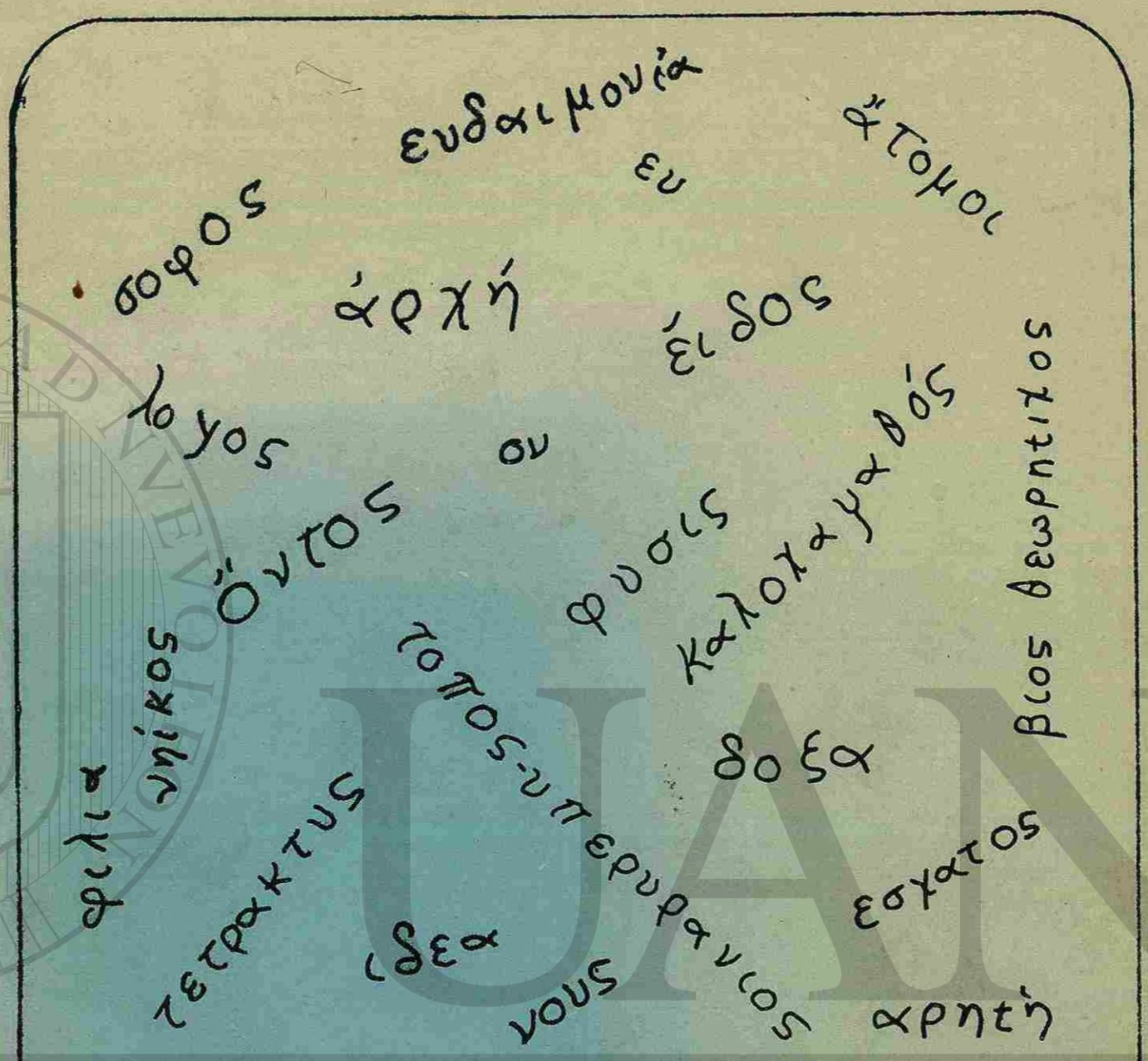


Introducción a la

FILOSOFIA

ANTOLOGIA

UANL
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECA

B94
I5

B94
I5

0112-10160

1020115220

BIBLIOTECA CENTRAL
Sección Libro Alquilado

POLITICA DEL CURSO

"La Filosofía es el esfuerzo por proveer una visión integral del mundo".

Warren C. Young.

La Filosofía es una ciencia teórica en busca del saber universal dentro del ámbito natural. Y filósofo es el investigador que como un gambusino busca pacientemente indagando hasta encontrar aquellas verdades que enriquecen la sabiduría del mundo.

Los problemas de la filosofía son el ser, el conocer y todas sus implicaciones y derivaciones; de tales problemas tratará el presente curso de Filosofía a través del método histórico.

El profesor explicará en primera instancia, cada uno de los temas del curso, y reafirmará la enseñanza valiéndose del apoyo de la investigación por parte del alumno; y finalmente se conjugará la cátedra con el producto de la investigación llegando a la reflexión en búsqueda de soluciones.

La evaluación se hará en base a examen y a actividades desarrolladas durante el curso.

El total de puntos por obtener en las diferentes actividades a través del semestre es de 10, mismos que se añadirán al promedio final.

El alumno se considerará sin derecho a examen al llegar a las 3 faltas, o sea, el equivalente a una semana de clase.

LIBRO No. 3382
FECHA Abril 17 de 1986

A D V E R T E N C I A S :

Cumple con el plazo, otros necesitan el mismo libro.
Cuida los libros, son tuyos y de la Universidad. Si DAÑAS UN LIBRO tienes que sustituirlo.

3382

UANL
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

OBJETIVOS ESPECIFICOS	TEMAS	No. DE FRECUENCIAS X TEMA
UNIDAD I		
1.- Definirá el concepto de la filosofía	¿ Cómo nace la filosofía ? (introducción a la materia)	2
2.- Describirá como nace el pensamiento filosófico.	Filosofía y ciencias filosófica y mito.	1
3.- Diferenciará los conceptos de ciencia filosófica y mito.		1
4.- Determinará los problemas básicos que atañen a la filosofía.	Problemas filosóficos	
5.- Expresará cómo se divide la filosofía tanto en tiempo como por su orientación del pensamiento filosófico.	División cronológica de la filosofía griega y romana.	3
6.- Describirá las respuestas que los milesios dan en cuanto al movimiento y al principio de las cosas.	La Escuela de Mileto	
7.- Definirá los principios en que se basa la escuela pitagórica o Itálica.	Escuela Itálica	2
8.- Determinará el papel de los matemáticos en la filosofía Itálica.		
9.- Señalará la respuesta de Parménides y Zenón de Elea en cuanto al problema del ser y el movimiento.	Parménides y Zenón	
10.- Explicará en qué consiste el monismo de Heráclito.	Heráclito	
11.- Describirá los elementos constituyentes del ser y la explicación del movimiento del filósofo Empédocles.	Empédocles	
12.- Expresará el pensamiento filosófico de Anaxágoras y Demócrito con respecto al principio del ser.	Anaxágoras Los atomistas: Demócrito	1 1

OBJETIVOS ESPECIFICOS	TEMA	No. DE FRECUENCIAS X TEMA
UNIDAD II		
13.- Describirá la actitud de Sócrates ante el relativismo sofista.	Los Sofistas	2
14.- Distinguirá la relación que existe entre la noción del saber socrático con la ética.	Sócrates	4
15.- Explicará los principios del idealismo como filosoffa Platónica.	Platón	5
16.- Expresará la respuesta de Platón a la estructura de la realidad y la posición del hombre en ella.		
17.- Describirá el pensamiento filosófico de Aristóteles en cuanto al problema de la realidad.	Aristóteles	5
18.- Expresará el aspecto real positivo del escepticismo como base para el conocimiento.	Escuela Etica	1
19.- Relacionará diferentes respuestas del eclecticismo en un sistema coherente.	Escepticismo y Eclecticismo	1

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS
CAPILLA ALFONSINA U.A.N.L.
FONDO UNIVERSITARIO
133300
33852

RAICES GRIEGAS DE DONDE PROVIENE LA TERMINOLOGIA UTILIZADA

EN LA MATEPIA DE FILOSOFIA I

(1) (ἀρχή) Principio.

(2) (περὶ φυσεως) peri = alrededor, fusecs (que contiene la natura-
leza, el carácter) falsa etimología de ψυχὴ,
ideada por Platón.

(3) (τὸ) de ὁ,ἡ,τὸ artículo determinado el, la, lo; ἀπειρεσιο
adverbio infinitamente, sin fin, ilimitado, infinito.

(4) (ἀδικία) adikia. injusticia, iniquidad, maldad.

(5) (φυσις) φυσις,εως(ἡ). s.naturaleza, manera de ser, etc. (1497).

(6) (σχολὴ) scolè: ocio, tiempo libre.

(7) (βιος θεωρητικὸς bios = vida; Theoretikos = contemplativa.

(8) (σῶμα σῆμα) soma = cuerpo. cuerpo muerto, cadáver, cuerpo vivo,
materia, objeto tangible, punto capital, fundamento
de, cuerpo sólido, masa, conjunto, parte del cuerpo,
órgano, miembro; smma, mnema μνημα = sepulcro

(9) (σοφος) - sofos = inteligente, sabio juicioso, prudente, sensat
iniciado en una ciencia, etc.

(10) (τετρακτυς, υος) τετρα - prefijo equivalente a cuatro; el número
cuaternario, o sea el 10, formado por l
suma de los 4 primeros numeros.

(11) (ἐόν, ὄν) genitivo ὄντος,το. ser.

(12) (Sensu Stricto) sentido estricto.

(13) (τα προς την αληθειαν) = de ὁ, ἡ, τὸ art. det. el, la, lo;
(προς = pros. prep. de acusativo, hacia, en di-
rección a, con, contra, cerca de, junto a, de-
lante de, a causa de:την ten = acusativo
singular femenino del artículo ὁ, ἡ, τὸ;
αληθειαν;αληθεια = aleteia, verdad, símbolo
o emblema de la verdad, realidad, realización.

(14) (Δίκη πολύποινος) δίκη = ης.-dike = regla, derecho, justicia,
causa, proceso, juicio, tribunal, sentencia, c
tigo, modo de ser, uso, costumbre (πολυποινος
polupoinos = que castiga duramente.

(15) (ἡδὲ τελεστον...σφαῖρος κυκλοτερὴς ἡδὲ - edè = forma o termina
ción femenina del pronombre demostrativo ὅδε,
ηδε, τόδε, = pronombre demostrativo for-
mado con el artículo determinado ὁ, ἡ, το, el,
la,lo, y la partícula enclítica δε, que denota pre
sencia o actualidad. Esta, esa, eso, suele usar
se para designar una cosa o una persona presen-
te, a veces la misma persona que habla; a veces
equivale al adverbio de lugar aquí, allí, ahí,
varios casos de este pronombre se usan alguna
vez adverbialmente. ejemplo: aquí, allí, por aquí,
de este modo, aquí, hacia este lado, así en es-
tos términos (τελεστον) teleston, adjetivo.
que acaba, que realiza, que tiene la virtud de
iniciar, etc. Viene de τελος - telos = fin, aca-
bamiento, término, cumplimiento, realización,
efecto, resultado, consecuencia, salida, estado
de lo que esta acabado, o ha llegado a su fín.
(σφαῖρος) de σφαιρα sfaira = todo cuerpo redon
do, pelota, esfera, globo, bola, píldora. Cuerpos
celestes. (σφαιρος,ος,ον) adj. esférico.
(κυκλοτερὴς) kukloteres = adj. redondo, circular.

(16) (πειρα πύματον) de (πεῖραρ,ατος) s. Fin, término, extremo,
extremidad. Prueba, ensayo, experiencia (πύματον)
de (πύματα ,adv.) en último lugar, por última
vez, Adj. que está al fondo, al extremo; extremo
último.

(17) (πειρατος-ευδεσμοισιν ver # 16; (εν) Prep. de dativo en, dentro
de, sobre, entre, cerca de, en medio de.
(δεσμοισιν) de (δεμος-ου) s. ligadura, vínculo,
atadero, ‖cadena; cuerda, amarra, correa.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

(18) (τα προς δοξαν) (τα προς Ver # 13. (δοξαν)
Opinión, creencia, conjetura, apariencia|| , imaginación || Dogma, principio. (δοξαν) = acusativo de δοξα o neutro de δοξος Ver # 13.

(19) (περιεχον) Adj. que rodea; ceñir, rodear, cercar, envolver, encerrar.

(20) (ολύμπος εσχατος) De Ὀλυμπία n. propio Olimpia, llanura de la Elide donde se celebraban los juegos olímpicos. (Ολυμπος) n. pv. monte de Tesalia residencia de los dioses. (εσχατος) - de εσχαταω - v. solo participio presente, estar al extremo. Estar situado en el extremo, extremidad, extremo, borde, lindero, país lejano, puesta de un astro.

(21) (σκοτεινός) (ὴ) s. tinieblas, oscuridad.

(22) (γιγνεσθαι) de (γιγνομαι) llegar a ser, hacerse, nacer, llega a tener, producirse, realizarse, levantarse.

(23) (πυρος τροπαι) - (πυρος) gen: de πῦρ . fuego. (ntos) s. ardo calor. (πυρεος)- adj. que destruye por el fuego que quema, que abrasa, debastado por el fuego.

(24) (πολεμον καί Ἔριν) (πολεμος) = querra, batalla. (και) - conj. y o, aunque, que, como, lo mismo que, Adv. también igualmente, todavía, aún, hasta, en efecto, cie tamente, verdaderamente, etc. (Ἔριν)- de (Ἔρις) dispuesto, riña, discordia, lucha a mano armada combate, rivalidad, emulación.'

(25) (ομολογία και ειρηνην)(ομολογία) - s. acuerdo, conformidad. || adherencia, convenio. (adj.) que es del mismo parecer, que consiente. || concorde, correspondiente, que guarda armonía con. (Και - Ver # 24). (ειρηνην) nombre propio. Eirene o Irene, diosa de la paz entre los griegos.

(26) (λογος) - (λογος-ου)spalabra, expresión oral, lenguaje, discurso, proposición, definición, máxima, proverbio, decisión, resolución, ejemplo, argumento, orden, relato, fábula, historia, narración. obra, buen sentido, razón natural, razón íntima de las cosas, juicio, raciocinio, opinión, relación, proporción, etc.

(27) (νομος , μοῖρα , ἀναγκή, ειμαρμενη , Δικη) - (νομος) - ley. (μοῖρα) - n. pr. por destino personificado, y particularmente diosa de la muerte o en general de la desgracia. Suerte, destino, destino funesto. (ἀναγκή) - de (αναγάζω) obligar, forzar, -- constreñir, (αναγκὴ) es menester, justo, necesario. (ειμαρμενη) - sobre entiéndase μοῖρα - destino, suerte, sino. (Δικη -ver # 14).

(28) (Ver # 26).

(29) (πρηστήρ) s. torbellino de fuego. torbellino de lluvia con relámpagos || Torrente de lágrimas. Adj. Que quema; inflamado, dueño del rayo, que hace inflamar, que hincha.

(30) (φιλια) - amor; (νεικος) - odio.

(31) (ομοιομερῆ) - Adj. Compuesto de partes semejantes o análogas.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

(32) (παυσπερμια) (παν) - forma o terminación neutra del adj. πας, todo, toda. (σπερμα) - simiente, semilla, semen, germen || principio, origen, causa. (παυσπερμια) mezcla de toda clase de semillas.

(33) (νους) -Contracto de νοος (νοος) - Fac. de pensar, inteligencia razón, pensamiento, alma, mente, corazón, cali-- dad o condición de lo que es espíritu o substancia pensante.

(34) (ἄτομοι) - (ἄτομον-ου) instante; momento, punto indivisible; átomo: corpúsculo indivisible, elemento constitutivo de materia.

(35) (ἄτομος) - # 34.

(36) (φορά) s. acción de llevar, de traer; mov. rápido, impulsivo,

(37) (τοπος) - lugar.

(38) (οὐχ-οὐ) ουχ forma que toma el adverbio de negación οὐ ante voc con espíritu áspero. (ον) - ver # 11.

(39) (μη-ον) - (μὴ) - Adverbio de negación que marca ésta de un mo hipotético y condicional, y en eso, se diferenc de οὐ que marca la negación de un modo absoluto (ον) - Ver # 11.

(40) (ειδωλα) - de (ειδωλον) imágen, retrato, figura, simulacro, pectro, imaginación.

(41) (σοφὸς) - sabio.

(42) (πολιτης) - ciudadano, conciudadano.

(43) (καλοχαγαθος) - καλοχαγαθεω - ω. practicar la virtud καλο χα γαθια, ας (ἡ) perfección moral; virtud, honradez, καλοχαγαθικός, η, ον que conviene al nombre virtuoso. Absolutamente leal.

(44) Comme il faut) = Del francés - decente [gr. Eupa redros]

(45) (φὐσις) Ver # 5.

(46) (ευδαιμονία) = ευδαιμουια - ας (ἡ) s = prosperidad, dicha, [felicidad].

(47) (ευ λεγειν) = ευ - adverbio, bien, como es debido, con regularidad, orden, ajuste o perfección.
λεγειν - λέγω - decir, hablar, aclarar.

(48) (paideia) = παιδεια - Educación de los niños, instrucción, educación en general.

(49) (ὀν) = Ver # 11.

(50) (χρηματα) =χρῆμα - ατος (τὸ) cosa útil, efectos, valores, bienes, riquezas, dinero. (χρηματιστικὴ , ὴς) el arte de ganar dinero, de enriquecerse con - los negocios.

(51) (δοξα) doxa- η (ἡ) s. opinión, creencia, apariencia, imaginación, conjetura.

(52) (Agora. αγορα, ας (ἡ) s. Asamblea pública. Lugar destinado para las asambleas populares: plaza, tribunal, mercado. Asuntos que allí se tratan y discursos que se pronuncian. Hora determinada del día. Lo que se compra y vende en el mercado.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

(53) (δαιμων,ονος (ο,ἡ). S. Dios, divinidad, genio o demonio; numen, poder divino. Suerte, destino. Espíritu maligno. Alma de un muerto.
(δαιμων,ονος)(ον) adj. y s.m. y f. que sabe o conoce, hábil en.

(54) (γνωθι σεαυτον) γνωθι - γνωσις - εως) (ἡ) Conocimiento; moción ciencia, prudencia, cordura. Intimidad con algo. γνωθι = segunda persona singular.
σεαυτοῦ,ἧς,οὗ o contrato σαυτοῦ,ἧς,οῦ pronombre personal reflexivo de segunda persona formado por los pronombres συ y αυτος. De tí mismo. dativo σεαυτῷ, a o para ti misma; σεαυτό, a tí mismo.

(55) (τί) Forma o terminación neutra del pronombre interrogativo τίς, τί ¿quien?.

(56) (ἰδέα,ἔιδος) εἰδέα - Forma, apariencia.

(57) (ὄντως,ὄν) ὄντως . adv. realmente, en realidad, en efecto.
ὄν ⟶ Ver # 11.

(58) (τοπος υπερουανιος) τοπος - Ver # 37; υπερῠ ρανιος – υπερ
Preposición de acustivo y genitivo. 1º de gentil. sobre, por encima de. 2do. de Acusativo Sobre, por,encima de, más allá de.

B I B L I O G R A F I A
DE CONSULTA DE LA TERMINOLOGIA GRIEGA UTILIZADA EN EL CURSO

1.- **Diccionario Crítico Etimológico** Castellano e Hispano. Ed. Gredos Madrid, España.

2.- **Diccionario de Filosofía** Ferrater Mora. Ed. Sudamericana. Buenos Aires, Argentina.

3.- **Léxico Griego-Español del Nuevo Testamento.** Mc. Kibben y Stockwell. Casa B. de Publicaciones. México. 1970.

4.- **Diccionario Griego-Español.** Ed. Ramón Sopena, Barcelona, España.

5.- **Etimologías Grecolatinas del Español.** Agustín Mateos. Ed. Esfinge, México.

6.- **La Nueva Concordancia Greco-Española del Nuevo Testamento.** Compilada por Hugo M. Petter. Ed. Mundo Hispano. México.

7.- **Webster's New World Dictionary of the American Language.** The World Publishing Company Cleveland, and New York, U.S.A.

8.- **Dictionnaire Bilingue Larouse de Poche.** Librairie Larousse. 1968. París.

UNIVERSIDAD AUTONOMA DE NUEVO LEON ®
DIRECCION GENERAL DE BIBLIOTECAS

OBJETIVOS TERMINALES

1.- Al terminar el curso el alumno será capaz de comprender que la filosofía es una disciplina eminentemente reflexiva; que le permitirá una visión más amplia e integral del universo y del hombre.

2.- Desarrollará su sentido crítico a través del planteamiento, comprensión y solución de los problemas.

OBJETIVO GENERAL

Al finalizar el curso el alumno analizará el origen de la filosofía, sus problemas de estudio, las principales escuelas de la antigüedad y sus principales exponentes.

OBJETIVOS ESPECIFICOS

1a. UNIDAD

1.1.1. Definirá el objeto de la filosofía

1.1.2. Describirá cómo nace el pensamiento filosófico

1.1.3. Diferenciará los conceptos de ciencia, filosofía y mito

1.1.4. Determinará los problemas que atañen a la filosofía

1.1.5. Expresará cómo se divide la filosoffa tanto en tiempo como por su orientación del pensamiento filosófico.

1.2.1. Describirá las respuestas que los milesios dan en cuanto al movimiento y al principio de las cosas.

1.2.2. Definirá los principios en qué se basan las escuelas Pitagórica o Itálica.

1.2.3. Determinará el papel de las matemáticas en la filosoffa itálica.

1.2.4. Señalará la respuesta de Parménides y Zenón de Elea en cuanto al problema del ser y el movimiento.

1.2.5. Explicará en qué consiste el monismo de Heráclito.

1.2.6. Describirá los elementos constitutivos del ser y la explicación del movimiento según el filósofo Empédocles.

1.2.7. Expresará el pensamiento filosófico de Anaxágoras y Demócrito con respecto al principio del ser.

1.1.1. DEFINIRA EL OBJETO DE LA FILOSOFIA:

COMO NACE LA FILOSOFIA.-

¿Por qué el hombre hace filosoffa?. Aristóteles inicia su "Metaffsica", con estas palabras: "Todos los hombres tienden por naturaleza a saber". Nada más distante, de este aserto, que la opinión vulgar que considera a la filosoffa como un ornamento accesorio, como un traje de lujo que se viste los domingos pero que entre semana, a las horas de trabajo, estorba. Hacer filosoffa para Aristóteles, es tan natural como querer ser feliz, como respirar y comer. Es algo constitutivo a la naturaleza humana. El hombre aparece definido por el saber; es su propia esencia la que le impele a conocer.

Pero como la especulación filosófica es, precisamente, la tarea más elevada de la razón, los pueblos primitivos no la han descubierto. Estos pueblos poseían unas verdades filosóficas (derivadas de sus religiones) pero no tenían una filosoffa.

¿Como nace la filosoffa?. El hombre se extraña de las cosas que tiene a su alcance, y luego se sigue extrañando de la totalidad de cuanto hay. En este instante, ya no cuenta con las cosas usándolas, gozándolas o temiéndolas, sino que se pone frente a ellas, se sitúa fuera, extrañado de los objetos y se pregunta con asombro por esas cosas próximas y cotidianas que ahora, por primera vez, se le aparecen como problemas y brota entonces espontánea, esta característica pregunta: ?Que es esto?. ¡Es así como nace la filosoffa!.

A esta actividad humana completamente nueva, Zubiri la ha llamado teorética por oposición a la actitud mítica. Surge en Grecia, un buen día, por primera vez en la historia, y desde entonces el mundo ya no ha dejado de hablar de filosoffa.

Antes de ese día, las cosas se le presentaban al hombre mítico como poderes benéficos o dañinos con los cuales convivía y a los cuales utilizaba o rehuía. Todavía, algunos pueblos del Africa, siguen sumidos en esta actitud, algunos del genial hallazgo helénico.

El gran descubrimiento de las cosas (tan profundo que hoy apenas si se piensa que es descubrimiento) hace que el hombre teorético, se extrañe de que frente a él, exista algo con una consistencia peculiar, con unas propiedades determinadas; algo que existe en sí, aparte del ser humano. Así, pues, LA FILOSOFIA ES HIJA DEL ASOMBRO.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN © DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

El mismo Aristóteles, escribe en su metafísica, líneas adelante, que: "Por el asombro comenzaron los hombres, ahora y en un principio, a filosofar, asombrándose primero de las cosas extrañas que tenían más a mano, y luego al avanzar así poco a poco, haciéndose cuestión de las cosas más graves, tales como los movimientos de la luna, del sol y de los astros y la generación del Todo".

El que quiera filosofar, el que desee ser filósofo, debe llevar a su estudio una disposición de niño. Los pedantes que nada inquieren porque todo lo saben, quedan fuera del territorio filosófico. El aspirante a filósofo debe despertar al inocente e inquieto niño, que todos llevamos, si quiere penetrar a los dominios de "Hagia Sophia".

Solo los que se pasen de listos pueden confundir ésta necesidad de infantilizarse para hacer filosofía, con el hecho de idiotizarse. "La disposición de ánimo para filosofar debe consistir esencialmente -nos dice la clara mentalidad de García Morente- en percibir y sentir por dondequiera, en el mundo de la realidad sensible, como en el mundo de los objetos ideales, problemas, misterios; admirarse de todo, sentirlo profundamente arcano y misterioso de todo eso: plantarse ante el universo y el propio ser humano con un sentimiento de estupefacción, de admiración, de curiosidad insaciable, como el niño que no entiende nada y para quien todo es problema". Ya Platón, muchos siglos antes, había dicho que la primera virtud del filósofo es admirarse: "Thaumatzein" -dice en griego- de donde viene la palabra "taumaturgo". El que tiene una disposición filosófica está siempre admirando, percibiendo, inquiriendo problemas, incógnitas, arcanos que al vulgo le pasan desapercibidos.

