

TEMA1. LOS INICIOS DE LA FILOSOFÍA

1. Las causas del nacimiento de la filosofía

El pensamiento filosófico no surgió tan abruptamente como se supuso durante mucho tiempo, y en él están presentes elementos tanto de la religión griega como de otras culturas orientales. Pero en cualquier caso, en Grecia se desarrolló una forma de pensamiento que a la larga difirió en gran medida de las precedentes. Tenemos que preguntarnos, ¿por qué se dio en Grecia, y no en otro lugar, ese proceso? Comúnmente se considera que las condiciones que influyeron en ese cambio fueron las siguientes:

- 1. La filosofía no se desarrolló en los reinos de la Grecia continental sino en las colonias. Concretamente, surgió en las colonias de Asia Menor (lo que muestra la importancia de la influencia del pensamiento oriental en su nacimiento) y de estas se exportó a las colonias de la Magna Grecia, en el sur de Italia. Sólo a partir del siglo V se introduciría en la Grecia continental, especialmente en Atenas. El proceso de colonización fue por tanto una de las causas de la aparición de la filosofía.*

Existían ciudades griegas en Jonia (Asia Menor) desde época legendaria (alrededor del siglo XIII a. c.) pero en el siglo VIII a.c. la colonización creció espectacularmente, empezando a ocuparse en ese momento la Magna Grecia (sur de Italia y Sicilia) La emigración se producía por razones económicas, a causa de que la propiedad de la tierra estaba concentrada en manos de la aristocracia. En un principio, las colonias tenían los mismos regímenes políticos que las polis que las habían fundado, pero poco a poco la presión social (que como veremos, también existía en Grecia) hizo que fueran modificándose las formas políticas (en la mayoría de los casos hacia tiranías populistas, es decir, antiaristocráticas, que son modelos previos a la democracia) Estos experimentos políticos contribuían a la generación de un nuevo pensamiento, enfrentado a la tradición, que finalmente cuajaría en la filosofía.

- 2. La colonización, el desarrollo del comercio que generó una clase burguesa adinerada y los cambios en las estrategias militares (ahora basadas en los hoplitas, es decir, en la infantería, y no en la caballería, que estaba exclusivamente formada por los aristócratas, los únicos que podían tener caballos) hizo que la aristocracia tradicional, terrateniente y guerrera, perdiera tanto el poder político como el económico. Este cambio social tuvo dos efectos que influyeron directamente en el desarrollo de la filosofía. En primer lugar, motivó revueltas populares que exigían participación política,*

la condonación de las deudas (contraídas por los campesinos con los dueños de la tierra, los aristócratas) y la creación de una legislación escrita (hasta entonces, los aristócratas administraban justicia sobre leyes consuetudinarias, no escritas, y podían por tanto interpretarlas y aplicarlas a su gusto) En casi todas las ciudades se encargó la redacción de esas leyes a algún sabio (uno de ellos fue Pitágoras, que legisló para Crotona. A Heráclito le fue propuesto por los habitantes de Éfeso, pero él se negó) Todos estos cambios suponían un aumento de la discusión política y una mayor publicidad de la misma, lo cual provocaría el desarrollo de un pensamiento más racionalista como la filosofía.

Por otra parte, la pérdida del poder por parte de la aristocracia supuso también la caída de su ideal ético. La areté (virtud) aristocrática consistía en el pleno desarrollo de capacidades innatas (la aristocracia lo era por linaje), de carácter marcadamente varonil, entre las que destacaban la fuerza, el éxito militar y la fama (el prototipo de virtud aristocrática es Aquiles, que prefirió morir joven y alcanzar fama eterna a tener una larga vida tranquila) La nueva sociedad burguesa, en la que se pertenece a la clase alta por riqueza o por habilidad política para manejar a la asamblea, pero no por linaje, ya no comparte esos valores. Ahora habrá que redefinir la areté, y en esa definición va a jugar un papel importante el concepto de Justicia que procede de Hesíodo. La búsqueda de un principio rector del universo no es sino la búsqueda de un criterio que permita poner orden en la nueva realidad social. De ello se van a ocupar Pitágoras, Heráclito, Empédocles, Sócrates y, sobre todo, Platón.

3. *A menudo se ha destacado la poca estructuración de la religión griega como un factor que contribuyó al desarrollo de la filosofía. En efecto, la religión griega no tenía una casta sacerdotal organizada (los sacerdotes estaban vinculados a templos concretos y no existía ninguna organización que los coordinara) ni tampoco un corpus de creencias firmemente establecido. Los únicos libros religiosos comunes a los griegos eran los de Homero y Hesíodo. En realidad estos libros eran ya un producto de la crisis religiosa y contenían, como hemos visto, un cierto grado de racionalización. Antes de Homero, no existía una mitología organizada, sino que cada ciudad tenía sus propios dioses. La nueva religión, que Homero representa, organizó esos dioses en un panteón, pero al tiempo que dotó a los griegos de mayor identidad cultural, comenzó a destruir la religión tradicional. La filosofía surgirá como una forma de pensamiento que ataca a la religión homérica, pero en realidad no hace sino profundizar en la misma línea que Homero había comenzado. Por otra parte hay que destacar que muchos otros pueblos tenían religiones con características parecidas (todos los pueblos celtas y buena parte de los pueblos de oriente medio) y no desarrollaron una filosofía, aunque por otra parte, en culturas como la egipcia o la persa, donde se dieron las condiciones sociales y científicas para el desarrollo de la filosofía, esta no se produjo porque el pensamiento religioso oficial, en estos casos muy ligado al estado, logró eliminar las opiniones discordantes. Podemos pues decir que la debilidad de la religión griega era una condición necesaria, pero no suficiente, para provocar el nacimiento de la filosofía.*
4. *Finalmente, hay que tener presente que el proceso de racionalización propio de la filosofía estuvo muy influido por la asimilación de los conocimientos científicos procedentes de la cultura mesopotámica y egipcia, principalmente. No hay que olvidar que el conocimiento científico (no en el sentido moderno de ciencia, pero sí al menos en el sentido de conocimiento técnico) es anterior cronológicamente al pensamiento*

filosófico. Otras sociedades, más avanzadas científicamente que los griegos, no produjeron filosofía, con lo cual podemos asegurar que no era suficiente el conocimiento técnico para generar un pensamiento crítico del tipo del filosófico. Pero también podemos asegurar que dicho conocimiento, al cambiar a otro contexto social, tuvo un papel muy importante en el desarrollo de la filosofía.

2. El problema de los presocráticos: Physis y arjé.

En cada momento de la historia de la filosofía hay un problema o problemas centrales alrededor de los cuales gira el debate filosófico. El problema central de los primeros filósofos griegos era la explicación de la realidad entendida como naturaleza (physis) a partir de uno o varios principios básicos (arjé). Ambos conceptos, como veremos, implicaban la noción de necesidad, esto es, de una “ley natural” que regía el comportamiento de los distintos entes. Esta “ley natural” era aplicable también a la sociedad. Aunque el discurso de los primeros filósofos parece estar centrado en la naturaleza, en realidad tiene connotaciones éticas, aunque pocos autores las hagan explícitas. Del mismo modo que la “justicia” de Hesíodo era un orden del que procedían a un tiempo la realidad misma y las normas morales, la “ley natural” que producía la armonía en el cosmos era el mismo principio que servía para lograr la convivencia en la ciudad. Como ya hemos visto, la filosofía se originó en un contexto de crisis social, y pretendía dar solución a esa crisis. A pesar de que las referencias a temas políticos y éticos son escasas en los primeros filósofos (al menos entre los pocos fragmentos que conservamos de ellos) sabemos que algunas escuelas filosóficas actuaron al tiempo como partidos políticos y que en algunos casos llegaron a gobernar ciudades. Veamos ahora cómo se definen exactamente estos conceptos centrales de la filosofía presocrática.

La palabra naturaleza (**physis**) tiene para los griegos dos acepciones:

- 1.- Conjunto de los seres que pueblan el universo, exceptuando de este conjunto a las cosas fabricadas por el hombre. En este sentido, la physis es la realidad, pero incluyendo en esta tan sólo aquellas cosas que tienen su razón de ser en sí mismas (a diferencia de las cosas construidas por el hombre, que tienen su razón de ser en el hombre, y no en sí mismas)
- 2.- Conectando con el significado anterior, la physis es la “esencia” de cada una de esas cosas que componen la realidad natural (aunque el término “esencia” es aquí anacrónico, ya que se trata de una distinción posterior), es decir, su razón de ser, lo que le hace ser como es y comportarse de una determinada manera.

Estas dos acepciones implican una concepción de la realidad que va a marcar las primeras doctrinas filosóficas:

- a) La naturaleza es un “**cosmos**”: esta concepción de la realidad, que ya encontramos en la idea de Hesíodo de la physis como producto de la ordenación introducida por la Justicia, supone que el universo se comporta como un todo ordenado que funciona según leyes necesarias (es decir, leyes que no se modifican y que se cumplen siempre). La physis de cada ser, entendida como su “esencia”, es la que le hará comportarse de una manera y no de otra y la que determinará su lugar en el mundo. Esas leyes necesarias pueden conocerse por medio de la razón.

- b) La naturaleza es **dinámica**, es un conjunto en continuo movimiento. Ese movimiento es armónico gracias a las leyes necesarias ya citadas. Los primeros filósofos tomarán la existencia del movimiento como un dato de partida evidente que no se pone en duda. Tratarán de explicar las leyes de ese movimiento, pero no se les ocurre plantearse por qué ese movimiento es posible. Sin embargo, existe tensión entre la concepción de la naturaleza como algo dinámico y la concepción de la naturaleza como algo “esencial”. En efecto, la naturaleza (= esencia) de un ser es permanente (es una ley necesaria, no se modifica), sin embargo la naturaleza en su conjunto, y cada ser en particular, sí es modificable. Los primeros filósofos intentarán resolver este conflicto entre lo permanente y lo cambiante explicando el cambio a través de las leyes necesarias (= permanentes) Cuando Parménides plantee resolver el problema negando la realidad del movimiento, esta pasará a convertirse en un problema filosófico. Por eso en la filosofía griega hay un antes y un después de Parménides. Antes de él, el tema central es la explicación del movimiento a través de leyes necesarias y principios. Después de él, el tema prioritario es la demostración de la realidad de dicho movimiento.
- c) El movimiento natural es **intrínseco**, está producido por la misma naturaleza (=esencia) y no por algo exterior. Precisamente lo que caracteriza a los seres artificiales, los creados por el hombre, es que no se modifican ni mueven por sí mismos, sino que tienen que ser movidos por algo externo. La concepción de la naturaleza como algo dotado de un movimiento y una dirección propia, como si se tratara de un organismo vivo, se conoce como **hilozoísmo** (hylo= materia y zoe= vida) Esta concepción implica que la materia está dotada por sí misma de actividad. La materia no es algo inerte y por tanto no es necesario postular un principio distinto de la materia misma para explicar su movimiento. El hilozoísmo fue común en la cultura griega hasta la llegada de planteamientos dualistas que suponían dos principios: una materia inerte y un espíritu dotado de actividad que movía esa materia. El más radical e influyente de dichos planteamientos dualistas sería la teoría platónica de las ideas.

El arjé (o arché) es aquello que va a servir para explicar la physis, su origen, su movimiento y las leyes que la rigen. Arjé significa “principio”, y tiene tres acepciones:

- a) **Origen**: el arjé es el constituyente primero en el sentido cronológico a partir del cual se generarán el resto de los seres. Como ya hemos dicho, los griegos no creían en una creación ex nihilo (= a partir de la nada). Por tanto, tenía que existir algo eterno a partir de lo cual se había producido el cosmos.
- b) **Sustrato**: es aquello de lo que están compuestos todos los seres y por tanto, es permanente. Ya hemos dicho que el arjé es eterno puesto que no procede de nada, ha existido siempre. Por la misma razón, tampoco puede desaparecer. Se transforma en los distintos seres, pero permanece a través de los cambios como constituyente último de todo lo real.
- c) **Causa**: el arjé es el principio explicativo de los cambios, ya que como constituyente último de la physis se corresponde con la esencia de todo lo real, y por tanto con la ley necesaria que rige el cosmos.

