con palabras, que todos pudieran compartir esta inteligibilidad común, este *Logos*, que al hablar pudieran comunicarse verdades, leyes, sensaciones, órdenes y que **el lenguaje pudiera regular y dirigir eficazmente la actividad humana** sacudió la mente griega como una revelación. Pero no se tomó simplemente como revelación acerca del discurso, sino acerca de la mismísima naturaleza de las cosas que tal discurso podía comunicar.

**2. La filosofía nació del ocio.** Que la filosofía apareciera en Mileto no puede extrañar. Todo lo dicho en general de Grecia tenía especial e intensa concreción en la ciudad de Mileto, patria de los considerados tradicionalmente como los tres primeros filósofos: Tales, Anaximandro y Anaximenes.

**Mileto** era una colonia jonia, situada en las costas occidentales del Asia Menor (hoy Turquía). Se había hecho fuerte y poderosa gracias al comercio marítimo. Sus barcos llegaban de todas las playas del Mediterráneo, remontaban el mar Negro y descendían por el Nilo. Sus mercaderes habían establecido, desde el siglo VIII a. C. colonias y factorías en Egipto. A través de la vecina Lidia, sostenía un activo intercambio comercial y cultural con Mesopotamia (y otros pueblos de cercano Oriente). Su situación geográfica, puerta casi obligada entre Oriente y Occidente, y las peculiares circunstancias económicas que llevaban a sus ciudadanos a **tratar con hombres de las más diferentes culturas y a conocer mitologías, códigos legales, formas políticas, instituciones sociales, obras artísticas, rituales religiosos**, etc... tan heterogéneos y distantes de los helénicos la configuraban como una ciudad abierta, que ofrecía las condiciones de posibilidad para la búsqueda de una cosmovisión universalmente válida, allende de todo localismo, tradicionalismo o etnocentrismo.

Además en Mileto, como en otras ciudades griegas, hacia comienzos de siglo VI antes de Cristo, la democracia había realizado avances decisivos. La nueva burguesía, mercantil y marinera, aliada con los estratos más bajos de la población (artesanos y campesinos) había conquistado durante ciertos periodos, el poder político, derrotando a la vieja aristocracia terrateniente. Había logrado **la igualdad ante la ley** (*isonomía*) y la conciencia de que un ciudadano vale tanto como cualquier otro dentro de la Polis. Esta conciencia de igualdad y la conquista de la *isonomía* aparecen como condiciones

posibilitantes del nacimiento de la filosofía si consideramos que ésta se concibe como **lenguaje común para todos los hombres** que forman parte de una humanidad única son esencialmente iguales.

Pero sobre todo la civilización artesana de las ciudades de Jonia había alcanzado tal desarrollo que hacía posible un progreso de la teoría sobre la base de una sistematización reflexiva de la práctica en las artes y oficios. **La artesanía estaba desacreditada como resultado de su propio estancamiento, y había llegado a constituir, con el desarrollo de la ciudad griega, una ocupación servil.** La creciente importancia de la esclavitud, por la que se degradaban objetivamente las actividades productivas, había creado un prejuicio favorable a las ocupaciones liberales: la ciencia y la filosofía.

La filosofía se presentó en sus orígenes como un modo de sabiduría que hace sabio al que la posee. Pero en Grecia **la idea de *sophós* (sabio)** tenía muchos matices. Tanto si se atiende al sentido de lo que era el sabio en la vida cotidiana como si se tiene en cuenta lo que era el sabio cuando se hablaba de los Siete Sabios se encuentra con que el concepto común que late bajo estas diversas acepciones de sabio es siempre el mismo: **un hombre que posee una forma superior de saber, que puede ir desde el dominio de cualquier técnica elemental hasta el sabe del Universo, de la moral y de la política.** El hombre tiene en su vida, por tanto, distintos tipos de saber que responden a distintas actividades que puede realizar.

En primer lugar hay **un saber como *tékhnē* (técnica).** Este saber puede tratar sobre dos cosas: acerca las necesidades de la vida y acerca del negocio de la vida. Los saberes como *tékhnē* de lo necesario para la vida se refieren, ante todo, a la zona de las urgencias, para cuya satisfacción ha de esforzar su mente. **El objeto de este saber es lo necesario para la vida, saber cómo encontrar lo necesario en el sentido de urgente.** Los saberes como *tekhnē* para el negocio de la vida son saberes en los que no se atiende a las necesidades urgentes de la vida, sino que conciernen a la vida supuesto que ya se sabe responder a las necesidades apremiantes. De esta *tékne* hay tres tipos: las que se refieren a cómo lograr el placer, las que se refieren a saber lograr una comodidad y las que se refieren al transcurso plácido y agradable de la vida.

En segundo lugar está **el saber como ciencia.** Dice Aristóteles que solamente cuando están resueltas las necesidades de la vida y solamente cuando están descubiertas, además, todas las técnicas concernientes al placer, a la comodidad y a la vida fácil, solamente entonces es cuando el hombre puede librarse del negocio y quedarse en el simple ocio. Ahí es donde va a nacer otro tipo de saber completamente distinto que no es un *tékhnē* sino una ciencia. El ocio no es, para Aristóteles, no hacer nada, sino tener vacaciones para lo innecesario, es decir, no ir hacia las cosas sino por las cosas mismas, saber de ellas por sólo lo que ellas son. El saber que se logra en el ocio (*sjolé*) es la teoría (*theorein*), examen, inspección, ver por ver.

**Los conceptos filosofía, *sofía* y *theoría* estuvieron siempre íntimamente asociados en la mente griega.** Filosofía significaba el gusto, el amor de la sabiduría (*sophía*) y del conocimiento, sobre todo de ese conocimiento que se logra por el examen o inspección de las cosas, un examen que los griegos llamaron *theoría*. Pero ***theoría* no es simplemente ver por ver.** Es cierto que el que ve así no ve para nada que no sea por ver, pero hay que tener en cuenta que en Grecia el *theorós* era también un **funcionario público** a quien se encomendaba **asistir a los Juegos** para ver el juego, sin intervenir en él, pero para ver si el juego transcurría **conforme a sus reglas.** La *theoría*, por tanto, no trata solamente de ver por ver sino de **inspeccionar, examinar lo que las cosas son en y por si mismas.** Y como no es algo que se ejecuta con vistas a otra cosa,

sino sólo con vistas a sí misma, la *theoría* no nace de ninguna necesidad vital, sino, justamente al revés, de **una liberación de toda necesidad y de todo negocio**.

Si como tarea puramente especulativa que es, la filosofía sólo aparece cuando están **satisfechas las necesidades más urgentes de la vida**, y a condición de que se disponga ya de casi todo lo necesario (Aristóteles: *Metafísica*, 982 b 22-23), cabe afirmar, por consiguiente, que es **la única ciencia liberal** (Aristóteles: *Metafísica*, 982 b 27), pues surge una vez lograda la liberación de las necesidades, mientras que las demás ciencias están esclavizadas a fines utilitarios. Por otra parte, contribuye a la misma a esta liberación en cuanto que enseña **una actitud desinteresada** y nos arranca de esta última forma de la dependencia que es la ignorancia.

Por ello señala Aristóteles que solamente cuando estuvieron inventadas todas las técnicas de lo urgente, de lo placentero, de lo cómodo y de lo fácil, pudo organizarse en Egipto una casta social: la casta sacerdotal cuyo menester no era sino el ocio (*sjolé*). Se podría objetar, como es bien sabido, que la geometría nació en Egipto de la necesidad de parcelar las tierras después de las inundaciones del Nilo, pero Aristóteles, que conocía esta circunstancia, diría que él no se refiere a **la geometría** como técnica de medición, sino como ciencia (*logos*) de las figuras. Esta ciencia puede servir a su vez para la técnica, ya que en el ocio se ha fraguado muchas veces el negocio de la vida.

Pero ocurre que en una sociedad insuficientemente liberada de sus necesidades a causa de la mediocridad de su desarrollo científico y técnico, la libertad filosófica no puede ser, de hecho, más que un **privilegio individual arrancado a la avaricia de la naturaleza y al utilitarismo social**. Así en la sociedad griega, Aristóteles ponía como condición para el ejercicio de la filosofía **la posesión de esclavos**, y hasta de un intendente que descargase al señor de la tarea subalterna de dirigir la mano de obra servil (Aristóteles: *Política*, 1255 b 33-37). Aunque no todos los filósofos griegos han disculpado la esclavitud de unos por ser la condición del desarrollo de los otros (Carlos Marx: *El Capital*, I, 15, III,2), si no lo hacían sólo les quedaba la salida del **Sócrates del Banquete** y de los filósofos cínicos que se inspiraron en él: condenar al filósofo a la **mendicidad heroica** del "Amor filosófico, hijo de la Pobreza y de la Astucia" el cual, lejos de ser hermoso y delicado, está flaco y sucio, va descalzo, no tiene domicilio y, sin más lecho ni abrigo que la tierra, duerme a la intemperie en los quicios de las puertas o en las calles" (Platón: *Banquete*, 203 d)

**3. La filosofía nació del mito.** Aristóteles escribió en su *Metafísica* que a quien le gustan los cuentos, es un poco filósofo (Aristóteles: *Metafísica*, 982 b 18) y que tanto en sus tiempos como en el origen **los hombres han comenzado a filosofar maravillándose** (Aristóteles: *Metafísica*, 982 b 12-13). El maravillarse es el primer despertar de la conciencia porque conocer no es transformar al objeto, sino saber qué es en su ser mismo. El primer contacto con la cultura lo tiene el ser humano mediante el maravillarse, puesto que viene dado con el cuento de las nodrizas (Platón: *República*, 377 a) y el cuento sólo está hecho con maravillas (Aristóteles: *Metafísica*, 982 b 19). Cuentos, fábulas, mitos, todos los ingenuos prodigios que maravillan al hombre en su niñez, constituyen la primera educación del instinto filosófico ya que "a quien le gustan los cuentos, es un poco filósofo" (Aristóteles: *Metafísica*, 982 b 18). Pero la filosofía no se queda parada en el maravillarse, porque maravillarse no sólo constituye un testimonio de disponibilidad hacia lo desconocido, sino también **una toma de conciencia de la propia ignorancia**: "Quien se maravilla, piensa que ignora" (Aristóteles: *Metafísica*, 982 b 17-18). Esa conciencia de la propia ignorancia es, para

aquel que se maravilla, un deseo de saber y una incitación a la ciencia; más precisamente, la ciencia, al abolir la ignorancia, destruye el maravillarse.