Hay que recordar siempre, que la filosofía no es una sabiduría infusa, ni tampoco una sabiduría espontánea e irreflexiva. Se trata de una sabiduría adquirida por el trabajo de la razón humana: Una sabiduría adquirida penosamente y de una manera precaria pero con rigor metódico incompatible con la facilidad y ligereza de la sapiencia popular.

1.1.2. DESCRIBIRA COMO NACE EL PENSAMIENTO FILOSOFICO:

La filosofía no investiga el por qué inmediato de los fenómenos que caen bajo nuestros sentidos, sino el porque más remoto, aquel, más allá del cual no puede remontarse la razón; dicho en términos filosóficos; las causas segundas o las razones próximas no son objeto de la filosofía que se ocupa de las razones más elevadas o causas primeras. Precisando conceptos, podría definirse la filosofía como el conocimiento científico de las cosas por las primeras causas; en cuanto estas conciernen al orden natural (Maritaín).

Si la ciencia -como explicaba Santo Tomás- es tener juicio cierto de las cosas, la filosofía es rigurosamente una ciencia, aún más, es ciencia por antonomasia, la ciencia suprema, puesto que

su objeto material no es una cosa particular, sino todas las cosas y su objeto formal lo son las causas primeras. Dicho en fórmula aristotélicas: la realidad en cuanto tal, tiene una estructura "fundamental" y la filosofía como ciencia consistirá -como dirá esplendidamente, muchos siglos después, Duns Scoto- en la inquisición de esta primalidades del ser.

En los tiempos modernos, se ha introducido un nuevo concepto de la ciencia. Según la definición positivista formulada por Berthelot, la ciencia "no persigue las causas primeras, ni el fin de las cosas, sino que procede estableciendo hechos y uniendo los unos a los otros por medio de relaciones inmediatas. El espíritu humano comprueba la verdad de los hechos por la observación y la experiencia. Así se forma la cadena de estas relaciones, que cada día se extiende más por los esfuerzos de la inteligencia humana, y que constituye la ciencia positiva".

Para los positivistas el saber se limita a lo fenoménico y la ciencia se circunscribe al análisis de los fenómenos para descubrir sus leyes efectivas, absteniéndose de averiguar el modo de producción esencial. Lo ultrafenomenal es campo velado.

Fácilmente se comprenderá que la filosofía no puede ser ciencia , si por ciencia, entendemos lo que la escuela positiva entiende. Ahora bien, un simple catálogo no puede ser ciencia. La ciencia pretende, algo más, aspira a brindar una explicación de lo real precisando las causas productoras de los fenómenos. Como bien dice Oswaldo Robles, un puro saber de relaciones es la magia; pero no la cencia. La magia enuncia relaciones constantes, dice que puesto tal aparece tal consecuente; pero no indica la trabazón, la secuencia, la relación causal.

Para los antiguos no tenía sentido la filosofía de las ciencias, porque la palabra "Filosofía" abarca el conjunto de las grandes disciplinas científicas (física o ciencia de la naturaleza, matemática o ciencia de las proporciones, metafísica o ciencia del ser en cuanto ser, lógica y ética). Para desarrollo alcanzado por las ciencias, nos es preciso distinguir de éstas la ciencia filosófica.

Mientras que la filosofía tiene por objeto lo que existe, las otras ciencias, en cambio, tienen por objeto sólo una parcela de la realidad. Es esta la primera gran diferencia, pero también hay una segunda muy importante: En tanto que la filosofía busca esta totalidad sólo las causas primeras, las otras ciencias investigan en las diversas parcelas únicamente los principios próximos o causas segundas.

La filosofía demarca los límites de las otras ciencias y les señala su objeto. Su oficio de Ciencia Rectora le hace proyectar su luz sobre los descubrimientos y las teorías de las ciencias especia

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

El mismo Aristóteles, escribe en su metafísica, líneas adelante, que: "Por el asombro comenzaron los hombres, ahora y en un principio, a filosofar, asombrándose primero de las cosas extrañas que tenían más a mano, y luego al avanzar así poco a poco, haciéndose cuestión de las cosas más graves, tales como los movimientos de la luna, del sol y de los astros y la generación del Todo".

El que quiera filosofar, el que desee ser filósofo, debe llevar a su estudio una disposición de niño. Los pedantes que nada inquieren porque todo lo saben, quedan fuera del territorio filosófico. El aspirante a filósofo debe despertar al inocente e inquieto niño, que todos llevamos, si quiere penetrar a los dominios de "Hagia Sophia".

Solo los que se pasen de listos pueden confundir ésta necesidad de infantilizarse para hacer filosofía, con el hecho de idiotizarse. "La disposición de ánimo para filosofar debe consistir esencialmente -nos dice la clara mentalidad de García Morente- en percibir y sentir por dondequiera, en el mundo de la realidad sensible, como en el mundo de los objetos ideales, problemas, misterios; admirarse de todo, sentirlo profundamente arcano y misterioso de todo eso: plantarse ante el universo y el propio ser humano con un sentimiento de estupefacción, de admiración, de curiosidad insaciable, como el niño que no entiende nada y para quien todo es problema". Ya Platón, muchos siglos antes, había dicho que la primera virtud del filósofo es admirarse: "Thaumatzein" -dice en griego- de donde viene la palabra "taumaturgo". El que tiene una disposición filosófica está siempre admirando, percibiendo, inquiriendo problemas, incógnitas, arcanos que al vulgo le pasan desapercibidos.

Hay que recordar siempre, que la filosofía no es una sabiduría infusa, ni tampoco una sabiduría espontánea e irreflexiva. Se trata de una sabiduría adquirida por el trabajo de la razón humana: Una sabiduría adquirida penosamente y de una manera precaria pero con rigor metódico incompatible con la facilidad y ligereza de la sapiencia popular.

1.1.2. DESCRIBIRA COMO NACE EL PENSAMIENTO FILOSOFICO:

La filosofía no investiga el por qué inmediato de los fenómenos que caen bajo nuestros sentidos, sino el porque más remoto, aquel, más allá del cual no puede remontarse la razón; dicho en términos filosóficos; las causas segundas o las razones próximas no son objeto de la filosofía que se ocupa de las razones más elevadas o causas primeras. Precisando conceptos, podría definirse la filosofía como el conocimiento científico de las cosas por las primeras causas; en cuanto estas conciernen al orden natural (Maritaín).

Si la ciencia -como explicaba Santo Tomás- es tener juicio cierto de las cosas, la filosofía es rigurosamente una ciencia, aún más, es ciencia por antonomasia, la ciencia suprema, puesto que

su objeto material no es una cosa particular, sino todas las cosas y su objeto formal lo son las causas primeras. Dicho en fórmula aristotélicas: la realidad en cuanto tal, tiene una estructura "fundamental" y la filosofía como ciencia consistirá -como dirá esplendidamente, muchos siglos después, Duns Scoto- en la inquisición de esta primalidades del ser.

En los tiempos modernos, se ha introducido un nuevo concepto de la ciencia. Según la definición positivista formulada por Berthelot, la ciencia "no persigue las causas primeras, ni el fin de las cosas, sino que procede estableciendo hechos y uniendo los unos a los otros por medio de relaciones inmediatas. El espíritu humano comprueba la verdad de los hechos por la observación y la experiencia. Así se forma la cadena de estas relaciones, que cada día se extiende más por los esfuerzos de la inteligencia humana, y que constituye la ciencia positiva".

Para los positivistas el saber se limita a lo fenoménico y la ciencia se circunscribe al análisis de los fenómenos para descubrir sus leyes efectivas, absteniéndose de averiguar el modo de producción esencial. Lo ultrafenomenal es campo velado.

Fácilmente se comprenderá que la filosofía no puede ser ciencia , si por ciencia, entendemos lo que la escuela positiva entiende. Ahora bien, un simple catálogo no puede ser ciencia. La ciencia pretende, algo más, aspira a brindar una explicación de lo real precisando las causas productoras de los fenómenos. Como bien dice Oswaldo Robles, un puro saber de relaciones es la magia; pero no la cencia. La magia enuncia relaciones constantes, dice que puesto tal aparece tal consecuente; pero no indica la trabazón, la secuencia, la relación causal.

Para los antiguos no tenía sentido la filosofía de las ciencias, porque la palabra "Filosofía" abarca el conjunto de las grandes disciplinas científicas (física o ciencia de la naturaleza, matemática o ciencia de las proporciones, metafísica o ciencia del ser en cuanto ser, lógica y ética). Para desarrollo alcanzado por las ciencias, nos es preciso distinguir de éstas la ciencia filosófica.

Mientras que la filosofía tiene por objeto lo que existe, las otras ciencias, en cambio, tienen por objeto sólo una parcela de la realidad. Es esta la primera gran diferencia, pero también hay una segunda muy importante: En tanto que la filosofía busca esta totalidad sólo las causas primeras, las otras ciencias investigan en las diversas parcelas únicamente los principios próximos o causas segundas.

La filosofía demarca los límites de las otras ciencias y les señala su objeto. Su oficio de Ciencia Rectora le hace proyectar su luz sobre los descubrimientos y las teorías de las ciencias especia

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

los. "La filosofía -afirma Maritain- es más elevada de las cien-- cias humanas; es verdaderamente una sabiduría. Las otras ciencias (humanas) están sometidas a ella en el sentido de que las juzga. Las dirige y defiende sus principios. En cambio, ella es libre -- con respecto a las ciencias y no depende de ellos sino como los instrumentos de que echa mano".

Toda proposición científica incompatible con una verdad filosófica, es falsa. Aquí tenemos a la filosoffa en su papel de juez. La filosoffa primera o metaffsica, tiene bajo su dependencia -de un cierto modo- a todas las ciencias especiales porque sus principios son los primeros en importancia y los máximos en elevación. Aquí tenemos a la filosoffa en su papel de rectora. Las ciencias especia-- les desarrollan sus demostraciones a partir de ciertos principios o de ciertos datos que no pueden aclarar ni defender. Aquí es cuando interviene la filosoffa en su papel de defensora.

FILOSOFIA DE LOS PRESOCRATICOS

El pensamiento filosófico de hoy se interesa especialmente por los presocráticos, sobre todo por sus primeras preguntas y por su postura general ontológica. Antes se veía en ellos a simples filósofos de la naturaleza, entendía ésta como el mundo de los cuer-- pos. Hoy sabemos que aquellos "físicos" miraron mas lejos. Cuando hablan de la naturaleza, piensan también en el espíritu y en el ser como un todo. Fueron, pues, más metaffsicos. Este nuevo modo de mirar a los presocráticos se ha impuesto desde los trabajos de K. - Reinhardt. W Jaeger y M. Heidegger.

1.1.3. DIFERENCIARA LOS CONCEPTOS DE CIENCIA, FILOSOFIA Y MITO:

P R E H I S T O R I A

CONCEPTO DEL MITO.-

En el umbral de la filosoffa griega encontramos algo no filosófico, el mito. Es el mito la fe del vulgo que sugiere lo que se ha de pensar al enfrentarse con las grandes cuestiones en torno al modo y a la vida, a los dioses y a los hombres. Se recibe de la tradición del pueblo irreflexiva, crédula y ciegamente. Aun el filósofo, como nota Aristóteles, puede en un cierto sentido ser amigo del mito, pues en el mito y en la filosofía hay una cierta comunidad de temas y problemas. Y por esta razón, Aristóteles, cuando va a dar una nota informativa de la prehistoria de una cuestión filosófica y de los conatos de solución, dedica con frecuencia una cita benévola a los "antiguos los que al principio teologizaron".

MITOLOGIA DE HOMERO Y HESIODO.-

En el ámbito del mito tienen especial importancia Homero y

Hesíodo y sus doctrinas sobre el origen de los dioses (teogonías) y del mundo (cosmogonías). Según la mitología de Homero, habría que buscar la causa de todo el devenir en las divinidades marinas Océano y Tetis, así como en el agua juran los dioses y que llaman los poetas Estigia. En Hesíodo aparecen el caos, el éter y el eros como los comienzos originarios de todas las cosas. Pero también se tratan otros problemas: la caducidad de la vida, el origen del mal, el problema de la responsabilidad y de la culpa, del destino y de la necesidad, de la vida después la muerte y otros parecidos. Nota peculiar y común de estas mitologías es que actúa en ellas un pensamiento imaginario que vive intuitivamente, con los iluminados ojos del poeta, un caso particular concreto, intuición que se generaliza después y se proyecta sobre el mundo y la vida acaba por dar un sentido al ser y al acontecer en su totalidad.

ORFISMOS.-

En el siglo VI descendió sobre Grecia desde las montañas de Tracia una nueva mitología. El punto central lo ocupa el dios Dionisios; Orfeo, cantor y taumaturgo tracio es su sacerdote. Más tarde Nietzsche hará de Dionisios el símbolo de la vida y de la fe en la vida con sus grandezas y abismos. Efectivamente, para los griegos - el dios del vino Dionisios, fue también un dios de la vida, es de-- cir, de la naturaleza creadora y fecunda y se le dio en las bacanales con transportes entusisticos muy a ras de tierra. Fuga del mundo. Pero la dogmática de los órficos lo era todo menos alegre a la vida. Más bien tenemos en ella una extraña mezcla de ascética y mística, culto a las almas y esperanza de un más allá, lo que ciertamente resultaba muy extraño para el pueblo de Homero. El alma no es ya sangre, sino espíritu; procede de otro mundo, se halla desterrada en esta tierra como castigo de una culpa anterior, está encadenada al cuerpo, con el que tiene que hacer camino hasta que se vea despojado de la sensualidad. Vía para la purificación de dicha sensualidad fueron ciertas prescripciones prohibitivas respecto de algunos manjares como la carne y las habas. Una plaquita de oro que acompañaba al cadáver en la tumba equivalía a un testimonio de que su alma provenía "pura de puros" y de que con ello "había escapado al atormentador ciclo de reencarnaciones". Hallamos reflejos de las concepciones orficas sobre la suerte de las almas tras la muerte en los -- grandes mitos escatológicos de los diálogos de Platón Gorgias, Fedón y República. También contenía ya la doctrina órfica una bien perfilada teogonía y cosmogonía.

Cosmogonía. Según ella existían al principio el caos y la noche. Hay que entender por caos literalmente el vacío o el abismo. La noche produjo un huevo, el huevo del mundo del que salió un Eros - - alado. Y "este unido con el abismo, el alado y nocherniego, en el vasto Tártaro, dio origen a nuestra raza, a la que hizo ascender a la luz. No había aun raza de inmortales antes de que Eros uniera todas las cosas unas con otras, cuando las unió, surgió el cielo y el océano y la tierra y toda la raza de los dioses" Según una fuente posterior, el primer principio del cosmos fue un dragón con las cabezas de un toro y de un león; en el centro tenía el rostro de un dios

los. "La filosofía -afirma Maritain- es más elevada de las cien-- cias humanas; es verdaderamente una sabiduría. Las otras ciencias (humanas) están sometidas a ella en el sentido de que las juzga. Las dirige y defiende sus principios. En cambio, ella es libre -- con respecto a las ciencias y no depende de ellos sino como los instrumentos de que echa mano".

Toda proposición científica incompatible con una verdad filosófica, es falsa. Aquí tenemos a la filosoffa en su papel de juez. La filosoffa primera o metaffsica, tiene bajo su dependencia -de un cierto modo- a todas las ciencias especiales porque sus principios son los primeros en importancia y los máximos en elevación. Aquí tenemos a la filosoffa en su papel de rectora. Las ciencias especia-- les desarrollan sus demostraciones a partir de ciertos principios o de ciertos datos que no pueden aclarar ni defender. Aquí es cuando interviene la filosoffa en su papel de defensora.

FILOSOFIA DE LOS PRESOCRATICOS

El pensamiento filosófico de hoy se interesa especialmente por los presocráticos, sobre todo por sus primeras preguntas y por su postura general ontológica. Antes se veía en ellos a simples filósofos de la naturaleza, entendía ésta como el mundo de los cuer-- pos. Hoy sabemos que aquellos "físicos" miraron mas lejos. Cuando hablan de la naturaleza, piensan también en el espíritu y en el ser como un todo. Fueron, pues, más metaffsicos. Este nuevo modo de mirar a los presocráticos se ha impuesto desde los trabajos de K. - Reinhardt. W Jaeger y M. Heidegger.

1.1.3. DIFERENCIARA LOS CONCEPTOS DE CIENCIA, FILOSOFIA Y MITO:

P R E H I S T O R I A

CONCEPTO DEL MITO.-

En el umbral de la filosoffa griega encontramos algo no filosófico, el mito. Es el mito la fe del vulgo que sugiere lo que se ha de pensar al enfrentarse con las grandes cuestiones en torno al modo y a la vida, a los dioses y a los hombres. Se recibe de la tradición del pueblo irreflexiva, crédula y ciegamente. Aun el filósofo, como nota Aristóteles, puede en un cierto sentido ser amigo del mito, pues en el mito y en la filosofía hay una cierta comunidad de temas y problemas. Y por esta razón, Aristóteles, cuando va a dar una nota informativa de la prehistoria de una cuestión filosófica y de los conatos de solución, dedica con frecuencia una cita benévola a los "antiguos los que al principio teologizaron".

MITOLOGIA DE HOMERO Y HESIODO.-

En el ámbito del mito tienen especial importancia Homero y

Hesíodo y sus doctrinas sobre el origen de los dioses (teogonías) y del mundo (cosmogonías). Según la mitología de Homero, habría que buscar la causa de todo el devenir en las divinidades marinas Océano y Tetis, así como en el agua juran los dioses y que llaman los poetas Estigia. En Hesíodo aparecen el caos, el éter y el eros como los comienzos originarios de todas las cosas. Pero también se tratan otros problemas: la caducidad de la vida, el origen del mal, el problema de la responsabilidad y de la culpa, del destino y de la necesidad, de la vida después la muerte y otros parecidos. Nota peculiar y común de estas mitologías es que actúa en ellas un pensamiento imaginario que vive intuitivamente, con los iluminados ojos del poeta, un caso particular concreto, intuición que se generaliza después y se proyecta sobre el mundo y la vida acaba por dar un sentido al ser y al acontecer en su totalidad.

ORFISMOS.-

En el siglo VI descendió sobre Grecia desde las montañas de Tracia una nueva mitología. El punto central lo ocupa el dios Dionisios; Orfeo, cantor y taumaturgo tracio es su sacerdote. Más tarde Nietzsche hará de Dionisios el símbolo de la vida y de la fe en la vida con sus grandezas y abismos. Efectivamente, para los griegos - el dios del vino Dionisios, fue también un dios de la vida, es de-- cir, de la naturaleza creadora y fecunda y se le dio en las bacanales con transportes entusisticos muy a ras de tierra. Fuga del mundo. Pero la dogmática de los órficos lo era todo menos alegre a la vida. Más bien tenemos en ella una extraña mezcla de ascética y mística, culto a las almas y esperanza de un más allá, lo que ciertamente resultaba muy extraño para el pueblo de Homero. El alma no es ya sangre, sino espíritu; procede de otro mundo, se halla desterrada en esta tierra como castigo de una culpa anterior, está encadenada al cuerpo, con el que tiene que hacer camino hasta que se vea despojado de la sensualidad. Vía para la purificación de dicha sensualidad fueron ciertas prescripciones prohibitivas respecto de algunos manjares como la carne y las habas. Una plaquita de oro que acompañaba al cadáver en la tumba equivalía a un testimonio de que su alma provenía "pura de puros" y de que con ello "había escapado al atormentador ciclo de reencarnaciones". Hallamos reflejos de las concepciones orficas sobre la suerte de las almas tras la muerte en los -- grandes mitos escatológicos de los diálogos de Platón Gorgias, Fedón y República. También contenía ya la doctrina órfica una bien perfilada teogonía y cosmogonía.

Cosmogonía. Según ella existían al principio el caos y la noche. Hay que entender por caos literalmente el vacío o el abismo. La noche produjo un huevo, el huevo del mundo del que salió un Eros - - alado. Y "este unido con el abismo, el alado y nocherniego, en el vasto Tártaro, dio origen a nuestra raza, a la que hizo ascender a la luz. No había aun raza de inmortales antes de que Eros uniera todas las cosas unas con otras, cuando las unió, surgió el cielo y el océano y la tierra y toda la raza de los dioses" Según una fuente posterior, el primer principio del cosmos fue un dragón con las cabezas de un toro y de un león; en el centro tenía el rostro de un dios

y en los hombres alas. Fue conocido como el dios del tiempo, que no envejece. El dragón desprendió de sí una triple sustancia seminal, el húmedo éter, el abismo ilimitado y la nebulosa oscuridad, y finalmente el huevo del mundo.

Todo esto es fantasía e intuición poética. Se han visto en la mitología órfica palmarios elementos de una tradición "oriental". Concretamente el dualismo alma-cuerpo, mundo de acá y del más allá y en general una concepción de la vida como fuga de lo terreno, se ha considerado como "una gota de sangre extraña" vertida en el espíritu griego. El suelo originario de estas doctrinas parece haber sido realmente la lejana India. Donde encontramos estas mismas ideas después del año 800 A.C. en los Upanishadas, textos teológicos exegéticos de los Vedas. Aparecen también en la religión de Zoronstro, en la altiplanicie del Irán, como se deduce de los más antiguos Gárthas del Zendavesta. En todo caso estas ideas debieron ser patrimonio del espíritu ario.

MITO Y LOGOS.-

Más importante aún que la cuestión de su origen es la pervivencia de estos conceptos. Con razón dijo Aristóteles (met. B, 4, 100 a 20) que el mito no puede ser considerado como ciencia, porque aquellos antiguos "teólogos" tan sólo transmitieron el fondo tradicional sin dar de sus doctrinas ninguna prueba. Frente a ellos coloca a los que "hablan dando razón de los que dicen".
De los que por tanto se puede esperar auténticas "convicciones". Con estas palabras quiso significar a los filósofos. Así pues, Aristóteles pone la línea divisoria entre el mito y la filosofía en el momento metódico de la duda de la prueba y de la fundamentación, y si - - bien concede al principio que el amigo del mito se puede llamar en un cierto sentido también filósofo. En oposición al mito, la filosofía es algo en verdad nuevo. No se vive ya ciega y crédulamente del patrimonio espiritual de las comunidades, sino que el individuo, a solas y en la libertad de su madurez mental, reelabora, examinando y probando por sí mismo, lo que se ha de pensar y tener por verdadero. Es una actitud totalmente diferente de la del mito. No hay que desconocer, sin embargo, que el mundo de problemas del mito, lo mismo que sus intuiciones conceptuales que han surgido en un período lejano, oscuro y acrítico, continúan viviendo en el lenguaje conceptual filosófico. Será una tarea interesante para la teoría del conocimiento comprobar hasta qué punto los supuestos instrumentos racionales de la filosofía están todos efectivamente fundados racionalmente. Acaso no lo estén, y no sólo por un fallo de método, sino también porque el espíritu es algo más que "saber" y asimila el mito en un sentido positivo, como una vía propia hacia el mito, mientras Aristóteles dice, con justicia, que también el mito filosofa a su manera.

1.1.4. DETERMINARA LOS PROBLEMAS QUE ATAÑEN A LA FILOSOFIA:

PROBLEMAS FILOSOFICOS.-

Son muchos los problemas particulares que los filósofos se han planteado y a los que han dado soluciones distintas. Pero hay algunos que pueden llamarse fundamentales porque atañen a la substancia misma de la filosoffa por consiguiente, son presupuestos por los demás problemas o, en alguna manera, ejercen sobre éstos su influencia. La historia de la filosoffa debe considerar principalmente tales problemas siguiéndolos en su aparición y en las soluciones alcanzadas en los sucesivos desarrollos.

Tres son los problemas básicos, y se refieren al pensar, al ser y al obrar; vale decir: al valor del conocimiento en su función representativa (problema gnoseológico) con relación a la finalidad propia del hombre (problema moral).

De estos tres problemas, que en cierto modo resumen en sí toda la filosoffa, ocupa el lugar más importante el primero, el gnoseológico, por cuanto es evidente que el valor de las soluciones que nuestra razón puede dar a los demás problemas, depende del valor que se da al instrumento de tales soluciones, que es el conocimiento, es decir, depende de la solución hallada para el problema gnoseológico; del mismo modo que de la mayor importancia que se atribuye a una u otra de nuestras facultades del conocer (sentidos, inteligencia, conciencia), después la orientación general que han de seguir las investigaciones sobre los problemas metafísicos y moral.

Con esto no se quiere decir que el comienzo de la filosoffa haya sido una discusión sobre el problema del conocimiento en general o sobre el valor de cada una de las facultades del conocer. Tanto en el individuo como tanbién en la historia de la filosoffa este problema no se plantea inicialmente, pero si más tarde cuando el hombre al reflexionar reconsidera sus conocimientos que espontáneamente se había referido a la realidad, e indaga su valor. Pero también en el primer acto de conocer, el hombre había atribuido a su conocimiento un valor determinado y éste conocimiento implícito había connaturalizado con su esencia la primera especulación dándole un valor característico, valor que luego pudo cambiar, de acuerdo con las soluciones que más tarde se dieron al problema gnoseológico.

Por tanto, si no es verdad como pretenden algunos que el problema gnoseológico encierre por sí solo toda la filosoffa, lo es, sin embargo, que el mismo decide su orientación y dirección general. Por ésta razón habrá que prestarle especial atención a la historia de la filosoffa.