3. Los filósofos presocráticos

Se conoce como “presocráticos” a los filósofos que entre los siglos VI y IV a.c. se ocuparon de problemas “físicos” (entendiendo por tales los problemas filosóficos relacionados con el concepto de “physis” anteriormente definido, no a problemas de física en el sentido actual del término) El concepto “presocrático” no define estrictamente una etapa de la historia de la filosofía. Durante el siglo VI a.c. todos los filósofos griegos son “presocráticos”, pero en los siglos V y IV a.c. existe también la corriente sofista, que se caracteriza por rechazar los problemas “físicos” y ocuparse tan sólo del “nomos” (es decir, del mundo cultural y político, el creado por el ser humano)

El término “presocráticos” es en realidad muy poco afortunado, aunque se ha establecido de tal modo en la historia de la filosofía que no queda otro remedio que seguir utilizándolo. En primer lugar, no todos los “presocráticos” son anteriores a Sócrates: algunos fueron coetáneos suyos e incluso uno de ellos, Demócrito, murió treinta años después que Sócrates. Por otra parte, el término parece designar a una escuela, cuando en realidad dentro de los presocráticos existen varias escuelas enfrentadas. Las diferencias entre estas escuelas en su conjunto y Sócrates no es mayor que la diferencia de esas mismas escuelas respecto a los sofistas. El término procede de una época de la historia de la filosofía que, siguiendo a Platón, consideraba a Sócrates como verdadero fundador de la filosofía, presentando a los pensadores anteriores como meros antecedentes (y considerando, como Platón, que los sofistas no son filósofos) Hoy en día la historia de la filosofía ya no admite este planteamiento, pero el término ha quedado definitivamente implantado.

Los filósofos presocráticos tienen en común el problema de la physis y la búsqueda del arjé que hemos comentado en el apartado anterior. Estos autores pueden ser agrupados de diversas maneras, entre las cuales destacan dos: en primer lugar, pueden clasificarse por escuelas en función de su procedencia geográfica y de su filiación maestro-discípulo; por otra parte, pueden dividirse entre aquellos que postulan un arjé material y aquellos que postulan un arjé inmaterial. Sobre estas dos clasificaciones, nosotros vamos a dividir estos autores en tres periodos sucesivos tomando como referencia el problema del movimiento:

- Una primera fase en la que se intenta explicar el movimiento sin cuestionar la realidad de este. Es la etapa inicial de la filosofía y en ella encontramos tanto arjés materiales como semi-inmateriales.
- Alrededor del año 500 a.c. se producen, simultáneamente, dos doctrinas que coinciden en postular arjés totalmente inmateriales, racionales y abstractos, y en separar la razón de los sentidos: son las doctrinas de Heráclito y Parménides. El segundo de ellos, Parménides, negará la realidad del movimiento, provocando una serie de reacciones que nos conducen al periodo posterior.
- Durante los siglos V y IV a.c. se siguen produciendo intentos de explicación del movimiento en la línea de la primera etapa. Pero durante este periodo la justificación de la realidad del movimiento, la relación entre apariencia y realidad, entre razón y sentidos, y entre unidad y multiplicidad, se han convertido en temas explícitos debido al problema planteado por Parménides. La reacción a Parménides puede utilizarse, por tanto, como una de las razones que explica los cambios introducidos en estas doctrinas respecto a las de la primera etapa. Algunos de los conceptos más clásicos de la filosofía griega (idea, forma, esencia, sustancia) serán creados en respuesta a estos problemas.

3.1. Primera etapa: La explicación de la physis.

3.1.1. La escuela milesia.

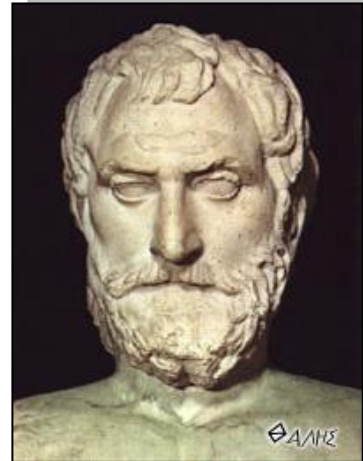
La región denominada Jonia se encuentra en la parte central de Asia Menor y recibe su nombre del pueblo heleno que la colonizó hacia el 1000 a.c., y en la época que nos ocupa era una zona muy próspera económicamente, prosperidad que algunos consideran el motor de la secularización del pensamiento que se produjo aquí a comienzos del siglo VI. Los primeros pensadores que se consideran filósofos nacieron en esta zona, tanto los miembros de la escuela milesia como los fundadores de las escuelas itálicas, Pitágoras y Jenofanes, que nacieron en Asia Menor y posteriormente emigraron a la Magna Grecia.

Lo que se considera el inicio de la filosofía tuvo lugar en Mileto de manos de Tales a comienzos del siglo VI, y por el nombre de milesios se conoce a este pensador y a dos de sus discípulos, también de Mileto, que continuaron en su línea. Esta escuela es la primera que se preguntó acerca del arjé de la physis, y sus tres miembros se caracterizan por:

- i) Proponer arjés naturalistas, meramente materiales, sin mezcla alguna con principios inmateriales, inteligibles o espirituales. Por ello se les conoce también como “físicos”
- ii) Adoptar un punto de vista hilozoísta. Se parte pues de que el principio buscado está animado en sí mismo, y de que no existe contradicción entre materia y movimiento. Sólo posteriormente se produciría una escisión entre estos términos que llevaría a plantearse la posibilidad del movimiento.
- iii) Sus explicaciones son “evolucionistas”, es decir, suponen que el arjé da lugar a la realidad por su propio desarrollo natural, sin necesidad de la intervención de una voluntad diferente ni de un plan predeterminado. Esta noción era común al pensamiento griego anterior, ya que ni siquiera en las teogonías religiosas aparece propiamente la noción de creación.
- iv) Son monistas, es decir, parten de un único principio. La utilización de un único arjé se debe al hilozoísmo (la materia es activa en sí misma, y por tanto no es necesario postular un arjé diferente de la materia que mueva a esta), y a que aún no se ha hecho necesario explicar el movimiento como originado por las relaciones entre varios arjés, ya que la existencia del movimiento no es aún planteada como necesitada de justificación. El monismo es la primera solución que aparece al preguntarse por el origen de toda la realidad, puesto que si existieran varios principios se podría suponer que unos están originados por otros. El monismo por tanto es la solución más obvia a la pregunta acerca del origen de la physis, y sólo será modificada cuando se dude de la realidad del movimiento.

Tales de Mileto (624-546 a.c.)

El arjé de Tales es el agua, de la cual procederían todas las cosas, que una vez corrompidas volverían a transformarse en agua, conclusión a la que llegó tras observar la presencia de agua tanto en el cielo, la superficie terrestre o el subsuelo, y en los seres vivos, cuya semilla (el semen) es también líquida. Esta explicación concuerda con las cosmogonías griegas, especialmente con la tradicional de Homero, y más aún con los mitos de creación orientales (babilónicos, fenicios, etc.) que hacen proceder el mundo de un caos acuoso, por lo que puede considerarse como una racionalización de dichas cosmogonías. Afirmó que la tierra flota en el agua, lo cual parece ser que también procede de las cosmologías orientales.



También afirmó Tales que “todas las cosas están llenas de dioses”, con lo cual se refería a que todas las cosas estaban dotadas de vida y movimiento propios, es decir, a que la materia es activa por sí misma (hilozoísmo). Al parecer utilizó como argumento a favor de esta postura la capacidad que tiene la piedra imán de atraer el hierro.

**Anaximandro de Mileto (610-545 a.c.)**

Discípulo de Tales, fue astrónomo, ideó métodos para determinar la distancia y tamaño de las estrellas y realizó el primer mapa terrestre. Destaca especialmente por haber afirmado que la tierra es esférica y no necesita de soporte alguno (no flota en el agua, como decía Tales). Esta esfera ocuparía el centro del universo y a su alrededor girarían el resto de los astros, rodeándola por completo (y no sólo cruzándola lateralmente). Fue el primero en escribir un tratado “Sobre la naturaleza”, del que sólo conservamos las referencias que de él hacen otros autores.

Según Anaximandro ninguna de las sustancias concretas que existen en el universo podría ser el arjé, puesto que todas las sustancias proceden de él. Anaximandro propone como arjé el “apeirón”, lo indeterminado, lo indefinido. El apeirón no es un principio observable, sino una abstracción. El apeirón contiene todos los opuestos (frío-caliente, húmedo-seco...) que al separarse formarán las sustancias conocidas. De esta forma lo húmedo de Tales no sería en realidad el origen, sino la consecuencia del apeirón, que da lugar tanto a este como a lo seco.

La destrucción de unos seres engendra otros, y este es un proceso necesario, regular e inevitable en el cosmos: “Ahora bien, a partir de donde hay generación para las cosas, allí también se produce la destrucción, según la necesidad; en efecto, pagan las culpas unas a otras y la reparación de la injusticia según el orden del tiempo”. Los seres surgen del apeirón y retornan a él. Los seres aparecen y desaparecen siguiendo una ley de equilibrio entre

contrarios (que Anaximandro relaciona con la noción de “justicia”) pero el apeirón permanece, eterno, inmortal. Anaximandro sugiere la posibilidad de innumerables mundos sucesivos, que aparecen y desaparecen, concepción esta que coincide con la tradicional del eterno retorno, común a la religión griega y otras religiones indoeuropeas como las celtas, la persa o la hindú.

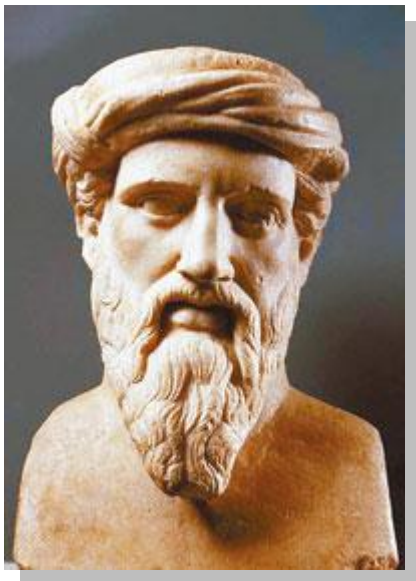
Según Anaximandro, el cosmos se habría formado por la rotación del apeirón (que siguiendo el supuesto hilozoísta, está dotado de actividad por sí mismo) que separó los opuestos. Lo frío/húmedo ocupa el centro, y a su alrededor gira una masa de fuego. Por el calor se evapora una parte del agua y surge la tierra seca; se forma el cielo como una cortina de vapor, por cuyos orificios podemos ver el fuego exterior, las estrellas. Los primeros animales surgieron del agua o del barro calentado por el sol, y del agua pasaron a la tierra. Los hombres descienden de los peces; probablemente los primeros se criaron dentro de alguno y, ya adultos, fueron arrojados a la tierra.

Anaxímenes de Mileto (-585-524)

Fue discípulo de Anaximandro. Postuló como arjé el aire, con lo cual retorna a un principio concreto respecto al arjé más abstracto de su maestro Anaximandro. Todo estaría formado por aire, el cual por rarefacción (pierde densidad) produce el fuego y el viento, y por condensación (aumenta su densidad) da lugar a las nubes, al agua, a la tierra, las piedras y los seres vivos, por este orden. Su arjé es por tanto una sola sustancia material que conforma el resto de materias meramente por cambios cuantitativos (disgregándose o concentrándose) La elección del aire como arjé se debe a que este se asociaba con el alma, es decir, con la actividad y la vitalidad (psique, la palabra griega que designa el alma, significaba originalmente “aliento”) por ello, podía considerarse que el aire daba lugar no sólo a las distintas formas de materia sino a los seres vivos. De hecho, Anaxímenes consideraba que el universo en su conjunto se comportaba como un ser vivo (algo muy propio de la tendencia hilozoísta de los pensadores milesios) y por ello decía: "Lo mismo que nuestra alma, que es aire, nos sostiene, igualmente el aire envuelve al mundo entero".



3.1.2.- La escuela pitagórica.