En la Grecia del siglo VIII **la Teogonía de Hesíodo** había contribuido a flexibilizar y conferir un significado específicamente religioso a los mitos arcaicos. Entre éstos era la representación de un Caos primordial, de un principio último y universal del acaecer cósmico, presidido por Eros como el dios fontanal, la concepción dominante que iba a influir en toda la filosofía posterior. La hierogamia primordial del Cielo y la tierra adquirió en Hesíodo un carácter secundario, pues es Eros quien por encima de estos dos principios cosmogónicos les impulsa a unirse y a engendrar una serie de generaciones, cuya descripción es el tema de la Teogonía. El pensamiento filosófico que trató de racionalizar a Hesíodo no buscará el Principio primordial del cosmos en una esfera trascendente, sino en uno o unos principios (*arkjai*) inmanentes al cosmos y, en definitiva, en la fuerza del Eros que todo lo penetra y vivifica.

En los admirables mitos griegos se incluía implícitamente una explicación, a grandes rasgos sistemática, acerca de cómo surgió el cosmos y cómo se ordenó, así como un conjunto implícito de prescripciones y modelos para el comportamiento humano. En común con todos los mitos cosmogónicos, concebía el origen y desarrollo del cosmos **por analogía con la experiencia humana**, y las relaciones entre los dioses expresaban las relaciones, imaginativa y antropomórficamente concebidas, entre los elementos del mundo natural. De un caos original, y de las luchas por el poder de las primeras generaciones de dioses, surgió un orden de cosas dispuesto de acuerdo con una ley que todo lo abarcaba y cuya necesidad era inamovible. **Las leyes de los hombres y las características del orden social se encarnaron en la estructura del mito**: se consideraba que la división territorial, la jerarquía de poderes y el castigo de las transgresiones se producían de acuerdo con la ley, y la equidad de las primeras formas de justicia humana se manifestaba en forma de equilibrio y proporción correctos, es decir, en la armonía que la ley hace surgir de la lucha y que se encuentra en todos los relatos míticos. Los griegos dispusieron así de un prototipo de explicación sistemática de las razones de las cosas: una explicación teórica precientífica en función de entidades hipotéticas.

A la explicación legal y racional de la tradición mítica, al estilo de Hesíodo, sucedió una forma mucho más radical de pensar en los tres primeros pensadores jonios, que no parten ya del mito, sino de aquello que al hombre le sale al paso en su experiencia: "**ta onta**", lo existente, lo real, término que procedía del lenguaje jurídico y significaba el **patrimonio** de una persona. El uso filosófico amplía su significado y lo hace extensivo a **todo aquello que encuentra ante sí la percepción humana**.

La nueva forma de saber y de pensar que se llamará filosofía nacerá precisamente con **un triple carácter**. En primer lugar la **radicalidad** del pensamiento discursivo frente a la imaginación mítica. Radicalidad que tiene su origen en el cuestionamiento de la explicación mítica por pérdida de credibilidad. Como escribió José Ortega y Gasset: "La filosofía solo puede brotar cuando han acontecido estos dos hechos: que el hombre ha perdido una fe tradicional y ha ganado una nueva fe en un nuevo poder de que se descubre poseedor: el poder de los conceptos o razón. La filosofía es duda hacia todo lo tradicional; pero, a la vez, confianza en una vía novísima que ante sí encuentra franca el hombre. Duda o aporía, y *euporeia* o camino seguro, *méthodos*, integran la condición histórica de la histórica ocupación que es filosofar. La duda sin vía a la vista no es duda, es desesperación. Y la desesperación no lleva a la filosofía, sino al salto mortal. El filósofo o necesita saltar, porque cree tener un camino por el cual se puede andar, avanzar, y salir a la Realidad por propios medios".

En segundo lugar **el desplazamiento del objeto desde la esfera de lo sobrehumano a las cosas de la experiencia cotidiana**. Cuando Tales predice el eclipse de sol que tuvo lugar el 28 de mayo de 585 a.C. y lo explica como algo que sucede de acuerdo con el curso natural de las cosas, y no debido a la ira de los dioses, está posibilitando que los hombres, mediante el verdadero conocimiento de este fenómeno, puedan escapar de la servidumbre de la superstición. La obra de Anaximandro aparece claramente unida a la colonización milésica; se sabe que fue el primero en trazar un mapa del mundo que tan útil era para los viajes por tierra y mar. Pero el vigor de su pensamiento destaca sobre todo por el carácter secularizador y profano que da a sus explicaciones. En su cosmología no hay lugar para lo sobrenatural o lo mítico; las acciones de Zeus y de los demás dioses olímpicos que para la fe religiosa jugaba un papel esencial en la interpretación de los acontecimientos mundanos son eliminados. En sus explicaciones sobre la formación de los cuerpos celestes, eclipses, terremotos, truenos, relámpagos, rayos, huracanes, tifones... no hay lugar para las intervenciones de los dioses. Así el trueno nada tiene que ver con la voz aterradora de Zeus sino que se deberá simplemente al ruido de una nube golpeada por el viento. Las lluvias y los relámpagos nada tienen que ver con el favor o cabreo de los dioses sino que "las lluvias nacen del vapor que brota de las cosas que están debajo del sol y los relámpagos, cuando el viento, al escaparse, escinde las nubes". Anaximenes también eliminó lo sobrenatural en su interpretación del mundo. Basta considerar, por ejemplo, una de sus interpretaciones: el arco iris ya no será el paseo de la diosa después de la lluvia, sino reflejos de la luz del sol en gotas de agua en suspensión en el aire.

En tercer lugar **la persistencia de la intención de buscar la realidad última en su totalidad y hondura propia de lo religioso**. Como ha señalado Cornford los historiadores de la filosofía olvidan con frecuencia la importancia del atributo "divino" aplicada a la *physis* primordial, cuando en realidad su peso es tal que a penas si cabe exagerarlo. La filosofía es la sucesora inmediata de la teología y las concepciones que sostuvieron los filósofos por lo que atañe a la relación entre la unidad de la realidad última y el pluralismo del mundo sensorial están dominadas por concepciones religiosas antiguas pertenecientes a la relación entre Dios y el grupo humano o la naturaleza.

Si a los primeros filósofos se les da **el nombre de físicos** ello no significa en el lenguaje de la época que se tratase de científicos al modo actual. El concepto de *physis* no había adquirido todavía entonces el sentido de un conjunto de fuerzas meramente naturales sino que *physis* conserva toda su **fuerza creadora**, su sentido esencialmente dinámico y último: ***phinai*, la procreación, el crecimiento, el devenir**, connota por sí mismo una relación esencial al primer principio, es decir el origen dinámico, la creación continuada de seres, **la génesis**. En el fondo se trata del mismo tema de la especulación de Hesíodo, pero **planteado de forma diferente**: con el poder de los conceptos, desde la experiencia cotidiana y buscando una unidad primordial que diera cuenta de la pluralidad.

**4. La filosofía nació de la democratización de la palabra.** En torno al primer milenio antes de Cristo el suelo griego se pobló de pequeños enclaves que fueron dando forma a las primeras organizaciones políticas. Sabemos que en la época micénica existió ya en Atenas un palacio en la Acrópolis. La arqueología ha mostrado como el Atica era una aglomeración de pequeñas aldeas. Los poemas homéricos hablan de palacios y de cierta civilización urbana, pero lo que todavía no existía era polis. Para

que esta se diera faltaba un nivel de vida suficiente y una cierta regulación económica que originase autarquía implicado la independencia política o autonomía. En estas primeras organizaciones se encuentran *hoi árcontes* y *hoi archómenoi*, **los que mandan y los que obedecen**, salidos de las filas de la élite o de la masa, pero de ninguna manera de la oposición entre estado e individuo, entre gobernante y gobernado. Por eso el pueblo que habita estas aldeas, no es *demos*, sino *laós*. El *laós* es al *asty*, a la aldea, como el *demos* es a la polis.

**El *demos* empezó a configurarse en torno a los siglos IX y VIII antes de Cristo.** En este periodo tiene lugar un cambio importante en la sociedad griega que se manifestó fundamentalmente en dos ámbitos: en la vida económica y en la vida militar. La vida económica se transformó por el crecimiento demográfico y por la ruptura de la antigua solidaridad del clan primitivo. Este crecimiento provoca **un excedente de producción que ya no es consumido por el señor.** Cuando no se consume lo producido y aún no existe moneda que represente abstractamente el valor de cambio, el carácter efímero de la mercancía o consumida y no almacenada quiebra los vínculos de solidaridad del *laós* con su *anax* (señor). Esta separación y distanciamiento ante el señor, a desaparecer los vínculos económicos que los unen, convierten al *laós* en *demos*. **La aparición, en el siglo VII, de la moneda y la liberación de la producción,** al ser arrancada así de las fluctuaciones de la demanda, van haciendo surgir esta nueva clase social indirecta engendradora de la polis.

Por lo que se refiere a la vida militar ésta aparece cuando **al agruparse los artesanos y sentir su independencia y su fuerza,** éstas terminan por configurarse como factor militar. El *demos*, independizado ya de las murallas señoriales, necesitando defenderse como colectividad impulsado a guerras más duras y costosas frente a la amenaza persa que las escaramuzas tribales de los señores, se vio forzado también a revolucionar el arte de la guerra. Así **nacen los hoplitas,** que constituyen con su formación e incluso armamento la organización bélica que corresponde a la nueva estructura social que el *demos* representa, y esto implica también una nueva forma de solidaridad. El hoplita ya no va a defender los intereses del señor del que fue siervo, sino sus propios intereses, los de la sociedad comercial, los de los paisanos independientes que empiezan a ser dueños de sus tierras.

