

ÍNDICE

<i>Introducción</i>	11
BLOQUE I. EL NACIMIENTO DE LA FILOSOFÍA EN GRECIA Y LA ÉPOCA CLÁSICA	
<i>Kilian Lavernia</i>	13
1.1. El nacimiento de la filosofía	13
1.1.1. Dos dimensiones que preparan el paso del mito al <i>lógos</i> y, con él, el surgimiento de la filosofía	13
1.1.2. La filosofía presocrática	17
1.1.3. La Atenas clásica: la sofística y el «descubrimiento» del hombre	25
1.1.4. Sócrates y la fundación de la filosofía moral	30
1.2. Platón y el idealismo	35
1.2.1. Vida y obra de Platón	35
1.2.2. La fundación de la metafísica: la «segunda navegación» de la filosofía	37
1.2.2.1. La teoría de las ideas	39
1.2.2.2. La teoría del conocimiento platónica	43
1.2.2.3. La concepción dualista del hombre: antropolo- gía platónica	48
1.2.3. El Estado ideal platónico: el inicio de la filosofía política	52
1.3. Aristóteles	62
1.3.1. Vida y obra de Aristóteles	62
1.3.2. Ciencia y universalidad: del idealismo platónico al em- pirismo filosófico	63
1.3.2.1. Metafísica o «filosofía primera»	67
1.3.2.2. La física aristotélica: la explicación de la natu- raleza	70

1.3.2.3. Antropología y psicología aristotélicas: la doctrina del alma	77
1.3.3. Ética y política en Aristóteles	81
1.3.3.1. Ética aristotélica	81
1.3.3.2. Vida en la <i>pólis</i>	87
1.3.3.3. Los regímenes políticos	90
Bibliografía.	93
 BLOQUE II. FILOSOFÍA Y RELIGIÓN EN LA EDAD MEDIA	
<i>M.^a Carmen López Sáenz</i>	97
2.1. Los Padres de la Iglesia y la filosofía patrística	99
2.2. Agustín de Hipona	102
2.2.1. Vida y obras	102
2.2.2. El camino de la conversión y la confesión: metafísica de la interioridad	103
2.2.3. El conocimiento verdadero y la iluminación.	106
2.2.4. Razón y fe	109
2.2.5. La vida feliz y la existencia de Dios	111
2.2.6. <i>La Ciudad de Dios</i> : el tiempo y la historia	113
2.2.7. Agustínismo político	118
2.3. La escolástica medieval	120
2.3.1. Primeros pasos	120
2.3.2. Tomás de Aquino y la culminación de la escolástica . . .	126
2.3.2.1. Vida y obra	126
2.3.2.2. Razón y fe; filosofía y teología	127
2.3.2.3. Teoría del conocimiento: la verdad.	128
2.3.2.4. El Bien y la teoría moral	130
2.3.2.5. Estructura fundamental de la metafísica aristotélica interpretada por Tomás de Aquino	133
2.3.2.6. Concepción del ser humano	136
2.3.2.7. Demostración de la existencia de Dios y naturaleza del mismo	140
2.3.2.8. El Estado y la teoría política	142

2.4. Últimos pasos del pensamiento de la Baja Edad Media hacia el Renacimiento	147
2.4.1. Siglo XIV: Guillermo de Ockham	147
2.4.1.1. Vida y obra	147
2.4.1.2. La vía moderna	148
2.4.1.3. Moral y política	149
Bibliografía	152
 <i>BLOQUE III. FILOSOFÍA EN LA EDAD MODERNA</i>	
<i>Kilian Lavernia</i>	153
3.1. Humanismo y Renacimiento	153
3.1.1. Definición	153
3.1.2. ¿Qué se toma de la Antigüedad clásica?	154
3.1.3. Temas centrales del Renacimiento: ser humano, lenguaje, arte, política	158
3.1.3.1. Ser humano	158
3.1.3.2. El lenguaje y el ser humano	163
3.1.3.3. El lugar del arte: amor a la vida	166
3.1.3.4. Libertad y política: los orígenes de la teoría política moderna	168
3.1.3.5. Ciencia moderna en el umbral renacentista. ...	174
3.2. René Descartes: el inicio de la filosofía moderna	177
3.2.1. Vida y obra	177
3.2.2. Tres ámbitos desde los que entender su obra: filosofía escolástica, ciencia moderna y escepticismo	178
3.2.3. La duda metódica	185
3.2.4. La existencia de Dios como idea innata	191
3.2.5. Cuerpo y alma: dualismo cartesiano	193
3.2.6. La moral provisional	197
3.3. David Hume	199
3.3.1. Vida y obra	199
3.3.2. Características generales del empirismo	200
3.3.3. La teoría del conocimiento humeana	201