La escuela pitagórica es la primera escuela itálica (desarrollada en la Magna Grecia) pero su fundador no era itálico, sino que procedía de una ciudad jonia de Asia Menor. **Pitágoras (570-496 a.c.)** nació en Samos, pero abandonó esta ciudad (al parecer a la edad de cuarenta años por problemas políticos con el tirano Polícrates) y se estableció en Crotona, en el sur de Italia, donde fundó su escuela. Pitágoras estudió matemáticas, astronomía y música (tres disciplinas totalmente relacionadas en su filosofía, como veremos) Es posible que conociese a Tales y que viajase a Egipto con Anaximandro. También se contaba que había viajado a Persia e incluso a la India (lo cual explicaría algunos aspectos de su doctrina, como la metempsicosis, aunque esta puede proceder también del orfismo, mucho más próximo geográficamente y culturalmente)

En cualquier caso, conocemos muy poco de su vida, e incluso de su pensamiento. Ello se debe a que los pitagóricos eran una asociación filosófica y política pero también religiosa. Pitágoras pertenece tanto a la historia de la filosofía como a la de la religión, y como suele suceder con los fundadores religiosos, las noticias de su vida fueron adquiriendo un cariz cada vez más legendario con el tiempo. Además, como es frecuente en las agrupaciones religiosas de este tipo, los nuevos descubrimientos de la escuela se adjudicaban siempre al maestro, de tal modo que es prácticamente imposible distinguir cuál es el pensamiento original de Pitágoras y cuales son los añadidos de sus discípulos. Por ejemplo, hoy sabemos que el famoso teorema de Pitágoras no es de Pitágoras sino de Hipaso de Metaponto, un pitagórico posterior.

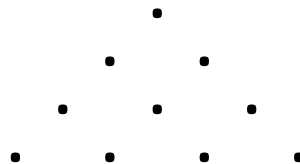
La idea básica del pitagorismo es que el arjé son los números. Los pitagóricos consideraron que todas las cosas estaban constituidas de números. Para afirmar esto, se basaron en lo siguiente:

- Todas las cosas son numerables y muchas de ellas pueden ser medidas, esto es, expresadas numéricamente.
- En especial, la armonía musical puede expresarse numéricamente por medio de la longitud de las cuerdas de la lira. Por medio del número era posible armonizar los contrarios de los que hablara Anaximandro. Los pitagóricos llegaron a concebir un universo constituido por la Tierra en el centro y 10 órbitas circulares separadas entre sí por el intervalo de la octava. A la armonía universal así constituida se la conocía como música de las esferas.
- Equipararon el punto de la geometría con el concepto de unidad de la aritmética, de tal manera que, del mismo modo que puede considerarse que una longitud se constituye por una sucesión de puntos, consideraron que los seres materiales estaban constituidos por agregaciones de unidades-puntos. (En este aspecto influyó mucho que no existiese notación numérica y que los números se representasen por puntos).

Los pitagóricos proponen por tanto un arjé que ya no es meramente material como el de los milesios, sino que es formal y abstracto. Sin embargo, no se trata aún de un arjé

exclusivamente inteligible y conceptual, como los que propondrán Parménides y Heráclito, ya que los números abstractos constituyen los objetos por medio de puntos, líneas y superficies geométricas, que sí pueden considerarse materiales.

Los pitagóricos consideraban que el número estaba compuesto de dos elementos, lo impar y lo par, que se correspondían con lo limitado y lo ilimitado (que a su vez eran lo perfecto y lo imperfecto, respectivamente). La Unidad no era un número más, sino la mezcla de lo par y lo impar (es un concepto más parecido al “todo” que al uno matemático). Por otra parte, identificaban el uno con el punto, el dos con la línea, el tres con la superficie y el cuatro con el volumen (son los puntos mínimos necesarios para definir cada uno de esos elementos geométricos). Los cuatro primeros números constituyen por tanto una jerarquía en la que se pasa desde la abstracción de la unidad hasta la realidad de los objetos físicos. Los pitagóricos representaban esos cuatro primeros números geoméricamente, formando una figura sagrada, la tetraktys, en disposición triangular (de donde procede la importancia concedida por los pitagóricos al estudio de los triángulos, puesto que consideran que constituyen la estructura de la realidad).



La suma de los cuatro números naturales que componen la tetraktys daba por resultado el número 10 ($1+2+3+4=10$) que también consideraban como sagrado. En el pitagorismo tardío, se llegó a identificar cada uno de los 10 primeros números con un principio, o más exactamente, con una oposición fundamental, de la siguiente manera: 1: Limitado-ilimitado; 2: Impar-par; 3: Uno-muchos; 4: Derecho -izquierdo; 5: Masculino-femenino; 6: En reposo-en movimiento; 7: Recto-curvo; 8: Luz-oscuridad; 9: Bueno-malo; 10: Cuadrado-oblongo. Los primeros términos representan lo perfecto de cada oposición, y los segundos lo imperfecto. Nótese la mezcla de conceptos matemáticos, cosmológicos y morales, todos los cuales se consideraban equivalentes en función de que respondían a la misma armonía universal. Es también destacable que en esta lista aparecen reflejadas muchas de las valoraciones que serán comunes en la filosofía posterior, especialmente en Platón.

En cuanto a si los pitagóricos son monistas, dualistas o pluralistas, podemos decir que son las tres cosas a un tiempo. Al considerar que todo está compuesto del número Uno, que sería al tiempo limitado e ilimitado, los pitagóricos son monistas. Pero también pueden considerarse como dualistas puesto que lo limitado y lo ilimitado forman una pareja de arjés. Igualmente, pueden ser descritos como pluralistas, ya que los cuatro primeros números y los diez primeros números constituyen otros tantos arjés. Encontramos por tanto una jerarquía de arjés, desde el más abstracto y general, el Uno, hasta los más concretos, los 10 principios, siendo que los arjés de cada nivel proceden del nivel superior, más general. Esta jerarquización de principios es característica de una visión matematizada del mundo, ya que las matemáticas permiten precisamente reducir la variabilidad existente a cantidad, que en última instancia es reducible a combinaciones del Uno. Una jerarquía muy parecida la encontraremos en la teoría de las ideas de Platón, que como veremos recibió mucha influencia de parte de los pitagóricos.

Muchas de las creencias religiosas de los pitagóricos, y de las características de sus comunidades políticas, influirán en otros pensadores, especialmente en Platón. Las principales son las siguientes:

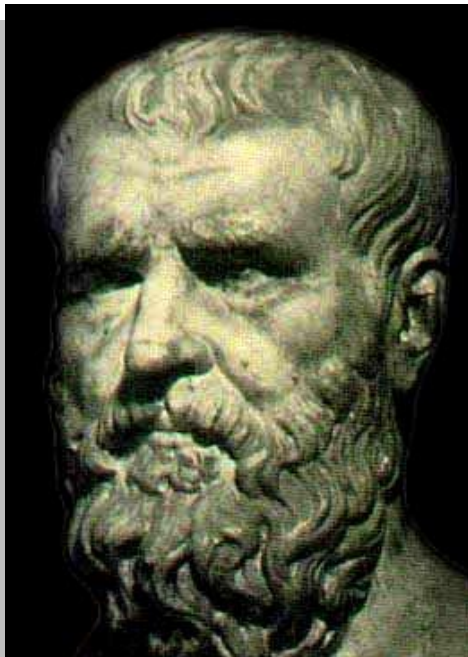
- Creían en la inmortalidad del alma (para la que el cuerpo era tan sólo una cárcel) y en la metempsicosis (reencarnación). Esta doctrina probablemente provenga del orfismo y tenga, si es cierta la leyenda del viaje de Pitágoras a la India, influencias de la filosofía hindú.
- Creían que la realidad se componía de un principio limitado y otro ilimitado que al tiempo tenían connotaciones éticas (limitado = perfecto y bueno, ilimitado = imperfecto y malo) quizás por influencia del zoroastrismo persa (existe también una leyenda que afirma que Pitágoras llegó a conocer personalmente a Zoroastro). Esta concepción puede considerarse la base del posterior dualismo materia-espíritu.
- En su escuela se pregonaba que el más profundo nivel la realidad es de naturaleza matemática. Creían que la filosofía (esto es, la comprensión matemática de la realidad) puede ser utilizada para la purificación espiritual, que el alma puede elevarse para unirse con lo divino y que ciertos símbolos tienen significado místico.
- En su comunidad religiosa todos los miembros, hombres, mujeres y niños tenían la propiedad en común. Mantenían una disciplina y ascesis rigurosa (eran vegetarianos, y seguían varias prohibiciones alimentarias). Su sistema de educación se basaba en la gimnasia, las matemáticas y la música. Estos mismos rasgos los encontraremos en la polis ideal de Platón.

La escuela pitagórica tuvo una largísima existencia, más que ninguna otra escuela griega, y se extiende desde su fundación en el 532 a.c. hasta las últimas escuelas neopitagóricas del siglo III d.c., habiendo además influido poderosamente a los eleatas, platónicos, neoplatónicos, e incluso atravesando la historia a los pensadores renacentistas y muy especialmente al creador de la matematización de la física: Galileo Galilei. La secta pitagórica también tuvo una importante proyección política. Los pitagóricos dominaron como secta política varias ciudades de la Magna Grecia, de las que finalmente fueron expulsados por una rebelión del partido democrático, refugiándose en la Grecia continental.

3.2.- 500 a.c.: Ser y Logos: los arjés inmateriales.

Alrededor del año 500 a.c. aparecen dos doctrinas, una de un pensador jonio, Heráclito de Éfeso, y otra de un pensador itálico, Parménides de Elea, que coinciden en postular arjés totalmente conceptuales, inteligibles: no sustancias materiales, ni siquiera algo a medio camino entre la materia y el concepto, como eran los arjés formales de los pitagóricos, los números, sino meros conceptos. Ambos puede decirse que ya no son pensadores “físicos”, sino enteramente “metafísicos”. A menudo se expone el pensamiento de ambos como contrapuesto, ya que la metafísica de Heráclito se basa en el cambio, y la de Parménides, al contrario, en lo permanente. Pero existen muchas semejanzas en el punto de vista que adoptan estos pensadores. Las trataremos brevemente antes de pasar a exponer la doctrina de cada uno de ellos:

- Los dos distinguen entre apariencia y realidad y afirman que los sentidos nos engañan, en el caso de Parménides porque nos hacen creer en el cambio, y en el caso de Heráclito porque nos hacen creer en la permanencia de los objetos.
- En consecuencia, ambos son racionalistas, puesto que creen que la verdadera realidad no puede alcanzarse por medio de los datos de los sentidos, sino por la razón.
- Ambos consideran que la realidad es fundamentalmente pensamiento (por eso puede accederse a ella por medio del logos, y no por los sentidos)
- Ambos niegan la multiplicidad y reducen toda la realidad a un solo principio. Como veremos a continuación, los contrarios de Heráclito están dominados por una sola ley, el Logos, que tiene carácter permanente. Heráclito no niega el cambio como Parménides, pero tampoco se conforma con afirmar la omnipresencia de este, sino que también busca algo permanente por debajo de él.



3.2.1. Heráclito de Éfeso (544-484 a.c.)

Heráclito vivió en la ciudad jonio de Éfeso. Descendía de una familia aristocrática (según algunos testimonios, era el heredero del cargo de “basileus” (rey) pero se lo cedió a su hermano, aunque en aquella época era un título meramente honorífico) Su carácter aristocrático lo demostró en varias de sus sentencias, en las que desprecia a la masa y a los políticos que la adulan. Incluso se contaba que se negó a redactar leyes para los efesios cuando estos se lo pidieron, como sucedió con otros sabios griegos. También atacó duramente a Homero, Hesíodo, Pitágoras y Jenófanes: según Heráclito su aparente sabiduría no era más que erudición vacía y charlatanería.

Heráclito fue conocido como “el oscuro” a causa de su afición a expresarse por medio de sentencias enigmáticas (tal como los oráculos tradicionales griegos, lo que demuestra las connotaciones religiosas de su pensamiento) se cree que escribió un libro, titulado “Sobre la naturaleza”, y lo depositó en el templo de Artemio en Éfeso. De él sólo conservamos unos cien fragmentos que parecen

sentencias aisladas, por lo que algunos historiadores creen que se trataba de un libro de aforismos.

Su pensamiento tuvo bastante influencia, aunque en general fue muy mal comprendido (normalmente se exageraba su doctrina y se le hacía decir que todo cambia y no hay nada permanente) Pero Heráclito no fundó escuela: no tuvo discípulos directos, como correspondía a un pensador tan marcadamente individual y misántropo.