A estos cambios en las estructuras económicas y militares corresponde una mutación paralela en la vida intelectual, en las estructuras mentales, fenómeno al que M. Detienne ha llamado: **la secularización de la palabra :**

"Reforma hoplita y nacimiento de la ciudad griega no pueden separarse de la más decisiva mutación intelectual para el pensamiento griego: la construcción de un sistema de pensamiento racional que señala la manifiesta ruptura con el antiguo pensamiento religioso. En este marco general, donde lo social y lo mental se interfieren constantemente, se opera la secularización de la palabra. Este fenómeno tiene una doble consecuencia: por una parte, consagra el deterioro de la palabra mágico-religiosa, solidaria del antiguo sistema de pensamiento; por otra, determina el advenimiento de un mundo autónomo y de una reflexión sobre el lenguaje como instrumento".

En la antigua Grecia la palabra era dentro del grupo de los guerreros profesionales un privilegio de los mejores, de los *aristoi* del *laós*. A esta élite se oponía la masa, el *demos*, que designaba la circunscripción territorial y además el conjunto de gentes que la habitaban. El *demos* no ordenaba, no juzgaba, no deliberaba ya que todavía no era ni el pueblo, ni el Estado. La manera que Ulises trató a Tersites, un hombre del *demos* señala los límites de la palabra igualitaria. Cuando Tersites elevó la voz, Ulises no intentó convencerle con palabras, sino que le golpeó con su cetro, ya que Tersites no era un combatiente sino un villano y como tal no tenía derecho a hablar.

Con **la aparición de la falange** se operó una gran transformación en el uso de la palabra: la desaparición de la frontera que se alzaba entre el *laós* y el *demos* y la extensión de los privilegios del guerrero a todos los miembros de un grupo social más amplio. La falange, la formación hoplita en la que cada combatiente ocupaba un lugar en la fila, en la que cada ciudadano soldado era concebido como unidad intercambiable, permitía **la democratización de la función guerrera** y la adquisición por parte de un grupo de escogidos de un mayor número de privilegios políticos hasta entonces reservados a la aristocracia. La reforma hoplita, aunque se fundara en progresos tecnológicos, no se llevaba a cabo solamente en este orden técnico, sino que era a la vez producto y agente de nuevas estructuras mentales, las mismas que dibujaban el modelo de la ciudad griega.

Además de esto se dio el fenómeno de que en aquellas variables condiciones de cambio e inquietud en las ciudades, **la legislación y la codificación de leyes se producían con rapidez**. Las ciudades-estado de Grecia introdujeron y experimentaron una gran variedad de formas de gobierno y de administración. Así, en Atenas la codificación de leyes por parte de Dracon (en 621 a. de J.C.) y las reformas de Solón (en 594 a. de J. C.) produjeron un patrimonio de leyes públicas, explícitamente formuladas y sistemáticas, que constituyeron los prototipos y modelos de sistematicidad y legalidad para la filosofía y para la ciencia.

**5. La filosofía nació de la palabra libre de la ortodoxia religiosa.** En el pueblo judío, entre los babilonios y en los egipcios, y posteriormente en los cristianos y árabes, el pensar y el hacer, la visión del mundo y del hombre, lo mismo que la conducta práctica, estaba definida y regulada por las doctrinas contenidas en los libros sagrados (enciclopedias del saber y del hacer) de cuya vigilancia y cumplimiento se encargaba una casta sacerdotal. Son las llamadas culturas del libro.

Los griegos tenían religión, pero **una religión sin libros sagrados**. En Grecia había dos tipos de religión: la religión olímpica u oficial y la religión mística o popular. Durante el siglo VII antes de Cristo se desarrollan en las ciudades griegas y, sobre todo, en las de la Italia meridional, una serie de cultos místicos muy diferentes, por su espíritu y contenido, a la religión pública y oficial. Configuraron una religión mística que, si bien no se oponía abiertamente a la religión pública ni planteaba un conflicto social con ella, representa desde muchos puntos de vista una antítesis de la misma.

En primer lugar, **la religión pública y estatal era una religión estética**, centrada en el cuerpo y en la vida presente, la religión mística, sin embargo, era una religión ética, escatológica y soteriológica con un interés básico por el alma y por la vida de ultratumba.

En segundo lugar, la religión pública, que se expresaba en los textos homéricos, encontraba su expresión artística en la epopeya y en las artes plásticas, mientras que **la religión mística se expresaba sobre todo en la tragedia y en la música**.

En tercer lugar, **la religión pública** representaba la concepción del mundo y los ideales de ida de una aristocracia que descendía de los guerreros de la Ilíada, **la religión mística** constituía la cosmovisión de las clases sometidas (campesinos, artesanos, tal vez esclavos), descendientes de los aborígenes prehelénicos.

Finalmente, **el panteón de la religión pública era olímpico, celeste, sin embargo el panteón de la religión mística era ctónico, terrestre**. El siglo VI significó en Grecia un revivir de la religiosidad mística y popular. El arquetipo de los cultos místicos fue el orfismo. Orfeo significó para los griegos el representante por excelencia de la edad arcaica y mítica y el fundador de las iniciaciones místicas en

general y del culto a Dionisios en particular. Los poetas y los oradores son unánimes en señalar que Orfeo fue quien reveló las sagradas iniciaciones y las revelaciones de los misterios inefables (Aristófanes: *Ranas*, 1032; Eurípides: *Rhesos*, v.943; Platón: *Protágoras*, 316 d).

La religión griega, sin embargo, no tenían libros sagrados y, por tanto, **no estaban atados a unas tradiciones cristalizadas en palabras escritas que atenazaran la libre formulación de opiniones por diferentes que fueran**, no contaban con trabas intelectuales ni morales institucionalizadas para la discusión libre de los problemas o hipótesis que se les ocurriesen. No tenían opiniones establecidas como correctas, ortodoxia, frente a la cual ocurrencias más o menos racionales pudieran aparecer como desviadas, heterodoxia. El pensador griego que emitía una opinión, podía defenderla sin ningún impedimento, sin miedo a que una casta sacerdotal investida de poder represivo-inquisitorial le obligara a retractarse o pudiera condenarla un tribunal por heterodoxa.

**Los griegos no tenían esas tradiciones milenarias de los egipcios y babilonios**, escritas en papiros o tablas de arcilla, que ataran indisolublemente el pensamiento y la tradición. No deja de ser elocuente, aunque no se refiera directamente a los libros sagrados, la anécdota relatada por Platón en el *Timeo* en la que un sacerdote egipcio se admira de la ausencia entre los griegos de viejas tradiciones y de una ciencia encanecida por el tiempo:

"Y una vez, queriéndoles inducir a habla de cosas antiguas, se puso él a contarles lo que aquí sabemos como más antiguo. Les habló de Foroneo, ese a quien se llama el primer hombre, de Niobe, del diluvio de Deucalión, de Pyrra y de los mitos que se cuentan acerca de su nacimiento, y de las genealogías de sus descendientes. Y se esforzó por calcular su fecha, recordando los años en que ocurrieron esos acontecimientos. Pero uno de los sacerdotes, ya muy viejo le dijo: 'Solón, Solón, vosotros los griegos sois siempre niños: ¡un griego nunca es viejo!'. A lo que replicó Solón: '¿Cómo dices esto?' Y el sacerdote: 'Vosotros sois todos jóvenes en lo que a vuestra alma respecta. Porque no guardáis en ella ninguna opinión antigua, procedente de una vieja tradición, ni tenéis ninguna ciencia encanecida por el tiempo'. (Platón: *Timeo*, 22).

Puede decirse, por tanto, como hizo Benjamín Farrington, que el movimiento científico que comenzó entre los griegos en el siglo VI fue íntegramente **un movimiento laico. Fue creación y propiedad, no de sacerdotes representantes de las vetustas tradiciones reveladas por los dioses, sino de hombres libres de espíritu inocente cuya única base fue apelar al sentido común de la humanidad**.

Pero esta palabra secularizada, dialogada y crítica se vería potenciada en Grecia por **la aparición de la palabra escrita mediante el alfabeto**. Con la aparición y desarrollo del alfabeto aproximadamente siglo y medio antes que la filosofía se había preparado un impresionante salto cultural, una época de progreso parecida a la que, después, habría de impulsar el descubrimiento de la imprenta. A este desarrollo de la escritura iría paralelo el desarrollo de la democracia ya que la escritura tenía extraordinarias ventajas. La escritura es resultado de la soledad. La fluidez y las perspectivas del discurso escrito, sumido en el tiempo de la soledad, son diferentes de la inmediatez y las urgencias del discurso hablado. El discurso sosegado, del que va a salir lo que se llamará literatura, presenta unos elementos recreados en un espacio teórico, sin interlocutores presentes; pero apuntando, sin embargo, hacia un horizonte de posibles seres dialogantes.

El lenguaje escrito aparecerá dotado de unas posibilidades de expansión y una libertad que no tiene la palabra hablada. La palabra escrita perdida en el espacio y en el tiempo conlleva un componente de libertad que el Poder ha tenido que frenar históricamente con la censura.

**En conclusión:** estas innovaciones estudiadas, que proporcionan una primera forma de racionalidad, no constituyen un milagro. No hay una inmaculada concepción de la razón. El advenimiento de la filosofía, como Cornford ha explicado, es un hecho de historia, enraizado en el pasado, formándose a partir de él al mismo tiempo que contra él. Esta mutación mental aparece dependiente de **las transformaciones que se producen, entre los siglos VII y VI, en todos los niveles de las sociedades griegas:** en las instituciones políticas de la ciudad, en el derecho, en la vida económica, en la moneda. Como escribió Benjamín Farrington en *Ciencia y filosofía en la antigüedad*:

"La ciencia griega parecerá menos milagrosa si recordamos el tiempo y lugar de su origen. Nació en la ciudad de Mileto, en la franja costera de Asia Menor. Esta ciudad estuvo en contacto directo con las más antiguas civilizaciones orientales; participó lingüísticamente de una cultura que tenía ya en su haber una brillante literatura épica y lírica; y era un activo centro mercantil y colonizador. La ciencia griega fue, por tanto, la resultante de un rico humanismo, una cultura cosmopolita y una emprendedora actividad mercantil".