CONCEPTO Y TAREA DE LA HISTORIA DE LA FILOSOFIA.-

La historia de la filosoffa es la exposición del desarrollo del pensamiento filosófico a través de los siglos. Recoge de los documentos

y en los hombres alas. Fue conocido como el dios del tiempo, que no envejece. El dragón desprendió de sí una triple sustancia seminal, el húmedo éter, el abismo ilimitado y la nebulosa oscuridad, y finalmente el huevo del mundo.

Todo esto es fantasía e intuición poética. Se han visto en la mitología órfica palmarios elementos de una tradición "oriental". Concretamente el dualismo alma-cuerpo, mundo de acá y del más allá y en general una concepción de la vida como fuga de lo terreno, se ha considerado como "una gota de sangre extraña" vertida en el espíritu griego. El suelo originario de estas doctrinas parece haber sido realmente la lejana India. Donde encontramos estas mismas ideas después del año 800 A.C. en los Upanishadas, textos teológicos exegéticos de los Vedas. Aparecen también en la religión de Zoronstro, en la altiplanicie del Irán, como se deduce de los más antiguos Gárthas del Zendavesta. En todo caso estas ideas debieron ser patrimonio del espíritu ario.

MITO Y LOGOS.-

Más importante aún que la cuestión de su origen es la pervivencia de estos conceptos. Con razón dijo Aristóteles (met. B, 4, 100 a 20) que el mito no puede ser considerado como ciencia, porque aquellos antiguos "teólogos" tan sólo transmitieron el fondo tradicional sin dar de sus doctrinas ninguna prueba. Frente a ellos coloca a los que "hablan dando razón de los que dicen".
De los que por tanto se puede esperar auténticas "convicciones". Con estas palabras quiso significar a los filósofos. Así pues, Aristóteles pone la línea divisoria entre el mito y la filosofía en el momento metódico de la duda de la prueba y de la fundamentación, y si - - bien concede al principio que el amigo del mito se puede llamar en un cierto sentido también filósofo. En oposición al mito, la filosofía es algo en verdad nuevo. No se vive ya ciega y crédulamente del patrimonio espiritual de las comunidades, sino que el individuo, a solas y en la libertad de su madurez mental, reelabora, examinando y probando por sí mismo, lo que se ha de pensar y tener por verdadero. Es una actitud totalmente diferente de la del mito. No hay que desconocer, sin embargo, que el mundo de problemas del mito, lo mismo que sus intuiciones conceptuales que han surgido en un período lejano, oscuro y acrítico, continúan viviendo en el lenguaje conceptual filosófico. Será una tarea interesante para la teoría del conocimiento comprobar hasta qué punto los supuestos instrumentos racionales de la filosofía están todos efectivamente fundados racionalmente. Acaso no lo estén, y no sólo por un fallo de método, sino también porque el espíritu es algo más que "saber" y asimila el mito en un sentido positivo, como una vía propia hacia el mito, mientras Aristóteles dice, con justicia, que también el mito filosofa a su manera.

1.1.4. DETERMINARA LOS PROBLEMAS QUE ATAÑEN A LA FILOSOFIA:

PROBLEMAS FILOSOFICOS.-

Son muchos los problemas particulares que los filósofos se han planteado y a los que han dado soluciones distintas. Pero hay algunos que pueden llamarse fundamentales porque atañen a la substancia misma de la filosoffa por consiguiente, son presupuestos por los demás problemas o, en alguna manera, ejercen sobre éstos su influencia. La historia de la filosoffa debe considerar principalmente tales problemas siguiéndolos en su aparición y en las soluciones alcanzadas en los sucesivos desarrollos.

Tres son los problemas básicos, y se refieren al pensar, al ser y al obrar; vale decir: al valor del conocimiento en su función representativa (problema gnoseológico) con relación a la finalidad propia del hombre (problema moral).

De estos tres problemas, que en cierto modo resumen en sí toda la filosoffa, ocupa el lugar más importante el primero, el gnoseológico, por cuanto es evidente que el valor de las soluciones que nuestra razón puede dar a los demás problemas, depende del valor que se da al instrumento de tales soluciones, que es el conocimiento, es decir, depende de la solución hallada para el problema gnoseológico; del mismo modo que de la mayor importancia que se atribuye a una u otra de nuestras facultades del conocer (sentidos, inteligencia, conciencia), después la orientación general que han de seguir las investigaciones sobre los problemas metafísicos y moral.

Con esto no se quiere decir que el comienzo de la filosoffa haya sido una discusión sobre el problema del conocimiento en general o sobre el valor de cada una de las facultades del conocer. Tanto en el individuo como tanbién en la historia de la filosoffa este problema no se plantea inicialmente, pero si más tarde cuando el hombre al reflexionar reconsidera sus conocimientos que espontáneamente se había referido a la realidad, e indaga su valor. Pero también en el primer acto de conocer, el hombre había atribuido a su conocimiento un valor determinado y éste conocimiento implícito había connaturalizado con su esencia la primera especulación dándole un valor característico, valor que luego pudo cambiar, de acuerdo con las soluciones que más tarde se dieron al problema gnoseológico.

Por tanto, si no es verdad como pretenden algunos que el problema gnoseológico encierre por sí solo toda la filosoffa, lo es, sin embargo, que el mismo decide su orientación y dirección general. Por ésta razón habrá que prestarle especial atención a la historia de la filosoffa.

CONCEPTO Y TAREA DE LA HISTORIA DE LA FILOSOFIA.-

La historia de la filosoffa es la exposición del desarrollo del pensamiento filosófico a través de los siglos. Recoge de los documentos

que se han conservado, el pensamiento de cada filósofo acerca de los problemas filosóficos y, al mismo tiempo. señala a su raíz y sus desenvolvimientos. Aunque nada nos sugiera a ver en el pensamiento humano a través de los tiempos una evolución, única perfectamente lógica, en la que todo pensamiento posterior sea la consecuencia y el progreso de las ideas procedentes, tal como si la humanidad fuera un solo espíritu que piensa probando de premisas a consecuencias, es cierto, sin embargo, que los hombres no deben considerarse como espíritu aislado, cada uno de los cuales ha tenido que reconstruir desde los cimientos y por cuenta propia, sus ideas. No, cada uno ha vivido y ha pensado en el ambiente en que lo colocó la historia; por eso, difícilmente comprenderíamos su pensamiento, sin ponerlo en relación con el pensamiento de los que lo rodearon, lo precedieron o, de cualquier manera, ejercieron sobre él alguna influencia. Aun en los pensadores que pueden ser considerados como iniciadores y fundadores de escuelas, esta influencia no falta nunca, aun cuando no fuese más que la influencia de una posición que -por reacción- provoca una posición de antítesis.

De este concepto de la historia de la filosofía resulta difícil deducir cuales han de ser su cometido y su utilidad.

A) Permite comprender mejor el pensamiento de los grandes filósofos, colocándolo en el ambiente histórico en que tuvo origen.

B) Haciéndonos asistir al nacimiento de los distintos problemas filosóficos y a las soluciones que tuvieron con la respectica crítica y desarrollo, facilita la comprensión más amplia de los términos de esos problemas y de sus mutuas relaciones. Esto hizo por ejemplo, Aristóteles, partiendo en su Metafísica -en la que, sin embargo, impulsó enormemente la especulación individual- de la exposición del pensamiento de los filósofos que lo precedieron.

C) Facilita el juicio sobre el valor de cada doctrina, mostrada, ya la crítica que hicieron otros al respecto, ya inciando las consecuencias a que llevó cada uno.

D) En el objeto de los sistemas deja ser la firmeza de ese grupo de doctrinas que -alejadas por igual de los extremos peligrosos- constituyen la filosofía perenne, en armonía con el sentido común y los postulados supremos de la razón, que bien merece el nombre de "filosofía del espíritu humano". Conducida por tales miras, la historia de la filosofía podrá evitar los peligros que de primer intento parecerían necesariamente al exponer tantas contradicciones de los filósofos; es decir; evitarían un eclecticismo superficial o un desconfiado escepticismo.

E) A todas estas ventajas estrictamente cabe agregar otra de carácter más general: dada la influencia que la filosofía ejerce sobre la civilización, la historia de la filosofía sirve para completar la historia de los pueblos y, a menudo, para dar las razones más profundas de esa historia.

1.1.5. EXPRESARA COMO SE DIVIDE LA FILOSOFIA TANTO EN TIEMPO COMO POR SU ORIENTACION DEL PENSAMIENTO FILOSOFICO.

METODO.-

La historia de la filosofía puede ser estudiada según tres métodos distintos.

1.- Siguiendo las soluciones dadas a cada uno de los principales problemas filosóficos, el problema del conocimiento, el problema cosmológico o de la naturaleza del universo, el problema del espíritu, etc.

2.- Siguiendo las vicisitudes de los principales sistemas filosóficos: materialismo, espiritualismo, panteísmo, etc.

3.- Siguiendo cronológicamente a los principales filósofos y a sus especulaciones.

Cada uno de los tres métodos tiene sus ventajas y sus inconvenientes. Para un estudio como el nuestro, que se propone exponer muy someramente el pensamiento de los filósofos y al mismo tiempo las tendencias filosóficas de las distintas épocas, parece preferible el orden cronológico. Lógicamente, este orden no debe excluir las citas y alusiones que sirvan para vincular entre sí a los filósofos y para mostrar cómo se forman y se suceden los sistemas.

4.- División.- La historia de la filosofía puede dividirse en cinco épocas distintas, no solo por el tiempo sino también por la diversa orientación del pensamiento filosófico.

Estas son:

I. LA FILOSOFIA ORIENTAL
II. LA FILOSOFIA GRECO-ROMANA
III. LA FILOSOFIA DE LOS PADRES DE LA IGLESIA
IV. LA FILOSOFIA DE LA EDAD MEDIA
V. LA FILOSOFIA MODERNA

La primera no tiene casi ninguna conexión con la filosofía occidental. En cambio, la filosofía griega y la patrística preparan la Escolástica, que se forma definitivamente en la Edad Media. La filosofía moderna corresponde a ese espíritu de la emancipación de toda la antigua tradición que caracteriza al Renacimiento y a la llamada Reforma.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

que se han conservado, el pensamiento de cada filósofo acerca de los problemas filosóficos y, al mismo tiempo. señala a su raíz y sus desenvolvimientos. Aunque nada nos sugiera a ver en el pensamiento humano a través de los tiempos una evolución, única perfectamente lógica, en la que todo pensamiento posterior sea la consecuencia y el progreso de las ideas procedentes, tal como si la humanidad fuera un solo espíritu que piensa probando de premisas a consecuencias, es cierto, sin embargo, que los hombres no deben considerarse como espíritu aislado, cada uno de los cuales ha tenido que reconstruir desde los cimientos y por cuenta propia, sus ideas. No, cada uno ha vivido y ha pensado en el ambiente en que lo colocó la historia; por eso, difícilmente comprenderíamos su pensamiento, sin ponerlo en relación con el pensamiento de los que lo rodearon, lo precedieron o, de cualquier manera, ejercieron sobre él alguna influencia. Aun en los pensadores que pueden ser considerados como iniciadores y fundadores de escuelas, esta influencia no falta nunca, aun cuando no fuese más que la influencia de una posición que -por reacción- provoca una posición de antítesis.

De este concepto de la historia de la filosofía resulta difícil deducir cuales han de ser su cometido y su utilidad.

A) Permite comprender mejor el pensamiento de los grandes filósofos, colocándolo en el ambiente histórico en que tuvo origen.

B) Haciéndonos asistir al nacimiento de los distintos problemas filosóficos y a las soluciones que tuvieron con la respectica crítica y desarrollo, facilita la comprensión más amplia de los términos de esos problemas y de sus mutuas relaciones. Esto hizo por ejemplo, Aristóteles, partiendo en su Metafísica -en la que, sin embargo, impulsó enormemente la especulación individual- de la exposición del pensamiento de los filósofos que lo precedieron.

C) Facilita el juicio sobre el valor de cada doctrina, mostrada, ya la crítica que hicieron otros al respecto, ya inciando las consecuencias a que llevó cada uno.

D) En el objeto de los sistemas deja ser la firmeza de ese grupo de doctrinas que -alejadas por igual de los extremos peligrosos- constituyen la filosofía perenne, en armonía con el sentido común y los postulados supremos de la razón, que bien merece el nombre de "filosofía del espíritu humano". Conducida por tales miras, la historia de la filosofía podrá evitar los peligros que de primer intento parecerían necesariamente al exponer tantas contradicciones de los filósofos; es decir; evitarían un eclecticismo superficial o un desconfiado escepticismo.

E) A todas estas ventajas estrictamente cabe agregar otra de carácter más general: dada la influencia que la filosofía ejerce sobre la civilización, la historia de la filosofía sirve para completar la historia de los pueblos y, a menudo, para dar las razones más profundas de esa historia.

1.1.5. EXPRESARA COMO SE DIVIDE LA FILOSOFIA TANTO EN TIEMPO COMO POR SU ORIENTACION DEL PENSAMIENTO FILOSOFICO.

METODO.-

La historia de la filosofía puede ser estudiada según tres métodos distintos.

1.- Siguiendo las soluciones dadas a cada uno de los principales problemas filosóficos, el problema del conocimiento, el problema cosmológico o de la naturaleza del universo, el problema del espíritu, etc.

2.- Siguiendo las vicisitudes de los principales sistemas filosóficos: materialismo, espiritualismo, panteísmo, etc.

3.- Siguiendo cronológicamente a los principales filósofos y a sus especulaciones.

Cada uno de los tres métodos tiene sus ventajas y sus inconvenientes. Para un estudio como el nuestro, que se propone exponer muy someramente el pensamiento de los filósofos y al mismo tiempo las tendencias filosóficas de las distintas épocas, parece preferible el orden cronológico. Lógicamente, este orden no debe excluir las citas y alusiones que sirvan para vincular entre sí a los filósofos y para mostrar cómo se forman y se suceden los sistemas.

4.- División.- La historia de la filosofía puede dividirse en cinco épocas distintas, no solo por el tiempo sino también por la diversa orientación del pensamiento filosófico.

Estas son:

I. LA FILOSOFIA ORIENTAL
II. LA FILOSOFIA GRECO-ROMANA
III. LA FILOSOFIA DE LOS PADRES DE LA IGLESIA
IV. LA FILOSOFIA DE LA EDAD MEDIA
V. LA FILOSOFIA MODERNA

La primera no tiene casi ninguna conexión con la filosofía occidental. En cambio, la filosofía griega y la patrística preparan la Escolástica, que se forma definitivamente en la Edad Media. La filosofía moderna corresponde a ese espíritu de la emancipación de toda la antigua tradición que caracteriza al Renacimiento y a la llamada Reforma.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

EPOCAS GRIEGA Y ROMANA

(desde el siglo VI A.C. al VI D.C.)

DIVISION.-

La filosofía griega puede dividirse en cuatro períodos, caracterizados por el predominio de cuatro grupos diferentes de problemas:

I. Desde Tales hasta Sócrates (Siglo VII-V A.C.) problemas cosmológicos.

II. Desde Sócrates hasta Aristóteles (Siglos V-IV A.C.) se agregan y prevalecen los problemas psicológicos.

III. Desde la muerte de Aristóteles hasta el surgir de la escuela neoplatónica (desde fines del siglo IV A.C. hasta el siglo II D.C.) predominan los problemas morales.

IV. La filosofía neoplatónica (siglos I-IV D.C.) tendencias místicas.

La filosofía romana no es más que una prolongación o extensión de la griega.

1.2.1. DESCRIBIRA LAS RESPUESTAS QUE LOS MILESIOS DAN EN CUANTO AL MOVIMIENTO Y AL PRINCIPIO DE LAS COSAS.

L O S P R E S O C R A T I C O S

1.- LA ESCUELA DE MILETO.

Se llama presocráticos a los filósofos griegos anteriores a Sócrates. Esta denominación tiene, por lo pronto, un valor cronológico: son los pensadores que viven desde fines del siglo VII hasta acabar el siglo V antes de Jesucristo. Pero tiene además un sentido más profundo: los primeros barruntos de la filosofía griega se pueden considerar como verdadera filosofía porque después de ellos ha habido una filosofía plena e indudable. A la luz de la filosofía ya madura -desde Sócrates en adelante- resultan filosóficos los primeros ensayos helénicos, no todos los cuales merecían ese nombre si no fuesen comienzo y promesa de algo ulterior. Por ser pre-socráticos, por anunciar y preparar una madurez filosófica, son ya filósofos los primeros pensadores de Jonia y de la Magna Grecia. No puede olvidarse que si es cierto que el presente depende del pasado, a la vez refluye sobre él y lo condiciona. Las afirmaciones concretas de los más viejos pensadores indios o chinos se aproximan con frecuencia a algunos de los griegos; pero la diferencia capital está en que después de los presocráticos ha venido Sócrates, mientras que a la balbuciente especulación oriental no siguió una plenitud filosófica en el sentido que esta palabra tomó en Occidente. Esta es la razón de la radical diferencia con que se nos presenta el pensamiento inicial de los helenos y el de los orientales.

Los últimos presocráticos no son anteriores a Sócrates, sino contemporáneos suyos en la segunda mitad del siglo V. Pero quedan incorporados al grupo que le antecede por el tema y el carácter de su especulación. En toda la primera etapa de la filosofía se trata de la naturaleza. Aristóteles llama a estos pensadores los físicos; hacen una física con método filosófico. Frente a la naturaleza, el presocrático toma actitud que difiere enormemente de la de Hesíodo, por ejemplo. Este pretende narrar como se ha configurado y ordenado el mundo, o la genealogía de los dioses; hace una teogonía cuenta un mito; la relación entre el mito y la filosofía es próxima, como adivirtío Aristóteles, y constituye un grave problema; pero se trata de cosas distintas. El filósofo presocrático se enfrenta con la naturaleza con una pregunta que la moviliza; ¿qué es todo esto? A esta pregunta no puede contestarse con mito, sino con una filosofía.

EL MOVIMIENTO.- Ahora bien, ¿qué es lo que hace a los griegos preguntarse por lo que son las cosas?. ¿Cuál es la raíz del asombro que movió por vez primera a los griegos a filosofar?. En otros términos: ¿que es lo que extraña al heleno y le hace sentirse extraño a ese mundo en que se encuentra? Repárese en que la situación de los presocráticos se diferencia de las de todos los filósofos posteriores en que estos, al plantearse un problema, han hallado junto a él repertorio de soluciones ya propuestas y ensayadas, mientras que los presocráticos recurren de las respuestas que dan la tradición o el mito a un nuevo instrumento de certeza, que es justamente la razón.

El griego se extraña o asombra del movimiento. ¿Qué quiere decir esto? Movimiento; tiene en griego un sentido más amplio que en nuestras lenguas equivale a cambio o variación; lo que nosotros llamamos movimiento, es solo una forma particular de Kínesis. Se distinguen cuatro clases de movimiento; 1) el movimiento local, el cambio de lugar; 2) el movimiento cuantitativo, es decir, el aumento y la disminución; 3) el movimiento cualitativo o alteración y 4) el movimiento sustancial, es decir, la generación y la corrupción. Todos estos movimientos, y sobre todo el último, que es el más profundo y radical, perturban e inquietan al hombre griego, porque le hacen problemático el ser de las cosas, lo sumen en la incertidumbre, de tal modo que no saben a qué atenerse respecto a ellas. Si las co-

EPOCAS GRIEGA Y ROMANA

(desde el siglo VI A.C. al VI D.C.)

DIVISION.-

La filosofía griega puede dividirse en cuatro períodos, caracterizados por el predominio de cuatro grupos diferentes de problemas:

I. Desde Tales hasta Sócrates (Siglo VII-V A.C.) problemas cosmológicos.

II. Desde Sócrates hasta Aristóteles (Siglos V-IV A.C.) se agregan y prevalecen los problemas psicológicos.

III. Desde la muerte de Aristóteles hasta el surgir de la escuela neoplatónica (desde fines del siglo IV A.C. hasta el siglo II D.C.) predominan los problemas morales.

IV. La filosofía neoplatónica (siglos I-IV D.C.) tendencias místicas.

La filosofía romana no es más que una prolongación o extensión de la griega.

1.2.1. DESCRIBIRA LAS RESPUESTAS QUE LOS MILESIOS DAN EN CUANTO AL MOVIMIENTO Y AL PRINCIPIO DE LAS COSAS.

L O S P R E S O C R A T I C O S

1.- LA ESCUELA DE MILETO.

Se llama presocráticos a los filósofos griegos anteriores a Sócrates. Esta denominación tiene, por lo pronto, un valor cronológico: son los pensadores que viven desde fines del siglo VII hasta acabar el siglo V antes de Jesucristo. Pero tiene además un sentido más profundo: los primeros barruntos de la filosofía griega se pueden considerar como verdadera filosofía porque después de ellos ha habido una filosofía plena e indudable. A la luz de la filosofía ya madura -desde Sócrates en adelante- resultan filosóficos los primeros ensayos helénicos, no todos los cuales merecían ese nombre si no fuesen comienzo y promesa de algo ulterior. Por ser pre-socráticos, por anunciar y preparar una madurez filosófica, son ya filósofos los primeros pensadores de Jonia y de la Magna Grecia. No puede olvidarse que si es cierto que el presente depende del pasado, a la vez refluye sobre él y lo condiciona. Las afirmaciones concretas de los más viejos pensadores indios o chinos se aproximan con frecuencia a algunos de los griegos; pero la diferencia capital está en que después de los presocráticos ha venido Sócrates, mientras que a la balbuciente especulación oriental no siguió una plenitud filosófica en el sentido que esta palabra tomó en Occidente. Esta es la razón de la radical diferencia con que se nos presenta el pensamiento inicial de los helenos y el de los orientales.

Los últimos presocráticos no son anteriores a Sócrates, sino contemporáneos suyos en la segunda mitad del siglo V. Pero quedan incorporados al grupo que le antecede por el tema y el carácter de su especulación. En toda la primera etapa de la filosofía se trata de la naturaleza. Aristóteles llama a estos pensadores los físicos; hacen una física con método filosófico. Frente a la naturaleza, el presocrático toma actitud que difiere enormemente de la de Hesíodo, por ejemplo. Este pretende narrar como se ha configurado y ordenado el mundo, o la genealogía de los dioses; hace una teogonía cuenta un mito; la relación entre el mito y la filosofía es próxima, como adivirtío Aristóteles, y constituye un grave problema; pero se trata de cosas distintas. El filósofo presocrático se enfrenta con la naturaleza con una pregunta que la moviliza; ¿qué es todo esto? A esta pregunta no puede contestarse con mito, sino con una filosofía.

EL MOVIMIENTO.- Ahora bien, ¿qué es lo que hace a los griegos preguntarse por lo que son las cosas?. ¿Cuál es la raíz del asombro que movió por vez primera a los griegos a filosofar?. En otros términos: ¿que es lo que extraña al heleno y le hace sentirse extraño a ese mundo en que se encuentra? Repárese en que la situación de los presocráticos se diferencia de las de todos los filósofos posteriores en que estos, al plantearse un problema, han hallado junto a él repertorio de soluciones ya propuestas y ensayadas, mientras que los presocráticos recurren de las respuestas que dan la tradición o el mito a un nuevo instrumento de certeza, que es justamente la razón.

El griego se extraña o asombra del movimiento. ¿Qué quiere decir esto? Movimiento; tiene en griego un sentido más amplio que en nuestras lenguas equivale a cambio o variación; lo que nosotros llamamos movimiento, es solo una forma particular de Kínesis. Se distinguen cuatro clases de movimiento; 1) el movimiento local, el cambio de lugar; 2) el movimiento cuantitativo, es decir, el aumento y la disminución; 3) el movimiento cualitativo o alteración y 4) el movimiento sustancial, es decir, la generación y la corrupción. Todos estos movimientos, y sobre todo el último, que es el más profundo y radical, perturban e inquietan al hombre griego, porque le hacen problemático el ser de las cosas, lo sumen en la incertidumbre, de tal modo que no saben a qué atenerse respecto a ellas. Si las co-

sas cambian, ¿qué son de verdad?. Si una cosa pasa de ser blanca a ser verde y no es blanca; si algo que era deja de ser, resulta que la misma cosa es y no es. La multiplicidad y la contradicción penetran en el ser mismo de las cosas; el griego se pregunta entonces qué son las cosas de verdad, es decir, siempre, por detrás de sus muchas apariencias. Apela de la multitud de aspectos de las cosas a su raíz permanente e inmutable superior a esa multitud y capaz de dar razón de ella. Por esto, lo verdaderamente interesante es la pregunta inicial de la filosofía: ¿qué es de verdad todo esto, qué es la naturaleza o principio de donde emerge todo? Las diversas respuestas que se van dando a esta pregunta constituyen la historia de la filosofía griega.

La filosofía friega tiene un origen muy concreto y conocido. Comienza en las costas jónicas, en las ciudades helénicas de Asia Menor, en los primeros años del siglo VI antes de Cristo, tal vez a fines del VII. Dentro del mundo griego, la filosofía tiene, pues, un origen excéntrico; solo tardíamente, en el siglo V, aparece la especulación filosófica en la Grecia propia. Las ciudades de la costa oriental del Egeo eran más ricas y prósperas de la Hélade; en ellas se produjo primero un florecimiento económico, técnico y científico, promovido parcialmente por los contactos con otras culturas, sobre todo la egipcia y la irania. En Mileto, la más importante de estas ciudades, apareció por vez primera la filosofía. Un grupo de filósofos, pertenecientes a tres generaciones sucesivas, aproximadamente, hombres de gran relieve en la vida del país, intentan dar tres respuestas a la primera pregunta por la naturaleza. A este primer brote filosófico se suele llamar escuela jónica o escuela de Mileto, y sus tres figuras capitales y representativas son Tales, Anaximandro y Anaxímenes, cuya actividad llena el siglo VI.