3.3.3.1. Ciencia del hombre y naturaleza humana	201
3.3.3.2. Impresiones, ideas y el principio de asociación.	204
3.3.3.3. Cuestiones de hecho y relaciones de ideas	207
3.3.4. La crítica a la metafísica	209
3.3.4.1. La crítica al principio de causalidad: una creen- cia fruto de la costumbre.	211
3.3.4.2. Crítica del concepto de sustancia y de «yo»	213
3.3.5. La crítica a la religión	215
3.3.5.1. Crítica a la religión revelada y a la credibilidad de los milagros	215
3.3.5.2. Crítica a los argumentos tradicionales a favor de la existencia de Dios	218
3.3.5.3. El origen de las religiones	221
3.3.6. La búsqueda de los principios de la moral	223
3.3.6.1. La moralidad se funda en el sentimiento: el sen- timentalismo moral	224
3.3.6.2. Un catálogo de virtudes	226
Bibliografía.	228
 <i>Bloque IV. CALAS EN LA FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA</i>	
M. ^a Carmen López Sáenz	231
4.1. Filosofía marxista	232
4.1.1. La izquierda hegeliana	233
4.1.2. Ludwig Feuerbach.	233
4.1.3. Karl Marx.	235
4.1.3.1. Vida y obra	235
4.1.3.2. Marx desenmascara la alienación humana	236
4.1.3.3. La naturaleza social del ser humano y la praxis	239
4.1.3.4. <i>El Capital</i>	243
4.1.3.5. Materialismo histórico.	248
4.1.3.6. Sentido actual de la filosofía marxista	251
4.2. Filosofía y lenguaje.	260
4.2.1. Wittgenstein. Filosofía como análisis del lenguaje	262

4.2.1.1. Vida y obras	263
4.2.1.2. El <i>Tractatus</i>	263
4.2.1.3. Investigaciones filosóficas posteriores	267
4.3. La hermenéutica filosófica.	270
4.4. Razón y vida	274
4.4.1. Friedrich Nietzsche	275
4.4.1.1. El nihilismo en Nietzsche	276
4.4.1.2. El método genealógico.	280
4.4.1.3. De Grecia a nosotros	283
4.4.2. José Ortega y Gasset y la razón vital.	288
4.4.3. María Zambrano y la razón poética.	295
Bibliografía.	301

BLOQUE I
EL NACIMIENTO DE LA FILOSOFÍA
EN GRECIA Y LA ÉPOCA CLÁSICA

Kilian Lavernia

1.1. EL NACIMIENTO DE LA FILOSOFÍA

1.1.1. Dos dimensiones que preparan el paso del mito al *lógos* y, con él, el surgimiento de la filosofía

Como fenómeno histórico, la filosofía nace en **Grecia a principios del siglo VI a.C.**, en las ciudades de la zona de Jonia. En este espacio geográfico se dieron, al final de la **época arcaica** (776-490 a.C.), un conjunto de factores constitutivos de lo que, todavía hoy, denominamos «Occidente». En un ambiente favorable de prosperidad comercial y de intercambio económico con otras culturas del Mediterráneo, algunas colonias griegas del Asia Menor occidental, como Mileto, Samos o Éfeso, albergaron las condiciones para el surgimiento de una nueva actitud del ser humano, curioso y abierto frente al mundo y la naturaleza. En la emergencia de la filosofía coinciden, entre otros, los siguientes factores: por un lado, el desarrollo sociopolítico y económico de las **ciudades-Estado** independientes, conocidas también con el nombre de *pólis*; por el otro, la colonización del Mediterráneo por parte de la naciente civilización griega y el florecimiento de sus rutas marítimas, que incrementaron también el intercambio de conocimientos con otros pueblos de Oriente, por ejemplo de tipo matemático, astronómico y geográfico.

Ahora bien, ¿cómo se preparó ese nacimiento? Al fin y al cabo, la filosofía no nació por generación espontánea, sino que la forma de explicar su génesis pasa necesariamente por conocer también la rica **herencia cultural oral de tradiciones míticas y religiosas** que la precedieron. Con razón los especialistas insisten en que, para comprender el surgimiento de la filosofía, resulta imprescindible referirse, junto con el contexto sociopolítico, a dos ámbitos específicos de la cultura helé-

nica en los que se incubaron las condiciones de aquel nacimiento. Dichos ámbitos pueden explicarse desde la temática del **arte (1)** y la **religión (2)**.