## EL PENSAMIENTO MITOPOÉTICO

**1.- CARACTERIZACION DEL MITO.** La palabra "mito" ha entrado en los diccionarios en fecha bastante tardía. En francés aparece en 1811 (Robert), en alemán en 1815 (Grimm), en inglés en 1830 (OED), y en castellano no aparece hasta la edición del *Diccionario de la Academia* de 1884. La definición que de mito encontramos en el *Diccionario de la Real Academia Española*, deja mucho que desear. Lo define como "fábula, ficción alegórica, especialmente en materia religiosa". La definición que el mismo diccionario (edición de 1970) da de "mitología" como "historia de los fabulosos dioses y héroes de la gentilidad" no es menos anacrónica, sobre todo si tenemos en cuenta que define "gentilidad" como "falsa religión que profesan los gentiles idólatras" o "el conjunto y agregado de todos los gentiles".

Frente a la limitación del uso que tan ranciamente recoge el diccionario oficial, el habla ordinaria convierte este término en una palabra ambigua y equívoca, cargada de connotaciones en unos casos peyorativas ("algo falso e indemostrable"), y en otros más positivas ("algo fabuloso").

Es frecuente en la literatura especializada (antropólogos, psicólogos, historiadores de la religión, etc.) encontrar el término mito tomado en una acepción restringida, que depende de la escuela a la que se pertenezca. En este sentido hay muchas definiciones de mito, divergentes y discutibles.

**a) El mito en Mircea Eliade.** En toda su dilatada y extensa obra Mircea Eliade ha estudiado el tema del mito. Pero especialmente en *Mito y realidad* intenta una aproximación conceptual a esa realidad compleja que es el mito. Al señalar la importancia del mito vivo señala cómo se ha valorado el mito de modo diferente en la historia.

Los griegos, a partir de Jenófanes, fueron vaciando progresivamente al "mito" de todo valor religioso o metafísico, oponiéndolo en un principio a "*logos*" y luego a

"historia", terminando por significar "lo que no puede existir en la realidad". El judeo-cristianismo relegaba al reino de la ilusión o de la mentira todo lo que no pudiera ser justificado por uno de los dos testamentos. Los estudiosos occidentales en la actualidad han situado el estudio del mito en una nueva perspectiva: **no identificando el mito con fábula, invención o ficción, sino considerándolo como "historia verdadera", "de inapreciable valor" y "ejemplar y significativa"**. En esta perspectiva última se sitúa el propio Mircea Eliade al estudiar las sociedades en las que el mito tiene o ha tenido "vida" en el sentido de proporcionar modelos a la conducta humana y conferir valor y significación a la existencia.

Reconoce Mircea Eliade las dificultades de encontrar una definición que sea aceptada universalmente, por ser una realidad muy compleja que se puede interpretar desde muchas perspectivas. No obstante ensaya una caracterización a través de lo que consideras sus principales rasgos:

1) **El mito cuenta una historia sagrada**; relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, el tiempo fabuloso de "los comienzos". Gracias a las hazañas de seres sobrenaturales una realidad ha venido a la existencia (creación), bien sea una realidad: total (el cosmos) o parcial (una isla, una especie). Por tanto los personajes de los mitos son seres sobrenaturales.

2) Los mitos describen las diversas y a veces dramáticas **irrupciones de lo sagrado** (o de lo sobrenatural) en el mundo. Esta intervención es la que fundamenta realmente el mundo y el hombre y les hace ser como son.

3) El mito se considera como una "historia sagrada" y, por lo tanto, **una "historia verdadera"**, puesto que se refiere siempre a realidades: el mito cosmogónico es "verda-dero" porque la existencia del mundo está ahí para probarlo, El mito del origen de la muerte es igualmente "verdadero" porque la inmortalidad del hombre lo prueba.

4) Los mitos se convierten en **el modelo ejemplar** de todas las actividades humanas significativas. Son paradigmas de actividades no sólo religiosos, sino también profanas, co-mo por ejemplo la alimentación, e trabajo, la educación, el arte...

5) Conocer el mito es conocer el "origen" de las cosas y, por consiguiente, se llega a **dominarlas y manipularlas a voluntad**. Es un conocimiento que se vive ritualmente. La "historia" narrada por el mito constituye un conocimiento de orden esotérico no sólo porque es secreta y se transmite en el curso de una iniciación, sino también porque ese "conocimiento" va acompañado de un poder mágico-religioso. No se puede cumplir un ritual si no se conoce el "origen", es decir, el mito que cuenta cómo ha sido efectuado por primera vez. En la mayoría de los casos no basta conocer el mito de origen, hay que recitarlo; se proclama de alguna manera sin conocimiento, se muestra.

6) **El mito "se vive"**, en el sentido de que se está dominado por la potencia sagrada que exalta los acontecimientos que se rememoran. Vivir los mitos implica una experiencia "religiosa" puesto que se distingue de la experiencia de la vida cotidiana, se deja de vivir en el mundo de todos los días. Las personas de mito se hacen presentes, uno se hace su contemporáneo. Esto implica que ya no se vive en el tiempo cronológico, sino en el tiempo primordial; el tiempo en que el acontecimiento tuvo lugar por primera vez. En suma, concluye Mircea Eliade, los mitos revelan que el mundo, el hombre y la vida tienen un origen y una historia sobrenatural, y que esta historia es significativa, preciosa y ejemplar.

Los intentos que tratan de caracterizar al mito por su referencia a "lo sagrado", como es el caso de Mircea Eliade, fallan frecuentemente cuando se piensa en la mitología clásica. Así, por ejemplo, el mito de Edipo no trata de dioses y tiene que ver muy poco con la religión. Por ello parece estar justificada la desconfianza con que algunos estudiosos del tema tratan esta cuestión:

"No hay ninguna definición del mito, ninguna forma platónica de un mito que se ajuste a todos los casos reales. Los mitos difieren enormemente por su morfología y su función social" G. S. Kirk, *El mito: su significado y funciones en las distintas culturas*.

**b) El mito en Carlos García Gual.** Carlos García Gual en su obra *Mitos, viajes, héroes*, entiende por mito un "relato tradicional que cuenta la actuación memorable de unos personajes extraordinarios en un tiempo prestigioso y lejano". Explicando los elementos de la definición nos encontramos con lo siguiente:

1.- Todo mito es un relato o narración que refiere unos hechos situados en **un pasado remoto**. Es pues más que un mero agregado de símbolos ya que su carácter principal es ser una secuencia narrativa, que es el sentido básico y originario del griego *mythos*: una historia o cuento, en el sentido más amplio de los términos.

2.- Todo mito es **un relato tradicional**, es decir, algo que se cuenta y se repite desde antes, que llega del pasado como una herencia narrativa y es propiedad comunitaria, un recuerdo colectivo y no personal. Por eso el mito pertenece a la memoria de la gente y el terreno de la mitología es el ámbito de esa memoria popular.

Es cierto que hay escritores, como por ejemplo Platón, que también inventan mitos, pero esta invención suele ser recreación de relatos de corte tradicional, hecha sobre una pauta previa y un esquema típico. Los mitos platónicos serían mitos secundarios que sólo al ser memorizados por la colectividad devendrían en mitos auténticos.

En los relatos tradicionales puede establecerse una posible división entre "mitos", "leyendas" y "cuentos populares", que estudiosos como Frazer o Malinowski han considerado importante. Tal distinción resulta más clara en la teoría abstracta que en su aplicación concreta, por lo que una división tajante entre unos y otros relatos parece difícil. No obstante puede afirmarse lo siguiente:

\* **Los mitos** tratarían de temas fundamentales en la concepción de la vida y el mundo, como el de los orígenes del universo y la vida, el hallazgo de las artes, los cambios de la vegetación, la necesidad de la muerte...

\* **Las leyendas**, según Frazer, son "tradiciones, orales o escritas, que relatan las aventuras de gente real en el pasado, o que describen sucesos, no necesariamente humanos, que se dicen ocurrieron en determinados lugares".

\* **Los cuentos populares** son "puramente imaginativos, sin ninguna otra finalidad que el entretenimiento del oyente y sin que reclamen realmente su credulidad".

3.- **Todo mito tiene un carácter dramático**. El modo narrativo que caracteriza el relato mítico está fundado en la dramaticidad, es decir, en la acción, por ejemplo: los amoríos de los dioses. "El mundo del mito es un mundo dramático, un mundo de acciones, de fuerzas, de poderes en conflicto" (E. Cassirer).

4.- **Todo mito es ejemplar**. No en un sentido moral, sino en un sentido más amplio. En la narración mítica la comunidad ve algo que merece ser recordado como ilustración de sus costumbres, como explicación del mundo, como algo que confiere un sentido a ciertas ceremonias.

5.- Todo mito se refiere siempre a **un pasado prestigioso y lejano**. Es el tiempo de los orígenes de las cosas, el tiempo en que los hombres hablaban con los dioses. En el mundo de la mitología griega ese pasado mítico es sentido como algo no excesivamente lejano, y los mitos heroicos están más cerca de la leyenda que del mito propiamente dicho.

**2. EL PENSAMIENTO MITOPOETICO.** Entre las primeras formas de explicación de los fenómenos de la naturaleza está aquella que da cuenta de ellos sobre la base de acciones y propósitos de tipo humano y personal, imaginándose las fuerzas naturales como vías, conscientes e intencionales.

La imaginación poética y dramática **remodela lo pavoroso, lo sorprendente y lo desusado de nuestra experiencia** con el repertorio concreto de acciones e impresiones humanas. El mito sirve para sugerir cierta intimidación con la naturaleza, una manera de no sentirse incómodo ante lo que de desconocido hay en el mundo natural y en el hombre.

La reconstrucción mitopoética de la experiencia: a) constituye un índice de creatividad de la imaginación humana y de la libre inventiva estética de nuestra mente, b) desempeña e papel de una explicación, de una manera de comprender y dar cuenta de lo que de otra manera seguiría siendo oscuro, amenazador e ingobernable.

Intentemos **reconstruir hipotéticamente el proceso de formación de un mito.** Imaginemos el terror de un hombre primitivo de la edad de hierro ante una tormenta con rayos que caigan del cielo con una energía salvaje y que uno de ellos cae en un árbol junto a un hombre provocando un incendio. **La reacción bruta** es o de un miedo irracional, instintivo, que lleva a la huida o de un terror tal que conduce a la parálisis o a la histeria.