Heráclito parte de la distinción entre apariencia, a la que acceden los sentidos, y realidad, a la que se accede por medio de la razón (logos) Los sentidos nos hacen creer que existen seres fijos y estables, pero en realidad esos seres están en perpetuo cambio. Heráclito defiende el cambio permanente, pero eso no implica que no exista la identidad o que todo sea relativo. Dijo que “aguas distintas fluyen sobre los que entran en los mismos ríos”, lo cual evidencia que consideraba que existe una identidad que se produce gracias al cambio, y no contra él (es algo muy distinto a la negación de la permanencia que parece desprenderse del modo en que Platón citó esta frase en uno de sus diálogos: “no te podrás sumergir dos veces en el mismo río”)

El cambio está regido por una ley, a la que denomina “Logos”. La ley que rige el universo es la «lucha de contrarios» que se funden en una sola cosa. Esto significa que la realidad tiene una estructura contradictoria. Todas las cosas surgen de la contradicción y la discordia. Pero la contradicción engendra armonía: «Lo contrario llega a concordar, y de las discordias surge la más hermosa armonía». La armonía que caracteriza al universo no es una armonía estática, sino dinámica: un «equilibrio dinámico de tensiones entre contrarios», una armonía tensa, como en el arco o la lira. Por tanto, los cambios -el devenir- no suceden de modo caótico o irracional, sino de acuerdo con ciertas leyes y principios. A todos los cambios del universo subyace un mismo y único principio que los explica, una ley única, el Logos. Este Logos es el verdadero arjé de Heráclito, ya que es el que constituye la realidad. Nótese que este arjé no consiste en una sustancia material, sino en una relación, que como tal no puede identificarse con ninguna de las dos partes que relaciona. Es, como ya hemos dicho, un arjé meramente inteligible

El logos no es sólo la ley que rige toda la naturaleza, sino que al tiempo es la ley que rige la sociedad humana, por lo cual tiene también consecuencias éticas. El hombre debe conocer ese Logos y adecuarse a él. Y ese Logos es cognoscible porque al tiempo que ley universal es también la razón de la que está dotado el hombre. Esa razón es común a todos los seres humanos (no depende de opiniones, sino que es idéntica para todos nosotros) De este modo, se identifica realidad y pensamiento. Tanto la mente humana como la realidad están regidos por las mismas leyes, esto es, por el Logos.

Heráclito además postuló un arjé material, y dijo que todo estaba constituido de fuego. Tanto las cosas individuales como el universo entero salen del fuego y vuelven a él, perecen en el fuego, en una especie de conflagración universal, para luego volver a renacer. Apunta así la idea de «ciclo cósmico» (ya sugerida por Anaximandro), una versión más del mito griego del Eterno Retorno. En cualquier caso, es muy posible que Heráclito no pretenda referirse al fuego como elemento, sino a una sustancia indiferenciada, más semejante al “apeirón”, y que esté utilizando el “fuego” como una metáfora de un principio activo, inteligente y en continuo movimiento. Heráclito identifica también el alma humana con el fuego: el alma tiene una naturaleza ígnea y se encuentra en permanente contradicción. La misión del alma es conocer el logos universal que porta en sí misma. Esta alma sobrevivirá a la muerte y se unirá al fuego cósmico, es decir, al Logos. El camino del conocimiento, distanciarse

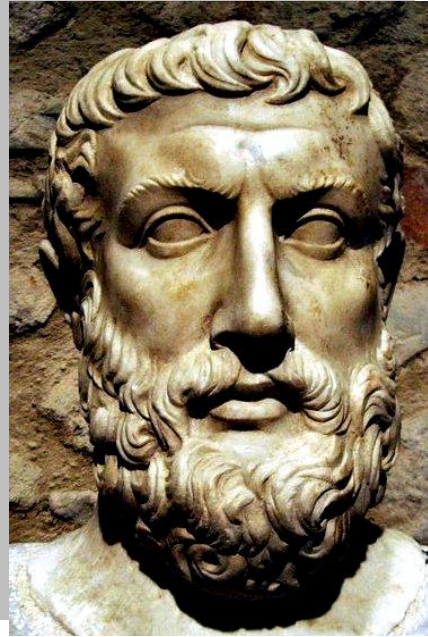
del “sueño” de los sentidos para atender a la razón, al Logos, es también un camino de salvación. Encontraremos doctrinas muy parecidas en Platón (véase el mito de la caverna), en Aristóteles (véase el entendimiento agente) y sobre todo en los estoicos.

3.2.2. Parménides de Elea (540-470 a.c.)

Parménides es el auténtico fundador de la escuela eleática. Nació en Elea y al parecer fue el legislador de esta ciudad. Parménides fue primero pitagórico, pero después se separó este grupo y defendió una doctrina totalmente opuesta al pluralismo. Aunque la tradición lo considera discípulo de Jenófanes, no hay constancia de que siquiera llegaran a conocerse. Según Platón, Parménides visitó Atenas, junto con su discípulo Zenón, y Sócrates llegó a asistir a sus clases siendo muy joven, aunque es la única fuente que lo menciona y puede tratarse de una ficción literaria.

Parménides escribió una sola obra que se conserva parcialmente. Se trata de un poema dividido en dos partes: en la primera de ellas, Parménides defiende que toda investigación tiene que partir de la separación de “lo que es” y “lo que no es”, es decir, de la imposibilidad de que lo que es deje de ser, y lo que no es comience a ser. En esta parte Parménides desarrolla la doctrina del Ser que constituye el rasgo característico de la escuela eleata.

En la segunda parte, Parménides se ocupa de la opinión, es decir, de las creencias que no son estrictamente verdaderas, y en esta sección desarrolla un modelo cosmológico semejante al que encontramos en los pensadores físicos. En cualquier caso, su posición en la historia de la filosofía se debe al impacto que tuvo la primera parte de su poema, considerada como el inicio de la metafísica occidental, y no a su sistema cosmológico, de escasa influencia.



El poema comienza con un proemio de carácter religioso, en el que Parménides cuenta como es raptado por un carro y conducido ante una diosa que se propone revelarles cuál es la Verdad, contraria a las opiniones y creencias de los hombres. Según la diosa, existen tres posibles caminos, o supuestos de los que tenemos que partir a la hora de investigar:

- Que lo que es, es, y no es posible que no sea. Esta es, según la diosa, la vía de la verdad, y es la que va a seguir Parménides.
- Que lo que no es, no es, y no es posible que sea. Esta vía también es verdadera, pero por ser negativa, es intransitable (no podemos imaginar ni expresar lo no ente, lo que no existe)
- La tercera vía mezcla el ser y el no ser, es decir, cree que lo que es puede llegar a no ser, y que lo que no es puede llegar a ser. Según la diosa, este es el camino que lleva al error, el camino de la opinión (de la creencia, de lo aparente, no de la verdad) A pesar de rechazar este camino como engañoso, tendrá un papel en la segunda parte del poema.

La doctrina de Parménides, por tanto, va a partir de que el ser es y no puede no ser. Esto supone que no es posible que el ser sea ahora, pero no haya sido antes, o que sea ahora, pero no vaya a ser después, pues en ninguno de los dos casos sería “ser”. Por tanto, el ser es inmutable e inmóvil. La objeción es evidente: todos tenemos constancia de cosas que cambian, se mueven, aparecen y desaparecen. La respuesta de Parménides es tajante: no se puede contradecir una verdad lógica como la de “el ser es”. Hacerlo sería negar el principio de contradicción (aceptar que puede ser cierta una cosa y su contraria) Doscientos años más tarde, Aristóteles formulará el principio de contradicción de tal modo que no implique negar el movimiento (y es la formulación que aún se utiliza hoy en día), pero en el momento en que vive Parménides la lógica no ha sido aún formalizada, y sin poder encontrar el fallo en el principio, sólo quedan dos posibilidades: negar la validez de la lógica y por tanto toda posibilidad de conocimiento seguro (algo que harán posteriormente algunos sofistas) o negar la realidad del movimiento. Parménides optará por lo último: el movimiento y el cambio son por tanto aparentes.

De este modo, Parménides postula un arjé único y eterno, el Ser, del cual no deriva la realidad conocida por nosotros (que es solo aparente) sino que constituye él sólo toda la realidad. De la premisa inicial, “lo que es, es, y no puede no ser”, Parménides va a deducir todas las características del Ser:

- Es eterno, ingénito e imperecedero: El ser no puede provenir de la nada (del no-ser) ni disolverse en ella, porque en cualquiera de los dos casos habría un momento en que el ser sería no-ser. No puede por tanto ni nacer ni desaparecer, tener principio o fin.
- Es uno y continuo: Si hubiese dos Seres, uno de ellos “no sería” el otro, con lo cual el Ser sería no-ser. Por tanto, sólo puede haber un Ser. Por la misma razón, tiene que ser continuo, no puede tener partes ni estar dividido, pues entonces una parte del Ser “no sería” la otra.
- Es inmóvil e inmutable: Si el Ser cambiase, sería en un momento lo que no era en otro, luego habría un momento en que el Ser no sería.
- Es limitado: El Ser se encuentra encerrado en un límite. Esto se ha interpretado como que está totalmente determinado o como que es finito espacialmente (o de ambas formas a la vez)
- Es perfecto: No puede tener deficiencias ni carencias (estas implicarían que “no es” algo) Además, en la cultura griega lo perfecto se identifica con lo limitado y determinado, con lo cual esta característica se derivaría directamente de la anterior.
- Es pensamiento: Parménides decía en su poema que el no-ser, la nada, no puede imaginarse, es impensable. Por contraposición, el ser es lo pensable por excelencia, hasta el punto de que Parménides identifica su arjé, Ser, con “pensamiento” (del mismo modo que hacía Heráclito con el suyo) Este es el punto que demuestra que Parménides no se está refiriendo a un arjé material en tanto que sustrato eterno que formaría los seres que conocemos.

De esta forma, Parménides produce un racionalismo radical de gran influencia en la filosofía posterior, por el cual sólo es real aquello que es inteligible e inmutable. Su doctrina implica que el movimiento, los distintos objetos que conocemos y vemos surgir y desaparecer, no son sino apariencias. La auténtica realidad no cambia jamás, es compacta, idéntica en todas sus

partes. Parménides ha comenzado el camino de la metafísica occidental mayoritaria, racionalista y basada en la permanencia (frente a la otra versión metafísica, la de Heráclito, basada en el cambio) que continuarán Platón y Aristóteles. Su concepto de “Ser” es el antecedente directo de conceptos clásicos de la metafísica como “idea”, “forma”, “esencia” y “sustancia”.

En la segunda parte del poema, Parménides hace referencia a la vía de la doxa, de la opinión, que consiste en no separar ser y no ser de una manera tajante, sino en confundirlos (es decir, en considerar que el ser llega a ser, y por tanto que en algún momento no era o no será) Esta es la vía comúnmente utilizada por los hombres, y Parménides no la rechaza totalmente, ya que, a pesar de afirmar que nada de lo dicho en ella es verdad en sentido estricto (“verdad” en este sentido sólo lo sería la descripción del ser), entra a distinguir opiniones más aceptables que otras, y pasa aquí a tratar cuestiones cosmológicas. Describe el universo como una serie de esferas concéntricas, alternativamente frías-oscuras y calientes-luminosas. La Tierra se encontraría en el centro. Se trata de un modelo muy semejante al pitagórico, pero su trascendencia en la historia de la filosofía es nula frente a la primera parte del poema.

3.3.- La reacción a Parménides

La doctrina de Parménides produjo un impacto terrible, hasta el punto de que podemos hablar en el período presocrático de un antes y un después de Parménides. La situación era que la doctrina eleata conducía a la inaceptable afirmación de que nada de lo conocido existía, sino tan sólo una entidad única indiferenciada, y esto estaba escrupulosamente expuesto con el tipo de argumentos que se habían venido utilizando en Grecia, por lo cual resultaba irrefutable desde tal tipo de lógica. A partir de ese momento, el objetivo primero de muchas doctrinas sería demostrar la existencia real del cambio y el movimiento, y explicar este de manera que fuera compatible con la afirmación básica de Parménides de que el ser es y el no ser no es. Es decir, salvar las apariencias y al tiempo salvar lo que en aquella época se entendía por razonamiento. El siglo V está así marcado filosóficamente por la reacción a Parménides, al tiempo que por la aparición de una nueva tendencia, antropocéntrica y relativista, que rechazará tanto la especulación física de los primeros filósofos como la nueva especulación metafísica de los eleatas, dedicándose exclusivamente a los problemas éticos y políticos. Nos referimos a los sofistas, que serán estudiados en el siguiente tema. Ahora estudiaremos las reacciones a la doctrina eleata que continúan preguntándose por la physis y que se engloban dentro del grupo de los presocráticos.