1) Recurrir a la dimensión del arte para explicar el nacimiento de la filosofía implica ceñirlo sobre todo a la emergencia de la **literatura** y la **poesía orales**. Pues antes de que surgiese la filosofía, los **poetas griegos** habían asumido ya un papel destacado en la educación y la formación espiritual de los hombres, así como en la configuración de imágenes y modelos del mundo capaces de dar sentido y orientar la relación de dichos hombres con la naturaleza. Por ello, no es en absoluto exagerado pensar la figura del filósofo a partir de la figura del poeta, en una misteriosa cercanía que los vinculará siempre de un modo inevitable.

De manera concreta, la **poesía arcaica griega** es la primera expresión artística de un **idioma todavía joven** que, aunque se manifestaba en diferentes variantes dialectales repartidas por la zona del mar Egeo, era comunicable en un mismo alfabeto común (basado a su vez en el modelo fenicio). Este hecho idiomático compartido ofreció sin duda un clima adecuado para dar voz a la vida griega, plasmar una imagen compartida de la naturaleza o representar el carácter de la sociedad helénica y su cultura aristocrática.

El primer gran testimonio de esta expresión poética son los llamados poemas homéricos, es decir, las grandes epopeyas narradas en la *Iliada* y la *Odisea*, atribuidas a **Homero**, pero confeccionadas gradualmente como unidades literarias entre los siglos VIII y VI a. C. De entrada, lo importante es destacar que ambas epopeyas **fueron transmitidas oralmente** hasta convertirse en un momento fundacional de la literatura griega en particular, y de la literatura universal en general. En sus versos emerge el novedoso intento de retratar, si bien de forma mítica y dramática, la **realidad en toda su integridad**: la vida y la relación entre los dioses y los hombres, la naturaleza de la guerra y la paz, la alegría y el dolor, etc.

Con su lectura, los griegos se educaban y reconocían como pueblo. Con su magisterio despertaron sin duda la **identidad panhelénica**, cuya vida se había regido, en sus albores arcaicos, por un destino ingobernable dictado por los dioses, como una **ley eterna** que se imponía a todos y que era imperativo aceptar cual necesidad de la naturaleza. En

el último canto de la *Iliada*, el XXIV, la idea de este destino inevitable compartido por todos los hombres queda plasmada en la conversación que Aquiles mantiene con el rey troyano Príamo, que llora la muerte de su hijo Héctor: «Nada se consigue con el gélido llanto, que hiela el corazón. / Pues lo que los dioses han hilado para los míseros mortales / es vivir entre congojas, mientras ellos están exentos de cuitas. / Dos toneles están fijos en el suelo del umbral de Zeus: / uno contiene los males y el otro los bienes que nos obsequian. / A quien Zeus, que se deleita con el rayo, le da una mezcla, / unas veces se encuentra con algo malo y otras con algo bueno»¹.

Por otro lado, si consideramos el contenido de la *Iliada* y la *Odissea* como una unidad narrativa, debemos resaltar que nos encontramos ante un documento de enorme relevancia para cartografiar el **nacimiento de la vida política y social** en los inicios del mundo griego. Los múltiples episodios relatados en ambas epopeyas transmiten una idea sumamente plástica de la vida cotidiana de aquellos primeros griegos, de sus pensamientos y sentimientos, ofreciendo así una visión compleja de su sociedad guerrera, de sus instituciones y estamentos, de sus condiciones de vida y su tejido social. Así, entre otros aspectos, en sus versos hallamos ya las primeras evidencias de la *pólis*, la asamblea del pueblo, los lazos y estructuras familiares, la guerra, el comercio y la agricultura, así como la vigencia de un complejo sistema de valores éticos de tipo aristocrático. Todo ello permite acercarnos con enorme realismo a las **estructuras políticas de la Grecia arcaica** que configurarán, a su vez, todo el pensamiento político en la época clásica.

Además de las poesías homéricas, debemos nombrar también las poesías cosmogónicas de autores como Hesíodo, Ferécides, Museo y la teogonía órfica. Dichas poesías son relatos de carácter mítico acerca del origen del mundo, el nacimiento de los dioses (**teogonía**) y el nacimiento de la humanidad (**antropogonía**), que fueron transmitidos por escrito u oralmente entre los **siglos VIII y VI a.C.** Con sus versos de carácter cosmológico y sus esfuerzos por sistematizar las genealogías divinas para encontrar en ellas un pasado glorioso al ser humano, ofrecen ya una concepción prefilosófica del mundo. Por ello es razonable verlos,

¹ Homero, *Iliada*, XXIV, vv. 524-527, traducción, prólogo y notas de E. Crespo Güemes, Madrid, Gredos, 1991, pp. 599 s.

como señala Roxana Martínez Nieto, «no sólo como poetas, sino como predecesores de los filósofos naturales y precursores del pensamiento racional griego»².