Pero **la imaginación** recuerda y remodela la experiencia traumática, deja el miedo bruto y **comienza a pensar cuando se pregunta:** ¿qué es eso que cae junto a mí? ¿qué es el rayo? ¿de dónde viene? ¿por qué ha caído tan cerca de mí? ¿por qué cayó aquí y no allí? Así la reacción bruta ante lo desconocido va a dejar paso a presuntos conocimientos sobre el origen, la razón y el carácter del rayo. Admitir que cae al azar es limitarse al desamparo del miedo bruto, sin embargo concebir que cae por alguna razón es ya concebir el rayo como algo semejante a otras cosas que ocurren por alguna razón: concebir lo desconocido en función de características bien conocidas e inteligibles.

Ahora bien ¿qué experiencia cotidiana tiene el hombre primitivo de cosas que ocurran por alguna razón y además relacionadas con el fuego?. Por de pronto **sus razones entrañan propósitos** ("por afán de...", "con vistas a..."): lo que hiere, hace daño o aterra ocurre a causa de o por una razón inteligente. Uno hiere o hace daño, por ejemplo, como represalia (la Ley del Talión se encuentra entretejida en los más antiguos anales de la actividad humana); el daño se interpreta como **un castigo o la devolución de un daño previamente inferido.** Además, el hombre de la edad de hierro tiene experiencia del fuego y de su virtud de fundir, asociada a técnicas para trabajar los metales y operarios e instrumentos relacionados con este oficio.

Estos elementos de la experiencia del hombre primitivo le sirven para configurar una **respuesta rudimentaria sobre el fenómeno:** el rayo viene de arriba; ha sido enviado por una determinada razón, por tanto va dirigido o lanzado; el que lo ha arrojado trabaja el metal, probablemente en una fragua; y ha querido tomar represalia por algo; si toma represalias es que está enfadado por alguna ofensa hecha.

Pero si "el lanzador de rayos" está enfadado se le puede desenfadar. ¿Cómo? Del mismo modo que actúa ante el enfado de algún enemigo. En primer lugar **indagando** lo que produjo su enfado y subsanando la falta, o buscando algún sustitutivo ofertándole un don de su agrado (sacrificio). En segundo lugar, si sospecha que el ser maligno es muy enemigo, **amenazándolo,** ahuyentándolo con sus propios medios. Si evita que sus enemigos cotidianos le perjudiquen metiéndoles miedo, hará lo mismo frente a lo que le asustó: producirá tanto ruido como él o se pondrá una máscara tan fea que horrorice al rayo.

Como se puede observar con esta reconstrucción hipotética un suceso natural se objetiva en forma de suceso personal, mediante **un artífice personal que, por tanto, responderá a reacciones de tipo personal**. Se concibe la naturaleza por analogía con aquello de lo que tienen experiencia los seres humanos: sus propios motivos, reacciones, propósitos, deseos y temores. Al temor (al igual que a los propósitos, motivos y deseos) se le da forma y, de hecho, uno ahuyenta o propicia su propio temor, una vez que posee forma objetiva e inteligible. **Todos los sucesos de la naturaleza se conciben en forma de sucesos intencionados**. Los elementos de conceptualización y construcción imaginaria adoptan la forma de una historia, llena de acciones, intenciones y desenlaces, pero el suceso ya no es un suceso bruto, y la reacción ya no es una reacción bruta: el suceso se entiende y la reacción es deliberada.

### MITOLOGIA GRIEGA Y EXPLICACION RACIONAL.

M. W. Wartofsky, *Introducción a la filosofía de la ciencia*. t. I.

"La mitología griega incluía una explicación, a grandes rasgos sistemática, acerca de cómo surgió el cosmos y cómo se ordenó, así como un conjunto implícito de prescripciones y modelos para el comportamiento humano. En común con todos los mitos cosmogónicos, concebía el origen y desarrollo del cosmos por **analogía con la experiencia humana**, y las relaciones entre los dioses expresaban las relaciones, imaginativa y antropomórficamente concebidas, entre los elementos del mundo natural. De un caos original, y de las luchas por el poder de las primeras generaciones de dioses, surgió un orden de cosas dispuesto de acuerdo con una ley que todo lo abarcaba y cuya necesidad era inamovible. **Las leyes de los hombres y las características del orden social se encarnaron todas ellas en la estructura del mito**: se consideraba que la división territorial, la jerarquía de poderes y el castigo de las transgresiones se producían de acuerdo con la ley, y la equidad de las primeras formas de justicia humana se manifestaba en forma de equilibrio y proporción correctos, esto es, en la armonía que la ley hace surgir de la lucha y que se encuentra en todos los relatos míticos. Se disponía así de un prototipo de explicación sistemática de las razones de las cosas: una explicación teórica precientífica en función de entidades hipotéticas".

De ello se dio claramente cuenta Platón cuando señalaba que **los elementos naturales están personificados por los cosmólogos** al concebir sus relaciones recíprocas como **matrimonios**, generaciones, luchas, gobernadas por las fuerzas opuestas del Amor y Odio

"Me parece que cada uno de ellos (los filósofos que quieren definir cuáles y cuántas son las cosas) nos relata una especie de mito, como si fuéramos niños: uno, que los seres son tres, y que algunas veces, se combaten entre sí, y otras, habiendo entablado amistad, nos hacen asistir a sus bodas, nacimientos y educación de la prole. otro, diciendo que son dos (húmedo y seco o calor y frío), los une y los desposa. La estirpe de los eleatas, entre nosotros, que comienza desde Jenófanes, o quizá antes, nos relata sus mitos, como si lo que se llama 'todas las cosas', fuese una sola cosa. Ciertas musas jónicas (Heráclito) después, y algunas sicilianas posteriores a ellas (Empédocles), concuerdan en pensar que ofrece mayor seguridad entrelazar distintos mitos entre sí, y decir que el ser es múltiple y uno, y que es mantenido unido por el odio y el amor" Platón, *Sofista*, 242 c.

# NATURALEZA Y SABER EN LOS FILOSOFOS PRESOCRATICOS

No se pretende bajo este epígrafe hacer una presentación, ni siquiera sumaria, de la filosofía presocrática a través de sus principales representantes, sino dar de un modo impresionista unos rasgos que esbozen dos de los problemas principales planteados en esta primera andadura de la reflexión filosófica.

## 1. EL PROBLEMA DE LA NATURALEZA

A los primeros filósofos griegos se les conoce con el nombre de físicos porque tratan de conocer y estudiar la naturaleza, la *physis*, de las cosas. El término *physis* tiene para los griegos de esta época un doble sentido: sirve para designar tanto el crecer, aparecer de algo, como la fuerza interna que impulsa dicho aparecer y crecer. Por ello tienen que estudiar lo que es el aparecer de lo que existe.

La idea de *physis* implica **una experiencia metafísica** que tiene sus antecedentes en antiquísimas ideas religiosas o mágico-místicas. Nacido en las fiestas de las estaciones, el sentimiento de la armonía y de la simpatía entre los hombres y el mundo ha sembrado en los espíritus la idea de una vida unánime. Esta noción, que implica una originaria identidad de materia, vida y espíritu, que supone un antiguo y radical **parentesco entre todos los seres**, que sugiere firmemente la inmanencia de la divinidad en todos ellos y en **el principio del Todo**, no es en esencia diferente de la idea de *physis*, inicio y fundamento del filosofar presocrático. Despojada de sus vestiduras mitológicas, alejada de toda significación ritual, pasa a ser el objeto directo de una intuición filosófica básica. En la época en que estaba naciendo la filosofía escribía Esquilo:

"Zeus es todas las cosas y lo que está más allá de ellas. Zeus es el aire, Zeus la tierra, Zeus el cielo".

**Los primeros filósofos en lugar de Zeus hablaban de la *physis***, pero la intuición que el poeta expresa a través de la divinidad mítica no es muy diferente de la que ellos traducen en términos de experiencia o de razón. La ruptura entre mitología y filosofía se da porque los "fisiólogos" no se conforman con encomendar su experiencia del Ser al mito, a los relatos tradicionales, sino que **intentan explicarla a través de la experiencia cotidiana, de la analogía y de la dialéctica.**

"La filosofía griega comienza, al parecer, con una fantasía absurda: con la proposición de que **el agua es el origen**, el seno materno de todas las cosas. ¿Merece la pena, realmente, pararse en ella y considerarla con seriedad? Si, y por tres razones: En primer lugar porque esta proposición **enuncia algo sobre el origen de las cosas**. En segundo lugar porque **lo hace así sin metáforas y fábulas**. En tercero y último lugar, porque en ella está ya contenida, aunque sólo en frase de crisálida, **la idea de que todo es uno**. La primera de las razones aducidas deja aún a Tales en compañía de gentes religiosas y supersticiosas. La segunda, empero, lo saca ya de esa compañía y nos lo muestra como un filósofo de la naturaleza. Por la tercera Tales pasa a ser el primer filósofo griego". (F. Nietzsche, *La filosofía durante el periodo trágico de Grecia*. Secc. 3).

La escuela milesia intentó reducir la variedad desconcertante del mundo físico (apariencia) a una única sustancia material subyacente (esencia, verdadera realidad):

"La mayoría de los que filosofaron por primera vez consideraron que los únicos principios de todas las cosas son de **especie material**. Aquello a partir de lo cual existen todas las cosas, lo primero a partir de lo cual se generan y el término en que se corrompen, permaneciendo la sustancia mientras cambian los accidentes, dicen que es el elemento y el principio de las cosas que existen; por esto consideran que nada se genera ni se corrompe, pues tal naturaleza se conserva siempre..." (Aristóteles, *Metafísica*, I, 3, 983 b).