A) TALES DE MILETO.- Vivió desde el último tercio del siglo VII hasta mediados del VI. Los relatos antiguos le atribuyen múltiples actividades; ingeniero, astrónomo, financiero, político; como tal, se cuenta entre los siete sabios de Grecia. Tal vez con lejano origen fenicio. Probablemente viajó a Egipto, y se le atribuye la introducción en Grecia de la geometría egipcia (cálculo de distancias y alturas de igualdad y semejanza de triángulos, pero, con seguridad, de un modo empírico). También predijo un eclipse. Es, pues una gran figura de su tiempo.

Para lo que aquí más nos interesa, su filosofía, la fuente principal y de más valor es Aristóteles, autoridad máxima para las interpretaciones de toda la presocrática. Aristóteles dice que según Tales, el principio (ἀρχή) (1) de todas las cosas es el agua; es decir el estado de humedad. La razón de esto sería que los animales y las plantas tienen el elemento y la semilla húmedos. La tierra flota sobre el agua. Por otra parte, el mundo estaría lleno de espíritus o almas y de muchos demonios; o, como dice Aristóteles "todo está lleno de dioses".

Se ha llamado a esto hilozoísmo (animación o vivificación de la materia). Pero lo verdaderamente importante es el hecho de que Tales por primera vez en la historia, se hace cuestión de la totalidad de cuanto hay, no para preguntarse cuál fue el origen mítico del mundo, sino qué es en verdad la naturaleza. Entre la teogonía y Tales hay un abismo; el que separa la flosofía en toda la mentalidad anterior.

B) ANAXIMANDRO.- Sucedió a Tales a mediados del siglo VI en la dirección de la escuela de Mileto. De su vida apenas se sabe nada cierto, escribió una obra, que se ha perdido, conocida con el título que posteriormente se dio a la mayoría de los escritos presocráticos; Sobre la naturaleza (Περὶ φύσεως) (2), se le atribuyen, sin certeza, diversos inventos de tipo matemático y astronómico, y más verosímilmente, la confección de un mapa. A la pregunta por el principio de las cosas responde diciendo que es el apeiron (τὸ ἄπειρον) (3). Esta palabra significa literalmente infinito, pero no sentido matemático, sino más bien en el de limitación o indeterminación. Y conviene entender esto como grandioso, ilimitado en su magnificencia, que provoca el asombro. Es la maravillosa totalidad del mundo, en que el hombre se encuentra con sorpresa. Esta naturaleza es, además principio; de ella surgen todas las cosas; unas llegan a ser, otras dejan de ser, partiendo de esa pero ella permanece independiente y superior a esos cambios individuales. Las cosas se engendran por una segregación, se van separando del conjunto de la naturaleza por un movimiento como de criba, primero lo frío y lo caliente, y luego las demás cosas. Este engendrarse y perecer es una injusticia, una (ἀδικία) (4), un predominio injusto de un contrario sobre otro (lo caliente lo frío, lo húmedo sobre lo seco, etc.) Por esta injusticia existe el predominio de las cosas individuales. Pero hay una necesidad que hará a las cosas a ese fondo último, sin injusticias, el aperion, inmortal e incorruptible, donde no predominan unos contrarios sobre otros. La forma en que ha de ejecutarse esa necesidad es el tiempo. El tiempo hará que las cosas vuelvan a esa unidad, a esa quietud e indeterminación de la (φύσις) (5), de donde han salido injustamente.

Anaximandro, aparte de su astronomía, bastante desarrollada en la que no hemos de entrar, representa el paso de la simple designación de una sustancia como principio de la naturaleza a una idea de ésta, más aguda y profunda, que apunta ya los rasgos que van a caracterizarla en toda la filosofía presocrática; una totalidad, principio de todo, imperecedera, ajena a la mutación y a la pluralidad, opuesta a las cosas. Veremos aparecer reiteradamente estas notas en el centro del problema filosófico griego.

C) ANAXIMENES.- Discípulo de Anaximandro, también de Mileto, en la segunda mitad del siglo VI. Es el último milesio importante. Añade dos cosas nuevas a la doctrina de su maestro. En primer lugar, una indicación concreta de cuál es el principio de la naturaleza; el aire, que en relación con la respiración o aliento. Del aire nace todas las cosas, y en él vuelven cuando se corrompen. Esto parece más bien vuelta al punto de vista sustituyendo el agua por el aire; pero Anaxímenes agrega una segunda precisión; el modo concreto de formación de las cosas, partiendo del aire, es la condensación y rarefacción. Esto es sumamente importante, no solo ya la designación de una

sustancia primordial, sino la explicación de cómo de ella se producen todas las diversas cosas. El aire enrarecido es fuego, más condensado, nubes, agua, tierra, según el grado de densidad. A la sustancia primera soporte de la variedad cambiante de las cosas, se añade un principio del movimiento. En este momento, el dominio persa en Jonia va a impulsar la filosofía hacia el Oeste.

1.2.2. DEFINIRA LOS PRINCIPIOS EN QUE SE BASA LAS ESCUELAS PITAGORICA O ITALICA.

LOS PITAGORICOS.

A) PITAGORAS.- Después de los milesios, el primer núcleo filosófico importante son los pitagóricos. A fines del siglo VI, la filosofía se traslada de las costas de Jonia a las de la Magna Grecia, al sur de Italia y a Sicilia, y se constituye lo que Aristóteles -- llamó a la escuela itálica. Parece que la invasión persa en Asia Menor desplazó hacia el extremo occidental del mundo helénico a algunos grupos jónicos, y de esta fecunda emigración surgió el pitagorismo.

Es uno de los problemas más oscuros y complejos de la historia griega. Por una parte, es problemático todo lo que se refiere a la historia del movimiento pitagórico; en segundo lugar, sumamente difícil su interpretación. Aquí tendremos que limitarnos a consignar sus rasgos más importantes, sin entrar en las graves cuestiones que suscita.

El fundador de esta escuela fue Pitágoras; pero Pitágoras es poco más que un nombre apenas se sabe nada de él, y nada con certeza. Parece que procedía de la isla de Samos, y fue a establecerse a Crotona, en la Magna Grecia. Se le atribuyen varios viajes, entre otros a Persia, donde hubo de conocer al mago Zaratás, a Zoroastro o Zaratustra.Probablemente no se ocupó nunca de matemáticas, aunque sí posteriormente su escuela; la actividad de Pitágoras debió de ser principalmente religiosa, relacionado con los misterios órficos, -- emparentados a su vez con los cultos de Dionysios. Aristóteles habla de los pitagóricos de un modo impersonal, subrayando esa vaguedad - con su expresión favorita: los llamados pitagóricos...

LA ESCUELA PITAGORICA.- Los pitagóricos se establecieron en una serie de ciudades de la Italia continental y de Sicilia, y luego pasaron también a la Grecia propia. Formaron una liga o secta y se sometían a una gran cantidad de extrañas normas y prohibiciones; no comían carne ni habas, ni podrían usar vestidos de lana, ni recoger lo que se había caído, ni atizar el fuego con un hierro, etc. Resulta difícil comprender el sentido de estas normas, si es que tenían alguno. Se distinguían entre ellos los acusmáticos y los matemáticos según el carácter y el grado de su iniciación. La liga pitagórica tenía una tendencia contraria a la aristocracia; pero acabó por formar una e intervenir en política. Como consecuencia de esto, se produjo una violenta reacción democrática en Crotona, y los pitagóricos fueron perseguidos muchos de ellos muertos, y su casa incendiada. El fundador logró salvarse, y murió según se dice, poco después. Más tarde alcanzaron los pitagóricos un nuevo florecimiento, llamado el neopitagorismo.

Pero más que esto interesa el sentido de la liga pitagórica como tal. Constituía propiamente una escuela. (La palabra escuela σχολὴ. (6) significa en griego ocio: conviene tener esto presente). Esta escuela está definida por un modo de vivir de sus miembros, gentes emigradas, expatriadas; forasteros, en suma. Según el ejemplo de los juegos olímpicos, hablaban los pitagóricos de tres modos de vida; el de los que van a comprar y vender, el de los que corren en el estadio y el de los espectadores que se limitan a ver. Así viven los pitagóricos, forasteros, curiosos de la Magna Grecia, como espectadores. Es lo que se llama el (βίος θεωρητικός) la vida teorética o contemplativa. La dificultad para esta vida es el cuerpo, con sus necesidades, que sujetan al hombre. Es menester liberarse de esas necesidades. El cuerpo es una tumba (σῶμα σῆμα) (8) dicen los pitagóricos. Hay que superarlo, pero sin perderlo. Para esto es necesario un estado previo del alma, que es el entusiasmo. Aquí aparece la conexión con los órficos y sus ritos, fundados en la manía (locura) y en la orgía. La escuela pitagórica utiliza estos ritos y los transforma. Así se llega a una vida suficiente, teorética, no ligada a las necesidades del cuerpo, un modo de vivir divino. [El hombre que llega a esto es el sabio, el (σοφός) (9). Parece que la palabra filosofía o amor a la sabiduría, más modesta que sofía, surgió por primera vez de los círculos pitagóricos]. El perfecto sophos es al mismo tiempo el perfecto ciudadano; por esto el pitagorismo crea una aristocracia y acaba por intervenir en política.

1.2.3. DETERMINARA EL PAPEL DE LAS MATEMATICAS EN LA FILOSOFIA ITALICA

LA MATEMATICA.- Otro aspecto importante de la actividad de los pitagóricos es su especulación matemática. La matemática griega no se parece excesivamente a la moderna. Iniciada -casi como una mera técnica operatoria- en la escuela de Mileto, recibe la herencia de Egipto y el Asia Menor, pero sólo en elpitagorismo se convierte en ciencia autónoma y rigurosa. Dentro de esta escuela -sobre todo en el llamado neopitagorismo- se desarrollan los conocimientos matemáticos que serán continuados por las escuelas de Atenas y Cízico; en el siglo VI, la Academia platónica y la escuela de Aristóteles forjan los conceptos filosóficos capitales que permitirán en la época helenística, desde el siglo III, la elaboración y sistematización de la matemática, simbolizada en la obra de Euclides.

Los pitagóricos hacen el descubrimiento de un tipo de entes -los números y las figuras geométricas- que no son corporales, pero que tienen realidad y presentan resistencia al pensamiento, esto

sustancia primordial, sino la explicación de cómo de ella se producen todas las diversas cosas. El aire enrarecido es fuego, más condensado, nubes, agua, tierra, según el grado de densidad. A la sustancia primera soporte de la variedad cambiante de las cosas, se añade un principio del movimiento. En este momento, el dominio persa en Jonia va a impulsar la filosofía hacia el Oeste.

1.2.2. DEFINIRA LOS PRINCIPIOS EN QUE SE BASA LAS ESCUELAS PITAGORICA O ITALICA.

LOS PITAGORICOS.

A) PITAGORAS.- Después de los milesios, el primer núcleo filosófico importante son los pitagóricos. A fines del siglo VI, la filosofía se traslada de las costas de Jonia a las de la Magna Grecia, al sur de Italia y a Sicilia, y se constituye lo que Aristóteles -- llamó a la escuela itálica. Parece que la invasión persa en Asia Menor desplazó hacia el extremo occidental del mundo helénico a algunos grupos jónicos, y de esta fecunda emigración surgió el pitagorismo.

Es uno de los problemas más oscuros y complejos de la historia griega. Por una parte, es problemático todo lo que se refiere a la historia del movimiento pitagórico; en segundo lugar, sumamente difícil su interpretación. Aquí tendremos que limitarnos a consignar sus rasgos más importantes, sin entrar en las graves cuestiones que suscita.

El fundador de esta escuela fue Pitágoras; pero Pitágoras es poco más que un nombre apenas se sabe nada de él, y nada con certeza. Parece que procedía de la isla de Samos, y fue a establecerse a Crotona, en la Magna Grecia. Se le atribuyen varios viajes, entre otros a Persia, donde hubo de conocer al mago Zaratás, a Zoroastro o Zaratustra.Probablemente no se ocupó nunca de matemáticas, aunque sí posteriormente su escuela; la actividad de Pitágoras debió de ser principalmente religiosa, relacionado con los misterios órficos, -- emparentados a su vez con los cultos de Dionysios. Aristóteles habla de los pitagóricos de un modo impersonal, subrayando esa vaguedad - con su expresión favorita: los llamados pitagóricos...

LA ESCUELA PITAGORICA.- Los pitagóricos se establecieron en una serie de ciudades de la Italia continental y de Sicilia, y luego pasaron también a la Grecia propia. Formaron una liga o secta y se sometían a una gran cantidad de extrañas normas y prohibiciones; no comían carne ni habas, ni podrían usar vestidos de lana, ni recoger lo que se había caído, ni atizar el fuego con un hierro, etc. Resulta difícil comprender el sentido de estas normas, si es que tenían alguno. Se distinguían entre ellos los acusmáticos y los matemáticos según el carácter y el grado de su iniciación. La liga pitagórica tenía una tendencia contraria a la aristocracia; pero acabó por formar una e intervenir en política. Como consecuencia de esto, se produjo una violenta reacción democrática en Crotona, y los pitagóricos fueron perseguidos muchos de ellos muertos, y su casa incendiada. El fundador logró salvarse, y murió según se dice, poco después. Más tarde alcanzaron los pitagóricos un nuevo florecimiento, llamado el neopitagorismo.

Pero más que esto interesa el sentido de la liga pitagórica como tal. Constituía propiamente una escuela. (La palabra escuela σχολὴ. (6) significa en griego ocio: conviene tener esto presente). Esta escuela está definida por un modo de vivir de sus miembros, gentes emigradas, expatriadas; forasteros, en suma. Según el ejemplo de los juegos olímpicos, hablaban los pitagóricos de tres modos de vida; el de los que van a comprar y vender, el de los que corren en el estadio y el de los espectadores que se limitan a ver. Así viven los pitagóricos, forasteros, curiosos de la Magna Grecia, como espectadores. Es lo que se llama el (βίος θεωρητικός) la vida teorética o contemplativa. La dificultad para esta vida es el cuerpo, con sus necesidades, que sujetan al hombre. Es menester liberarse de esas necesidades. El cuerpo es una tumba (σῶμα σῆμα) (8) dicen los pitagóricos. Hay que superarlo, pero sin perderlo. Para esto es necesario un estado previo del alma, que es el entusiasmo. Aquí aparece la conexión con los órficos y sus ritos, fundados en la manía (locura) y en la orgía. La escuela pitagórica utiliza estos ritos y los transforma. Así se llega a una vida suficiente, teorética, no ligada a las necesidades del cuerpo, un modo de vivir divino. [El hombre que llega a esto es el sabio, el (σοφός) (9). Parece que la palabra filosofía o amor a la sabiduría, más modesta que sofía, surgió por primera vez de los círculos pitagóricos]. El perfecto sophos es al mismo tiempo el perfecto ciudadano; por esto el pitagorismo crea una aristocracia y acaba por intervenir en política.

1.2.3. DETERMINARA EL PAPEL DE LAS MATEMATICAS EN LA FILOSOFIA ITALICA

LA MATEMATICA.- Otro aspecto importante de la actividad de los pitagóricos es su especulación matemática. La matemática griega no se parece excesivamente a la moderna. Iniciada -casi como una mera técnica operatoria- en la escuela de Mileto, recibe la herencia de Egipto y el Asia Menor, pero sólo en elpitagorismo se convierte en ciencia autónoma y rigurosa. Dentro de esta escuela -sobre todo en el llamado neopitagorismo- se desarrollan los conocimientos matemáticos que serán continuados por las escuelas de Atenas y Cízico; en el siglo VI, la Academia platónica y la escuela de Aristóteles forjan los conceptos filosóficos capitales que permitirán en la época helenística, desde el siglo III, la elaboración y sistematización de la matemática, simbolizada en la obra de Euclides.

Los pitagóricos hacen el descubrimiento de un tipo de entes -los números y las figuras geométricas- que no son corporales, pero que tienen realidad y presentan resistencia al pensamiento, esto

sustancia primordial, sino la explicación de cómo de ella se producen todas las diversas cosas. El aire enrarecido es fuego, más condensado, nubes, agua, tierra, según el grado de densidad. A la sustancia primera soporte de la variedad cambiante de las cosas, se añade un principio del movimiento. En este momento, el dominio persa en Jonia va a impulsar la filosofía hacia el Oeste.

1.2.2. DEFINIRA LOS PRINCIPIOS EN QUE SE BASA LAS ESCUELAS PITAGORICA O ITALICA.

LOS PITAGORICOS.

A) PITAGORAS.- Después de los milesios, el primer núcleo filosófico importante son los pitagóricos. A fines del siglo VI, la filosofía se traslada de las costas de Jonia a las de la Magna Grecia, al sur de Italia y a Sicilia, y se constituye lo que Aristóteles -- llamó a la escuela itálica. Parece que la invasión persa en Asia Menor desplazó hacia el extremo occidental del mundo helénico a algunos grupos jónicos, y de esta fecunda emigración surgió el pitagorismo.

Es uno de los problemas más oscuros y complejos de la historia griega. Por una parte, es problemático todo lo que se refiere a la historia del movimiento pitagórico; en segundo lugar, sumamente difícil su interpretación. Aquí tendremos que limitarnos a consignar sus rasgos más importantes, sin entrar en las graves cuestiones que suscita.

El fundador de esta escuela fue Pitágoras; pero Pitágoras es poco más que un nombre apenas se sabe nada de él, y nada con certeza. Parece que procedía de la isla de Samos, y fue a establecerse a Crotona, en la Magna Grecia. Se le atribuyen varios viajes, entre otros a Persia, donde hubo de conocer al mago Zaratás, a Zoroastro o Zaratustra.Probablemente no se ocupó nunca de matemáticas, aunque sí posteriormente su escuela; la actividad de Pitágoras debió de ser principalmente religiosa, relacionado con los misterios órficos, -- emparentados a su vez con los cultos de Dionysios. Aristóteles habla de los pitagóricos de un modo impersonal, subrayando esa vaguedad - con su expresión favorita: los llamados pitagóricos...

LA ESCUELA PITAGORICA.- Los pitagóricos se establecieron en una serie de ciudades de la Italia continental y de Sicilia, y luego pasaron también a la Grecia propia. Formaron una liga o secta y se sometían a una gran cantidad de extrañas normas y prohibiciones; no comían carne ni habas, ni podrían usar vestidos de lana, ni recoger lo que se había caído, ni atizar el fuego con un hierro, etc. Resulta difícil comprender el sentido de estas normas, si es que tenían alguno. Se distinguían entre ellos los acusmáticos y los matemáticos según el carácter y el grado de su iniciación. La liga pitagórica tenía una tendencia contraria a la aristocracia; pero acabó por formar una e intervenir en política. Como consecuencia de esto, se produjo una violenta reacción democrática en Crotona, y los pitagóricos fueron perseguidos muchos de ellos muertos, y su casa incendiada. El fundador logró salvarse, y murió según se dice, poco después. Más tarde alcanzaron los pitagóricos un nuevo florecimiento, llamado el neopitagorismo.

Pero más que esto interesa el sentido de la liga pitagórica como tal. Constituía propiamente una escuela. (La palabra escuela σχολὴ. (6) significa en griego ocio: conviene tener esto presente). Esta escuela está definida por un modo de vivir de sus miembros, gentes emigradas, expatriadas; forasteros, en suma. Según el ejemplo de los juegos olímpicos, hablaban los pitagóricos de tres modos de vida; el de los que van a comprar y vender, el de los que corren en el estadio y el de los espectadores que se limitan a ver. Así viven los pitagóricos, forasteros, curiosos de la Magna Grecia, como espectadores. Es lo que se llama el (βίος θεωρητικός) la vida teorética o contemplativa. La dificultad para esta vida es el cuerpo, con sus necesidades, que sujetan al hombre. Es menester liberarse de esas necesidades. El cuerpo es una tumba (σῶμα σῆμα) (8) dicen los pitagóricos. Hay que superarlo, pero sin perderlo. Para esto es necesario un estado previo del alma, que es el entusiasmo. Aquí aparece la conexión con los órficos y sus ritos, fundados en la manía (locura) y en la orgía. La escuela pitagórica utiliza estos ritos y los transforma. Así se llega a una vida suficiente, teorética, no ligada a las necesidades del cuerpo, un modo de vivir divino. [El hombre que llega a esto es el sabio, el (σοφός) (9). Parece que la palabra filosofía o amor a la sabiduría, más modesta que sofía, surgió por primera vez de los círculos pitagóricos]. El perfecto sophos es al mismo tiempo el perfecto ciudadano; por esto el pitagorismo crea una aristocracia y acaba por intervenir en política.

1.2.3. DETERMINARA EL PAPEL DE LAS MATEMATICAS EN LA FILOSOFIA ITALICA

LA MATEMATICA.- Otro aspecto importante de la actividad de los pitagóricos es su especulación matemática. La matemática griega no se parece excesivamente a la moderna. Iniciada -casi como una mera técnica operatoria- en la escuela de Mileto, recibe la herencia de Egipto y el Asia Menor, pero sólo en elpitagorismo se convierte en ciencia autónoma y rigurosa. Dentro de esta escuela -sobre todo en el llamado neopitagorismo- se desarrollan los conocimientos matemáticos que serán continuados por las escuelas de Atenas y Cízico; en el siglo VI, la Academia platónica y la escuela de Aristóteles forjan los conceptos filosóficos capitales que permitirán en la época helenística, desde el siglo III, la elaboración y sistematización de la matemática, simbolizada en la obra de Euclides.

Los pitagóricos hacen el descubrimiento de un tipo de entes -los números y las figuras geométricas- que no son corporales, pero que tienen realidad y presentan resistencia al pensamiento, esto

ante todo, medida del tiempo, edades de las cosas. Vemos, pues, el fondo unitario del complejísimo movimiento pitagórico, centrado en el tema de la vida contemplativa y divina.

1.2.4. SEÑALARA LA RESPUESTA DE PARMENIDES Y ZENON DE ELEA EN CUANTO AL PROBLEMA DEL SER Y EL MOVIMIENTO.

PAREMENIDES Y LA ESCUELA DE ELEA.

Aparte de los pitagóricos, hay un brote filosófico fundamental en la Magna Grecia: la escuela eleática, que tiene su centro en Parménides, y sus continuadores principales en Zenón y Meliso. Este grupo de filósofos tuvo la más alta importancia. Con ellos la filosofía adquiere un nivel y un grado de profundidad que antes no tenía, y el influyo de Parménides es decisivo en toda la historia de la filosofía griega y, por tanto, en su totalidad hasta hoy. Esta escuela tiene, fuera de ella, un antecedente que conviene mencionar: Jenófanes.

JENOFANES.- Era de Colofón, en Asia Menor. No se sabe su fecha exacta, pero sí que vivió al menos noventa y dos años, y que era posterior a Pitágoras y anterior a Heráclito. Por tanto, vivió en la segunda mitad del siglo VI y primera del V. Se sabe también que recorría la Hélade recitando poesías, en general suyas. La obra de Jenófanes estaba escrita en verso; son elegías de carácter poético y moral, en las que se mezclan a veces atisbos de doctrina cosmológica. Lo más importante de Jenófanes es, por una parte, la crítica que hizo de la religión popular griega, y por otra, un cierto -panteísmo- precursor de la doctrina de la unidad del ser en la escuela eleática.

Jenófanes sentía el orgullo de la sabiduría, y le parecía muy superior a la simple fuerza o a la destreza física. Consideraba inmerecida la admiración hacia los vencedores en los juegos, en las carreras, etc. Encontraba inmorales y absurdos a los dioses de Homero y Hesiodo, de los que solo se pueden aprender, dice, robos, adulterios y engaños. Al mismo tiempo rechaza el antropomorfismo de los dioses, diciendo que, así como los etíopes los hacen chatos y negros, los leones o los bueyes los harían, si pudieran, en figura de león o de buey. Frente a esto, Jenófanes habla de un único Dios. Copiamos los cuatro fragmentos de sus sátiras referentes a esto (Diels, frag. 23-26): Un solo dios, el mauor entre los dioses y

hace que no puede identificarse sin más el ser con el ser corporal, lo cual obliga a una decisiva ampliación de la noción del ente. Pero los pitagóricos, arrastrados por su propio descubrimiento hacen una nueva identificación, esta vez de signo inverso; el ser va a coincidir para ellos el ser de los objetos matemáticos. Los números y las figuras son la esencia de las cosas: los entes son por imitación de los objetos de la matemática; en algunos textos afirman que los números son las cosas mismas. La matemática pitagórica no es una técnica operatoria, sino antes que ello el descubrimiento y construcción de nuevos entes, que son inmutables y eternos, a diferencia de las cosas variables y perecederas. De ahí el misterio de que se rodeaban los hallazgos de la escuela, por ejmplo el descubrimiento de los poliedros regulares. Una tradición refiere que -Hipaso de Metaponto fue ahogado durante una travesía -o bien naufragó, castigado por los dioses- por haber revelado el secreto de la construcción del dodecaedro.

Por otra parte, la aritmética y la geometría están en estrecha relación: el 1 es el punto y el 2 la línea, el 3 la superficie, el 4 el sólido, el número 10 suma de los cuatro primeros, es la famosa tetraktys, el número capital. Se habla geométricamente de números cuadrados y oblongos, planos, cúbicos, etc. Hay números míticos, dotados de propiedades especiales. Los pitagóricos establecen una serie de oposiciones, con las que las cualidades guardan una extraña relación: lo ilimitado y lo limitado, lo par y lo impar, lo múltiple y lo uno, etc. El simbolismo de estas ideas resulta problemático y de difícil comprensión. (Tetraktys) (10).

La escuela pitagórica creó también una teoría matemática de la música. La relación entre las longitudes de las cuerdas y las notas correspondientes fue aprovechada para un estudio cuantitativo de lo musical; como las distancias de los planetas corresponden aproximadamente a los intervalos musicales, se pensó que cada astro da una nota, y todas juntas componen la llamada armonía de las esferas o música celestial, que no oímos por ser constante y sin variaciones.