Una de las estrategias para superar las conclusiones eleatas fue aceptar su visión del ser como algo eterno e inmutable, pero no aceptar el monismo, de manera que la pluralidad de principios últimos permitiera explicar el movimiento. Esta es la estrategia que siguieron mayoritariamente los filósofos a los que se llama “presocráticos” (en el siglo V los “presocráticos” conviven con otras tendencias, con lo cual el criterio para separarlos no es cronológico sino temático, considerándose presocráticos a los que se ocupan prioritariamente de cosmología). Empédocles, Anaxágoras y Demócrito tienen en común dar una solución pluralista al problema del movimiento

3.3.1. Anaxágoras de Clazomene (499-428 a.c.)

Nació en la ciudad jonia de Clazomene. Marchó joven a Atenas cuando los persas conquistaron las ciudades griegas de Asia Menor. Fue en Atenas donde comenzó su actividad filosófica, siendo el primer filósofo relevante que residió en esta ciudad. Fue preceptor y amigo personal de Pericles. Esta amistad le costó ser condenado a ostracismo (sobre el 450 a.c.), cuando los enemigos de Pericles, para atacar a este indirectamente, acusaron a Anaxágoras de impiedad (por defender que el sol no es un dios sino una masa de metal incandescente). Al ser condenado, tuvo que abandonar Atenas y regresó a Jonia, donde permanecería hasta su muerte. Sabemos por testimonio de Platón que Sócrates conoció su pensamiento y que le impresionó la noción de “nous”, pero que le decepcionó el poco uso que Anaxágoras hizo finalmente de ella. Dicha noción tendrá un importante papel en el pensamiento platónico.



Anaxágoras acepta la afirmación de Parménides de que el ser existe siempre y que nada nuevo puede originarse, pero al tiempo defiende la realidad de la pluralidad y el movimiento. Para ello, propone un arjé material que ha existido siempre, pero que puede combinarse de muy distintas maneras. Esta única materia, originalmente compacta y maciza, puede dividirse en unas partes pequeñísimas e indestructibles, las homeomerías (o “semillas”), que son inmutables como el Ser de Parménides. Las homeomerías, a diferencia de los átomos de Demócrito, son divisibles hasta el infinito (se trata por tanto de una materia continua, no discreta como en el caso de Demócrito). Los seres que conocemos están compuestos por estas homeomerías de tal modo que “nada viene a la existencia ni es destruido, sino que todo es resultado de la mezcla y la división”. En cada cosa hay semillas de todas las demás y “todo participa de todo”: de todas las sustancias que conocemos existen desde siempre partículas diminutas, acumuladas las de una misma clase en cada objeto natural; pero en cada objeto están presentes partículas de todos los demás. Un objeto determinado puede pasar fácilmente a ser otro distinto, si llegan a predominar las semillas del segundo, explicándose de este modo la posibilidad de que un tipo de materia se transforme en otra, sin que realmente estén cambiando las homeomerías.

Como Parménides había hablado de una Esfera inmóvil, Anaxágoras concibió su materia continua como inerte (en contra del tradicional hilozoísmo griego). Por ello, necesitó postular otro principio que imprimiese en la materia la actividad de que esta carecía. A este principio lo llama nous (mente, espíritu) y lo considera inteligente, puro, sabio, dinámico y existente por sí (lo mismo que la materia inerte). El nous es algo separado de la materia, nada lo limita y es completamente autónomo; lo conoce todo y tiene el máximo poder. Es la cosa más sutil y pura de todas. Tenemos aquí, por primera vez, el dualismo materia-espíritu que va a ser tan importante en la filosofía a partir de Platón. Sin embargo, el nous se limita a imprimir el movimiento inicial en la materia, y luego esta continúa moviéndose por sí misma en un torbellino. Es decir, aunque Anaxágoras plantea tímidamente la explicación teleológica (una inteligencia que ordena el mundo de acuerdo a un fin), sólo utiliza dicha explicación como punto de partida del movimiento, para sustituirla a continuación del impulso inicial por causas meramente mecánicas. No es de extrañar que pensadores teleológicos como Platón y Aristóteles le reprocharan no haber sacado el partido suficiente a su noción de “nous”, no

dándole papel ninguno en el gobierno del universo pasado el momento inicial del mismo. Las nociones de “idea de Bien” y “motor inmóvil” pueden considerarse los desarrollos del nous de Anaxágoras en las filosofías de Platón y Aristóteles, respectivamente. Ambas son ya plenamente teleológicas.



3.3.2. Demócrito de Abdera (460-370 a.c.)

El fundador de la escuela atomista fue Leucipo (fl.450 a.c.), pero se tienen pocas y muy confusas noticias de él (tanto que no se sabe si nació en Mileto, Elea o Abdera). La doctrina atomista fue desarrollada por su discípulo Demócrito, que es comúnmente considerado el miembro principal de la escuela. De las 52 obras que escribió sobre variados temas, desde física hasta ética, sólo nos quedan unos cuantos fragmentos citados por otros autores.

Demócrito establece como principios el ser (lo lleno) y el no-ser (lo vacío). El ser a su vez está dividido en infinitos átomos, cada uno de los cuales tiene las mismas propiedades que el ser de Parménides: son inengendrados, indestructibles, inmutables, finitos, compactos, homogéneos e indivisibles (esto último, a diferencia de las homeomerías de Anaxágoras). La gran novedad del atomismo es aceptar la existencia del vacío. La noción de vacío no era tradicionalmente aceptada en Grecia, y filósofos como Parménides, Empédocles y Anaxágoras ya habían negado explícitamente su posibilidad. Incluso Aristóteles atacará años más tarde a Demócrito por admitir algo tan “absurdo” como el vacío.

Según Demócrito, para explicar el movimiento sólo hacen falta los átomos y el vacío. Es innecesario postular ningún tipo de fuerza ajena a la materia, como el Amor, el Odio o el Nous. Existiendo el vacío, los átomos pueden desplazarse por él libremente en todas las direcciones. En esos movimientos, que se producen al azar, sin orden ni planificación inteligente alguna, los átomos chocan entre sí, uniéndose y separándose, formando de este modo los seres que conocemos. El modelo de Demócrito es el más radicalmente mecanicista de todos los presocráticos: sólo existe materia, vacío y movimiento al azar, sin ningún elemento espiritual ni ningún orden o fin predeterminado. De hecho, Demócrito consideraba que la mente-alma estaba formada de átomos exactamente igual que el resto de entidades, y el pensamiento no es sino el movimiento de esos átomos.

Demócrito coincide con autores metafísicos como Parménides o Heráclito en señalar que los sentidos no nos permiten acceder a la auténtica realidad, puesto que esta son átomos y vacío. Las cualidades que creemos conocer del mundo, los colores, los sabores, el calor y el frío, son sólo apariencias, son el modo en que los átomos nos afectan a nosotros, pero no tienen existencia en sí mismas. Esas apariencias no son sino el resultado de la interacción entre el objeto y el observador, y forzosamente tienen que variar de un observador a otro.

El verdadero conocimiento, por tanto, sólo puede obtenerse por medios intelectuales, deduciendo cómo tiene que ser la materia con razonamientos basados en el principio de contradicción, como hacían los eleatas. Pero Demócrito creía que los sentidos tenían algún papel en el conocimiento: con ellos se podían confirmar las predicciones realizadas por el

razonamiento. Es lo más cerca que estuvieron los griegos del método hipotético-deductivo que utiliza la ciencia actual.

** La mayoría de las soluciones que intentaron resolver el problema de Parménides pasaban por el pluralismo. Pero también se dieron otro tipo de soluciones al problema de Parménides. Una de esas posibilidades es el dualismo. Esta solución consiste, ante el problema del movimiento que plantea Parménides, en dividir la realidad en dos niveles jerárquicos, uno inteligible, más real, que no cambia nunca, en absoluto, y otro sensible, material, menos real que el anterior por ser menos permanente (pero no por ello meramente ilusorio) y en el que sí se produce cambio. Esta es la solución que aportará Platón y que estudiaremos en su momento.*

Finalmente, también cabe la posibilidad de ignorar el problema. La doctrina de Parménides tuvo un gran impacto porque suponía que teníamos que aceptar, o bien que no existe ni el cambio ni el movimiento ni la realidad que creemos percibir, o bien que las reglas lógicas, y con ellas todo el conocimiento, carecen de seguridad alguna. Si alguien estuviera dispuesto a aceptar el relativismo, podría rechazar la lógica y quedarse con las apariencias sin ningún problema. Eso fue lo que hicieron los sofistas. Su conclusión fue que si los problemas físicos y las reglas del razonamiento conducen a conclusiones tan absurdas como las de Parménides, mejor sería no ocuparse más de ello. Esta corriente relativista, antropocéntrica e ilustrada, que surgió en el siglo V a.c., es de la que trataremos a continuación.

4. Los sofistas

4.1. El problema de los sofistas: el nomos.

La sofística es un movimiento intelectual que se produjo en Grecia durante el siglo V, siendo su período de máximo apogeo el comprendido entre el 450 y el 380 a.c. No es propiamente una escuela, pues en dicho movimiento se engloban autores muy dispares y procedentes de todos los puntos de Grecia, sino más bien una tendencia con ciertas características comunes. En todo caso, la figura del sofista es claramente identificable, aparte de sus doctrinas concretas, por tratarse de profesionales de la enseñanza, que cobraban grandes sumas por sus lecciones (en un momento en que la enseñanza de un filósofo era gratuita, puesto que esta no se englobaba en un programa de estudio, prácticamente inexistente por otra parte, sino que tomaba más bien la forma de ingreso en una secta).

La sofística es, por tanto, más un ambiente cultural que una doctrina concreta. De todos modos, existen una serie de rasgos que los distinguen nítidamente de otros filósofos de la época (los denominados “presocráticos”) así como del ambiente cultural de siglos anteriores. Esos rasgos son los siguientes:

1.- La corriente sofística es netamente **humanista**, en el sentido de que se ocupa exclusivamente de los problemas que atañen al comportamiento humano. Los sofistas abandonaron cualquier tipo de especulación cosmológica, metafísica o teológica (los temas que eran centrales para los filósofos presocráticos) para ocuparse de temas prácticos, es decir, ético-políticos: la justicia, el Estado, la educación, las leyes, etc. Algunos de estos temas ya habían sido tratados por filósofos anteriores, pero todos ellos habían sostenido que la sociedad seguía los mismos principios que el resto de la realidad, o sea, que estaba tan determinada como la physis. Los sofistas, sin embargo,

considerarán que las costumbres, las reglas morales y las instituciones políticas no le han sido impuestas al hombre por la realidad. Al contrario, son creaciones humanas, son artificiales. Se trata de la separación de *physis* y *nomos* que constituye el tema central de la sofística.

2.- Los sofistas hacen una neta distinción entre *physis* y **nomos**. La *physis* era entendida en Grecia como aquella realidad que tenía su razón de ser en sí misma, y estaba en el origen de las especulaciones cosmológicas de los primeros filósofos, que partieron de la búsqueda de un principio general del conjunto de la realidad, considerando que dicho principio daría cuenta de las realidades materiales, pero también de las éticas y sociales. En el tema anterior hemos podido ver como el pensamiento ético de los presocráticos deriva directamente del *arjé* escogido y de la descripción que se hace de la *physis*. De hecho, ese *arjé* fue en ocasiones entendido explícitamente como una ley universal (la ley del Logos para Heráclito, la de la armonía para los pitagóricos) de la cual derivaba la realidad sensible así como la realidad humana y las leyes ciudadanas que esta suponía. De este modo, la filosofía estaba racionalizando el viejo mito griego de Hesíodo que consideraba la justicia (*Diké*) como un regalo de los dioses, y por tanto como algo dado, no creado por el hombre.

Los filósofos presocráticos, sobre todo a partir de Parménides, comenzaron a distinguir entre un plano de realidad inmutable (que constituiría la verdadera *physis*, la realidad en sí) y un mundo aparente, fenoménico, en el que domina la opinión. A este mundo aparente lo calificaron de “convencional” (*nomos*), ya que nuestras opiniones no procedían de la realidad misma, sino de la costumbre. Los sofistas tomaron esta dicotomía y la transformaron no en dos planos de realidad, sino en la distinción entre naturaleza (lo dado) y convención, es decir, la cultura, lo producido por el hombre. Los sofistas, contra toda la tradición griega anterior, consideraron que las normas morales y las leyes políticas no eran “naturales”, sino convencionales, creadas por el hombre, y es por eso, decían, que son distintas en cada ciudad, distintas entre griegos y bárbaros, distintas incluso según el parecer de cada individuo. Eso no quiere decir que los sofistas consideraran que no existía ningún criterio respecto a las cuestiones éticas. De hecho, los creadores del concepto de “ley natural” en el sentido de forma espontánea de comportamiento humano, no contaminada por la cultura (que luego utilizarían los cínicos o los estoicos) fueron precisamente los sofistas. Los autores sofistas difieren mucho, como veremos, cuando describen en qué consiste esa “ley natural”, pero todos coinciden en un punto: la organización política, las leyes concretas de las diferentes polis, no coinciden con esa ley natural: son productos históricos de la sociedad, son creaciones meramente humanas. Todas son fruto de la convención.