A la pregunta: ¿de qué está hecho el mundo? **Tales** había contestado con el agua:

"... Tales, quien inició semejante filosofía, sostiene que es el agua (y por ello también manifestó que la tierra está sobre agua). Tal vez llegó a esta concepción tras observar que todas las cosas tienen un alimento húmedo y que el calor se produce y se mantiene en la humedad (ya que aquello a partir de lo cual se generan las cosas es el principio de todas ellas). Por eso llegó a esta concepción y también porque todas las simientes son de naturaleza húmeda y el agua es el principio natural de las cosas húmedas. Pero hay quienes consideran que los más antiguos, muy anteriores a la generación actual y primeros en reflexionar sobre los dioses, pensaron así sobre la naturaleza e hicieron a Océano y Tetis padres de la generación". (Aristóteles, *Metafísica*, I, 3, 983 b)

**Anaxímenes** con el aire, mientras **Anaximandro** había afirmado que todas las cosas estaban hechas de un sustrato material que denominó lo indefinido o lo infinito:

"Anaximandro... dijo que el "principio" y elemento de todas las cosas es "lo infinito"... Ahora bien, a partir de donde hay generación para las cosas, hacia allí se produce también la destrucción, según la necesidad; en efecto "pagan la culpa unas a otras y la reparación de la injusticia, según el ordenamiento del tiempo". (Simplicio, *Física*, 24, 13-20).

Llevando esta concepción hasta sus conclusiones lógicas, **Parménides** llegó a afirmar la existencia de lo Uno, eterno e inmóvil, negando la realidad de todo cambio y, con ello, todos los seres sensibles. La doctrina de Parménides puede sintetizarse en dos tesis fundamentales.

Según la primera a partir de una única realidad es imposible que surja la pluralidad, contra lo que afirmaban los milesios. Si suponemos que originariamente existía solamente agua: ¿por qué no sigue habiendo sólo agua? Si solamente había agua, esta no pudo generarse a partir de otra sustancia (que, por hipótesis no había) ni puede tampoco transformarse en otra cosa o desaparecer (¿Qué podría hacerla desaparecer o transformarse si no hay nada a parte de ella?) Lo que no hay ni había desde siempre no puede originarse; lo que hay desde siempre no puede tampoco ser destruido.

Según la segunda tesis lo que hay, lo que existe ha de ser único, es decir, una única realidad. Las consecuencias de estas dos afirmaciones eran tajantes: si, por una parte, de una única realidad no puede surgir la pluralidad y si, por otra parte, la razón nos obliga a aceptar la existencia de una única realidad, no habrá más remedio que

declarar irracionales e ininteligibles el movimiento y la pluralidad. Parménides eliminó, por tanto, lo cambiante al afirmar lo permanente, elimina lo que las cosas parecen ser (múltiples y mutables) al afirmar lo que son (una única realidad), elimina la pluralidad al establecer la unidad, elimina el conocimiento sensible por las exigencias de la razón. El discípulo de Parménides Zenón de Elea reconociendo que las tesis de su maestro no eran aceptables para la experiencia común sensible, elaboró sus famosas cuatro aporías para demostrar a sus adversarios que tampoco las afirmaciones de la experiencia común, tales como la multiplicidad y el movimiento, eran aceptables para la razón.

**Heráclito**, por su parte, insistía en la mutabilidad de las cosas; decía que todo se encuentra en estado de flujo ("panta rei", todo fluye), si bien insistía en un *Logos*, norma o proporción dentro de estos cambios, y atribuía al fuego cierto tipo de realidad superior. Empédocles, para resolver el enigma planteado por Parménides, postuló cuatro elementos (fuego, aire, agua y tierra) y dos principios del movimiento, atracción y repulsión, o Amor y Odio, como poéticamente él mismo los denominó. Anaxágoras, cuya filosofía resultaba probablemente oscura incluso para sus contemporáneos, parece haber insistido en la permanencia de las cualidades y haber situado al *Nous* o mente como origen del movimiento y principio rector del universo.

Un momento importante en los albores del pensamiento filosófico y científico presocráticos lo constituyen **los filósofos llamados armonistas**, así llamados por su pretensión de reconciliar la filosofía del ser de Parménides con la filosofía del devenir de Heráclito. También fueron llamados pluralistas porque el modo de intentar la reconciliación fue el de renunciar a la unidad del principio-raíz de las cosas, ante la imposibilidad de explicar con un solo principio la formación de la variedad del universo, y establecer una pluralidad por lo menos cuantitativa de los elementos que constituyen el cosmos. Fueron Empédocles, Anaxágoras y Leucipo y Demócrito.

**Empédocles** (+ 435-430) en su obra *Sobre la Naturaleza* admitió cuatro raíces de la realidad, a las cuales se llamaron después los cuatro elementos: la tierra, el agua, el aire y el fuego. Cada uno de esos elementos se mantiene ingenerado, incorruptible e imperecedero a través de todos los cambios de las cosas. Los elementos no se trasmutan, sólo se mezclan entre sí, en proporciones diversas para formar las cosas, y se vuelven a desunir cuando éstas se descomponen. A la fuerza unitiva la llamaba míticamente **amor**, y a la fuerza disgregadora **odio**. En realidad simboliza en una las fuerzas atractivas y en la otra las fuerzas repulsivas de la naturaleza. Con estas fuerzas explica el movimiento necesario para la unión y desunión de los elementos. Amor y odio se contrarrestan en su tensión logrando el equilibrio cósmico. Hay ciclos en que domina el amor y todo tiende a unirse, y otros en que domina el odio y todo tiende a disgregarse. Gracias al juego de las dos fuerzas se mantiene el orden en el universo en ciclos de evolución que tienen un sentido constructivo o un sentido destructivo, según la fuerza dominante.

**Anaxágoras** de Clazomene (+430-425) en los fragmentos que ha sobrevivido de su obra *Sobre la Naturaleza* afirma que los elementos cualitativamente distintos que entran en la composición de las cosas no pueden ser sólo los cuatro de Empédocles, ya que tan pequeño número no podría explicar la casi infinita variedad de todas las cosas, sino que hay tantos elementos como realidades cualitativamente distintas hay en el universo, es decir, casi infinitas (*homeomerías*). Hubo un tiempo en que en el universo estaban todas las partículas mezcladas en una masa homogénea, inerte, caótica, que por sí misma jamás hubiera sido capaz de salir de su estado de reposo. El movimiento que comenzó a agitar esa masa y comenzó a agrupar las homeomerías en proporciones distintas y desiguales en las cosas que componen el cosmos provino del *Nous*

(Inteligencia o Mente). El *Nous* introdujo el movimiento en el caos inerte y fue separando las partículas y ordenando las cosas hasta que del caos primitivo salió el cosmos actual.

Se consideran **atomistas** a los filósofos **Leucipo y Demócrito**, su discípulo. Del primero, contemporáneo de Empédocles y de Anaxágoras, se sabe poco a ciencia cierta. Demócrito de Abdera, como Parménides, concibe el ser eterno e incorruptible, idéntico en sustancia, pero no continuo y formando una sola unidad maciza, sino desmenuzado en infinitas partículas pequeñísimas e indivisibles, que por esto se llaman átomos. Los átomos son homogéneos e idénticos en cualidad; todos son de la misma sustancia. Para que el desmenuzamiento sea posible es necesario admitir, junto al ser pleno y sólido de los átomos, el vacío o no ser que los separe y haga posible su movimiento. Las diferencias cualitativas que observamos en la naturaleza son sólo diferentes impresiones subjetivas causadas por diferencias puramente cuantitativas. Los átomos, siendo todos de la misma materia, se distinguen: por su tamaño, por su figura, por su posición y por el orden en que están colocados. Moviéndose los átomos en el vacío se encuentran unos con otros, y al chocar, unos rebotan y salen disparados, cambiando la dirección del movimiento; otros se enlazan entre sí, si sus formas simétricas complementarias lo permiten, y así se realiza el nacimiento de las cosas compuestas. El problema grave para los atomistas fue cómo explicar el movimiento, dentro de su concepción materialista y mecanicista. Según Aristóteles, los atomistas se vieron obligados a admitir como un hecho la eternidad del movimiento cuya causa no lograron explicar. Había, pues, tres cosas iniciales y eternas que han dado lugar a la formación del mundo: el ser o átomos, el no ser o vacío y el movimiento.

## 2. CARACTERÍSTICAS DE LA IDEA GRIEGA DE NATURALEZA

1) **UNIVERSALIDAD**. Esta es la nota más externa e inmediata. Cada cosa tiene su particular *physis* y esto indica que hay una *physis* común para todas las cosas. La Naturaleza se realiza y manifiesta en las "múltiples naturalezas particulares".

2) **PRINCIPIALIDAD**. La *physis* es común y universal porque es en sí misma principio, "arkjé". La pregunta de los filósofos griegos es, desde el primer momento (Tales), una pregunta por la naturaleza, por la *physis*. El principio o los principios últimos son la naturaleza de las cosas porque:

a) Son aquello **a partir de lo cual** se generan los seres del universo. El principio así concebido es **el origen**.

b) Son aquello **en que consisten** los seres del universo. El principio así concebido es lo permanente, **el sustrato último**.

c) Son aquello que es **capaz de explicar las distintas transformaciones** del universo. El principio así concebido es **causa**.

La pregunta de los filósofos griegos por el principio o los principios de la totalidad de lo real presenta una doble característica:

a) **su radicalidad** en cuanto pretende alcanzar el principio o principios últimos y originarios.

b) **su universalidad** en cuanto que aspira a alcanzar el principio o principios de todo lo real.

**3) FECUNDIDAD.** La naturaleza no es algo estático, inerte. El universo como totalidad muestra un **orden dinámico** en el que los movimientos de los astros, estaciones, generación de los vivientes suceden ordenadamente. La naturaleza es, pues dinámica. Negar el cambio, el movimiento, es negar la naturaleza.

La Naturaleza no tiene un carácter lógico y abstracto, sino que su carácter es real y viviente. Por eso es fecundidad y por tanto generación. De tal forma que es una tautología decir que las cosas naturales nacen. No es extraño que el escrito hipocrático *Sobre la naturaleza del niño* sea continuación inmediata del titulado *Sobre el semen* y trate más que de la constitución del niño, de su génesis.

La naturaleza implica movimiento y actividad pero intrínsecos al propio ser natural. Esta nota marca la diferencia la separación radical entre los seres naturales y los seres artificiales, es decir, las cosas que son producto del trabajo o industria humanos.