Las ideas astronómicas de los pitagóricos fueron profundas y penetrantes: Ecfanto de Siracusa llegó a afirmar la rotación de la Tierra. Por su parte, Alcmeón de Crotona hizo estudios biológicos y embriológicos agudos, Arquitas de Tarento y Filolao de Tebas fueron las dos figuras más importantes de la matemática pitagórica.

En la escuela pitagórica tenemos el primer ejemplo claro de filosofía entendida como un modo de vida. El problema de la vida suficiente los lleva a una disciplina especial, consistente en la contemplación. Aparece en Grecia con los pitagóricos el tema de la liberación, del hombre suficiente, que se basta a si mismo; este va a ser uno de los temas permanentes del pensamiento helénico. Esta preocupación por el alma conduce a los pitagóricos a la doctrina de la inmortalidad. Y esta cuestión, en conexión estrecha con la edad y el tiempo, se enlaza con la especulación sobre los números, que son,

ante todo, medida del tiempo, edades de las cosas. Vemos, pues, el fondo unitario del complejísimo movimiento pitagórico, centrado en el tema de la vida contemplativa y divina.

1.2.4. SEÑALARA LA RESPUESTA DE PARMENIDES Y ZENON DE ELEA EN CUANTO AL PROBLEMA DEL SER Y EL MOVIMIENTO.

PAREMENIDES Y LA ESCUELA DE ELEA.

Aparte de los pitagóricos, hay un brote filosófico fundamental en la Magna Grecia: la escuela eleática, que tiene su centro en Parménides, y sus continuadores principales en Zenón y Meliso. Este grupo de filósofos tuvo la más alta importancia. Con ellos la filosofía adquiere un nivel y un grado de profundidad que antes no tenía, y el influyo de Parménides es decisivo en toda la historia de la filosofía griega y, por tanto, en su totalidad hasta hoy. Esta escuela tiene, fuera de ella, un antecedente que conviene mencionar: Jenófanes.

JENOFANES.- Era de Colofón, en Asia Menor. No se sabe su fecha exacta, pero sí que vivió al menos noventa y dos años, y que era posterior a Pitágoras y anterior a Heráclito. Por tanto, vivió en la segunda mitad del siglo VI y primera del V. Se sabe también que recorría la Hélade recitando poesías, en general suyas. La obra de Jenófanes estaba escrita en verso; son elegías de carácter poético y moral, en las que se mezclan a veces atisbos de doctrina cosmológica. Lo más importante de Jenófanes es, por una parte, la crítica que hizo de la religión popular griega, y por otra, un cierto -panteísmo- precursor de la doctrina de la unidad del ser en la escuela eleática.

Jenófanes sentía el orgullo de la sabiduría, y le parecía muy superior a la simple fuerza o a la destreza física. Consideraba inmerecida la admiración hacia los vencedores en los juegos, en las carreras, etc. Encontraba inmorales y absurdos a los dioses de Homero y Hesiodo, de los que solo se pueden aprender, dice, robos, adulterios y engaños. Al mismo tiempo rechaza el antropomorfismo de los dioses, diciendo que, así como los etíopes los hacen chatos y negros, los leones o los bueyes los harían, si pudieran, en figura de león o de buey. Frente a esto, Jenófanes habla de un único Dios. Copiamos los cuatro fragmentos de sus sátiras referentes a esto (Diels, frag. 23-26): Un solo dios, el mauor entre los dioses y

hace que no puede identificarse sin más el ser con el ser corporal, lo cual obliga a una decisiva ampliación de la noción del ente. Pero los pitagóricos, arrastrados por su propio descubrimiento hacen una nueva identificación, esta vez de signo inverso; el ser va a coincidir para ellos el ser de los objetos matemáticos. Los números y las figuras son la esencia de las cosas: los entes son por imitación de los objetos de la matemática; en algunos textos afirman que los números son las cosas mismas. La matemática pitagórica no es una técnica operatoria, sino antes que ello el descubrimiento y construcción de nuevos entes, que son inmutables y eternos, a diferencia de las cosas variables y perecederas. De ahí el misterio de que se rodeaban los hallazgos de la escuela, por ejmplo el descubrimiento de los poliedros regulares. Una tradición refiere que -Hipaso de Metaponto fue ahogado durante una travesía -o bien naufragó, castigado por los dioses- por haber revelado el secreto de la construcción del dodecaedro.

Por otra parte, la aritmética y la geometría están en estrecha relación: el 1 es el punto y el 2 la línea, el 3 la superficie, el 4 el sólido, el número 10 suma de los cuatro primeros, es la famosa tetraktys, el número capital. Se habla geométricamente de números cuadrados y oblongos, planos, cúbicos, etc. Hay números míticos, dotados de propiedades especiales. Los pitagóricos establecen una serie de oposiciones, con las que las cualidades guardan una extraña relación: lo ilimitado y lo limitado, lo par y lo impar, lo múltiple y lo uno, etc. El simbolismo de estas ideas resulta problemático y de difícil comprensión. (Tetraktys) (10).

La escuela pitagórica creó también una teoría matemática de la música. La relación entre las longitudes de las cuerdas y las notas correspondientes fue aprovechada para un estudio cuantitativo de lo musical; como las distancias de los planetas corresponden aproximadamente a los intervalos musicales, se pensó que cada astro da una nota, y todas juntas componen la llamada armonía de las esferas o música celestial, que no oímos por ser constante y sin variaciones.

Las ideas astronómicas de los pitagóricos fueron profundas y penetrantes: Ecfanto de Siracusa llegó a afirmar la rotación de la Tierra. Por su parte, Alcmeón de Crotona hizo estudios biológicos y embriológicos agudos, Arquitas de Tarento y Filolao de Tebas fueron las dos figuras más importantes de la matemática pitagórica.

En la escuela pitagórica tenemos el primer ejemplo claro de filosofía entendida como un modo de vida. El problema de la vida suficiente los lleva a una disciplina especial, consistente en la contemplación. Aparece en Grecia con los pitagóricos el tema de la liberación, del hombre suficiente, que se basta a si mismo; este va a ser uno de los temas permanentes del pensamiento helénico. Esta preocupación por el alma conduce a los pitagóricos a la doctrina de la inmortalidad. Y esta cuestión, en conexión estrecha con la edad y el tiempo, se enlaza con la especulación sobre los números, que son,

los hombres, no semejante a los hombres ni por la forma ni por el pensamiento. — Ve entero, piensa entero, oye entero. — Pero, sin trabajo, gobierna todo por la fuerza de su espíritu. — Y habita siempre en el mismo lugar, sin moverse nada, ni le conviene desplazarse de un lado para otro .

Estos fragmentos tienen un sentido bastante claro. Hay unidad — divina— subrayada fuertemente. Y este dios no es inmóvil y todo. Por esto dijo Aristóteles que Jenófanes fue el primero que unizó , es decir, que fue partidario de uno. U por esta razón, precsindiendo del oscuro problema de las influencias, es forzoso admitir a Jenófanes como un precedente de la doctrina de los eleáticos.

PARMENIDES.- Parménides es el filósofo más importante de todos los presocráticos. Significa en la historia de la filosofía un momento de capital importancia: la aparición de la metafísica. Con Parménides, la filosofía adquiere su verdadera jerarquía y se constituye en forma rigurosa. Hasta entonces, la especulación griega había sido cosmológica,, física, con un propósito y un método filosófico; pero es Parménides quien descubre el tema propio de la filosofía y el método con el cual se puede abordar. En sus manos la filosofía llega a ser metafísica y ontología; no va a versar ya simplemente sobre las cosas, sino sobre las cosas en cuanto son, es decir, como entes. El ente, el (ἐόν, ὄν) (11), es el gran descubrimiento de parménides. Hasta el extremo, que la filosofía sensu stricto[12] empieza con él, y el pensamiento metafísico hasta nuestros días conserva la huella que le imprimió la mente de Parménides. Y junto al objeto, el método que nos permite llegar a él, lo que los griegos llamaron (νοῦς) Noûs y los latinos tradujeron por mens, mente, pensamiento o incluso tal vez, en algunos casos, espíritu. Este noûs, como ya veremos, está en una esencial unidad con el ón. La interpretación de la filosofía de Parménides presenta graves dificultades. Aquí no podemos entrar en ellas, sino simplemente indicar el núcleo más nuevo y eficaz de su pensamiento. La interpretación del filósofo eleático ha dado pasos decisivos en los últimos años con la labor de Karl Reinhardt y, sobre todo, de mi maestro Zubiri. (sensu stricto) (12).

Natural de Elea (hoy Velia), cerca de Salerno, fundada en 504-1 Apenas quedan datos de su vida. Fue discípulo del pitagórico Aminias. Probablemente perteneció a la escuela, pues los antiguos lo clasificaron entre los pitagóricos, cuyas doctrinas conoce. Debió de escuchar a Jenófanes, pues recoge y desarrolla sus enseñanzas. Platón incurre en un anacronismo voluntario al referir su entrevista con Sócrates en Atenas poniéndola hacia 450 A.C.

Son ciertamente exagerados los elogios que Platón hace de Parménides, a menos de entenderlos matizados por una fina ironía. Aristóteles, en cambio, no manidiesta gran estimación hacia los eléatas.

Escribió un poema en hexámetros. Se conservan numerosos fragmentos de la primera parte y algunos versos, de la segunda, adopta una actitud polémica, por una parte contra el dualismo de los pitaqóricos (ser y no-ser, pneuma, infinito y cosmos, lleno y vacío), y por otra contra el movilismo de Heráclito, a cuyos partidarios califica con duros epítetos.

CARACTER GENERAL.- Parménides convierte en antítesis irreductible la transposición presocrática entre "Naturaleza" y "Cosas Particulares". Para los filósofos anteriores ambas cosas coexistían sin excluirse. Parménides, por el contrario, establece su dilema entre ser y no-ser, pretendiendo, que hay que elegir forzozamente entre uno de los términos de la alternativa. A esta antítesis ontológica añade otra paralela en el orden gnoseológico, distinguiendo entre conocimiento sensitivo, engañoso, fuente solamente de opinión y conocimiento racional, que es el único que proporciona la verdad. Descalifica por completo el testimonio de los sentidos que atestiguan la existencia de las cosas particulares y del movimiento, y acepta solamente el de la razón, que, según él revela la existencia del ser uno, eterno, indivisible e inmóvil. La consecuencia es un monismo estático absoluto, con la supresión de la realidad de los seres particulares y del movimiento.

EL POEMA SOBRE LA NATURALEZA.- EL CAMINO DE LA VERDAD (τὰ πρὸς τὴν ἀληθείαν) (13). ONTOLOGIA.- El poema comienza con una pomposa introducción, en que se presenta Parménides sentado sobre un carro arrastrado por caballos alados, guiados por las Hijas del Sol, las cuales abandonan las moradas de la noche, apartándose los velos (tinieblas) de la cabeza. Al llegar a una bifuración (Y) en que se separan los caminos de la noche y del día, cuyas puertas guarda la justicia vengadora (Δίκη πολύποινος) (14), ésta, a ruegos de las hijas del Sol, abre las puertas por las cuales penetra el carro por el camino que conduce a la morada de la diosa que guarda la verdad en la casa de la luz, la cual acoge amablemente al poeta, y tomando su mano derecha le dirige su discurso.

La diosa enumera tres caminos: primero, el de la verdad, que el ser existe y es imposible que no exista; el segundo, el del -- error, que el ser no existe y es necesario que no exista. Otro tercer camino es el de la opinión, que el ser existe y no existe a la vez.

EL SER.- Parménides toma por guía la razón, abandonando el testimonio de los sentidos,"en los cuales no hay verdad digna de fe" y adopta una posición "realista" frente a Heráclito y los pitagóricos. Ante el ser hay tres actitudes posibles: 1) el no-ser existe, propia de los pitagóricos, las cuales, para explicar el movi- - miento y la pluralidad de los seres, admitían el vacío, o el no-ser fuera del Cosmos esférico que al penetrar dentro de éste por medio de la respiración cósmica lo disgregaba y multiplicaba en muchos seres numéricamente distintos. Contra ellos opone Parménides: el no-ser no existe, y, por lo tanto no puede disgregar internamente al

ser, siendo éste uno, indivisible e inmóvil, 2) El ser existe y no existe a la vez, aludiendo a Heráclito, que admitía la unidad del ser, pero en perpetuo movimiento, originándose la pluralidad de las cosas de los encuentros entre los contrarios en las diver-- sas fases de la transformación del Fuego. Contra esto arguye Parmé nides: es absurdo que el ser exista y no exista a la vez.

Pero si se diera movimiento al ser existiría y no existiría a la vez. Por consiguiente, el ser es inmóvil. 3) El ser existe. Es imposible que no exista. En esta forma, machaconamente repetida, a la cual se aferra Parménides, se sintetiza todo su realismo. El ser existe y el no-ser. No existe el no-ser, es imposible la división interna del ser. Por lo tanto, el ser es uno, único y compacto. Los seres particulares son nada más que ilusiones de los sentidos. Tampoco puede darse el movimiento, pues no existe distancia entre los seres ni espacio vacío en el cual pudiera realizarse. Así, pues, toda la realidad, tal como la percibe la razón, no es - más que un Ser único, compacto, finito, limitado e inmóvil (monismo estático del ser finito).

CUALIDADES DEL SER.- El ser es: 1) Uno, puesto que ahora es justamente todo, uno y continuo "Todo completo, único en su especie, inmóvil y sin término" "Todas las cosas son uno".

2) ETERNO.- "Nunca ha sido ni será, pues es ahora juntamente todo, uno y contínuo". El ser tiene que haber salido del ser o de la nada. De la nada no puede salir, De si mismo tampoco. Luego el ser es eterno, no ha tenido principio no tampoco tendrá fin.

3) IMPERECEDERO.- "No hay nacimiento ni muerte" "Son nombres vanos todas las cosas que los mortales afirman creyéndolas verdade- - ras: el nacer y el morir, el ser y el no-ser, el cambiar de lugar y el mudar el brillante color".

4) ENTERO E INMOVIL.- "El destino encadenado al ser todo entero e inmóvil" "El ser siempre igual a sí mismo, permaneciendo el mismo, reposa en sí mismo". No pueden darse mutaciones cualitativas ni cuantitativas, como tampoco movimiento sería preciso que existiera el espacio. Pero el espacio vacío o es ser o es no-ser. Si es no-ser, el ser se movería en la nada. Si es ser, el ser se movería dentro de sí mismo. Luego no puede darse el movimiento (contra Heráclito y los pitagóricos).

5) CONTINUO, HOMOGENEO E INDIVISIBLE.- El ser no está dividido por el no-ser o por el vacío (contra los pitagóricos). El ser es igualmente ser en todas sus partes (contra Anaxímenes). "El ser no es ni denso ni raro, porque lo enrarecido no puede ser igualmente llenado de lo denso, antes de lo contrario, lo raro es más lo denso". "El ser es de igual fuerza desde el centro hacia todos sus lados, ya que no puede ser aquí demasiado y allí poco, no habiendo nada que le impida ser por doquiera semejante a sí mismo; si el ser es tal que pueda haber aquí más y allí menos ser".

6) LLENO, COMPACTO, FINITO, LIMITADO Y ESFERICO.- El ser es una esfera racionada, llena, compacta, igual y homogénea en todas sus partes (ἠδὲ τελεστον... σφαίρης κυκλοτερῆς)(15) tiene un límite extremo (πεῖρα πύματον) (16) dentro del cual lo mantienen las ligaduras de la necesidad (πειρατος ἐν δεσμοῖσιν) (17).

7) "SER y pensar es lo mismo". Esta frase no debe entenderse en el sentido hegeliano de que el pensamiento se identifique con el ser, sino solamente en cuanto que puede pensarse lo que existe (el ser) mientras que lo que no existe (el no-ser la nada) no se puede pensar.

"Con esto concluye la diosa - terminó el discurso y el pensamiento acerca de la verdad".

EL MUNDO DE LA OPINION.- (τὰ πρὸς δόξαν)(18) FISICA.- La segunda parte del poema describe una física compuesta por elementos tomados de los jónicos y de los pitagóricos. Aristóteles hace notar la contradicción que implica exponer una física después de haber negado la realidad de los seres particulares y del movimiento. Sin embargo, en Parménides no hay contradicción, pues esta segunda parte debe entenderse en el sentido de una caricatura burlesca de la física de sus contemporáneos. "Aprende ahora opiniones falaces de mortales escuchando el orden engañoso de mis palabras".

La materia está compuesta de dos principios: "fuego celeste de llama tenue, suave, siempre igual a sí mismo, y noche, oscura, cuerpo denso y pesado. (Tierra). El universo está constituido por una serie de esferas concéntricas alternativamente y, frías y oscuras, calientes y luminosas, la última, que las envuelve todas (περιέχον) (19) es sólida, fría y oscura. Debajo de ella está la de las estrellas fijas (ὁλύμπος ἔσχατος) que es caliente y luminosa. En las restantes están colocados los astros, el Sol y la Luna, separados entre sí por la Vía Láctea.En el centro del mundo está la tierra, esférica, dentro de la cual arde una masa de fuego (Hestia). donde reside la divinidad que lo gobierna todo".

Los vivientes proceden de la mezcla de los elementos tierra y fuego) y de sus cualidades respectivas (frío y calor). Aparece un extraño concepto que hallaremos después en Empédocles, los miembros humanos se forman por separado y se unen después. El alma se compone también de tierra y fuego. El fuego es la causa de la vida y de la inteligencia. La última reside en el pecho, alrededor del corazón. Las sensaciones se producen en virtud de los semejartes el elemento cálido conoce lo caliente, y el elemento frío, lo frío.

ZENON DE ELEA.- Aunque cuarenta años menos, Zenón de Elea fue discípulo y amigo de Parménides. Cuenta Diógenes que Zenón demostró la mayor firmeza en los suplicios a que fué sometido. Al aplicarse la tortura, reveló, como cómplices suyos, los nombres de

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

los amigos del tirano luego, al tirano mismo. Al atarle los pies y manos, se cortó la lengua con los dientes y la escupió a la cara del tirano, después de haber reprochado su cobardía a cuantos le rodeaban. Por el amor que tuvo a su patria, murió brava y gustosamente envuelto en una conspiración contra un tiranocualquiera de Elea. (DIóg. IX).

Zenón consagró su vida a desarrollar el sistema de Parméni des y a defenderlo contra los Jonios, partidarios de la transformación y multiplicidad. "Si los seres son múltiples, es necesario que sean al mismo tiempo iguales y diferentes entre sí". (Platón, diálogo de Parménides, 128).

Pero sobre todo, Zenón ha pasado a la posteridad por su por funda y sutil argumentación contra la realidad del movimiento, y, en general contra la realidad de la materia. El vulgo no sentía ninguna duda por lo que hace a la noción de la materia, Zenón, en cambio, la somete a un vigoroso análisis y la disuelve en un mon-- tón de contradicciones. Le parece incomprensibles y contradictorios todos los elementos de la materia: espacio, tiempo, cambio en el tiempo, movimiento en el espacio.

Primer Absurdo: La materia es divisible hasta el infinito en el espacio en partes no extensas; podrá decirse, pues, que ceros de extensión añadidos a ceros de extensión acaban por formar la extensión. Otro absurdo: El tiempo, se compone de instantes indivisibles y sin duración. Y todavía un absurdo más: Cambiar el no ser lo que se era, y no ser lo que sería; es decir nada.

Estas dificultades o aporías que proponía Zenón, no le hicie ron desconocer que el movimiento tenía, por lo menos, una aparien-- cia.

Diógenes el cínico para demostrar la realidad del movimiento se puso a andar. De aquí se origina de que el movimiento se demuestra andando. Estas respuestas de Diógenes podrá tener todo el ingenio y toda la comicidad que quiera, pero, filosóficamente, no dice nada. Dentro de las ideas parmenídicas, Zenón tenía razón. Para rebatirle, hay que rebatir sus supuestos. Y esto es, precisamente, lo que hará Aristóteles.

No por ser muy conocidos dejan de ser muy inteligentes (dentro de su sistema). Los argumentos que esgrime Zenón, con sus dos célebres ejemplos:

1) Aquiles, el de los pies ligeros, no alcanzará jamás a una tortuga, si es que ésta ya le llevaba alguan ventaja. En efecto, pa ra que la tortuga pudiera ser alcanzada por Aquiles sería preciso que la distancia intermedia sea franqueada de antemano; pero durante este tiempo, la tortuga avanza necesariamente un espacio que debe ser franqueado de nuevo por Aquiles, y así sucesivamente hasta el infinito. Aunque la ventaja de la tortuga sea cada vez más peque ña nunca quedará anulada.

2) Un flechador dispara una flecha y tanto él como los espectadores creen que hay movimiento. En realidad, la flecha está inmóvil ¿Por qué? Pues sencillamente porque en el lugar en que se encuentra actualmente no se mueve, puesto que en ese lugar está; ahora bien, tampoco se mueve en el lugar a que no ha llegado aún, puesto que no está en él. Entonces ¿por qué hablar de movimiento? El pretendido movimiento es una sucesión de repasos.

A nadie podrán convencer hoy estos paralogismos. ¡Cierto! Pero no por ello vamos a regatear la agudeza de su autor.

1.2.5. EXPLICARA EN QUE CONSISTE EL MINISMO DE HERACLITO.

HERACLITO (fl. 504-500;* 536-470). Natural de Efeso, de familia nobílisima -descendiente de Codro y de Androclos, fundador de la ciudad (h.1080)- que conservaba prerrogativas y honores reales. Fue proverbial en la antigüedad de carácter alterno, misántropo y melancólico. Lo representaban siempre llorando, en contraposición a Demócrito, que siempre estaba riendo. Despreciaba la plebe. Nunca quiso intervenir en política. Rehusó una invitación del rey Darío para visitar su corte. Idéntica actitud desdeñosa adopta ante los poetas antiguos y los filósofos contemporáneos, e incluso ante la religión.

Admiraba el estilo de los oráculos de Delfos y de la Sibila. No tuvo maestro. Escribió en dialecto jónico un libro en prosa, en forma concisa que le valió el calificativo del "oscuro" (σκοτεινός)(21) Para significar que nadie o muy pocos eran capaces de entenderlo, lo depositó en el templo de Artemis. No obstante, los numerosos fragmentos que de él se conservan demuestra que fue leído y estimado.

Aburrido de los hombres se retiró al templo de Artemis, donde se entretenía en jugar a las tabas con los niños. Finalmente huyó a los montes donde vivió manteniéndose de hierbas. Contrajo una hidropesía y murió lastimosamente a los sesenta años.

Es el creador más eminente de los presocráticos. Su doctrina marca un gran avance sobre los milesios. Formula vigorosamente el problema de la unidad permanente del ser frente a la pluralidad e inestabilidad de las cosas particulares transitorias y aspira a resolverlo estableciendo la existencia de una ley universal del cosmo por encima de todas las antítesis y contradicciones.

1.- EPISTEMOLOGIA.- Establece claramente la distinción entre dos órdenes de conocimiento: el sensitivo, que solamente es fuente de "opinión", el racional, que es el único que llega a descubrir - la "verdad". Los sentidos nos hacen creer que existen seres fijos y estables. Esto es una ilusión, porque solamente existe un ser único, un perpetuo movimiento. Por lo tanto, hay que desconfiar de los sentidos y juzgar conforme a la razón.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

los amigos del tirano luego, al tirano mismo. Al atarle los pies y manos, se cortó la lengua con los dientes y la escupió a la cara del tirano, después de haber reprochado su cobardía a cuantos le rodeaban. Por el amor que tuvo a su patria, murió brava y gustosamente envuelto en una conspiración contra un tiranocualquiera de Elea. (DIóg. IX).

Zenón consagró su vida a desarrollar el sistema de Parméni des y a defenderlo contra los Jonios, partidarios de la transformación y multiplicidad. "Si los seres son múltiples, es necesario que sean al mismo tiempo iguales y diferentes entre sí". (Platón, diálogo de Parménides, 128).

Pero sobre todo, Zenón ha pasado a la posteridad por su por funda y sutil argumentación contra la realidad del movimiento, y, en general contra la realidad de la materia. El vulgo no sentía ninguna duda por lo que hace a la noción de la materia, Zenón, en cambio, la somete a un vigoroso análisis y la disuelve en un mon-- tón de contradicciones. Le parece incomprensibles y contradictorios todos los elementos de la materia: espacio, tiempo, cambio en el tiempo, movimiento en el espacio.

Primer Absurdo: La materia es divisible hasta el infinito en el espacio en partes no extensas; podrá decirse, pues, que ceros de extensión añadidos a ceros de extensión acaban por formar la extensión. Otro absurdo: El tiempo, se compone de instantes indivisibles y sin duración. Y todavía un absurdo más: Cambiar el no ser lo que se era, y no ser lo que sería; es decir nada.

Estas dificultades o aporías que proponía Zenón, no le hicie ron desconocer que el movimiento tenía, por lo menos, una aparien-- cia.

Diógenes el cínico para demostrar la realidad del movimiento se puso a andar. De aquí se origina de que el movimiento se demuestra andando. Estas respuestas de Diógenes podrá tener todo el ingenio y toda la comicidad que quiera, pero, filosóficamente, no dice nada. Dentro de las ideas parmenídicas, Zenón tenía razón. Para rebatirle, hay que rebatir sus supuestos. Y esto es, precisamente, lo que hará Aristóteles.