Los sofistas no sólo delimitaron claramente el terreno de la *physis* (lo que tiene su razón de ser con independencia del hombre) y del *nomos* (lo producido por el hombre), sino que declararon abiertamente la inutilidad de ocuparse de cualquier problema relacionado con el primer término, con la *physis*. Según los sofistas, el hombre sólo puede conocer aquello en lo que participa, es decir, el *nomos*. La *physis* está totalmente fuera de su alcance, y para ellos esto resultaba evidente una vez vistas las contradicciones y afirmaciones absurdas y contrafácticas que se habían derivado de la especulación cosmológica (especialmente en el caso de Parménides). Ante esa situación, lo mejor era no dedicar más tiempo a esos asuntos de los que no se podía decir nada coherente y centrarse exclusivamente en las cuestiones prácticas y humanas.

3.- Los sofistas adoptaron mayoritariamente una postura **escéptica y relativista**. Eran escépticos en tanto que afirmaban que sólo conocemos las apariencias de los objetos (los fenómenos) y que por tanto no tenemos acceso a ninguna verdad objetiva, universal y absoluta. En primer lugar, la realidad no se nos muestra tal cual es, y desde luego no tenemos acceso a toda la realidad en su conjunto, sino tan sólo a una pequeña porción de ella. Por otro lado, todo nuestro conocimiento depende de las sensaciones, y estas varían según las circunstancias y las personas. No negaban, por tanto, que existiese un principio (arjé) de la naturaleza, sino que este fuese cognoscible. Por eso, rechazaron el estudio de la *physis* como algo carente de sentido, puesto que sólo podía conducir a contradicciones.

En el terreno del *nomos*, que incluye las leyes, la moral, las formas de organización política y de gobierno, la belleza, la noción de justicia, etc., los sofistas declaraban que todas ellas eran convencionales, temporales y modificables, y por tanto relativas. Las opiniones de los hombres en este terreno dependen de sus gustos e intereses, y no existe ningún criterio objetivo para delimitar qué es bueno o malo, qué es bello o feo. Los sofistas rechazaron la investigación de la *physis* y se dedicaron en exclusiva a la del *nomos*, pero tampoco en este ámbito existía la verdad absoluta, no ya porque no tengamos acceso a ella, sino porque no hay nada absoluto que conocer: el *nomos* cambia con las decisiones de los ciudadanos. Son, en consecuencia, relativistas en cuanto al *nomos*, aunque hay que hacer una matización en este aspecto. Algunos sofistas, como ya hemos dicho, plantearon la existencia de una “ley natural”, que pretendía caracterizar el comportamiento que tendría un ser humano que no hubiese sido transformado por la cultura. Básicamente se propusieron dos leyes: la búsqueda del placer y el dominio del más fuerte. Pero las leyes existentes en la polis no se correspondían con ninguna “ley natural”. Lejos de intentar justificar el sistema político, hubo sofistas que llegaron a plantear que cualquier ley era antinatural y perniciosa, y que para lo único que servía era para tiranizar a los hombres. En consecuencia llegaron a defender que habría que eliminar las leyes que impedían la autarquía individual. Este ideal de autogobierno del individuo, al margen de la actividad política, fue continuado por los cínicos y será el tema central de las filosofías morales del helenismo, las que surgieron cuando el modelo de la polis cayó y fue sustituido por el imperio macedonio.

4.- Los sofistas criticaron duramente al **lenguaje** como instrumento del conocimiento. Al contrario que Parménides y Heráclito (o que posteriormente Platón y Aristóteles), quienes identificaban realidad y pensamiento, los sofistas consideraron que el lenguaje era igual de relativo que cualquier otro producto cultural. El lenguaje no puede representar la realidad, y por tanto no puede expresar nada auténticamente verdadero. La función del lenguaje no será por tanto la de alcanzar la verdad (una función cognoscitiva), sino una función pragmática: el lenguaje sirve para convencer a los demás y que actúen como uno quiere que lo hagan. Por ello, los sofistas valoraban especialmente la retórica y la dialéctica, es decir, las disciplinas que permitían hacer discursos persuasivos ante la asamblea e intervenir con éxito en los debates. De hecho, la mayoría de los sofistas fueron profesores de retórica.

5.- Por todo lo anterior, los sofistas se mostraban totalmente contrarios a la tradición. En el terreno religioso, se declararon agnósticos, afirmando que nada podemos saber acerca de los dioses, y en la práctica eliminaron de su discurso cualquier referencia de tipo teológico, acentuando el proceso de secularización que había comenzado con los presocráticos. En el terreno político, los sofistas fueron mayoritariamente partidarios de la democracia. Al considerar que el *nomos* era meramente convencional y modificable,

lo coherente era aceptar que participara el máximo número posible de personas a la hora de establecer ese *nomos*. Además, su noción de “ley natural” implicaba que todos los seres humanos eran esencialmente iguales en su comportamiento. Esto no sólo suponía negar la preponderancia de la aristocracia y apoyar el régimen democrático, sino que en algunos casos conllevaba afirmar la total igualdad del género humano. Hubo sofistas que llegaron a decir que libres y esclavos, hombres y mujeres, griegos y bárbaros, eran exactamente iguales. Algo que no decía ni la tradición ni los filósofos anteriores, algo que desde luego no dirían filósofos posteriores como Platón y Aristóteles. Esa idea de la igualdad de todos los seres humanos (que en su forma radical tampoco fue la predominante en la corriente sofista) sólo tendrá continuidad en la escuela estoica.

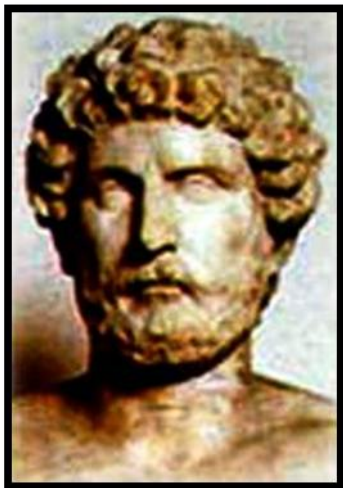
En definitiva, la corriente sofista se caracteriza ante todo por un cambio de tema: se abandona la *physis* y se dedican todos los esfuerzos al *nomos* (que se encontraba presente en el pensamiento presocrático pero de manera secundaria y derivada respecto al problema del *arjé*) Pero este cambio de tema condujo a posturas filosóficas muy diferentes a las anteriores: relativistas, escépticas y muy críticas con la tradición, tanto religiosa como política. Por eso, muchos historiadores denominan a este periodo “ilustración griega”, por su semejanza con el movimiento ilustrado que tuvo lugar en Europa durante el siglo XVIII.

4.2. Autores sofistas

El término “*sophi*”, que es el que se autoaplicaban los sofistas, significaba originalmente “experto”, “maestro”, y fue el mismo que se aplicó a los Siete Sabios (Platón se denominaba “filósofo”, es decir, el que ama la sabiduría pero aún no la posee, precisamente para diferenciarse de los sofistas, a los que criticó encarnizadamente y acusó repetidas veces de ser estafadores que se fingían sabios). En el siglo V a.c. este término empezó a utilizarse para designar a los maestros itinerantes que proporcionaban instrucción en diversas ramas del conocimiento (retórica, derecho, moral, política, dialéctica) a cambio de unos honorarios convenidos con antelación. Sus enseñanzas tendían a enfatizar formas de expresión persuasivas, como el arte de la retórica, que facilitaba a los discípulos técnicas útiles para alcanzar el éxito en la vida, en especial en la vida pública. Sus clientes eran fundamentalmente los hijos de comerciantes ricos, que gracias a sus enseñanzas esperaban gozar de influencia sobre la asamblea y ganar pleitos en los tribunales.

Los sofistas iban de ciudad en ciudad impartiendo sus enseñanzas. Durante el siglo V a.c., Atenas se convirtió en una democracia y además en la ciudad más poderosa de toda la Hélade. Eso hizo que Atenas fuera el destino preferido de los sofistas, llegando a coincidir muchos de ellos en la ciudad. Fue precisamente el movimiento sofista el que convirtió a Atenas en la capital del pensamiento filosófico griego (hasta Sócrates, no hubo ningún filósofo nacido en Atenas)

Actualmente, el término “sofista” designa a alguien manipulador y mentiroso. Es el efecto que tuvo la sistemática crítica que Platón les hizo a lo largo de toda su obra (hasta el punto de que durante mucho tiempo se les considero no una escuela filosófica, sino lo contrario a la filosofía) Igualmente, el término “sofisma” se refiere, en vocabulario lógico, a un razonamiento falso (es decir, una falacia) Aristóteles le dio ese nombre a los razonamientos incorrectos, siguiendo la opinión de su maestro Platón.



4.2.1. Protágoras (481-401)

Nació en Abdera (Tracia) pero se instaló en Atenas a partir del 445 a.c. Posiblemente recibió influencia de su paisano Demócrito, que resulta reconocible en sus opiniones acerca de los dioses, el alma y las sensaciones, aunque no es posible que fuese discípulo suyo, como se dice en muchos textos, ya que Demócrito era veinte años más joven que Protágoras. Está considerado como el primero que cobró por sus lecciones, siendo por tanto el primer sofista. Enseñó gramática, retórica e interpretación de la poesía, y con ello adquirió fama y al parecer fuertes sumas de dinero. Afín al partido demócrata, Protágoras fue amigo personal de Pericles. Es posible que esto fuese lo que en realidad motivó su proceso por impiedad, lo mismo que le ocurrió a Anaxágoras. Protágoras fue acusado de impiedad por haber negado la existencia de los dioses en sus libros. Se le condenó a muerte, pero logró huir a Sicilia donde permanecería hasta su muerte. Sus libros fueron quemados por orden de la asamblea. Se desconoce la fecha exacta de su proceso, pero es probable que ocurriera durante el gobierno oligárquico del año 411 a.c.

Protágoras representa el relativismo moderado dentro de la corriente sofista (frente a posturas más escépticas, como la de Gorgias). Ese relativismo está expresado en su más famosa sentencia: “El hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en tanto que son y de las que no son en tanto que no son”. En esta cita Protágoras puede referirse al hombre como especie o al hombre como individuo. La primera opción querría decir que el hombre conoce siempre desde sí, y por tanto no puede alcanzar principios absolutos, pero sí sería posible un conocimiento común para todos los individuos (no absoluto, pero sí intersubjetivo). La segunda opción haría la verdad relativa a cada individuo y su situación, con lo cual no sería posible conocimiento de ningún tipo. Lo más probable es que este sea el sentido que le daba Protágoras, puesto que también sabemos que afirmó que sobre cualquier asunto siempre se pueden defender dos tesis opuestas con argumentos igualmente válidos. Además, también declaró que todas las opiniones eran igualmente verdaderas, lo que significaría que cada individuo tiene conocimiento desde su punto de vista, y que desde ese punto de vista lo que conoce es verdadero, aunque sea contradictorio con lo que conoce otro individuo desde otra situación. Sin embargo, también se tiene constancia de que Protágoras hacía una neta distinción entre verdad y utilidad, y si bien defendía que toda opinión era verdadera, no todas eran igualmente provechosas. Esto hace de Protágoras un pragmatista en el pleno sentido de la palabra, lo que le permite mantener su postura relativista sin por ello caer en el escepticismo, ya que si no la verdad, al menos la utilidad supone un criterio para la elección.

Del mismo modo que es relativista en el campo del conocimiento, lo es en el de la política. Para Protágoras todas las leyes son convencionales, y esto se demuestra por las diferencias existentes entre las legislaciones de las diferentes ciudades (algo que no se puso suficientemente de manifiesto hasta que la crisis social obligó a poner las leyes por escrito). Niega rotundamente que exista un principio (arjé) del que derive la moral o la ley. El nomos no es algo dado, sino algo que el hombre construye. Primeramente, no es algo natural, ya que el nomos surge precisamente por la necesidad que tiene el hombre de agruparse y crear cultura ante la indefensión y poca dotación natural que posee frente a otros animales. Por tanto, la

cultura, las normas, y la polis que con ellas se constituye, son los medios que el hombre inventa para superar sus deficiencias naturales, para progresar y para asegurar la convivencia. Sin normas, la lucha entre los hombres destruiría la polis y dejaría a cada hombre indefenso en su soledad. De este modo, Protágoras concibe el nomos como convencional y opuesto a la naturaleza, pero como fundamentalmente bueno para el hombre. Se trata de una visión optimista acerca de la cultura que no compartirán sofistas posteriores, algunos de los cuales llegarán a considerar el nomos como un instrumento de opresión.