Por esta actividad intrínseca y propia que caracteriza a la naturaleza, los griegos no conciben en general el universo como una máquina (como será el modelo propio de la Modernidad) sino al modo de un organismo viviente.

**4) ARMONÍA.** El conjunto de las cosas que se originan a partir de un principio forman para los presocráticos una unidad. Un fragmento de Heráclito expresa claramente que la totalidad de las cosas está sometida a una ley que rige su aparecer y desaparecer a partir del fuego:

"Este cosmos (el mismo de todos) no lo hizo ningún dios ni ningún hombre, sino que siempre fue, es o será fuego eterno, que se enciende según medida y se extingue según medida" (Heráclito, 30-31)

Por ello el conjunto de las cosas o **la naturaleza en cuanto totalidad** está sometida a un orden, un conjunto de leyes, que preside su funcionamiento, sus transformaciones, y que hace que tengan que comportarse de una manera determinada. Este orden no es algo externo ya que el aparecer no se debe a una fuerza exterior sino a una fuerza interna, y por ello las leyes son internas a la naturaleza. Esta fuerza interna es la que impone el orden y hace que al conjunto se le pueda aplicar el nombre de **cosmos**: un todo ordenado y bello, porque posee un orden, porque es una totalidad ordenada resultante de una necesidad interna, no impuesta por los dioses.

La *physis* es armonía: tiene armonía y la produce. Así es *taxis* (un buen orden) y como consecuencia es *kosmos* (un orden bello). "La *physis* es causa de todo orden" dirá Aristóteles.

**5) DIVINIDAD.** La *physis* en todo es divina. Para los griegos significa que es "inmortal y siempre joven", según expresó Eurípides. En la *physis* vieron la doble condición de algo fascinante y tremendo que desde R. Otto es tópico atribuir a la realidad divina.

**6) NECESIDAD.** El universo en su totalidad es necesario. Esto significa que es un todo ordenado, un Cosmos y no un Caos. Pero no podría ser un todo ordenado en su conjunto a no ser que los distintos seres que lo integran (astros, tierra, elementos, seres vivientes) **estén en su sitio** y se comporten del modo que les corresponde. Y es precisamente la naturaleza de los distintos seres la que determina su lugar en el universo y su forma de comportarse.

Esta necesidad de los eventos naturales fue designada por los griegos con nombres muy distintos (*moira*, *ananké*, *tykhé*, *aisa*). Aunque que los filólogos no delimitan muy escuetamente desde el punto de vista semántico tienen un matiz diferencial:

1) **Moira y ananké** nombran divinidades en el pensamiento mítico, mientras que en el pensamiento lógico nombran conceptos. **Moira** es el destino que obliga a todos los órdenes de la realidad, el divino y el sublunar, unas veces impositivamente: "esto ha de ser" y otras limitativamente: "esto no puede ser". **Ananké** es más bien la invencible necesidad de los movimientos y las leyes de la naturaleza: la "divina necesidad con que se cumple el curso natural de las cosas".

2) **Tykhé** se emplea cuando es el azar quien determina y por tanto los movimientos de la *physis* son evitables.

7) **RAZONABILIDAD**. El hecho de llevar un *logos* inserto en su seno constituye una de las notas esenciales de la *physis*. Todo lo que nace y acontece ocurre conforme a la razón ("kata ton logon", según Heráclito).

8) **MELANCOLÍA**. La naturaleza es generadora de melancolía. Suscita un sombrío "humor" en el alma del hombre consecuencia de hallarse sumergido en un proceso cósmico en el que todo nace, muere y se repite: "el eterno retorno".

"Cual la generación de las hojas, así la de los hombres. Esparce el viento las hojas por el suelo, y en la selva, reverdeciendo, produce otras al llegar la primavera: de igual suerte, una generación humana nace y otra perece" (Glauco de Diomedes).

### 3. SABER ES DISCERNIR: PARMÉNIDES

"El saber humano fue, en un principio, un discernir el ser del parecer" (Xavier Zubiri)

La filosofía se inició rechazando los viejos modos de pensar que estaba contenidos en las grandes creaciones de los poetas, especialmente en Homero, que fueron los educadores del pueblo. La educación poética, en opinión de los filósofos, resultaba ya inservible y superada, y por eso propusieron una nueva forma de educación basada la razón. Pero al cambiar el contenido cambió también el estilo del lenguaje. Frente a la solemnidad y a la magia de la poesía, el lenguaje filosófico aparece revestido con los caracteres de la sobriedad, la sencillez y la austeridad. Los filósofos criticaron a la poesía porque ésta era incapaz de alcanzar la objetividad y precisión que la vida práctica exigía. Las soluciones contenidas en la épica homérica carecían de rigor, y su competencia en la solución de todos los problemas era simplemente aparente. Como decía Platón, la magia de la forma poética era capaz de encandilar, pero no era capaz de ofrecer soluciones a la nueva sociedad:

"Podemos decir que el poeta colorea cada una de las artes con palabras y frases... y es realmente poderoso el hechizo que producen estas cosas. Pero si se desnudan las obras de los

poetas del colorismo musical y se las reduce a lo que dicen en sí mismas, creo que sabes el papel que hacen, pues ya lo habrás observado... Se parecen a esos rostros que son jóvenes pero no bellos, y hay que ver en lo que se transforman cuando pierden la flor de su juventud" (Platón, *República*, X, 601 a b).

A través de **la experiencia sensorial** cada sentido nos da unos cuantos caracteres de las cosas: colores, olores, sonidos... Por eso lo que llamamos "cosa" es para los sentidos un simple "**parecer**" ser tal cosa, sin poder decidir si lo es o no de veras.

Pero ocurre que además de los sentidos el hombre tiene un modo de experiencia con las cosas que le proporciona, de un modo simple y unitario, un contacto con las cosas **tales como son "por dentro"**. Así por ejemplo: quien padece una enfermedad, tiene de ella un conocimiento, "sabe" lo que es estar enfermo y lo que es su enfermedad mejor que el médico sano por extensos que sean sus conocimientos; quien "conoce" a un amigo, "sabe" quien es él mejor que cualquier biógrafo suyo. Es un saber que toca a lo íntimo de cada cosa; no es la percepción de cada uno de sus caracteres, ni su suma, sino algo que nos instala en lo que ella verdadera e íntimamente **es**, "una" cosa que "**es de veras**", tal o cual, y no simplemente lo que "**parece**". A esta experiencia el griego la llamó *noûs* (mente). Gracias a ella "sabemos", en un sentido excelente, las cosas; podemos discernir sin duda lo que de veras "son" las cosas de lo que no hace sino "parecer" serlo: el que "es" amigo, o un hombre justo, de que sólo tiene la apariencia de tal.

"Supongamos que se nos muestra una copa de vino. La tomamos por tal. Pero resulta que no lo es: es vino falsificado. ¿Qué quiere decir esto? Para comprenderlo reflexionemos sobre cómo rectificamos nuestro error. Apelamos a otro líquido que sea indudablemente auténtico, esto es, que presente todos los rasgos o caracteres peculiares del vino. Es decir, nuestro error se funda en que el vino, **él**, **es** falso porque presenta un aspecto engañoso, ocultando su aspecto verdadero. **Parece** vino, pero no **es**. Para rectificar el error, obligamos al líquido en cuestión a descubrir su aspecto verdadero, y lo comparamos con el aspecto que ofrecía antes el vino. Todo ello supone, pues, que, en una u otra forma, lo que llamamos **las cosas** está constituido por el conjunto de rasgos fundamentales que las caracterizan. Por eso es posible que **parezcan** una cosa y **sean** otra. Esta especie de "fisonomía" o "aspecto" es a lo que el griego llamó *eídos*, literalmente figura. A su patencia es a lo que más específicamente denominó **verdad**". (Xavier Zubiri, *Naturaleza. Historia. Dios*).

El hombre no está, por tanto, simplemente ante las cosas, sino que se mueve entre ellas, diciendo en cada caso sobre lo que son. Gracias a esa experiencia puede emitir un juicio o fallo acerca de ellas, se fía de las cosas y se confía a ellas. Esta decisión o "fallo" es un "hacer suyo", lo que las cosas son, "entregándose a ellas". Tal es el "**decir**". Es como el juez que hace suyo el resultado del proceso entregándose a él, esto es, diciendo la verdad de lo sucedido. **Al "decirse"** que son de veras tal o cual cosa, "**discierne**" **las reales de las aparentes, falla acerca de ellas, escinde las que son de veras de las que no son**. No se trata ya de que parezcan, sino de que sean. Esta decisión es una de las dimensiones esenciales que para el primitivo griego poesía el *logos*. Y, conforme a ella, **saber** significó primariamente **discernir lo que es de lo que no es**; o, como se decía, el ser del parecer ser. En definitiva, poseer las ideas de las cosas. La verdad de nuestras decisiones, de nuestro *logos*, no consiste sino en contener esa "experiencia". **Parménides** fue quien primeramente lo vio con claridad temática.

**¿En qué consistió el descubrimiento de Parménides?** Fundamentalmente en encontrar **lo que las cosas tienen en común: el ser**. Pero el ser no es algo que pueda imaginarse, o buscarlo "mirando" a las cosas o "tocándolas" para ver de qué están hechas, como sucede en parte con los principios explicativos de los milesios, sino que el

**ser es algo dado al pensamiento** exclusivamente. El ser se piensa como lo común, como aquello en que todo coincide, sea sensible o no lo sea.

Frente a los milesios, y también frente a los pitagóricos, la filosofía de Parménides se fundamenta en una rigurosa exégesis del principio de contradicción, que se traduce en esta básica tesis ontológica: **El ser es y no es posible que no sea; el no ser no es y es necesario que no sea.** Esta tesis se presenta a los ojos de Parménides como una verdad apodíctica, como una proposición que lógicamente no puede dejar de afirmarse: **"Es necesario decir y pensar que el ser es; el ser, en efecto, es, pero el no ser no es"**. Entre el ser y el no ser no cabe término medio. Ahora bien, ese término medio sería el devenir, el cual supone una mezcla de ser y de no ser. Pero si el no ser no es, el devenir tampoco puede ser.