No por ser muy conocidos dejan de ser muy inteligentes (dentro de su sistema). Los argumentos que esgrime Zenón, con sus dos célebres ejemplos:

1) Aquiles, el de los pies ligeros, no alcanzará jamás a una tortuga, si es que ésta ya le llevaba alguan ventaja. En efecto, pa ra que la tortuga pudiera ser alcanzada por Aquiles sería preciso que la distancia intermedia sea franqueada de antemano; pero durante este tiempo, la tortuga avanza necesariamente un espacio que debe ser franqueado de nuevo por Aquiles, y así sucesivamente hasta el infinito. Aunque la ventaja de la tortuga sea cada vez más peque ña nunca quedará anulada.

2) Un flechador dispara una flecha y tanto él como los espectadores creen que hay movimiento. En realidad, la flecha está inmóvil ¿Por qué? Pues sencillamente porque en el lugar en que se encuentra actualmente no se mueve, puesto que en ese lugar está; ahora bien, tampoco se mueve en el lugar a que no ha llegado aún, puesto que no está en él. Entonces ¿por qué hablar de movimiento? El pretendido movimiento es una sucesión de repasos.

A nadie podrán convencer hoy estos paralogismos. ¡Cierto! Pero no por ello vamos a regatear la agudeza de su autor.

1.2.5. EXPLICARA EN QUE CONSISTE EL MINISMO DE HERACLITO.

HERACLITO (fl. 504-500;* 536-470). Natural de Efeso, de familia nobílisima -descendiente de Codro y de Androclos, fundador de la ciudad (h.1080)- que conservaba prerrogativas y honores reales. Fue proverbial en la antigüedad de carácter alterno, misántropo y melancólico. Lo representaban siempre llorando, en contraposición a Demócrito, que siempre estaba riendo. Despreciaba la plebe. Nunca quiso intervenir en política. Rehusó una invitación del rey Darío para visitar su corte. Idéntica actitud desdeñosa adopta ante los poetas antiguos y los filósofos contemporáneos, e incluso ante la religión.

Admiraba el estilo de los oráculos de Delfos y de la Sibila. No tuvo maestro. Escribió en dialecto jónico un libro en prosa, en forma concisa que le valió el calificativo del "oscuro" (σκοτεινός)(21) Para significar que nadie o muy pocos eran capaces de entenderlo, lo depositó en el templo de Artemis. No obstante, los numerosos fragmentos que de él se conservan demuestra que fue leído y estimado.

Aburrido de los hombres se retiró al templo de Artemis, donde se entretenía en jugar a las tabas con los niños. Finalmente huyó a los montes donde vivió manteniéndose de hierbas. Contrajo una hidropesía y murió lastimosamente a los sesenta años.

Es el creador más eminente de los presocráticos. Su doctrina marca un gran avance sobre los milesios. Formula vigorosamente el problema de la unidad permanente del ser frente a la pluralidad e inestabilidad de las cosas particulares transitorias y aspira a resolverlo estableciendo la existencia de una ley universal del cosmo por encima de todas las antítesis y contradicciones.

1.- EPISTEMOLOGIA.- Establece claramente la distinción entre dos órdenes de conocimiento: el sensitivo, que solamente es fuente de "opinión", el racional, que es el único que llega a descubrir - la "verdad". Los sentidos nos hacen creer que existen seres fijos y estables. Esto es una ilusión, porque solamente existe un ser único, un perpetuo movimiento. Por lo tanto, hay que desconfiar de los sentidos y juzgar conforme a la razón.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Por los sentidos no podemos conocer la naturaleza de las cosas. Los que confían en los sentidos es como si estuviesen durmiendo. "Aun aquel que tiene las opiniones más perfectas conoce y posee solamente opiniones". "Las opiniones de los mortales son juegos de niños".

No obstante su desconfianza en los sentidos no es absoluta. Los sentidos son necesarios para adquirir la sabiduría. "De cuantas cosas se tiene conocimiento por la vista y el oido, yo prefiero estas cosas "pero siempre su testimonio debe corregirse por la razón que es la única capaz de comprender la verdad del Ser uno en perpetuo movimiento, y de conocer la razón que gobierna todas las cosas. Una sola cosa es la sabiduría: conocer la razón que gobierna todas las cosas a través de todas las cosas.

2.- ONTOLOGIA.- En la ontología de Heráclito se transparenta un marcado carácter polémico. Sus adversarios son probablemente - - Jenófanes con su concepto de ser, y Parménides con su inmovilismo. Heráclito se enfrenta con el problema del ser y con la antítesis entre la unidad y la pluralidad de las cosas particulares. Por una parte, mantiene la unidad de la naturaleza y del principio primordial. Todas las cosas son uno, esto es sabiduría. Del uno salen todas las cosas, y de todas las cosas el uno. Pero por otra acentúa - el aspecto dinamista iniciado por Anaximandro y Anaxímenes, con un profundo sentimiento del movimiento, la inestabilidad e impermanencia de cosas particulares. Nada permanece fijo ni estable. Todo fluye. Todo cambia y se está haciendo siempre, y en este hacerse (γίγνεσθαι) (22) en la continua transformación, consiste la esencia de las cosas, las cuales son y no son a la vez. Las cosas particulares "Oscilan". El principio primordial, la realidad única (el fuego) es como un río que corre sin cesar, y, al cual no es posible descender más de una vez.

3.- FISICA.- Heráclito trata de explicar no sólo el principio primordial y único de todas las cosas, sino también la ley y el proceso de la mutación de las cosas particulares. Pone como principio primero el fuego, del cual se hacen todas las cosas. Todo sale del fuego, todo se compone del fuego y todo se descompone en fuego. Los dioses, los genios, los "demonios", las almas, y todas las cosas son resultado de la transformación incesante del fuego (πυρὸς τρόπαι (23), y su perfección depende de la mayor o menor proximidad de su primer principio.

LOS CONTRARIOS.- De los distintos momentos en que se encuentran las cosas en su camino descendente o ascendente se originan los contrarios (que vienen a responder a las "oposiciones" de Anaximandro). Dos fuerzas cósmicas antagónicas rigen la génesis y las destrucciones periódicas de las cosas. Una disgregadora, la Discordia o la Guerra (πόλεμον καὶ ἔριν (24) que es la causa y el origen de la pluralidad. Y otra agrupadora la Concordia o la Paz (ὁμολογίαν καὶ εἰρηνην (25) que reduce las cosas a la unidad. Por esto la

Guerra es la "madre y el rey de todas las cosas". De esta manera trata de resolver las antítesis, conciliando la unidad permanente del principio único de la Naturaleza, que conoce la razón, con la realidad del movimiento y de las cosas particulares que perciben los sentidos.

EL LOGOS.- La causa última de todas las transformaciones del Cosmos y de la armonía universal que de ellas resulta en una razón eterna (λογος, γνώμη) (26) que rige y gobierna todas las cosas, y está presente en todas ellas. Todo cambia, se muda y se transforma, excepto la Razón que a manera de una ley, precide, impulsa y regula todas las mutaciones, permaneciendo ella misma inmutable e inalterable. Es la que rige y mide el ciclo del Gran Año. Por ella todo en el mundo se hace "conforme a medida", y de esta manera en todo existe un orden racional.

¿Como debe entenderse esa Razón universal? ¿Es inmanente o trascendente? ¿Se distingue realmente del fuego y de cuantas cosas resultan de su transformación incesante, o se identifica con la realidad única universal? Heráclito parece dar a entender que es distinta y superior al mismo fuego, puesto que éste es la materia primordial y permanente en perpetuo hacerse, mientras que la razón permanece inalterable a través de todas las transformaciones, incluso llega a afirmar que esa Razón se identifica con Dios. "Queriendo o sin querer, se le debe lamar Zeus". No obstante, y dada la impresión que el concepto de lo divino tiene en todos los presocráticos, lo más probable es que Heráclito no llegó a formular el concepto de un Dios trascendente y separado del mundo. Su logos, más que como una inteligencia personal y separada, o como una causa extrínseca y ordenadora, debe entenderse como una ley necesaria (νόμος, μοῖρα, ἀνάγκη, εἱμαρμένη, δίκη (27) inmanente al fuego, que es la sustancia única, y a las cosas que resultan de su movimiento incesante de transformación. "Todo esto se hace por necesidad". Necesidad y logos son una misma cosa.

LA ARMONIA UNIVERSAL.- La Razón (λογος) (28) que rige todas las transformaciones del fuego es la causa de una armonía oculta universal. Procediendo todas las cosas de un mismo principio, los contrarios son también una misma cosa. Con la lucha de los contrarios "se unifican las oposiciones y de cosas diferentes brota una bellísima armonía" En ella se resuelven todas las antítesis y contradicciones parciales, que son sólo aparentes, pues responden a distintos momentos del proceso de desarrollo de la realidad con movimientos contrarios, al encontrarse en el doble camino descendente o ascendente. Los hombres no son capaces de apreciar esa armonía no logran abarcar el ser en toda su amplitud.

Por "la armonía invisible es mayor que la visible"

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

RELATIVISMO DEL BIEN Y DEL MAL.- Todo es bueno, o todo es malo, según se considere. "El agua del mar es la más pura y la más impura". Para los peces es potable y saludable, para los hombres perjudicial". "La enfermedad hace dulce la salud, el mal el bien, el hambre la hartadura, el cansancio el reposo". "Los monos más hermosos son deformes si se comparan con los hombres. Cada cosa "vive" la muerte de otra; el fuego, la del aire, el aire, la del agua, el agua; la de la tierra, etc.

OPTIMISMO UNIVERSAL.- "El mundo es bellísimo" Solamente puede hablarse del mal en sentido relativo. Del bien sale el mal y del mal el bien, que son simples aspectos procedentes de la transformación incesante de las cosas, pero que se funden en la armonía total del Universo. "Todas las cosas en la divinidad (mundo) son bellas, buenas y justas. Son los hombres quienes las estiman unas justas y otras injustas". Si bien este optimismo no le impide tener un concepto poco favorable de la mayoría de sus compatriotas, a quienes aplica la sentencia atribuída a Días de Priene: "La mayoría de los hombres son malos".

ASTROLOGIA Y METEOROLOGIA.- Para explicar la formación de los astros y los fenómenos meteorológicos acude a un extraño concepto que ya aparece esbozado en Jenófanes. De las cosas, tal como se encuentran en sus diferentes estados en la vía descendente y ascendente, se desprenden exhalaciones (πρηστήρ) (29), unas frías, pesadas y opacas, y otras calientes, transparentes y ligeras. Estas segundas ascienden hasta llegar a la bóveda semiesférica que envuelve el Universo, cuyas paredes están perforadas por unas aberturas en las que existe una especie de cubetas giratorias, que se van llenando con las exhalaciones que ascienden de la Tierra, las cuales, al inflamarse, originan los astros. El sol se enciende y se apaga todos los días. Las fases de la Luna responden a los movimientos giratorios de su cubeta respectiva. De manera semejante explicaba los eclipses. Del agua se desprenden también exhalaciones, de las cuales se forma el aire. Este se inflama por el rayo de Zeus, y se enciende nuevamente el Fuego. "Todo lo gobierna el rayo".

1.2.6. DESCRIBIRA LOS ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DEL SER Y LA EXPLICACION DEL MOVIMIENTO SEGUN EL FILOSOFO EMPEDOCLES.

EMPEDOCLES:

VIDA.- Era de Agrigento (Sicilia), en la Magna Grecia. Tenía una posición preeminente, pero no se contentaba con ser rey; quería ser Dios. Unos lo consideraban como un semidios otros como un charlatán. Iba por toda Sicilia y por el Peloponeso enseñando y haciendo curaciones, y muchos lo veneraban. Cuenta una tradición que, para tener un fin digno de su divinidad, se arrojó al Etna.

Otra tradición dice que fue llevado al cielo, algo semejante a Elías. Parece más bien que murió en el Peloponeso. Fue una figura extraordinariamente viva e interesante, Escribió dos poemas; De la naturaleza y Las purificaciones, imitadas por Lucrecio, de los que se conservan fragmentos. Hay en ellos ideas religiosas, cosmológicas, de mucho interés y, sobre todo, una doctrina propiamente filosófica.

COSMOLOGIA.- Enumeremos simplemente los puntos más importantes. Según Emédocles, hay dos soles; uno auténtico, el fuego, y el otro reflejado, que es el que vemos. Se había descubierto que la luz de la luna es reflejada, y el hombre, como siempre, extendía su descubrimiento. La noche se produce por la interposición de la tierra entre el Sol, y el fuego. Empédocles descubre el sentido verdadero de los eclipses. Las estrellas y los planetas eran fuego auténtico, no reflejado, las estrellas, clavadas, y los planetas, libres. Pensó que la luz es algo que va de un lugar a otro y tarda un tiempo muy breve.

BIOLOGIA.- Los seres son mortales, pero sus principios son eternos. Lo primero que hubo fueron los árboles, Empédocles tuvo una vaga sospecha de que las plantas tuvieran sexo. El calor era principalmente masculino. Según Empédocles, los seres vivos se produjeron por agregación de miembros sueltos, al azar; después sobrevivieron los que estaban rectamente organizados. Creía en la transmigración de las almas, y dice de sí mismo: "Yo he sido en otro tiempo muchacho y muchacha, un arbusto y un ave, y un pez mudo en el mar". Tiene también una interesante doctrina de la percepción. Hay una determinada adecuación entre la sensación y el tamaño de los poros: por eso varían los órganos para los diferentes sentidos. Las cosas son conocidas por sus semejantes; el fuego, si se encuentra en mi el fuego, y asi el agua y las demás cosas.

LAS CUATRO RAICES.- Veamos la cuestión central de Empédocles, el problema del ser de las cosas. Es menester articular el ser inmóvil con la cambiante multiplicidad de las cosas. Empédocles quiere resolver este problema. Por medio de los cuatro elementos: aire, fuego, agua y tierra. Es la primera vez que aparecen formalmente los cuatro elementos tradicionales. De ellos dirá Empédocles que son las raíces de todas las cosas. Estos elementos son opuestos; hay en ellos contrariedad de lo seco y lo húmedo, de lo frío y lo caliente.

Estas raíces son eternas; al afirmar esto, Empédocles se apoya en Parménides; pero hay una diferencia; el ente de Parménides era una esfera homogénea, y no podía cambiar; para Empédocles también es una esfera, pero no homogénea, sino una mezcla. Todos los cuerpos se componen de la agregación de sustancias elementales.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

RELATIVISMO DEL BIEN Y DEL MAL.- Todo es bueno, o todo es malo, según se considere. "El agua del mar es la más pura y la más impura". Para los peces es potable y saludable, para los hombres perjudicial". "La enfermedad hace dulce la salud, el mal el bien, el hambre la hartadura, el cansancio el reposo". "Los monos más hermosos son deformes si se comparan con los hombres. Cada cosa "vive" la muerte de otra; el fuego, la del aire, el aire, la del agua, el agua; la de la tierra, etc.

OPTIMISMO UNIVERSAL.- "El mundo es bellísimo" Solamente puede hablarse del mal en sentido relativo. Del bien sale el mal y del mal el bien, que son simples aspectos procedentes de la transformación incesante de las cosas, pero que se funden en la armonía total del Universo. "Todas las cosas en la divinidad (mundo) son bellas, buenas y justas. Son los hombres quienes las estiman unas justas y otras injustas". Si bien este optimismo no le impide tener un concepto poco favorable de la mayoría de sus compatriotas, a quienes aplica la sentencia atribuída a Días de Priene: "La mayoría de los hombres son malos".

ASTROLOGIA Y METEOROLOGIA.- Para explicar la formación de los astros y los fenómenos meteorológicos acude a un extraño concepto que ya aparece esbozado en Jenófanes. De las cosas, tal como se encuentran en sus diferentes estados en la vía descendente y ascendente, se desprenden exhalaciones (πρηστήρ) (29), unas frías, pesadas y opacas, y otras calientes, transparentes y ligeras. Estas segundas ascienden hasta llegar a la bóveda semiesférica que envuelve el Universo, cuyas paredes están perforadas por unas aberturas en las que existe una especie de cubetas giratorias, que se van llenando con las exhalaciones que ascienden de la Tierra, las cuales, al inflamarse, originan los astros. El sol se enciende y se apaga todos los días. Las fases de la Luna responden a los movimientos giratorios de su cubeta respectiva. De manera semejante explicaba los eclipses. Del agua se desprenden también exhalaciones, de las cuales se forma el aire. Este se inflama por el rayo de Zeus, y se enciende nuevamente el Fuego. "Todo lo gobierna el rayo".

1.2.6. DESCRIBIRA LOS ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DEL SER Y LA EXPLICACION DEL MOVIMIENTO SEGUN EL FILOSOFO EMPEDOCLES.

EMPEDOCLES:

VIDA.- Era de Agrigento (Sicilia), en la Magna Grecia. Tenía una posición preeminente, pero no se contentaba con ser rey; quería ser Dios. Unos lo consideraban como un semidios otros como un charlatán. Iba por toda Sicilia y por el Peloponeso enseñando y haciendo curaciones, y muchos lo veneraban. Cuenta una tradición que, para tener un fin digno de su divinidad, se arrojó al Etna.

Otra tradición dice que fue llevado al cielo, algo semejante a Elías. Parece más bien que murió en el Peloponeso. Fue una figura extraordinariamente viva e interesante, Escribió dos poemas; De la naturaleza y Las purificaciones, imitadas por Lucrecio, de los que se conservan fragmentos. Hay en ellos ideas religiosas, cosmológicas, de mucho interés y, sobre todo, una doctrina propiamente filosófica.

COSMOLOGIA.- Enumeremos simplemente los puntos más importantes. Según Emédocles, hay dos soles; uno auténtico, el fuego, y el otro reflejado, que es el que vemos. Se había descubierto que la luz de la luna es reflejada, y el hombre, como siempre, extendía su descubrimiento. La noche se produce por la interposición de la tierra entre el Sol, y el fuego. Empédocles descubre el sentido verdadero de los eclipses. Las estrellas y los planetas eran fuego auténtico, no reflejado, las estrellas, clavadas, y los planetas, libres. Pensó que la luz es algo que va de un lugar a otro y tarda un tiempo muy breve.

BIOLOGIA.- Los seres son mortales, pero sus principios son eternos. Lo primero que hubo fueron los árboles, Empédocles tuvo una vaga sospecha de que las plantas tuvieran sexo. El calor era principalmente masculino. Según Empédocles, los seres vivos se produjeron por agregación de miembros sueltos, al azar; después sobrevivieron los que estaban rectamente organizados. Creía en la transmigración de las almas, y dice de sí mismo: "Yo he sido en otro tiempo muchacho y muchacha, un arbusto y un ave, y un pez mudo en el mar". Tiene también una interesante doctrina de la percepción. Hay una determinada adecuación entre la sensación y el tamaño de los poros: por eso varían los órganos para los diferentes sentidos. Las cosas son conocidas por sus semejantes; el fuego, si se encuentra en mi el fuego, y asi el agua y las demás cosas.

LAS CUATRO RAICES.- Veamos la cuestión central de Empédocles, el problema del ser de las cosas. Es menester articular el ser inmóvil con la cambiante multiplicidad de las cosas. Empédocles quiere resolver este problema. Por medio de los cuatro elementos: aire, fuego, agua y tierra. Es la primera vez que aparecen formalmente los cuatro elementos tradicionales. De ellos dirá Empédocles que son las raíces de todas las cosas. Estos elementos son opuestos; hay en ellos contrariedad de lo seco y lo húmedo, de lo frío y lo caliente.

Estas raíces son eternas; al afirmar esto, Empédocles se apoya en Parménides; pero hay una diferencia; el ente de Parménides era una esfera homogénea, y no podía cambiar; para Empédocles también es una esfera, pero no homogénea, sino una mezcla. Todos los cuerpos se componen de la agregación de sustancias elementales.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

EL AMOR Y EL ODIO.- Para explicar el movimiento, es decir, que a partir de las cuatro raíces se engendran y perezcan las cosas todas, introduce Empédocles dos principios más: φιλία καὶ νεῖκος (30) (amor y odio). El odio separa los distintos elementos, y el amor tiende a imitarlos; de ahí tenemos ya un movimiento, En cierto sentido, es el odio el que junta, porque la unión se hace cuando los elementos han quedado libres, unidos entre sí los semejantes. El auténtico amor es la atracción de los desemejantes. En el movimiento del mundo hay cuatro períodos:

1) LA ESFERA MEZCLADA
2) EL ODIO QUE DA COMIENZO A LA SEPARACION
3) EL DOMINIO DEL NEIKOS: YA EL ODIO LO HA SEPARADO TODO.
4) VUELVE LA PHILIA (EL AMOR) Y EMPIEZAN LAS COSAS A UNIRSE DE NUEVO.

Es un ciclo que se repite. Entonces se forma cosas unidas de muy distinta manera -leones con cabezas de asno, etc.-, de las cuales solo sobreviven y perduran las que tienen un logos, una ratio, una estructura interna que les permite seguir siendo.

De esta forma se suceden varios ciclos en que las cosas, cambiando, por la acción del amor y del odio, y las cuatro raíces se mantienen invariables y eternas. Y volvemos de nuevo al ser y al no-ser, al cosmos que no es verdaderamente y al ser, que verdaderamente es. Se introduce la multiplicidad en el ente de Parméni des, dividiéndolo en cuatro; pero con esto no se explica aún el movimiento desde el punto de vista del ser. La ontología del movi miento, la física como filosofía, sigue siendo imposible.

1.2.7. EXPRESARA EL PENSAMIENTO FILOSOFICO DE ANAXAGORAS Y DEMOCRITO CON RESPECTO AL PRINCIPIO DEL SER.

ANAXAGORAS:

VIDA.- Era de Klazomene (Asia Menor). Vivió en el siglo V. Era también de familia noble y destinado a mandar. Renunció a ello para dedicarse a una vida teorética. Anaxágoras era considerado co mo el hombre que le llevaba ejemplarmente. Por una parte nos apare ce vínculado con la sofística y con Protágoras concretamente. Los dos fueron maestros de Pericles. Anaxágoras es el primer filósofo que hay en Atenas, aunque no era natural de la ciudad. No le fue allí demasiado bien. Los atenienses no eran entonces demasiado tolerantes y no había excesiva libertad de pensamiento: Pericles que ría jonizar Atenas y hacerla más abierta; tal vez influyera en esto Aspasia. Los atenienses se burlaban de Anaxágoras y le llamaban Noûs. Después lo acusaron, no se sabe bien de qué; tampoco se sabe

cierto a qué le condenaron; hay relatos divergentes de todo ello. Parece que Pericles lo liberto; pero no pudo seguir en Atenas y se fue a Lampsaca, donde lo recibieron muy bien. Anaxágoras in-- fluyó mucho en la vida ateniense y desde él se convierte Atenas en la primera ciudad filosófica de Grecia; después de haberse di fundido por Oriente y Occidente, por el Asia Menor y la Magna Grecia, la filosofía viene a situarse principalmente, de un modo tardío, en la Grecia propia, donde habrá de tener su centro ca-- pital. La influencia de Anaxágoras no fue extrínseca a su pensamiento, sino estrechamente vinculada a su filosofía.

LAS HOMEOMERIAS.- Para Anaxágoras no hay cuatro elementos, sino infinitos. "Hay de todo en todo" Llama Homeomerías (ὁμοιομερῆ) (31) a las partes homogéneas, partículas pequeñísimas, de que están hechas las cosas. Si tomamos una cosa cualquiera y la dividimos nunca llegaremos, dice Anaxágoras, a las raíces de Empédocles lo que hay son homeomerías. En la parte más pequeña de cada cosa hay partes pequeñísimas de todas las demás; a esto llama (πανσπερμία) (32) panspermía, existir en todo las semillas de todo.

¿Como se explica entonces la formación de las diversas cosas? Por unión y separación de las homeomerías. Es un paso en esta división del ente de Parménides a que vamos asistiendo; primero se le pone en relación con el fuego que se mueve y cambia - - (Heráclito); luego se lo divide en las cuatro raíces de Empédo- - cles, para explicar el mundo y el movimiento partiendo de ellas; ahora Anaxágoras lo fragmenta en las homeomerías; y no es la última etapa. Las propiedades del ente se conserva, y el movimiento se explica por unión y separación.

Las cosas son diferentes porque las homeomerías se agrupan de distintas formas, según la posición que ocupan. Anaxágoras descubre la importancia de la forma, del eídos, de la disposición de las cosas. Llevado a la vida ateniense, al teatro, este descubrimien to de Anaxágoras es la perspectiva. El siglo V ateniense está vuelto al eídos, en la plástica: un siglo de espectadores.

EL NOUS.- La causa del movimiento es el nous. Para Anaxágoras, probablemente el nous es una materia más sutil que las demás, pero no espiritual; la noción de espíritu es ajena al pensamiento de esta época. En el nous no se encuentran las demás cosas; pero algunas de estas -las animadas- tienen nous. Este, por tanto, carece de mezcla.

Anaxágoras se elevó a esta doctrina del nous por consideraciones astronómicas; es el principio rector del universo, y aparece unido al origen del monoteísmo griego. La doctrina de Anaxágoras tiene un alcance y una dignidad que supera incluso los de sus desarrollos en el propio autor. Platón y Aristóteles valoraban mucho la teoría del nous, y reprochaban a Anaxágoras haber hecho un

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

EL AMOR Y EL ODIO.- Para explicar el movimiento, es decir, que a partir de las cuatro raíces se engendran y perezcan las cosas todas, introduce Empédocles dos principios más: φιλία καὶ νεῖκος (30) (amor y odio). El odio separa los distintos elementos, y el amor tiende a imitarlos; de ahí tenemos ya un movimiento, En cierto sentido, es el odio el que junta, porque la unión se hace cuando los elementos han quedado libres, unidos entre sí los semejantes. El auténtico amor es la atracción de los desemejantes. En el movimiento del mundo hay cuatro períodos:

1) LA ESFERA MEZCLADA
2) EL ODIO QUE DA COMIENZO A LA SEPARACION
3) EL DOMINIO DEL NEIKOS: YA EL ODIO LO HA SEPARADO TODO.
4) VUELVE LA PHILIA (EL AMOR) Y EMPIEZAN LAS COSAS A UNIRSE DE NUEVO.