Del mismo modo que es optimista acerca de la cultura en general, Protágoras es optimista respecto a la democracia, de la que es un convencido defensor. Narra mediante un mito (lo cual sólo puede considerarse como un modo de hablar, pues Protágoras se declaró agnóstico y probablemente en realidad fuese ateo) como Zeus envía, mediante Hermes, el sentimiento moral a los hombres, con el encargo al mensajero de que lo reparta entre todos ellos, y no entre unos pocos, puesto que de hacerlo así “no podría haber ciudades”. Esta postura constituye la teoría de base del modelo democrático, ya que defiende que las leyes se establecen por convención, pero que esta se basa en el derecho y la capacidad de todos para decidir acerca de las cuestiones políticas y morales. El conocimiento acerca de cuestiones técnicas es diferente según los individuos (algunos saben matemáticas, otros saben hacer zapatos) pero el conocimiento moral, el conocimiento acerca de lo que es bueno o malo, del modo en que queremos que funcione la ciudad, es igual para todos. En este campo, unos hombres no saben más que otros y todas las opiniones son igualmente subjetivas e igualmente verdaderas (al aplicarse a este asunto es cuando cobra pleno sentido el relativismo epistemológico de Protágoras). Es una postura radicalmente opuesta a la que más tarde expresará Platón, quien consideraba que el conocimiento moral podía adquirirse como el de cualquier otra ciencia, y que tan sólo aquellos individuos que lo hubiesen alcanzado podían intervenir en política.

Acerca de los dioses, Protágoras se declaró agnóstico, ya que dijo: “Sobre los dioses no puedo decir si existen ni cuál es su naturaleza, ya que son muchos los factores que me lo impiden”. Es esta una declaración prudente, en el sentido de que no llega a negar la existencia de los dioses, sino tan sólo la posibilidad de que podamos conocerlos. Pero Protágoras también había dicho, como hemos mencionado anteriormente, que el hombre era medida de lo que es y de lo que no es. Al parecer, precisó esta sentencia afirmando que los objetos que caen bajo la percepción del hombre existen, pero que los que no pueden ser percibidos por el hombre, simplemente no existen. Así entendido, la imposibilidad de conocer a los dioses implica la inexistencia de estos, y Protágoras por tanto sería ateo, no sólo agnóstico. Así fue interpretado por el tribunal que le condenó a muerte por impiedad.

4.2.2. Gorgias de Leontini (485-380 a.c.)

Nació en Leontinos, (Sicilia) y es posible que fuese discípulo de Empédocles, o al menos que le influyera su doctrina. Se cree que Gorgias comenzó dedicándose a la filosofía natural siguiendo el modelo de Empédocles, para a continuación pasarse a posiciones eleatas por influencia de Zenón. El resultado final fue su radical escepticismo, que ataca las conclusiones eleatas, aunque realmente utiliza un modo de discurrir muy semejante a las paradojas de Zenón.

Gorgias ejerció como embajador en Atenas en el 427 a.C., en plena guerra del Peloponeso y poco después de la muerte de Pericles, para pedir ayuda a los atenienses contra la ciudad de Siracusa que pretendía atacar Leontinos (este fue el desencadenante de la primera

de las desastrosas expediciones atenienses a Sicilia) Sin embargo, su postura ante el conflicto, repetidamente expuesta en sus discursos, era panhelénica (como la de la mayoría de los sofistas) y propugnaba una unión de todos los griegos para defenderse del auténtico enemigo común, los persas. Durante mucho tiempo se estableció en Atenas para practicar y enseñar el arte de la retórica. Fue, de hecho, el retórico más famoso de su tiempo y un cotizado orador (la gente acudía al teatro para escuchar sus discursos, los que a menudo improvisaba a partir de un tema propuesto por los espectadores) Escribió muchas obras de las que sólo se conservan "Elogio a Helena" y "Apología de Palamedes". Su principal obra de contenido filosófico, "Sobre lo que no es", en la que expone su radical escepticismo, no se conserva, pero conocemos en detalle su contenido gracias a un resumen elaborado por Sexto Empírico en el siglo III d.c. Murió superados los cien años en Tesalia.

Gorgias es el más radicalmente escéptico de todos los sofistas. En su obra "Sobre lo que no es" defiende tres tesis:

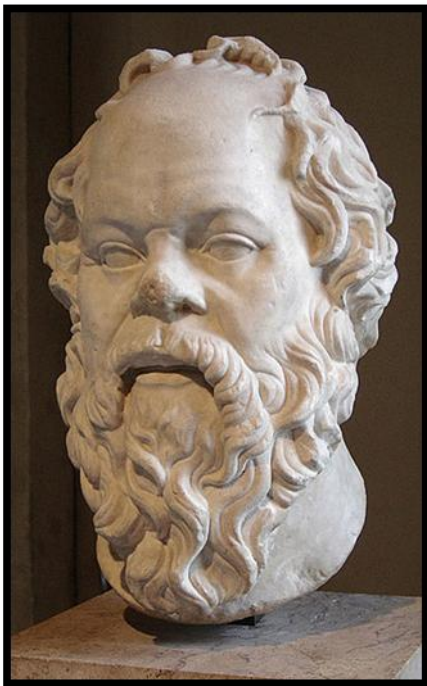
1.- Nada existe (o es): Aquí Gorgias emplea unos argumentos que recuerdan mucho a Parménides para alcanzar una conclusión contraria (recuérdese que durante un tiempo Gorgias fue un filósofo eleata) Si existiese algo, sería ser o sería no ser. Si fuese no ser, sería y no sería a un tiempo, lo cual es imposible. Pero si fuese ser, tendría que ser o uno o muchos, y tendría que ser engendrado o eterno. Pero las cuatro posibilidades son imposibles: i) si algo es, tiene una cantidad, una magnitud, y toda magnitud es divisible, por tanto no es posible que el ser sea uno; ii) la multiplicidad es un conjunto de unidades, por tanto si el ser no es uno, tampoco puede ser una multiplicidad, puesto que para ser múltiple antes necesita poder ser uno; iii) el ser no puede ser engendrado, puesto que si fuese engendrado, lo sería o por el ser, o por el no ser. En el primer caso, existiría antes de existir, lo que es contradictorio. En el segundo, procedería de algo que no existe, lo que es imposible, iv) finalmente tampoco puede ser eterno, porque si fuese eterno no tendría comienzo ni fin y por tanto sería infinito. Pero lo infinito no está en ningún lugar, ya que si estuviese en algún lugar estaría en un continente, que tendría que ser mayor que infinito para poder contener el infinito, lo que no es posible. Y lo que no está en ningún lugar, no existe. La conclusión es que nada existe, puesto que cualquiera de las posibilidades a que nos lleva suponer que algo existe es imposible y contradictoria.

2.- Si algo existiera, no sería cognoscible: Gorgias afirma que los contenidos del pensamiento no tienen existencia, puesto que si la tuvieran, cualquier cosa que pensáramos sería real, lo que no es el caso cuando pensamos en hombres que vuelan. Y si los contenidos del pensamiento no tienen existencia, no pueden representar a lo que si la tiene.

3.- Si algo fuera cognoscible, no sería comunicable: Si se diese el caso de que un hombre pudiese conocer algo existente, no podría comunicarlo a otro, puesto que la comunicación se realiza con palabras, y las palabras no son las cosas, de tal modo que lo que comunicamos son sólo palabras, nunca la realidad misma, porque "lo que es tiene su fundamento fuera de nosotros y no puede convertirse en palabra nuestra" Gorgias, además, argumenta de una manera mucho más pragmática que las palabras no significan exactamente lo mismo para todas las personas, con lo cual no es posible que una persona comunique a otra su pensamiento con exactitud.

Los argumentos empleados por Gorgias para apoyar estas tesis se denominaban “sofismas”, y consisten en partir tanto de una idea como de la contraria, llegando en ambos casos a la misma conclusión (luego Aristóteles utilizaría este término para denominar los argumentos falaces). Se trata de un ejercicio de argumentación y retórica que probablemente no tenga intención alguna de ser demostrativo (muchos historiadores creen que esta obra sólo es un alarde de retórica y que su única intención era ridiculizar a los eleatas) Como en el caso de Zenón, es muy posible que Gorgias no se tome en serio sus argumentos y simplemente pretenda hacer patente lo absurdo que es plantearse preguntas acerca del “ser”. Pero el último de los argumentos aparece en otros fragmentos de Gorgias y seguramente sí se trata de una postura que defendiese en serio: se trata del relativismo del lenguaje. Nos comunicamos por medio del lenguaje, pero este no puede representar ni nuestros pensamientos ni la realidad misma, porque las palabras tienen significados relativos a la persona que las emplea. Por tanto, Gorgias separa lo que Parménides y Heráclito habían unido: ni la realidad es igual al pensamiento, ni el pensamiento es igual al lenguaje. Como veremos más adelante, la crítica de Sócrates al relativismo sofista va a partir justamente de la tesis contraria, es decir, que si el lenguaje sirve para comunicar, eso implica que sí existen significados objetivos y comunes, y por tanto que el pensamiento puede descubrir esa realidad objetiva. Esa concepción del lenguaje pasará a Platón y Aristóteles, y será uno de los pilares en los que se basarán las doctrinas de ambos.

Gorgias, sin embargo, ha llegado a la conclusión contraria: el relativismo del lenguaje conlleva el escepticismo, la imposibilidad de conocer nada con seguridad. Y por tanto, la función del lenguaje no será la de descubrir o representar la verdad, sino la de persuadir, convencer, conmover. El lenguaje es por tanto ante todo un instrumento de poder. Esta afirmación ejemplifica perfectamente la decepción que para Gorgias fue la filosofía, y como substituyó esta por la retórica.



5. Sócrates (469-399 a.c.)

Sócrates nació en Atenas (es el primer filósofo nacido en esta ciudad) cuando estaban acabando las guerras médicas y comenzaba el período de expansión imperialista de la ciudad. Sócrates era ciudadano, y como tal participó en las instituciones atenienses, pero era de modesto origen, hijo de un artesano escultor (profesión que al parecer heredó) y de una comadrona. Fue discípulo de Anaxágoras, después de un filósofo físico llamado Arquélao, pero su filosofía se distanció de ambos ya que, como veremos, el problema de Sócrates es el nomos, al igual que para los sofistas. Fue amigo y maestro de Alcibíades, el demagogo que lideró el partido radical de los demócratas, pero también de Critias, uno de los treinta tiranos que ocupó el poder en el año 404 a.c. (y que, a su vez, era tío de Platón) Esto puede darnos una idea de la ambigüedad política con la que jugaba

Sócrates, que nunca estuvo decididamente a favor de ninguno de los dos bandos que se disputaban la ciudad, y que jamás quiso dedicarse a la política más de lo que era obligatorio para un ciudadano ateniense. Participó al menos en una de las campañas de la guerra del

Peloponeso, y también le correspondió alguna vez ocupar un cargo público por sorteo. Formaba parte del tribunal que juzgó a los generales tras la batalla de Arginusas en el año 406 a.c., y fue el único que los absolvió. Se cuenta que la pitonisa del oráculo de Delfos afirmó que Sócrates era el más sabio de los hombres, a lo que él replicó la que es su más famosa sentencia: "Sólo sé que no sé nada". Tras la restauración de la democracia, fue acusado de corromper a los jóvenes y condenado a muerte.

Se ha discutido mucho si Sócrates era o no era sofista. Puede considerársele sofista porque su punto de partida es lo que podemos considerar el "sofismo mínimo": la separación entre la *physis* y el *nomos*, y la consideración de que este último es convencional. Sabemos que Sócrates en su primera época se dedicó a la especulación cosmológica, y que siguió en concreto a Arquélao de Mileto y a Anaxágoras de Clazomene, del cual al parecer valoró muy positivamente la teoría del *nous*, pero criticó que esta no se empleara más que para dar un impulso inicial, y fuera sustituida a continuación por explicaciones mecanicistas. Sócrates comenzó cercano a una de las dos tendencias existentes en su época, la que se centraba en el estudio de la *physis* para después derivar de ella el resto de fenómenos, incluidos los espirituales, para después acercarse a la otra tendencia, la sofista, que consideraba el *nomos* como totalmente separado de la *physis*. En este sentido, Sócrates es sofista sin ninguna duda. Por otra parte, aparece citado como tal en textos de su época.