El mejor representante de este impulso poético de valor filosófico es sin duda **Hesíodo**, de cuya vida poco podemos decir más que nació en la población de Ascra (Beocia) y vivió aproximadamente entre el 750-650 a.C., legándonos dos de las grandes obras de la época arcaica: *Teogonía* y *Trabajos y días*. En la primera obra, se nos presenta la historia y el linaje de los dioses de la mitología griega en un proceso natural progresivo que va del caos a la ordenación del mundo, esto es, se nos ofrece una **teogonía** que explique el origen del cosmos. Por contra, en *Trabajos y días* se impone una reflexión poética más en consonancia con el mundo en el que se vive, que busca ser comprendido y transformado por las actividades humanas. De este modo asistimos a una rica síntesis de mitos, experiencias personales, tradiciones agrícolas y sabiduría popular, cuyo eje temático serán las ideas de **trabajo** y de **justicia**.

Como vemos, tanto en Homero como en Hesíodo encontramos por primera vez el esfuerzo poético por formular respuestas coherentes a los grandes interrogantes que se planteaba la colectividad. De manera concreta, lo que une ambos esfuerzos es que recurren a **símbolos** o **imágenes** que personifican poderes o fuerzas sobrenaturales, es decir, recopilan la sabiduría expresada en los **mitos**. Por ello diremos que su narración configura una **explicación mítica** que responde a los grandes misterios de la realidad del mundo, desde la comprensión de los fenómenos naturales hasta el conocimiento del destino humano.

¿Qué es un mito? Por «mito» entenderemos aquella **narración extraordinaria** protagonizada por seres divinos o sobrenaturales que remite a sucesos legendarios. Como recuerda Mircea Eliade, «el mito cuenta una historia sagrada; relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, el tiempo fabuloso de los ‘comienzos’ [...] El mito no habla de lo que ha sucedido *realmente*, de lo que se ha manifestado plenamente»³. Surgidos de manera anónima desde la propia **tradición oral**, los mitos están presentes en todas las culturas y civili-

² R. B. Martínez Nieto, *La aurora del pensamiento griego. Las cosmogonías prefilosóficas de Hesíodo, Alcman, Ferécides, Epiménides, Museo y la Teogonía órfica antigua*, Madrid, Trotta, 2000, p. 23.

³ M. Eliade, *Mito y realidad*, trad. de L. Gil, Barcelona, Kairós, 1993, pp. 13 s.

zaciones, que no los consideran una simple fantasía arbitraria, sino un tipo de discurso referido a una **realidad sagrada** que sobrepasa a los seres humanos. Suelen ser recitados por determinadas personas en ocasiones específicas (ancianos, sacerdotes, poetas, guerreros, etc.) y tienen la función de satisfacer la curiosidad intelectual de los hombres con respecto a la naturaleza y el mundo que los rodea, además de organizar y configurar las relaciones personales y sociales de una determinada comunidad.

2) En el mundo griego, y concretamente en la **época arcaica**, los mitos narrados por estos primeros poetas helenos visibilizan también un tipo de **religión** y de **religiosidad** entre los habitantes de las *pólis* griegas. Es cierto que, desde nuestra mirada contemporánea, de nada sirve aplicar aquí nuestra noción moderna de religión, pues ni los griegos tenían una palabra equivalente a esta, ni sintieron como problemática nuestra delimitación entre lo sagrado y lo profano. Sin embargo, gracias a las numerosas fuentes de orden literario, epigráfico y arqueológico de las que disponemos, podemos reconstruir los caracteres dominantes de un sentimiento religioso entendido no tanto como fe, sino como **piedad** (*eusébeia*), que se asentó con mucha rapidez por el vasto territorio de habla griega. Ello dio lugar a un **saber religioso** íntimamente unido a todos los dominios de la vida familiar, política, social y artística, cuyos principales rasgos fueron los siguientes:

Por un lado, la religión olímpica representaba un **politeísmo** de muchas divinidades, es decir, de dioses antropomórficos a los que se rendía un culto a través de una colección de creencias y rituales celebrados a lo largo del año; por el otro, era una **religión sin dogma** ni **libro sagrado**, que no se apoyaba en revelación alguna ni dependía de instituciones y estamentos religiosos separados como tal del resto de la población. En definitiva, las manifestaciones religiosas de la sociedad griega respiraron en un ambiente de libertad, y no estuvieron ceñidas a una creencia privada, sino tuvieron ante todo un carácter público.