De estas verdades evidentes, Parménides dedujo con una impecable y rigurosa lógica las propiedades del ser:

**1.- El ser es único.** No puede haber dos seres. Porque supongamos que hay dos seres. Entonces lo que distingue al uno del otro "es" en el uno, pero "no es" en el otro. Pero si en el otro no es lo que en el uno es, entonces llegamos al absurdo lógico de que el ser del uno no es en el otro. Llegamos a la absurda contradicción de afirmar el no ser del ser. De otro modo: si hay dos seres, ¿qué hay entre ellos? El no ser. Pero decir que hay el no ser es decir que el no ser, es. Esta proposición va contra la razón que tiene como principio fundamental el principio de identidad.

**2.- El ser es eterno.** El ser es eterno presente donde no cabe ni el pasado ni el futuro. Si no lo fuera, tendría principio y tendría fin. Si tiene principio, es que antes de comenzar el ser había el no ser. Pero ¿cómo podemos admitir que haya el no ser? Admitir que hay el no ser, es admitir que el no ser, es. Y admitir que el no ser es, es tan absurdo como admitir que el cielo es azul y no es azul. El ser, es, y el no ser, no es. Por consiguiente, antes de que el ser fuese, había también el ser; es decir, que el ser no tiene principio. Por la misma razón no tiene fin, porque si tiene fin es que llega un momento en que el ser deja de ser. Y después de haber dejado de ser el ser, ¿qué hay?, el no ser. Pero entonces tenemos que afirmar el ser del no ser, lo cual es absurdo.

**3.- El ser es inmutable.** El ser no puede cambiar, porque todo cambio del ser implica el ser del no ser, puesto que todo cambio es dejar de ser lo que era para ser lo que no era, y tanto en el dejar de ser como en el llegar a ser va implícito el ser del no ser, lo cual es contradictorio. Todo cambio supone la búsqueda de una perfección de la cual se carece, por tanto el ser es perfecto, nada le falta y no carece de ninguna perfección.

**4.- El ser es homogéneo e indivisible.** Puesto que todo está lleno de ser y en ninguna parte hay hueco o resquicio alguno, ni más ser ni menos ser, e ser no podrá jamás ser dividido. Si pudiera ser, tendría que haber algo que separara una parte del ser de la otra. Pero este lado debería ser necesariamente ser o no ser. Si fuera el primero, no se partiría, sino que se uniría; si fuera el segundo, puesto que el no ser no existe, tampoco habría intervalo o separación alguna.

La doctrina de Parménides puede sintetizarse en las dos afirmaciones siguientes:

**1.- A partir de una única realidad es imposible que surja la pluralidad,** contra lo que afirmaban los milesios. Si suponemos que originariamente existía **solamente** agua: ¿por qué no sigue habiendo sólo agua? Si solamente había agua, esta no pudo generarse a partir de otra sustancia (que, por hipótesis no había) ni puede tampoco transformarse en otra cosa o desaparecer (¿Qué podría hacerla desaparecer o transformarse si no hay nada a parte de ella?) Lo que no hay ni había desde siempre no puede originarse; lo que hay desde siempre no puede tampoco ser destruido.

2.- Lo que hay, lo que existe ha de ser único, es decir, **una única realidad**.

Las consecuencias de estas dos afirmaciones son tajantes: si, por una parte, de una única realidad no puede surgir la pluralidad y si, por otra parte, la razón nos obliga a aceptar la existencia de una única realidad, no habrá más remedio que **declarar irracionales e ininteligibles el movimiento y la pluralidad**.

Parménides elimina lo cambiante al afirmar lo permanente, elimina lo que las cosas parecen ser (múltiples y mutables) al afirmar lo que son (una única realidad), elimina la pluralidad al establecer la unidad, elimina el conocimiento sensible sacrificándolo en aras de la razón.

### **DISCURSO DE LA VERDAD.**

Parménides, DK 28 B 8, 1-51.

"Un solo camino narrable queda: que es. Y sobre este camino hay signos abundantes: que, en tanto existe, es inengendrado e imperecedero; íntegro, único en su género, inestremecible y realizado plenamente; nunca fue ni será, puesto que es ahora, todo a la vez, uno, continuo. Pues ¿qué génesis le buscarías? ¿Cómo, de dónde habría crecido? De lo que no es, no te permito que lo digas ni pienses, pues no se puede decir ni pensar lo que no es. ¿Y qué necesidad lo habría impulsado a nacer antes o después, partiendo de la nada? Así es forzoso que exista absolutamente o que no (exista). Jamás la fuerza de la fe concederá que de lo que es se genere algo fuera de él, a causa de lo cual ni nacer ni perecer le permite Dike, aflojándole las cadenas, sino que lo mantiene. Pero la decisión acerca de estas cosas reside en esto: es o no es. Ahora bien, está decidido, como lo (exige) la necesidad, dejar un (camino), impensable o inencontrable (ya que no es un verdadero camino), y (admitir) el otro que existe y es verdadero. ¿Cómo podría ser después lo que es? ¿Cómo se generaría? Pues si generó, no es, ni (es) si ha de ser en algún momento futuro. De tal modo, cesa la génesis y no se oye más destrucción. Tampoco es divisible, ya que es un todo homogéneo, ni mayor en algún lado, lo que impediría su cohesión; ni algo menor, sino que todo está lleno de ente; por ello es un todo continuo, pues el ente se reúne con el ente. Pero inmóvil en los límites de grandes ligaduras existe sin comienzo ni fin, puesto que la génesis y la destrucción se pierden a lo lejos, apartadas por la fe verdadera. Lo mismo permanece en lo mismo, y descansa en sí mismo, y así permanece firme en su posición; pues la poderosa

Necesidad lo mantiene en las ligaduras del límite, que lo rodea en su torno. A causa de lo cual al ente no le es lícito ser inacabado, pues no carece de nada: si (careciera de algo) el ente, carecería de todo. (Lo que) puede pensarse es lo mismo que aquello por lo cual existe el pensamiento. En efecto, fuera del ente -en el cual tiene consistencia lo dicho no hallarás el ente. Pues no hay ni habrá nada ajeno aparte de lo que es; ya que el Hado lo ha forzado a ser íntegro e inmóvil; por eso son todos nombres que los mortales han impuesto, convencidos de que eran verdaderos: generarse y perecer, ser y no (ser), cambiar de lugar y mudar de color brillante. Pero puesto que hay un límite último, es completo en toda dirección, semejante a la masa de una esfera bien redonda, equidistante del centro en todas direcciones; pues es forzoso que no exista algo mayor ni algo menor aquí o allí. No hay, en efecto, no-ente que le impida alcanzar la homogeneidad, ni ente que de algún modo sea aquí o allí mayor o menor, ya que es por completo incólume; igual por todos lados, se encuentra en sus lados. Con esto termino el discurso fidedigno y el pensamiento acerca de la Verdad".

## **4. LA RACIONALIDAD DE LOS PRESOCRÁTICOS**

**Los filósofos presocráticos tenían en común una característica de gran importancia: eran racionales.**

Esto significa, según Barnes, lo siguiente:

1. En primer lugar, que la racionalidad de los presocráticos no implica que los griegos, como pueblo, fueran especialmente proclives a la razón ni que carecieran especialmente de supersticiones. La moderna erudición ha ilustrado en abundancia hasta qué punto el desatino, la insensatez y las cadenas de la superstición eran tan opresivas en la Grecia clásica como en cualquier otra época o país. El griego normal era sin duda tan ignorante como cualquier otro ciudadano corriente actual, y los hombres cultos de los siglos VI y V antes de Cristo eran tan bárbaros y tan fanáticos como los hombres cultos de hoy. **Los filósofos presocráticos no eran iguales a los demás: se elevaban por encima del vulgo.**

2. También es un error pensar que la racionalidad es un distintivo o una prerrogativa de las ciencias naturales. Los presocráticos fueron los primeros científicos empíricos, y en los libros de historia es el empeño científico de los primeros pensadores lo que ocupa el lugar de honor. **Pero la razón es omnívora: no se nutre exclusivamente del ámbito científico, y los presocráticos no redujeron su capacidad razonadora a una monótona dieta científica.**

3. En tercer lugar, **no ha de suponerse que los hombres racionales deban rechazar resueltamente lo sobrenatural.** Con frecuencia y con razón, los estudiosos comparan la cosmogonía naturalista de los filósofos milesios con historias mitológicas como las que encontramos en la *Teogonía* de Herodoto. Pero a veces no se comprende la esencia de esa comparación: lo significativo no es que la teología se convierta en ciencia ni los dioses en fuerzas naturales, **sino que unas fábulas no razonadas fueran sustituidas por una teoría razonada, que el dogma diera paso a la razón.** La teología y lo sobrenatural pueden tratarse dogmática y racionalmente: aunque los presocráticos rechacen las vacuas afirmaciones de la piedad y de la poesía, ese rechazo **no supone en modo alguno que descarten todo lo divino y todo lo sobre humano.**

4. En cuarto lugar, **los hombres racionales no están obligados a crear para sí mismos, apartados, independientes, impermeables a la influencia.** Todos tomamos ideas de otros hombres y las presentamos después como propias. **Los presocráticos, como todo hombre racional, tomaron muchas ideas ya expresadas por otros.**

5. Por último, **lo racional no siempre es verdadero:** las ideas razonadas frecuentemente son falsas, y el razonamiento, incluso un razonamiento bueno y admirable, no es invariablemente claro y sólido. Pocas opiniones presocráticas son verdaderas, y menos aún tienen un buen fundamento. Pero a pesar de todo son, en un sentido vago aunque significativo, racionales: **se caracterizan por estar apoyadas en el argumento, reforzadas por la razón y basadas en pruebas.**

Por tanto, al decir que los presocráticos eran hombres racionales, sólo quiere decir esto: que las grandes y audaces teorías que expresaron fueron presentadas no como declaraciones ex cátedra para que las creyeran los fieles y las desatendieran los impíos, sino como conclusiones de unos argumentos, como **proposiciones razonadas para que unos hombres razonables las estudiaran y las discutieran.**

Y afirmar que los presocráticos fueron los padres del pensamiento racional significa que **fueron los primeros hombres que conscientemente subordinaron las afirmaciones gratuitas al argumento y el dogma a la lógica.**