Es un ciclo que se repite. Entonces se forma cosas unidas de muy distinta manera -leones con cabezas de asno, etc.-, de las cuales solo sobreviven y perduran las que tienen un logos, una ratio, una estructura interna que les permite seguir siendo.

De esta forma se suceden varios ciclos en que las cosas, cambiando, por la acción del amor y del odio, y las cuatro raíces se mantienen invariables y eternas. Y volvemos de nuevo al ser y al no-ser, al cosmos que no es verdaderamente y al ser, que verdaderamente es. Se introduce la multiplicidad en el ente de Parméni des, dividiéndolo en cuatro; pero con esto no se explica aún el movimiento desde el punto de vista del ser. La ontología del movi miento, la física como filosofía, sigue siendo imposible.

1.2.7. EXPRESARA EL PENSAMIENTO FILOSOFICO DE ANAXAGORAS Y DEMOCRITO CON RESPECTO AL PRINCIPIO DEL SER.

ANAXAGORAS:

VIDA.- Era de Klazomene (Asia Menor). Vivió en el siglo V. Era también de familia noble y destinado a mandar. Renunció a ello para dedicarse a una vida teorética. Anaxágoras era considerado co mo el hombre que le llevaba ejemplarmente. Por una parte nos apare ce vínculado con la sofística y con Protágoras concretamente. Los dos fueron maestros de Pericles. Anaxágoras es el primer filósofo que hay en Atenas, aunque no era natural de la ciudad. No le fue allí demasiado bien. Los atenienses no eran entonces demasiado tolerantes y no había excesiva libertad de pensamiento: Pericles que ría jonizar Atenas y hacerla más abierta; tal vez influyera en esto Aspasia. Los atenienses se burlaban de Anaxágoras y le llamaban Noûs. Después lo acusaron, no se sabe bien de qué; tampoco se sabe

cierto a qué le condenaron; hay relatos divergentes de todo ello. Parece que Pericles lo liberto; pero no pudo seguir en Atenas y se fue a Lampsaca, donde lo recibieron muy bien. Anaxágoras in-- fluyó mucho en la vida ateniense y desde él se convierte Atenas en la primera ciudad filosófica de Grecia; después de haberse di fundido por Oriente y Occidente, por el Asia Menor y la Magna Grecia, la filosofía viene a situarse principalmente, de un modo tardío, en la Grecia propia, donde habrá de tener su centro ca-- pital. La influencia de Anaxágoras no fue extrínseca a su pensamiento, sino estrechamente vinculada a su filosofía.

LAS HOMEOMERIAS.- Para Anaxágoras no hay cuatro elementos, sino infinitos. "Hay de todo en todo" Llama Homeomerías (ὁμοιομερῆ) (31) a las partes homogéneas, partículas pequeñísimas, de que están hechas las cosas. Si tomamos una cosa cualquiera y la dividimos nunca llegaremos, dice Anaxágoras, a las raíces de Empédocles lo que hay son homeomerías. En la parte más pequeña de cada cosa hay partes pequeñísimas de todas las demás; a esto llama (πανσπερμία) (32) panspermía, existir en todo las semillas de todo.

¿Como se explica entonces la formación de las diversas cosas? Por unión y separación de las homeomerías. Es un paso en esta división del ente de Parménides a que vamos asistiendo; primero se le pone en relación con el fuego que se mueve y cambia - - (Heráclito); luego se lo divide en las cuatro raíces de Empédo- - cles, para explicar el mundo y el movimiento partiendo de ellas; ahora Anaxágoras lo fragmenta en las homeomerías; y no es la última etapa. Las propiedades del ente se conserva, y el movimiento se explica por unión y separación.

Las cosas son diferentes porque las homeomerías se agrupan de distintas formas, según la posición que ocupan. Anaxágoras descubre la importancia de la forma, del eídos, de la disposición de las cosas. Llevado a la vida ateniense, al teatro, este descubrimien to de Anaxágoras es la perspectiva. El siglo V ateniense está vuelto al eídos, en la plástica: un siglo de espectadores.

EL NOUS.- La causa del movimiento es el nous. Para Anaxágoras, probablemente el nous es una materia más sutil que las demás, pero no espiritual; la noción de espíritu es ajena al pensamiento de esta época. En el nous no se encuentran las demás cosas; pero algunas de estas -las animadas- tienen nous. Este, por tanto, carece de mezcla.

Anaxágoras se elevó a esta doctrina del nous por consideraciones astronómicas; es el principio rector del universo, y aparece unido al origen del monoteísmo griego. La doctrina de Anaxágoras tiene un alcance y una dignidad que supera incluso los de sus desarrollos en el propio autor. Platón y Aristóteles valoraban mucho la teoría del nous, y reprochaban a Anaxágoras haber hecho un

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

uso muy restringido de ella, casi solo para explicar el movimiento, mientras que el (νοῦς) (33) prometía ser la explicación del origen del mundo. El nous anaxagórico, separado de la materia o al menos en el límite de ella, es sin embargo, como una inteligencia impersonal, aunque ordenadora de los movimientos cósmicos.

El conocimiento, según Anaxágoras, tiene cierta limitación porque las homeomerías no son accesibles a los sentidos. Su idea de la percepción es contraria a la de Empédocles; las cosas se conocen por sus contrarios. Son las dos tesis opuestas que se contraponen en esta época.

DEMOCRITO:

LOS ATOMISTAS.- Son los últimos presocráticos. En el tiempo llegan a coincidir aproximadamente con Sócrates, pero continuan en la tradición procupada por la (φύσις) (34) y sobre todo por la línea de la filosofía eleática. Los dos principales atomistas fueron Leucipo y Demócrito. Los dos, por menos el segundo de Abdera (tracia) de Leucipo apenas se sabe nada en especial. Su doctrina coincidía en lo fundamental con la de Demócrito. Este fue una gran figura intelectual en Grecia, gran viajero y escritor. De sus obras, como de las del resto de los presocráticos, solo quedan fragmentos. Podemos referirnos, pues, principalmente a Demócrito.

LOS ATOMOS.- Los atomistas hacen la última división del ente de Parménides. Llegan a los átomos (ἄτομοι) (35); es decir, las partes inseparables, indivisibles, que no se pueden partir ya. Estos átomos se distinguen únicamente en que tienen distintas formas, y de ellas dependen sus propiedades. Se mueven en torbellinos y se engarzan de diversas formas, produciendo así las cosas. Hay muchos mundos, unos en formación, otros en destrucción, otro en existencia actual. Las propiedades se fundan en la forma y también en la sutileza de los átomos. Y cada uno de estos conserva los atributos fundamentales del ente de Parménides, que aparece, valga la expresión, pulverizado.

MATERIALISMO.- Es el primer intento formal de hacer un materialismo. Todo, incluso el alma está compuesto de átomos. Aparece aquí la interpretación material del ente. Por eso el movimiento va a ser ante todo movimiento local (φορά) (36) y entonces se plantea a los atomistas el problema del lugar, del τοπος (37) en donde tienen que estar los átomos. Y, en efecto, diran que están en el vacío. Esto es de suma importancia. El vacío era, tradicionalmente, el no ser. Pero este no ser es necesario para los átomos. Demócrito hace algo muy original; le da cierto ser al vacío, y éste se convierte en espacio. No es el absoluto no ser (οὐκ ὄν) (38) sino un no ser relativo (μὴ ὄν) (39), por comparación con lo lleno, con los átomos y es el ser especial. El problema del ser y el no ser queda mitigado, pero no resuleto, en la forma átomos - espacio. Es el último intento dentro de la idea parmenídea. Es el último intento de solución dentro de la idea paremenídea del ente.

EL CONOCIMIENTO.- Según Demócrito, la percepción se realiza del modo siguiente, las cosas emiten una especie de espectros o imágenes sutiles (εἴδωλα) (40), compuesta de átomos más finos, que penetran en los órganos de los sentidos. Así, la mente recibe una copia o replica de la cosa, y en este consiste el conocimiento; es una doctrina por tanto, sensualista.

La ideas morales de Demócrito empiezan ya a dibujar la figura del sabio, del (σοφός) (41): imperturbalidad, serenidad, dominio de sí mismo. Todavía es física, cosmología, especulación sobre el cielo, el mundo y el movimiento de las cosas, frente al ser inmóvil; pero ya estamos en tiempo de Sócrates.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

L E C T U R A S

1a. U N I D A D

1) Vida del primer filósofo griego según el biógrafo TALES DE MILETO.
(para introducirse en Filosofía Presocrática # 1)

2) Poema Ontológico de Parménides
(Para: "Filosofía Presocrática # 3)

3) Fragmentos de Heráclito
(Para: Filosofía Presocrática # 4)

LECTURA # 1.-

VIDA DE TALES DE MILETO SEGUN DIOGENES LAERCIO

I

T A L E S

1. Tales, según escriben Herodoto, Duris y Demócrito, tuvo por padre a Examio, y por madre a Cleobulina, de la familia de los Telidas, que son fenicios muy no--- bles descendientes de Cadmo y de Agenor, como dice también Platón. Fue el primero que tuvo el nombre de sabio, cuando se nombraron así los siete, siendo arconte en Atenas Damasipo, según escribe Demetrio Falereo en el Catálogo de los arcontes. - Fue hecho ciudadano de Mileto, habiendo ido allá en compañía de Neleo, que fue --- echado de Fenicia; o bien, como dicen muchos, fue natural de la misma Mileto y de sangre noble.

2. Después de los negocios públicos se dio a la especulación de la Naturaleza. Según algunos, nada dejó escrito; pues la Astrología náutica que se le atribuye, - dicen es de Foco Samio. (Calímaco le hace inventor de la Ursa menor, diciendo en - sus Yambos:

> Del carro fue inventor, cuyas estrellas
> dan rumbo a los fenicios navegantes.

Pero, según otros, escribió dos cosas, que son: Del regreso del sol de un trópico a otro, y Del equinoccio: ""lo demás -dijo - era fácil de entender". Algunos son de parecer fue el primero que cultivó la Astrología y predicó los eclipses del sol y mudanzas del aire, como escribe Eudemón en su Historia astrológica: y que -- por esta causa lo celebraron tanto Jenófanes y Herodoto. Lo mismo atestiguan Heráclito y Demócrito.

3. Tiénenlo muchos por el primero que defendió la inmortalidad del alma; de este número es el poeta Querilo. Fue el primero que averiguó la carrera del sol de - un trópico a otro; y el primero que, comparando la magnitud del Sol con la de la - Luna, manifestó ser esta setecientas veinte veces menor que aquel, como escriben - algunos. El primero que llamó (triacada) la tercera década del mes, y también el - primero, según algunos, que disputó de la Naturaleza. Aristóteles e Hipias dicen - que Tales atribuyó alma a cosas inanimadas, demostrándolo por la piedra imán y por el electro. Pánfilo escribe que habiendo aprendido de los egipcios la Geometría, - inventó el triángulo rectángulo en un semicírculo, y que sacrificó un buey por el hallazgo. Otros, lo atribuyen a Pitágoras uno de los cuales es Apolodoro logístico. También promovió mucho lo que dice Calímaco en sus Yambos haber hallado Euforbo -- Frigio, a saber, el triángulo escaleno, y otras cosas concernientes a la especulación de las líneas.

4. Parece que en asuntos de gobierno fueron sus consejos muy útiles; pues ha-- biendo Creso enviado embajadores a los de Mileto solicitando su confederación en - la guerra contra Ciro, lo estorbó Tales, lo cual, salido Ciro victorioso, fue la - salvación de Mileto. Refiere Clitón que fue amante de la vida privada y solitaria, como leemos en Heráclides. Dicen algunos que fue casado, y que tuvo un hijo llamado Cibiso; otros afirman que vivió célibe, y adoptó un hijo de su hermana; y que -- preguntado por qué no procreaba hijos, respondió que "por lo mucho que deseaba tenerlos". Cuéntase también que apretándole su madre a que se casese, respondió que "todavía era temprano"; y que pasados algunos años, urgiendo su madre con mayores instancias, dijo que "ya era tarde". Escribe Jerónimo de Rodas, en el libro II De las cosas memorables, que queriendo Tales manifestar la facilidad con que podía enri-- quecerse, como hubiese conocido que había de haber presto gran cosecha de aceite,

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

tomó en arriendo muchos olivares, y ganó muchísimo dinero.

5. Dijo que "el agua es el primer principio de las cosas; que el mundo está animado y lleno de espíritus". Fue inventor de las estaciones del año, y asignó a este trescientos sesenta y cinco días. No tuvo maestro alguno, excepto que viajando por Egipto se familiarizó con los sacerdotes de aquella nación. Jerónimo dice que midió las pirámides por medio de la sombra, proporcionándola con la nuestra cuando es igual al cuerpo. Y Minies afirma que vivió en compañía de Trasibulo, tirano de Mileto.

6. Sabido es lo del trípode que hallaron en el mar unos pescadores, y el pueblo de Mileto lo envió a los sabios. Fue el caso que ciertos jóvenes jonios compraron a unos pescadores de Mileto un lance de red, y como en ella sacasen un trípode, se movió controversia sobre ello, hasta que los milesios consultaron el oráculo de Delfos, cuya deidad respondió:

¿A Febo preguntáis, prole milesia.
cuyo ha de ser el trípode? Pues dadle
a quien fuere el primero de los sabios.

Diéronlo, pues, a Tales; Tales lo dio a otro sabio; este a otro, hasta que paró en Solón; el cual, diciendo que "Dios era el primer sabio", envió el trípode a Delfos.

7. De otra manera cuenta esto Calímaco en sus Yambos, como tomado de Leandrio Milesio. "Cierto arcade - dice - llamado Baticles, dejó una taza para que se diera al primero de los sabios. Habiéndola dado a Tales, y vuelta al mismo hecho el giro de los demás sabios, la dio a Apolo Didimeo, diciendo, según Calímaco:

Gobernando Nileo a los milesios
hizo a Dios Tales este don precioso
que dos veces había recibido.

Lo cual, narrado en prosa, dice: "Tales Milesio, hijo de Examio, dedicó a Apolo Délfico este ilustre don que había recibido dos veces de los griegos." El que llevó la taza de unos sabios a otros era su hijo de Batilo, y se llamaba Tirión, como dice Eleusis en el libro De Aquiles, y Alejo Mindio en el nono De las cosas fabulosas.

8. Eudoxo Cnidio y Evantes Milesio dicen que Creso dio una copa de oro a cierto amigo para que la regalase al más sabio de Grecia, y que habiéndola dado a Tales, de uno en otro sabio vino a parar a Quilón. Preguntado Apolo "quién fuese más sabio que Quilón", respondió que Misón. De este hablaremos más adelante, Eudoxo pone a Misón por Cleóbulo, y Platón lo pone por Periandro. La respuesta de Apolo fue:

Cierto Misón Eteo, hijo de Queno,
en la ciencia sublime es más perito.

Quien hizo la pregunta fue Anacarsis, Démaco Plateense y Clearco dicen que Creso envió la taza a Pitaco, y de él giró por los otros sabios; pero Andrón, tratando del trípode, afirma que los argivos pusieron el trípode por premio de la virtud al más sabio de los griegos y habiendo sido juzgado tal Aristodemo Esparciata, este lo cedió a Quilón.

Hace Alceo memoria de Aristodemo en esta forma:

Pronunció el Esparciata Aristodemo
aquella nobilísima sentencia:
"El rico es sabio: el pobre, nunca bueno".

9. Algunos dicen que Periandro envió a Trasíbulo, tirano de Mileto, una nave cargada, y habiendo zozobrado en los mares de Cos, hallaron después el trípode unos pescadores. Pero Fanódico escribe que fue hallado en el mar de Atenas, remitido a la ciudad, y por decreto público enviado a Biante. El porqué se dirá cuando tratemos de Biante. Otros dicen que lo fabricó Vulcano, y lo regaló a Pélope el día de sus nupcias; que vino a quedar en poder de Menelao; que lo robó Alejandro con Helena y, finalmente, Lácenas lo arrojó al mar de Cos, diciendo que sería causa de discordias. Después habiendo unos de Lebedo comprado de los pescadores un lance de red y cogido el trípode, se movió contienda sobre ello. Llegaron a Cos las querellas; pero como nada se decidiese, dieron parte a Mileto, que era la capital. Enviaron los milesios comisionados para que ajustasen aquel negocio, pero no habiéndo podido conseguirlo, tomaron las armas contra Cos. Viendo que morían muchos de una y otra parte, dijo el oráculo "se diese el trípode al varón más sabio", y ambas partes convinieron en darlo a Tales. Este, después que circuyó por los demás y volvió a su mano lo dedicó a Apolo Didimeo. A los de Cos les dio el oráculo esta respuesta:

No cesará de Cos y de Mileto
la famosa contienda, mientras tanto
que ese trípode de oro (que vulcano
tiró al mar) no sacáis de vuestra patria
y llega a casa del varón que sepa
lo pasado, presente y venidero.

Y a los milesios dijo:

¿A Febo preguntáis, prole milesia...?

como ya dijimos. Pero de esto ya basta.

10. Hermipo, en las Vidas atribuye a Tales lo que otros refieren de Sócrates. "Decía - escribe Hermipo - que por tres cosas daba gracias a la fortuna: la primera, por haber nacido hombre y no bestia; segunda, varón y no mujer; tercera, griego y no bárbaro." Refiérese que habiéndole una vieja sacada de casa para que observase las estrellas, cayó en un hoyo, y como se quejase de la caída, le dijo la vieja: "¡Oh Tales, tú presumes ver lo que está en el cielo, cuando no ves lo que tienes a los pies!" Ya notó Timón que fue muy aplicado a la astronomía, y le nombra en sus Sátiras, diciendo:

Así como el gran Tales
astrónomo fue y sabio entre los siete.

No escribió más, según dice Lobón Argivo, que hasta unos doscientos versos, y que a su retrato se pusieron estos:

Tales es el presente a quien Mileto
en su seno nutrió; y hoy le dedica,
como el mayor astrónomo, su imágen.

Entre los versos adomenos, estos son de Tales:

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

Indicio y seña de ánimo prudente
nos da quien habla poco.
Alguna cosa sabia,
alguna cosa ilustre elige siempre:
Quebrantarás así locuacidades.

11. Por suyas se cuentan estas sentencias: "De los seres, el más antiguo es -- Dios. por ser ingénito; el más hermoso es el mundo, por ser obra de Dios; el más - grande es el espacio porque lo encierra todo; el más veloz es el entendimiento, -- porque corre por todo; el más fuerte es la necesidad, porque todo lo vence; el más sabio es el tiempo, porque todo lo descubre". Dijo que "entre la muerte y la vida no hay diferencia alguna"; arguyéndole uno diciendo: "Pues ¿Por qué no te mueres - tú?", respondió: "Porque no hay diferencia." A uno que deseaba saber quién fue primero, la noche o el día, respondió: "La noche fue un día antes que el día." Preguntándole otro si los dioses veían las injusticias de los hombres, respondió: "Y aun hasta los pensamientos."'A un adultero que le preguntó si juraría no haber adulterado, respondió" "Pues ¿no es peor el perjurio que el adulterio?"

12. Preguntado qué cosa es difícil respondió: "El conocerse a sí mismo." Y también, qué cosa es fácil, dijo: "Dar consejo a otros". ¿Qué cosa es suavísima? "Conseguir lo que se desea." ¿Que cosa es Dios? "Lo que no tiene principio ni fin." -- ¿Que cosa vemos raras veces? "Un tirano viejo". ¿Cómo sufrirá uno más fácilmente - los infortunios? "Viendo a sus enemigos peor tratados de la fortuna." ¿Cómo viviremos mejor y más santamente? "No cometiendo lo que reprendemos en otros". ¿Quién es feliz? "El sano de cuerpo, abundante en riquezas y dotado de entendimiento." Decía que "nos debemos acordar de los amigos ausentes tanto como de los presentes. Que - no el hermosear el exterior es cosa loable, sino el adornar el espíritu con las -- ciencias." "No te enriquezcas-decía también-con injusticias; ni publiques secreto que se te ha fiado. El bien que hicieres a tu s padres , esperálo de tus hijos." - Fue de opinión que las inundaciones del Nilo son causadas por los vientos etesios que soplan contra la corriente.

13. Dice Apolodoro en sus Crónicas que Tales nació el año primero de la Olim-- píada XXXV, y murió el setenta y ocho de su edad, o bien el noventa, habiendo fa-- llecido en la Olimpíada LVIII, como escribe Só_crates. Vivió en los tiempos de Creso, a quien prometió le haría pasar el río Halis sin puente, esto es, dirigiendo - las aguas por otro álveo.

14. Demetrio de Magnesia, en la obra que escribió de los Colombreños, dice hubo otros cinco Tales. El primero fue un retórico calanciano, imitador despreciable el segundo, un pintor sicionio muy ingenioso; el tercero, fue muy antiguo y del -- tiempo de Hesíodo, Homero y Licurgo; el cuarto, lo nombra Duris en su Libro de la Pintura; y el quinto, es moderno y de poco nombre, del cual hace memoria Dionisio en su Crítica.

15. Tales el sabio murió estando en unos espectáculos gimnásticos, afligido -- del calor, sed y debilidad propia , p or ser ya viejo. En su sepulcro se puso -- este epigrama.

Túmulo esclarecido, aunque pequeño,
es este; pues encierra la grandeza
de los orbes celestes, que abreviados
tuvo en su entendimiento el sabio Tales

Otro hay mío en el libro I de los Epigramas, o Colección de metros, y es:

Las ~~gimnásticas~~ luchas observando
atento en el estadio el sabio Tales,
arrebatóle Júpiter Eleo.
Bien hizo en acercarle a las est rellas
cuando por la vejez ya no podía
las estrellas mirar desde la tierra.

De tales es aquella sentencia: "Conócete a ti mismo", aunque Antístenes, en - las Sucesiones dice es de Femonoe, y se la arrogó Quilón.

LECTURA # 2.-

POEMA ONTOLOGICO

Lo pat-ente según el ente

1.1

Atención, pues;
que Yo seré quien hable;
Pon atención tú, por tu parte, en escuchar el mito:
cuáles son las únicas sendas investigables del Pensar.

1.2

Esta:
del Ente es ser; del Ente no es no ser.
Es senda de confianza,
pues la verdad la sigue.

1.3

Estotra:
del Ente no es ser; y del Ente es no ser, por necesidad:
Te he de decir que es senda impracticable
y del todo insegura,
porque ni el propiamente no-ente conocerás,
que a él no hay cosa que tienda,
ni nada de él dirías;
que es una misma cosa el Pensar con el Ser.
Así que no me importa por qué lugar comience,
ya que una vez y otra
a lo mismo deberé arribar.

(Frag. 2,3,5.)

1.4

Menester es
al Decir, y al Pensar, y al Ente ser;
porque del Ente es ser,
y no ser del no-ente.
Y todas estas cosas
en tí te mando descoger.

UNIVERSIDAD AUTONOMA DE NUEVO LEON ®
DIRECCION GENERAL DE BIBLIOTECAS

Indicio y seña de ánimo prudente
nos da quien habla poco.
Alguna cosa sabia,
alguna cosa ilustre elige siempre:
Quebrantarás así locuacidades.

11. Por suyas se cuentan estas sentencias: "De los seres, el más antiguo es -- Dios. por ser ingénito; el más hermoso es el mundo, por ser obra de Dios; el más - grande es el espacio porque lo encierra todo; el más veloz es el entendimiento, -- porque corre por todo; el más fuerte es la necesidad, porque todo lo vence; el más sabio es el tiempo, porque todo lo descubre". Dijo que "entre la muerte y la vida no hay diferencia alguna"; arguyéndole uno diciendo: "Pues ¿Por qué no te mueres - tú?", respondió: "Porque no hay diferencia." A uno que deseaba saber quién fue primero, la noche o el día, respondió: "La noche fue un día antes que el día." Preguntándole otro si los dioses veían las injusticias de los hombres, respondió: "Y aun hasta los pensamientos."'A un adultero que le preguntó si juraría no haber adulterado, respondió" "Pues ¿no es peor el perjurio que el adulterio?"

12. Preguntado qué cosa es difícil respondió: "El conocerse a sí mismo." Y también, qué cosa es fácil, dijo: "Dar consejo a otros". ¿Qué cosa es suavísima? "Conseguir lo que se desea." ¿Que cosa es Dios? "Lo que no tiene principio ni fin." -- ¿Que cosa vemos raras veces? "Un tirano viejo". ¿Cómo sufrirá uno más fácilmente - los infortunios? "Viendo a sus enemigos peor tratados de la fortuna." ¿Cómo viviremos mejor y más santamente? "No cometiendo lo que reprendemos en otros". ¿Quién es feliz? "El sano de cuerpo, abundante en riquezas y dotado de entendimiento." Decía que "nos debemos acordar de los amigos ausentes tanto como de los presentes. Que - no el hermosear el exterior es cosa loable, sino el adornar el espíritu con las -- ciencias." "No te enriquezcas-decía también-con injusticias; ni publiques secreto que se te ha fiado. El bien que hicieres a tu s padres , esperálo de tus hijos." - Fue de opinión que las inundaciones del Nilo son causadas por los vientos etesios que soplan contra la corriente.

13. Dice Apolodoro en sus Crónicas que Tales nació el año primero de la Olim-- píada XXXV, y murió el setenta y ocho de su edad, o bien el noventa, habiendo fa-- llecido en la Olimpíada LVIII, como escribe Só_crates. Vivió en los tiempos de Creso, a quien prometió le haría pasar el río Halis sin puente, esto es, dirigiendo - las aguas por otro álveo.