1.1.2. La filosofía presocrática

Llegados a este punto, podemos volver a situarnos a orillas de las costas de Jonia, en la costa occidental de Asia Menor, allá por los ini-

cios del siglo VI a. C. La filosofía, como antes sugeríamos, no nació por generación espontánea, sino que surgió, en gran parte, gracias a la **herencia cultural de las tradiciones míticas y religiosas** que acabamos de esbozar. Al confluir en un mismo espacio geográfico y semántico —expuesto también a la influencia de las culturas del medio oriente— ambas herencias fueron dando forma a explicaciones de lo que acontecía, que dieron lugar a respuestas tanto de la estructura general del universo como de los hechos de la experiencia común.

De manera concreta, la próspera ciudad jónica de **Mileto** albergó las condiciones políticas, sociales y económicas necesarias para que surgiera, desde una innegable libertad de pensamiento, un nuevo estímulo humano para la investigación y la audacia intelectuales. A esta pulsión fundamental, alentada por la **curiosidad** y el **asombro** de algunos hombres prácticos, la llamaremos «**filosofía**». No en vano el propio Platón nos recordará, en su diálogo *Teeteto*, que «experimentar eso que llamamos la admiración es muy característico del filósofo. Éste y no otro, efectivamente, es el origen de la filosofía»⁴. Y también Aristóteles, en el libro I de su *Metafísica*, insistirá en ese momento contemplativo que es propio de toda búsqueda desinteresada por la verdad, identificando el valor originario de la filosofía como un fin en sí mismo:

Los hombres —ahora y desde el principio— comenzaron a filosofar al quedarse maravillados ante algo, maravillándose en un primer momento ante lo que comúnmente causa extrañeza y, después, al progresar poco a poco, sintiéndose perplejos también ante cosas de mayor importancia, por ejemplo, ante las peculiaridades de la luna, y las del sol y los astros, y ante el origen del Todo. Ahora bien, el que se siente perplejo y maravillado reconoce que no sabe. [...] Así, pues, si filosofaron por huir de la ignorancia, es obvio que perseguían el saber por afán de conocimiento y no por utilidad alguna⁵.

⁴ Platón, *Teeteto* 155d, en *Diálogos*, vol. V: *Parménides, Teeteto, Sofista, Político*, traducciones, introducciones y notas por M.^a I. Santa Cruz, Á. Vallejo Campos y N. L. Cordero, Madrid, Gredos, 1988, p. 202.

⁵ Aristóteles, *Metafísica* I, 2, 982b, introducción, traducción y notas de T. Calvo Martínez, Madrid, Gredos, 1994, pp. 76 s.

Es en estas condiciones que se consolida la conocida expresión, popularizada por el filólogo clásico alemán Wilhelm Nestle, del «**paso del mito al logos**»⁶. Aunque generaciones posteriores han sabido matizarla, lo que básicamente viene a sugerir esta transición es el desprendimiento definitivo de la matriz mítica en favor de un pensamiento racional que empieza a explicar el mundo y la realidad de forma sistemática y coherente, a saber, mediante conceptos y categorías explicativas que elabora la propia razón (*lógos*). De hecho, el término griego *lógos* es polisémico y significa tanto «razón» como «lenguaje» y «estudio», de manera que entenderemos por tal una reflexión argumentada y razonada basada en la observación de la naturaleza, que no recurre a factores sobrenaturales o divinos para explicar el origen y la estructura del mundo. *Lógos* es, en definitiva, el pensamiento racional, crítico y reflexivo propio de la filosofía.

Por tanto, gracias a esos primeros filósofos jonios —que por comodidad y convención hemos bautizado con el nombre de «**presocráticos**»—, fueron reconfiguradas una serie de preocupaciones con otro vocabulario y sobre todo desde un nuevo registro del pensamiento racional, superador de la mitología antropomórfica. De estos sabios, cuyos escasos textos nos han llegado en estado **fragmentario** y de manera **indirecta**, podemos decir que inauguraron una novedosa forma de **contemplación y especulación sobre la naturaleza**.

Los presocráticos se ocuparon de lo que hoy día llamaríamos **ciencia**, especialmente de cosmología y de astronomía, pero también de cuestiones políticas, prácticas o éticas; es decir, se ocuparon de todo el universo de la realidad, comprendiendo este concepto de la manera más amplia posible y en todo caso **no solo desde una vertiente teórica y especulativa**. Por tanto, en su nacimiento **ciencia** y **filosofía** van de la mano para hacer el mundo inteligible, pero ambas responden siempre también a unas necesidades propias de la sociedad en la que vivieron. Como recuerda Moisés González, «su actividad siempre estuvo marcada por objetivos estrictamente prácticos, fijados por la fundación de las colonias. Fueron consejeros políticos, técnicos de la colonización y maestros de la verdad, pero al buscar la verdad de las cosas quisieron

⁶ W. Nestle, *Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates*, Stuttgart, A. Kröner, ²1942.

esclarecer los múltiples fenómenos con los que los viajeros y los colonizadores se iban a encontrar. Su curiosidad intelectual estuvo siempre al servicio de necesidades prácticas»⁷.