Pero desde otro punto de vista, Sócrates no es sofista sino antisofista porque es radicalmente antirelativista. Sócrates considera el *nomos* como convencional (no implicado por la *physis* ni dado por los dioses) como los sofistas, pero al tiempo no acepta que sea relativo. Esta aparente contradicción se resuelve a través de su teoría del conocimiento, que está centrada en la noción de "definición", que se considera invención suya y una de sus más grandes contribuciones a la filosofía. Como veremos más adelante, esta teoría supone una visión del lenguaje radicalmente opuesta a la que tenían sofistas como Gorgias. Por otra parte, también se ha dicho que Sócrates se diferencia de los sofistas porque estos enseñaban por medio de discursos, pretendían que tenían conocimiento y cobraban por sus enseñanzas, mientras que Sócrates emplea el diálogo, no pretende saber más que su *contertuliano* y no cobraba por enseñar. A esto habría que hacer varias matizaciones. En primer lugar, los sofistas cobraban entre otras razones porque eran metecos, de modo que su único medio de subsistencia era ese. Sócrates sin embargo era ciudadano, aunque pobre. De todas maneras, Sócrates se codeaba con la más alta sociedad de Atenas y recibía regalos continuamente de ellos. Aunque todos los testimonios apuntan a que vivió muy sobriamente y que no aceptaba más que lo necesario, sigue siendo cierto que no tenía que trabajar para vivir. Por otro lado, no hay que olvidar que los sofistas decían saber de lo que enseñaban (retórica, gramática y dialéctica) pero que respecto a otras cuestiones no se declaraban sabios, sino escépticos, por lo que la acusación de que fingían enseñar lo que no sabían (que procede de Platón) es desde luego exagerada. Y en cuanto al método utilizado, es cierto que el de Sócrates difiere del de la mayoría de los sofistas, ya que estos daban lecciones magistrales y Sócrates se dedicaba a preguntar. Pero no es menos cierto que las trampas dialécticas que empleaba Sócrates en su método para hacer dudar a su interlocutor son exactamente las mismas que hemos visto en sofistas como Gorgias. En definitiva, podemos decir que Sócrates puede ser considerado como sofista por los temas de que se ocupa, cuestiones morales principalmente, y por entender que el *nomos* es convencional, no determinado por ningún *arjé*; pero que se opone radicalmente a la corriente sofista al no aceptar el relativismo y escepticismo que domina en la corriente.¹

¹ .- De todos modos, también entre los sofistas hubo quien consideró que el *nomos* era convencional pero que eso no implicaba necesariamente que todo fuese relativo. La noción de "ley natural", que nació entre los sofistas, evidencia que los sofistas también podían admitir algo objetivo frente a las leyes convencionales.

La figura de Sócrates es una de las más problemáticas de la historia de la filosofía. Es el pensador clave para entender el giro que dio la filosofía durante el siglo V, y su doctrina determinó las características generales del período helenístico, así como a la mayoría de sus escuelas de una manera bastante directa, por no decir el papel protagonista que tuvo en la formación de la línea racionalista-idealista que representan Platón y Aristóteles y que tanta influencia tuvo a lo largo de siglos para el pensamiento occidental. La Academia platónica, el Liceo aristotélico, los cínicos, la escuela lógica de Megara, los cirenaicos, e indirectamente estoicos y epicúreos, todos parten del pensamiento de Sócrates. El problema reside es que en realidad no sabemos cuál fue ese pensamiento. Sócrates no escribió nada en su vida, y las noticias que tenemos de su pensamiento provienen de la utilización que dos de sus discípulos, Platón y Jenofonte, hicieron de su figura para exponer sus propias ideas. Estos dos “sócrates” coinciden en algunos aspectos, pero son totalmente contradictorios en muchos otros. Tenemos así el problema de no saber cuánto de lo puesto en boca de Sócrates es suyo, y cuánto es cosecha de sus discípulos. De todos modos, es en cierto modo posible reconstruir lo que Sócrates pudo haber defendido, separando de sus retratos los elementos que luego desarrollaron sus discípulos y comparando las diversas versiones. Pero siempre nos moveremos en el plano de las hipótesis. Como tales, expondremos lo que generalmente se toma por el pensamiento genuinamente socrático.

1.- El conceptualismo socrático:

La base de la doctrina de Sócrates se encuentra en lo que se conoce como “teoría de las definiciones” o “conceptualismo socrático”. El objetivo de Sócrates era construir definiciones universales que debían contener la esencia de aquello que se estaba estudiando. Para lograr esto Sócrates empleaba el diálogo. Su supuesto básico es que si podemos entendernos por medio del lenguaje, eso quiere decir que de alguna manera disponemos de unos significados comunes para las palabras (el lenguaje no es por tanto tan relativo como defendía Gorgias) Esos significados comunes son las definiciones universales que Sócrates persigue. Sócrates empleará una estrategia inductiva: a partir de la confrontación de las opiniones de los distintos individuos, y a partir del análisis de los casos concretos en que usamos la palabra, puede construirse la definición. Por ejemplo, si intentamos definir la “Justicia”, podemos comparar los diversos usos que se dan al término, cuando se dice que una acción es justa, o una ley es justa, o un hombre es justo. El significado de “justicia” debe ser algo común a todos estos usos. Estas definiciones universales serían lo permanente frente al mundo cambiante de las cosas particulares, que pueden comprenderse en función de esas definiciones: es decir, si decimos que algo es “justo” es porque lo comparamos con un modelo de “justicia” que es previo e independiente de ese algo particular. Las definiciones de Sócrates son el antecedente directo de las “ideas” platónicas, aunque es muy posible que Sócrates no compartiese la interpretación que Platón hizo de su doctrina.

De este modo Sócrates compagina la convencionalidad del nomos con su antirrelativismo. Admite que existen significados subjetivos y que el lenguaje puede confundirnos, porque creemos que sabemos lo que significan los términos, pero en realidad no lo sabemos. Pero al tiempo cree que es posible, por medio del diálogo, acceder a la auténtica definición de un término. Sócrates cree que la filosofía es una búsqueda colectiva de la verdad. Estaba convencido de que cada hombre posee dentro de sí una parte de la verdad, pero a menudo sólo puede descubrirla con ayuda de los otros. Rechazaba, por tanto, que alguien

posea ya la verdad y que ésta pueda ser encontrada de forma individual. Por eso Sócrates no enseñaba una doctrina propia, y es muy posible que ni siquiera la tuviese. Sólo ayudaba a los demás a pensar, y buscaba la verdad con ellos.

2.- El método socrático

Los dos elementos del pensamiento socrático, convencionalismo y antirrelativismo, se encuentran perfectamente reflejados en su método de investigación. Este es básicamente el diálogo, el cual se puede dividir en dos etapas. La primera es la **ironía**, que se vincula a la máxima socrática “sólo sé que no sé nada”. Esta primera parte del método consistía en refutar la opinión que el interlocutor hubiera dado acerca de un tema, el cual solía tomar la forma de definición, es decir, se planteaba como una pregunta del tipo ¿qué es x?. Sócrates refutaba la opinión que se le diera, fuera cual fuera esta (en lo que tienen mucho que ver las técnicas sofísticas de argumentación) De este modo, Sócrates pretendía mostrar a su interlocutor las deficiencias de su opinión, o sea, hacer patente el carácter aparente y prejuicioso de su supuesto saber, demostrarle que no sabía lo que creía que sabía, hacerle ver su ignorancia. A continuación, una vez que el interlocutor había reconocido que no sabía y había abandonado las posturas que anteriormente consideraba como verdaderas y obvias, comenzaba la segunda parte del método, la **mayéutica** (el oficio de la matrona). En esta parte Sócrates intentaba que su interlocutor descubriera la verdad por sí mismo haciéndole preguntas

El hecho de que no siempre se obtuviera una definición, y que el mismo Sócrates reconociera no tenerla (como sucede en los primeros diálogos de Platón), hace pensar que en efecto Sócrates no creía que tales definiciones fueran preexistentes con independencia del diálogo, y que desde luego su intención era eliminar prejuicios e incitar a la reflexión crítica (aceptando, eso sí, la premisa de que la definición era posible, se obtuviera o no), y no convencer a los demás de sus propias opiniones. Como puede verse, la ironía descubre la convencionalidad de nuestras ideas, y la mayéutica muestra la posibilidad de, desde ellas, remontarse a una definición universal, ya que, aunque dicha definición no se logre, la capacidad de acuerdo al discutir sobre ella refuta en la práctica el relativismo lingüístico.

3.- El intelectualismo ético:

El método de Sócrates determina su postura ante las cuestiones éticas. Si se parte de que los seres humanos son capaces de descubrir el verdadero significado de los términos éticos por medio del diálogo, eso implica que la virtud, en última instancia, es una cuestión de sabiduría. La acción justa proviene del conocimiento de lo que es “justicia”, y sólo quien comprenda el significado del término podrá comportarse de acuerdo con él. Sócrates identifica de tal modo conocimiento y virtud, que llega a afirmar que cuando obramos mal siempre lo hacemos por desconocimiento, por ignorancia (negando por tanto que sea posible actuar de manera incorrecta de manera consciente) Igualmente, asegura que quien conozca el contenido de los conceptos morales ya no podrá actuar de manera contraria a ellos. En consecuencia, la educación es la solución que erradicará el mal en el mundo, y en concreto es la salida a la crisis política y social que vivía Atenas durante la segunda mitad del siglo V a.c. Este intelectualismo ético, que fue predominante en filosofía hasta la llegada del emotivismo ético en el siglo XVIII, estará muy presente en Platón: la identificación de conocimiento y virtud estará en la base misma de su sistema político ideal.

4.- La cuestión del alma:

Parece ser que Sócrates creía en la existencia de un alma inmortal. Esta creencia probablemente proviniese del orfismo, pero también es posible que derive de alguna otra escuela filosófica ya que, como hemos visto, hay filósofos anteriores a Sócrates que la defendieron. También se ha sugerido que creía en una especie de Mente universal, semejante a la de Anaxágoras, de la que provendrían y a la que volverían nuestras almas tras la muerte. Incluso es posible que defendiera una teoría semejante a la reminiscencia platónica, ya que consideraba que el conocimiento (las definiciones universales éticas) estaba en el alma de cada hombre de una manera innata, y este alma procedía de una mente universal. Pero en estas cuestiones es muy difícil separar sus auténticas opiniones de las que le atribuyeron sus discípulos.

** El juicio de Sócrates*

En el año 399 a.c. Sócrates fue acusado por Melito de no honrar a los dioses de la ciudad, introducir dioses nuevos y corromper a la juventud con sus enseñanzas. El primer cargo nunca se definió, pero probablemente se estaba insinuando su participación en el asunto de la profanación de los Hermes por el que Alcibiades, amigo y discípulo de Sócrates, había sido condenado. El segundo cargo probablemente se refiriese al famoso “daimón” de Sócrates, una especie de ángel de la guarda que él decía tener y cuya voz aseguraba que oía en momentos difíciles, y que fue el que le aconsejó no meterse en política. La tercera acusación se refería a la actitud crítica y antidemocrática que se suponía que Sócrates enseñaba a sus discípulos. No se debe olvidar que el odiado Alcibiades y el tirano Critias habían sido discípulos suyos. Ninguna de estas acusaciones se podían expresar directamente, pues sobre esos hechos pesaba una amnistía promulgada al comienzo de la restauración democrática del año 403 a.c. Pero hay pocas dudas de que el juicio de Sócrates fue una venganza política instigada por Anito, miembro de la facción moderada del partido demócrata.

Sócrates fue condenado a muerte. Sócrates tenía la oportunidad de proponer la conmutación de la pena por otra más leve, y es muy probable que el tribunal hubiese aceptado que se exiliara. Pero en su discurso final Sócrates propuso que se le diera una pensión vitalicia para su mantenimiento. En la segunda votación fue condenado a muerte por una mayoría mucho más amplia que la primera vez. Los amigos de Sócrates organizaron su evasión de la cárcel, pero él se negó a huir porque según sus principios debía obedecer las leyes de la polis. Sus últimas horas están descritas en el diálogo platónico “Fedón” (a pesar de que Platón no presenció ese momento porque había huido a Megara) Estuvo charlando con sus discípulos acerca de la inmortalidad del alma hasta el momento mismo de tomar la cicuta.