Como antes señalado, uno de los primeros hombres griegos que identificó este punto de inflexión tan decisivo para Occidente fue Aristóteles. Se refirió a esos sabios en el ya citado libro I de la *Metafísica* como *physikoí*, como «físicos», pues en sus distintas indagaciones se ocuparon de la *phýsis*, es decir, de la **naturaleza** (del cosmos, del mundo). De manera concreta, aspiraron a comprender una totalidad de la realidad que pudiera explicarse en función de un **principio** o de unos **pocos principios originarios** (*arché*), a partir de los cuales se comprendiera la génesis de las cosas que componen la *phýsis*.

Desde esta perspectiva, las preguntas acerca de la *phýsis* y de la *arché* son como las dos caras de una misma moneda: en el origen de la filosofía, no hay una explicación racional sobre la totalidad de la realidad que no recurra a unos principios o elementos originarios del mundo. En este sentido, Aristóteles ofrece una clave esencial en el inicio del filosofar —el estudio del universo en tanto que es *phýsis*, surgida a su vez de un principio, la *arché*—, por eso vale la pena exponer su razonamiento:

De los primeros que filosofaron, la mayoría pensaron que los únicos principios de todas las cosas son de naturaleza material: y es que aquello de lo cual están constituidas todas las cosas que son, y a partir de lo cual primeramente se generan y en lo cual últimamente se descomponen, permaneciendo la entidad por más que ésta cambie en sus cualidades, eso dicen que es el elemento, y eso el principio de las cosas que son, y de ahí que piensen que nada se genera ni se destruye, puesto que tal naturaleza se conserva siempre [...] Dicen esos filósofos que nada nace ni se corrompe, pues debe haber alguna realidad, una o múltiple, de donde todas las restantes cosas se engendran, mas conservándose siempre ella misma. En cuanto al número y naturaleza de esos elementos no están todos los pensadores de acuerdo⁸.

⁷ M. González García, *Introducción al pensamiento filosófico. Filosofía y modernidad*, Madrid, Tecnos, ⁸2016, p. 50.

⁸ Aristóteles, *Metafísica* I, 3, 983b, p. 81.

En otra de sus obras, *Acerca del cielo*, Aristóteles identifica también el que, a su entender, debe ser considerado el inaugurador de esta nueva forma de sabiduría sobre la totalidad ordenada de las cosas, a saber: **Tales de Mileto** (624/23-548/45 a.C.), que afirmó que el principio material del que todas las cosas estaban formadas era el **agua**. De ahí que este principio único permitiese, a su vez, sostener otras hipótesis para explicar, por ejemplo, la estructuración de un mundo eterno, pues eterno es su principio:

Otros sostienen que [la tierra] descansa sobre el agua. Ésta, en efecto, es la explicación más antigua que hemos recibido, y afirman que la expuso Tales de Mileto, según el cual la tierra se sostiene gracias a que flota como un madero o cualquier otra cosa⁹.

Así pues, Tales dio la primera respuesta no mitológica a un problema que se convertirá en constante en la ciencia griega. A diferencia de los intentos anteriores de explicar la realidad, el espíritu filosófico inaugurado por aquel matemático, astrónomo y legislador milesio atribuía no tanto en su respuesta concreta —el principio para explicar la naturaleza es el agua—, sino en lo que **esta respuesta implicaba**.

En esta misma tradición de la escuela jonia, los principales discípulos de Tales fueron **Anaximandro** (610-545 a.C.) y **Anaxímenes** (585-528 a.C.). Así, mientras que el primer filósofo milesio consideró que el origen del universo debía identificarse con un principio material indeterminado e ilimitado —al que él denominó *ápeiron*—, el segundo pensador insistió en que el *arché* debía ser el **aire**. Su posición fue recogida por el comentarista bizantino Simplicio en los siguientes términos:

El milesio Anaxímenes, hijo de Eurístrato, discípulo de Anaximandro, dijo, como éste, que la naturaleza subyacente es una e infinita, pero no indeterminada, como dice [Anaximandro], sino determinada, y la llamó «aire». El aire se diferencia de las sustancias particulares por rarefacción y condensación. Al enrarecerse se convierte en fuego, al con-

⁹ Aristóteles, *Acerca del cielo* II, 13, 294a, introducción, traducción y notas de M. Candel Sanmartín, Madrid, Gredos, 1996, p. 148.

densarse en viento, luego en nube, más condensado aún en agua, tierra y piedra; las demás cosas se producen a partir de éstas¹⁰.

Dentro de la siguiente generación de filósofos presocráticos de tipo **monista**, es decir, que postularon un único principio constitutivo de las cosas, conviene destacar la contraposición entre las figuras de **Heráclito de Éfeso** (540-480 a. C.) y **Parménides de Elea** (540-470 a. C.).

Heráclito hereda la convicción de los primeros pensadores jonios al aceptar la **validez de los sentidos** como punto de partida de todo filosofar sobre la *phýsis*. Al mismo tiempo, sin embargo, considera que todos los intentos anteriores a la hora de descubrir una materia permanente detrás de todo el cambio de la naturaleza conducen a un callejón sin salida. Para Heráclito, en efecto, no existe nada estable, ni en las cosas singulares ni en el universo en general, de ahí que postule, como primer principio, que ese proceso constante de cambio y de transformación, ese **devenir**, sea lo decisivo. Tal es el sentido de la metáfora heraclíteica del río, flujo perpetuo en el que nunca nos bañaremos dos veces en las mismas condiciones. Platón así la recogerá en su diálogo *Crátilo*:

En algún sitio dice Heráclito que «todo se mueve y nada permanece» y, comparando los seres con la corriente de un río, añade: «no podrías sumergirte dos veces en el mismo río»¹¹.

Como metáfora de la razón ordenadora Heráclito recurrirá, sin embargo, a la imagen del **fuego**, comprendida como transformación misma del devenir. Pues el principio o *arché* del fuego representa de modo ejemplar las características de la mutación continua, el constante movimiento de la vida según determinadas leyes, en una sucesión cuyas fases siempre se repiten y que los sentidos no pueden percibir. Con ello, detrás de la apariencia, el orden eterno —el *lógos*— adopta la forma de un fuego siempre vivo que es, a su vez, causa de un doble proceso circu-

¹⁰ *Los filósofos presocráticos*, vol. I, introducciones, traducciones y notas por C. Eggers Lan y V. E. Juliá, Madrid, Gredos, 1978, pp. 131 y 134.

¹¹ Platón, *Crátilo* 402a, en *Diálogos*, vol. II: *Gorgias*, *Menéxeno*, *Eutidemo*, *Menón*, *Crátilo*, traducciones, introducciones y notas por J. Calonge Ruiz, E. Acosta Méndez, F. J. Olivieri y J. L. Calvo, Madrid, Gredos, 1983, p. 397.

lar: el fuego se convierte en agua, el agua se convierte en tierra y la tierra, a su vez, vuelve a convertirse en fuego.

Parménides de Elea, en clara oposición a Heráclito, sitúa en el centro de su pensamiento el **concepto de «ser»**. Para desarrollar esta innovadora reflexión filosófica elaboró un poema didáctico en hexámetros titulado *Sobre la naturaleza*, texto que puede ser considerado una de las primeras teorías metafísica del ser y la verdad. Este poema filosófico explora **dos vías** de indagación y acceso a la realidad: la **vía de la verdad** y la **vía de la opinión**, siendo la primera vía la más importante, pues es la de la razón, mientras que la segunda es la menos fiable, pues es la de los sentidos.

Partiendo del **principio de identidad** y del **principio de no contradicción**, Parménides considera que lo verdaderamente existente, más allá de lo que captamos con los sentidos, es el **ser**. Este ser es inmutable y eterno, absoluto, universal y siempre idéntico a sí mismo, mientras que el cambio, el devenir es no-ser, de manera que la afirmación de la multiplicidad que implica el devenir, y el devenir mismo, no pasan de ser meras ilusiones o una mera opinión común de los mortales. Solo cabe concebir que el ser sea y que no es posible que no sea.

Poco a poco, la filosofía presocrática fue adquiriendo ramificaciones fuera del ámbito de influencia jónico. En la zona de la **Magna Grecia**, que corresponde a la región del sur de Italia, surgió por ejemplo una importante escuela de pensamiento que, alrededor del año 530 a. C., fundó una comunidad esotérica no solo dedicada al estudio sino también a la práctica ascética y religiosa de un determinado tipo de vida contemplativa. Su fundador fue el filósofo y matemático **Pitágoras de Samos** (572-497 a. C.), y sus seguidores fueron bautizados como «**pitagóricos**».

Respecto de la búsqueda del *arché*, la escuela pitagórica prescindió de buscar un elemento material único y defendió, en cambio, que la naturaleza del universo debía ser explicada a través de los **números**, comprendidos como principio y causa última de todas las cosas. Así lo recoge Aristóteles en un pasaje de su *Metafísica*:

Los denominados pitagóricos, dedicándose los primeros a las matemáticas, las hicieron avanzar, y nutriéndose de ellas, dieron en conside-

rar que sus principios son principios de todas las cosas que son. Y puesto que en ellas lo primero son los números, y creían ver en éstos —más que en el fuego, la tierra y el agua— múltiples semejanzas con las cosas que son y se generan [...] las demás cosas en su naturaleza toda parecían asemejarse a los números, y los números parecían lo primero de toda la naturaleza, supusieron que los elementos de los números son elementos de todas las cosas que son¹².

Como se desprende de este fragmento, para Pitágoras y sus seguidores existe una **regularidad matemática** en todas las cosas. Desde la correspondencia numérica entre los sonidos y la música hasta las regularidades de fenómenos naturales (años, estaciones, meses, etc.), todo parece indicar que hay una **correspondencia entre las cosas y los números**, la cual sería captada sólo a través de la razón (matemática). O dicho de otro modo: cada cosa es un número específico, una cantidad específica de lo indeterminado que expresa un orden determinado, de manera que los números constituyen los verdaderos principios de la naturaleza, en la que todo sería proporción y armonía.

Como último grupo de filósofos presocráticos deben señalarse los llamados «**pluralistas**», cuyo pensamiento ya no partía de un único principio como ocurría con los filósofos monistas, sino de múltiples principios. Entre estos sistemas pluralistas, que surgieron como respuesta a las insatisfactorias explicaciones monistas en torno al problema de cómo un solo principio podía convertirse en todas las cosas que observamos, cabe destacar los de **Empédocles de Agrigento** (492-432 a.C.) así como los de los denominados «atomistas», en particular **Leucipo** (460-370 a.C.) y **Demócrito de Abdera** (460-370 a.C.).

Por un lado, Empédocles afirmará que existen **cuatro elementos** o raíces de todas las cosas: **agua, aire, fuego y tierra**. En cuanto *arché*, cada uno de estos elementos primordiales es increado e indestructible, homogéneo e invariable, pero al mismo tiempo divisible en partes. Por otro lado, tienen igual importancia entre sí y ninguno es anterior a otro en el tiempo. Ahora bien, ¿cómo explicar la capacidad de movimiento y combinación entre ellos? Según Empédocles, la causa existirá fuera de ellos. De manera específica, sostendrá que la multiplicidad y el cambio

¹² Aristóteles, *Metafísica* I, V, 985b-986a, p. 89.

son explicables por la acción de **dos fuerzas cósmicas** de **atracción y repulsión**, independientes y de signo contrario, **amor** y **odio**, sobre estos cuatro elementos. Con la mezcla de dichos elementos provocada por amor se originarían las cosas singulares, mientras que por la disolución provocada por odio dejarían de existir, a la espera de una nueva unión de amor.

Por otro lado, los atomistas como Leucipo o Demócrito defenderán la existencia de **partículas indivisibles, infinitas en número**, que recibirán el nombre de «**átomos**». De acuerdo con su doctrina, toda la realidad y todos los seres se compondrían de dichos átomos, es decir, magnitudes compactas que se distinguirían unas de otras por sus forma, tamaño y posición. Por regla general, los átomos se **desplazan azarosamente por el vacío**, sin embargo, debido a su impetuoso movimiento desordenado se pueden encontrar espontáneamente y chocar entre sí. Así, tanto los objetos como los seres naturales que percibimos estarían compuestos siempre de átomos y se originarían en virtud de la **agrupación** de estos, pero del mismo modo se extinguirían por su **separación**.

1.1.3. La Atenas clásica: la sofística y el «descubrimiento» del hombre

A partir del **siglo v a.C.**, el centro de gravedad del pensamiento filosófico se trasladó, con nuevos protagonistas y otras preocupaciones, a la floreciente ciudad de **Atenas**. Inaugurando así la «edad de oro» del clasicismo ateniense, esta nueva etapa estuvo condicionada, desde el punto de vista histórico, por el **triunfo militar** de Atenas y otras ciudades-Estado del mundo helénico sobre el poderoso Imperio Persa, lo que implicó un enorme proceso de cambio y apogeo en el orden político, económico, social y cultural de aquella ciudad. Pues gracias al éxito ateniense en las **Guerras médicas** (499-479 a.C.), la decisiva contribución de las clases populares a la victoria de aquella *pólis* sobre la tiranía persa permitió la aparición de una realidad política hasta entonces desconocida para el mundo antiguo, a saber: la **democracia popular**.

De manera específica, las capas populares habían contribuido solidariamente a la causa bélica y reclamaron ahora su derecho a **participar en la vida pública** y en el **gobierno de su pólis**. Es decir reivindi-