14. Demetrio de Magnesia, en la obra que escribió de los Colombreños, dice hubo otros cinco Tales. El primero fue un retórico calanciano, imitador despreciable el segundo, un pintor sicionio muy ingenioso; el tercero, fue muy antiguo y del -- tiempo de Hesíodo, Homero y Licurgo; el cuarto, lo nombra Duris en su Libro de la Pintura; y el quinto, es moderno y de poco nombre, del cual hace memoria Dionisio en su Crítica.

15. Tales el sabio murió estando en unos espectáculos gimnásticos, afligido -- del calor, sed y debilidad propia , p or ser ya viejo. En su sepulcro se puso -- este epigrama.

Túmulo esclarecido, aunque pequeño,
es este; pues encierra la grandeza
de los orbes celestes, que abreviados
tuvo en su entendimiento el sabio Tales

Otro hay mío en el libro I de los Epigramas, o Colección de metros, y es:

Las ~~gimnásticas~~ luchas observando
atento en el estadio el sabio Tales,
arrebatóle Júpiter Eleo.
Bien hizo en acercarle a las est rellas
cuando por la vejez ya no podía
las estrellas mirar desde la tierra.

De tales es aquella sentencia: "Conócete a ti mismo", aunque Antístenes, en - las Sucesiones dice es de Femonoe, y se la arrogó Quilón.

LECTURA # 2.-

POEMA ONTOLOGICO

Lo pat-ente según el ente

1.1

Atención, pues;
que Yo seré quien hable;
Pon atención tú, por tu parte, en escuchar el mito:
cuáles son las únicas sendas investigables del Pensar.

1.2

Esta:
del Ente es ser; del Ente no es no ser.
Es senda de confianza,
pues la verdad la sigue.

1.3

Estotra:
del Ente no es ser; y del Ente es no ser, por necesidad:
Te he de decir que es senda impracticable
y del todo insegura,
porque ni el propiamente no-ente conocerás,
que a él no hay cosa que tienda,
ni nada de él dirías;
que es una misma cosa el Pensar con el Ser.
Así que no me importa por qué lugar comience,
ya que una vez y otra
a lo mismo deberé arribar.

(Frag. 2,3,5.)

1.4

Menester es
al Decir, y al Pensar, y al Ente ser;
porque del Ente es ser,
y no ser del no-ente.
Y todas estas cosas
en tí te mando descoger.

UNIVERSIDAD AUTONOMA DE NUEVO LEON ®
DIRECCION GENERAL DE BIBLIOTECAS

1.5

Ante todo:

Fuerza del Pensamiento a que por tal camino no investigue;
pero, después,
lo forzarás también a que se aleje, en su investigación,
de aquel otro camino por donde los mortales
de nada sabidores,
bicéfalos,
yerran perdidos
que el desconcierto en sus pechos dirige la mente
erradiza mientras que ellos,
sordos, ciegos, estupefactos,
raza demente,
son de acá para allá llevados.
Para ellos,
la misma cosa y no la misma cosa parecer el ser
y el no ser.
Más éste es, entre todos los senderos,
como ninguno retorcidos y revertiente.

(Fragm. 6)

1.6

Nunca jamás en esto domarás al no-ente: a ser,
Fuerza más bien al pensamiento
a que por tal camino no investigue;
ni te fuerce a seguirlo
la costumbre hartas veces intentada
y a mover los ojos sin tino
y a tener en mil ecos resonantes
lengua y oídos.
Discierne, al contrario, con inteligencia
la argucia que propongo, múltiplemente discutible.

(Fragm. 7)

1.7

Un solo mito queda cual camino: el Ente es.
Y en este camino,
hay muchos, múltiples indicios
de que es el Ente ingénito y es imperecedero,
de la raza de los "todos y solo",
imperturbable e infinito
ni fué ni será
que de vez es ahora todo, uno y continuo.

(Fragm. 8)

UANL
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS
1020115220

LECTURA # 3.-

FRAGMENTOS DE HERACLITO

1. (de SEXT., Adv. match, VII, 132)

Aun siendo este logos real, siempre se muestran los hombres incapaces de comprenderlo, antes de haberlo oído y después de haberlo oído por primera vez. Pues a pesar de que todo sucede conforme a este logos, ellos se asemejan a carentes de experiencia, al experimentar palabras y acciones como las que yo expongo, distinguiendo cada cosa de acuerdo con su naturaleza y explicando como está. En cambio, a los demás hombres se les escapa cuanto hacen despiertos, al igual que olvídan cuanto hacen dormidos.

2. (de SEXT., Adv. math., VII, 133)

Por eso conviene seguir lo que es general a todos, es decir, lo común; - pues lo que es g e neral a todos es lo común. Pero aun siendo el logos - general a todos, los más viven como si tuvieran una inteligencia propia particular.

4. (de ALBERTUS M., De veget., VI 401, p. 545 Meyer)
(Dijo Heráclito que) si la felicidad estuviera en los deleites del cuerpo, llamaríamos felices a los bueyes cuando encuentran legumbres (oro--- bios) para comer.

5. (de ARISTOCRITUS, Theosophia, 68 y ORIGEN., Contra Celsum, VII 62 y otros)

a) Se purifican manchándose con otra sangre, como si alguien, después de haber entrado en el l od o, tratase de limpiarse con (otro) lodo.
b) Parecería que estuviera loco si alguno de los hombres lo observara al obrar de esta manera.
c) Y dirigen oraciones a estos simulacros, tal como si uno dirigiese la palabra a las mansiones sin conocer a los dioses ni a los héroes quiénes son.

6. (de ARISTOTELES, Meteor., B 2, 355 a 13)

(Al ser alimentado de la misma manera que la llama...)claro que tampoco el sol sería solamente, según dice Heráclito, nuevo cada día, sino que - siempre sería nuevo continuamente.

8. (de ARISTOT., Eth. Nic., IX, 2, 1155 b 14)
Lo que se opone es concorde, y de los discordantes (se forma) la más bella armonía, y todo se engendra por la discordia.

9. (de ARISTOT., Eth., Nic., XI, 5, 1176 a 7)
(Diferente es pues, el placer del caballo y del perro y del hombre), según dice Heráclito, que los asnos elegirían las barreduras antes que el oro; pues para los asnos el alimento es más agradable que el oro.

9a. Walzer= A 22 Diels (de ARISTOT., Eth., Eud., VII, 1, 1235 a 25)

Heráclito reprocha al poeta que dijo: ¡Ojalá se extinguiera la discordia de entre los dioses y los hombres! (Ilíad., XVIII, 107).
Pues no habría armonía si no hubiese agudo y grave, ni animales si no hubiera hembra y macho, que estan en oposición mutua.

10. (de Ps. ARISTOT., De mundo, 5, 396 b 7)

Conexiones: enteros y no enteros, convergente divergente, consonante diso-- nante: de todos uno y de uno todos.
(Diels-Kranz anteponen a la cita textual las explicaciones con la que introduce De mundo: probable eco o paráfrasis del contexto heráclíteo: "acaso la naturaleza se deleita de los contrarios y de éstos produce lo acorde y no - de los semejantes; así como, sin duda, al macho lo une con la hembra, y no a cada uno de los dos con el del mismo géne ro, y el primer acorde lo compuso mediante los iguales. Y el arte también parece hacer ésto, imitando a la naturaleza; pues la pintura, mezclando las naturalezas de los ocres blancos y de los negros y de los colores rojos, suelen producir las imágenes -- acordes con los modelos; y la música, mezclando conjuntamente tonos agudos y graves, largos y breves, produce en los sonidos diferentes una armonía -- única; y la gramática, formando una composición de letras sonoras (vocales) y mudas (consonantes) ha constituído de ellas todo su arte. Esto mismo era también lo expresado por Heráclito el Obscuro: conexiones...., etc.")

16. (de CLEM., Paedag., II, 99)

(Pues, acaso podrá ocultarse uno de la luz sensible; pero de la inteligible es imposible) o, según dice Heráclito, ¿cómo podría uno ocultarse de lo que nunca tiene ocaso?

18. (de CLEM., Stromat., II, 17)

Si uno no espera lo inesperado nunca lo encontrará, pues es imposible de encontrar e impenetrable.

19. (de CLEM., Stromat., II, 24)

Reprochando a algunos el ser desconfiados, dice Heráclito: "(gente) que no sabe ni oír ni hablar".

34. (de CLEM., Stromat, V, 116)

Los necios, aun oyendo, se asemejan a los sordos; el proverbio, justamente, es testigo de ellos: que "hallándose presentes están ausentes".

35. (de CLEM., Stromat., V, 141)

Conviene, pues, sin duda, que tengan conocimiento de muchísimas cosas los - hombres amantes de la sabiduría (filósofos).

36. (de CLEM., Stromat., VI, 16)

Para las almas es muerte convertirse en agua, para el agua, en cambio, es - muerte convertirse en tierra; pero de la tierra nace el agua y del agua el alma.

38. (de DIOGEN. LAERT., I, 23)

Parece, además, según algunos, que (Tales) haya sido el primero en estudiar los astros, y predecir los eclipses del sol y los solsticios, como dice Eudemo en su historia de los astrónomos (fragm. 94, ed. Spengel), por lo cual lo admiran también Jenófanes (fragm. 19 Diels) Y Heródoto (I74): testimo--- nian, además, en su favor, Heráclito y Demócrito (fragm. 115 a).

40. (de DIOGEN. LAERT., IX 1,)

La mucha erudición (polymathia) no enseña a tener inteligencia; pues se lo habría enssñado a Hesíodo y Pitágoras y aun a Jenófanes y Hecateo.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

41. (de DIOGEN. LAFRT., IX 1)

Una sola cosa es lo sabio, conocer la Razón, por la cual todas las cosas son gobernadas por medio de todas.

43. (de DIOGEN. LAERT., IX 2)

La insolencia hay que apagarla más que un incendio.

44. (de DIOGEN. LAERT, IX, 2)

Es menester que el pueblo luche por la ley así como por los muros de su ciudad.

45. (de DIOGEN. LAERT, IX, 7)

Los límites del alma, por más que procedas, no lograrías encontrarlos aun cuando recorrieras todos los caminos; tan hondo tiene sus logos.

46. (de DIOGEN. LAERT, IX, 7)

Llamaba a la presunción enfermedad sagrada, y decía que la vista se engaña.

49. (de HERACLIT.,estoico, Quaest. homer., 24, después de citar el fragm. 62)
En los mismis ríos ingresamos y no ingresamos, estamos y no estamos.

50. (de HIPPOL., Refut., IX, 9)

(Heráclito, pues, dice que el todo es divisible indivisible, engendrado inengendrado, mortal inmortal,, logos tiempo, padre hijo, dios justo) "no escuchando a mí, sino a la Razón (logos), sabio es que reconozcas que todas las cosas son Uno", dice Heráclito.

51. (de HIPPOL., Refut IX, 9, 2)

(Y que esto no lo saben todos ni lo reconocen, se lo reprocha de la manera siguiente:) "No comprenden cómo lo divergente converge consigo mismo: armonía de tensiones opuestas, como (las) del arco y de la lira."

56. (de HIPPOL., Refut., IX, 9,6)

Se dejan engañar (dice) los hombres en relación con el conocimiento de las cosas manifiestas; de manera parecida a Homero, que entre los griegos fue el más sabio de todos. A aquél, pues, unos niños que mataban sus piojos le engañaron al decirle: a cuantos vimos y tomamos, a éstos los dejamos; en cambio, a cuantos ni vimos ni tomamos, a éstos los llevamos con nosotros.

57. (de HIPPOL., Refut., IX, 10, 2)

Maestro de los más es Hesíodo: creen que tenía la más grande sabiduría, éste que ni siquiera conoció el día y la noche; pues son una sola cosa.

58. (de HIPPOL., Refut., IX,10, 3: texto e interpretación muy discutidos).
Y bien y mal (son una sola cosa): Los médicos, pues -dice Heráclito—, al cortar, quemar y torturar por todas partes y de mal modo a los enfermos, piden además recibir una remuneración de los enfermos, a pesar de no merecer nada, ellos que producen idénticamente los beneficios y los sufrimientos.

60. (de HIPPOL., Refut., IX, 10, 4)
El mismo camino hacia arriba (y) hacia abajo(es) uno solo y el mismo.

61. (de HIPPOL., Refut., IX, 10,5)

Mar: el agua más pura y la más impura, potable y saludable para los peces, impotable y mortal para los hombres.

(de JAMBL., De myster., I, II)

68. Y por eso, con razón Heráclito a éstos (ritos de los misterios) los llamó remedios en cuanto que curarán los males y liberarán a las almas de las calamidades inherentes a la generación.

70. (de JAMBL., De anima __en STOB., II, 1, 16)
Cuánto mejor, pues, juzgó Heráclito que las opiniones de los hombres son "juegos de niños".

72. (de MARC. AUR., IV., 46)

Del logos con el que sobre todo tienen relación continuamente (el que gobierna todas las cosas), de éste se separan, y las cosas con las que tropiezan a diario, éstas les parecen extrañas.

79. (de ORIG., Contra Cels., VI, 12)
Y otra (expresión de Heráclito): El hombre puede llamarse niño en comparación con el ser divino (daimon), así como el niño en comparación con el hombre.

(de ORIG., Contra Cels., VI, 42)

80. Es preciso saber que la guerra es común (a todos los seres), y la justicia es discordia, y todas las cosas se engendran por discordia y necesidad.

81. (de PHILOD., Rhet., I, col. 57,62,pp. 351,354 Sudh.__da Diog. Babil)

La presentación usada por los oradores tiene todos sus principios dirigidos hacia este fin (el engaño), y de acuerdo con Heráclito "es el primer autor de trampas".
(de SCHOL., In Eurip. Hec., 131)

Llamaron "trampas" a las artes de los discursos, además de otros, también Timeo al escribir lo siguiente (Fragm. histor. graec. IV, p. 640 b): "de modo que también es evidente que no es Pitágoras el inventor de las verdaderas trampas, ni el acusado por Heráclito, sino que es el propio Heráclito quien dice mentiras".

82. (de Plat., Hipp, maior 289 A)

El más bello de los monos es feo al compararlo con la especie de los hombres.

83. (de PLAT., Hipp., maior, 289 B)

El más sabio de los hombres parecerá un mono en comparación con Dios, en sabiduría, hermosura y todo lo demás.

87. (de PLUT., De audit., 7, p. 41 A)

El hombre imbécil suele dejarse asombrar por cualquier discurso.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

88.(de PLUT., De Consol. ad Apoll., 10, p. 106 E)

Una misma cosa es (en nosotros) lo viviente y lo muerto, y lo despierto y lo dormido, y lo joven y lo viejo; éstos, pues, al cambiar, son aquéllos, y aquéllos, inversamente, al cambiar, son éstos.

89.(de PLUT., De Superst., 3, p. 166 C)
Dice Heráclito que los despiertos tienen un mundo único en común; de los que duermen, en cambio, cada uno se vuelve hacia un mundo particular.

90.(de PLUT., De E., 18, p. 388 E)

Del fuego son cambio todas las cosas y el fuego es cambio de todas, así como del oro (son cambio) las mercancías y de las mercancías el oro.

91.(de PLUT., De E., 18, p. 392 B)

No es posible ingresar dos veces en el mismo río, según Heráclito, ni tocar - dos veces una sustancia mortal en el mismo estado; sino que por la vivacidad y rapidez de su cambio, se esparce y de nuevo se recoge; antes bien, ni de -- nuevo ni sucesivamente, sino que al mismo tiempo se compone y se disuelve, y viene y se va.

101.(de PLUT., Advers. Colot., 20, p. 1118 c)

Me he investigado a mi mismo.

103.(de PORPHYR., Quaest. hom., ad 200)

Es común (=coincidente), pues, el principio y el fi n sobre la circunferencia de un círculo.

107.(de SEXT.,EMP., VII, 126)

Malos testigos son para los hombres los ojos y oídos de quienes tienen almas bárbaras.

112.(de STOB., Floril., I, 178)

Ser sabio es virtud máxima, y sabiduría es decir la verdad y obrar de acuerdo con la naturaleza escuchándola.

113.(de STOB., 1, 179)

Común a todos es la inteligencia.

114.(de STOB., Floril., 1, 179)

Los que hablan con inteligencia es menester que se fortalezcan con lo que es común a todos, así como una ciudad con la ley, y con lo que es común y mucho más fuertemente. Pues todas las leyes humanas son alimentadas por la única ley divina: ésta, en efecto impera tanto cuanto quiere, y hasta a todas las cosas y las trasciende.

116.(de STOB., Floril., III ., 5,6)

De Heráclito: a todos los hombres les está concedido conocerse a sí mismos y ser sabios.

118.(de STOB., Floril., III, 5, 8)

El alma seca es la más sabia y la mejor.

119.(de STOB., Floril., IV, 40, 23)
Dijo Heráclito que, para el hombre, el ethos (hábito, indole) es su daimon -- (genio divino)

121.(de STRABO, XIV, 25, p. 642)

Bien merecido sería para los efesios ahorcarse todos en masa y abandonar la - ciudad a los niños, ellos que expulsaron a Hermodoro, el varon más útil entre los suyos, diciendo: "no haya ni uno (quien sea) el más útil entre nosotros: y si no (tal sea) en otra parte y entre otros".

126.(de TZETZES, Schol. ad exeg. 11., p. 126 Herm)

Las cosas frías se calientan, lo caliente se enfría lo húmedo se seca, lo seco se vuelve húmedo.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

SEGUNDA UNIDAD

OBJETIVOS PARTICULARES

1.- Comprenderá el carácter y la problemática sofista

2.- Analizará el escepticismo y el eclecticismo como fenómenos de deca dencia filosófica.

OBJETIVOS ESPECIFICOS

2.1.1. Describirá la actitud de Sócrates ante el relativismo Sofista

2.1.2. Distinguirá la relación que existe entre la noción del saber so crático con la ética.

2.1.3. Explicará los principios del idealismo como filosofía Platónica

2.1.4. Expresará las respuestas de Platón a la estructura de la realidad y la posición del hombre en ella.

2.1.5. Describirá el pensamiento filosófico de Aristóteles en cuanto al problema de la realidad.

2.2.1. Expresará el aspecto real positivo del escepticismo como base para el conocimiento.

2.2.2 Relacionará diferentes respuestas del eclecticismo en un sistema coherente.

2.1.1. DESCRIBIRA LA ACTITUD DE SOCRATES ANTE EL RELATIVISMO SOFISTA.

LA SOFISTICA Y SOCRATES

Desde el siglo V comienza una fase nueva de la filosofía en Grecia. Este período se caracteriza esencialmente por la vuelta del hombre sobre sí mismo. A la preocupación por el mundo sucede la preocupación por el hombre. No había faltado esta anteriormente; hemos visto la idea de la vida teorética, la doctrina de la inmortalidad o de la transmigración, etc. Pero ahora el hombre cae en la cuenta de que se ha de hacer cuestión de quién es él. En esto influyeron algunas razones extrínsecas a la filosofía el predominio de Atenas después de las guerras médicas, el triunfo de la democracia, etc. Aparece en primer plano la figura del hombre que habla bien del ciudadano y el interés del ateniense se vuelve a la realidad política, civil, y por lo tanto, al hombre mismo.

Grecia cambia considerablemente de estilo. El ciudadano perfecto, el πολίτης [42] reemplaza el ideal antiguo del(καλοκἀγαθός) [43], del hombre comme il faut [44] bello del cuerpo y con dotes notables, tal vez lo que llamaríamos en español "una bella persona". En el centro del pensamiento griego ya no está la(φύσις) [45] sino más bien la(εὐδαιμονία) [46] la felicidad, en el sentido del desarrollo de la esencia de la persona. Y aparece como representación eminente de este tiempo de la sofística.

LOS SOFISTAS

El movimiento sofístico aparece en Grecia en el siglo V. Los sofistas tienen cierta afinidad con Anaxágoras, en el momento en que la filosofía va a empezar a influir en la vida ateniense. Pero presentan esenciales diferencias. Se caracterizan externamente por unas cuantas notas: son profesores ambulantes, que van de ciudad en ciudad, enseñando a los jóvenes, y enseñan por dinero, mediante una retribución, caso nuevo en Grecia y que sorprendió no poco. Tenían gran brillantez y éxito social; eran oradores y retóricos, y fundamentalmente pedagogos. Pretendían saber y enseñar todo, y desde luego, cualquier cosa y su contrario, la tesis y la antítesis. Tuvieron una gran influencia en la vida griega, y fueron personajes importantes; algunos de gran inteligencia. Pero lo más grave, aquello por lo cual nos interesan aquí, son las interferencias que tiene la sofística con la filosofía.

La palabra sofista se deriva de la misma voz sofía, sabiduría Filóstrato dice de la sofística que "habla acerca de las cosas que hacen los que filosofan". Y Aristóteles dice: "La sofística es una sabiduría aparente, pero que no lo es, y el sofista, el que usa de la sabiduría aparente, pero no lo es". En estas dos brevísimas citas se caracteriza el problema de la sofística; habla de temas filosóficos, y parece una sabiduría, pero no lo es. El sofista parece filósofo, pero no lo es; es un hombre extranísimo, dice Platón, cuyo ser consiste en no ser. Adviértase que esto no quiere decir que no es filósofo; esto también le pasa al carpintero;pero este no consiste en no ser filósofo sino en ser carpin-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

tero, mientras que el ser sofista consiste en aparentar ser filósofo y no serlo. Hay dos problemas: 1) La filosofía que pueda haber en la sofística; 2) El problema filosófico de la realidad del sofista.

La sofística plantea el problema del ser y el no ser, pero a propósito de sí misma, y por tanto, del hombre. La idea de lo que el hombre debe ser, de la aristocracia, se había transformado en Grecia. En lugar de ser ya el hombre bien constituido y dotado, buen guerrero, por ejemplo, es el sabio, el hombre que tiene nous y sabe lo que se hace y lo que se dice, el buen ciudadano. Cuando esto se generaliza en Grecia, como cada hombre tiene nous y este es común, el resultado es una democracia. Este nous y el hablar según él son lo que importa. Es pues, la filosofía quien ha hecho posible esta situación y, por tanto, la misma sofística.

Se mueve la sofística en un ámbito de retórica. Se trata de decir las cosas de modo que convenzan, es decir bien[47] No importa la verdad por eso es una falsa filosofía. Frente a este Sócrates y Platón reclamarán el bien pensar, es decir, la verdad.

Además, es algo público, dirigido al ciudadano; tiene, pues, una clara tendencia política. Y, por último, es una paideta,[48] una pedagogía, la primera que propiamente existe. La dimensión positiva de la sofística y su justificación histórica consiste en que significa, frente a una filosofía hecha desde el ente y que abandona las cosas y da razón de ellas. Lo grave es que los sofistas reclamaron la inconsistencia de las cosas y abandonaron el punto de vista del ser y de la verdad, que habrían de recuperar haciendo a la vez justicia a la exigencia sofística Sócrates y Platón, los cuales tendrían que preguntarse por lo que las cosas son o, dicho con otras palabras, por la consistencia de las cosas.

Hubo muchos sofistas importantes. Varios de ellos nos son conocidos de modo vivo y penetrante por los diálogos de Platón. Interesa de ellos menos el detalle de su actuación y sus ideas que la significación total del movimiento. Los de mayor importancia fueron Hipias. Pródico, Eutidemo y sobre todo Protágoras y Gorgias.

PROTAGORAS.- Era de Abdera, igual que Demócrito. Tuvo gran influencia en Atenas, en tiempo de Pericles. Se ocupó de gramática y del lenguaje, fue gran retórico y mostró cierto escepticismo respecto a la posibilidad del conocimiento especialmente de los dioses. Pero su fama mayor procede de una frase suya, transmitida por varios filósofos posteriores, que dice: "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". De esta frase se han dado numerosas interpretaciones, que van desde el relativismo al subjetivismo. No podemos entrar en este tema. Basta con indicar que Aristóteles advierte que habría que saber primero si se refiere al hombre como sujeto de ciencia o de sensación; es decir, si se refiere al punto de vista de la verdad o simplemente de la doxa. Protágoras no habla del ón,[49] sino de las cosas en cuanto se oponen a él las cosas que se usan, los bienes muebles, y de ahí el sentido del dinero.[50]

(crematística). Es, pues el mundo de la doxa,[51] y por tanto la frase está comprendida en el ámbito de las ideas de Parménides. La doxa es "opinión de los mortales", "nombre que los hombres ponen a las cosas", convención.

GORGIAS.- Gorgias era de Leontinos, en Sicilia. Fue uno de los grandes oradores griegos. Escribió un libro titulado Del no ser, en el que aparece una vez más la clara dependencia del eleatismo. Mostraba las dificultades de su doctrina del ente, afirmando que no existe ningún ente, que si existiera no sería cognoscible para el hombre, y que si fuera cognoscible no sería comunicable. Se llega, con los sofistas a una última disolución de la dialéctica del ser y el no ser Parmenideo. La filosofía viene a perderse en retórica y en renuncia a la verdad. Para replantear de un modo eficaz el problema metafísico será menester situarlo sobre nuevas bases. Es lo que va iniciar y exigir Sócrates y habrán de realizar Platón y Aristóteles, sobre todo.

2.1.2. DISTINGUIRA LA RELACION QUE EXISTE ENTRE LA NOCION DEL SABER SOCRATICO CON LA ETICA.

S O C R A T E S

La figura de Sócrates.- Sócrates llena la segunda mitad del V ateniense, murió a los setenta años, en 399, al comenzar el siglo IV, que había de ser el de máxima plenitud filosófica en Grecia. Era hijo de un escultor y una comadrona, y decía que su arte era, como el de su madre, una mayéutica, un arte de hacer dar a luz a la verdad. Es Sócrates una de las personalidades más interesantes e inquietadoras de toda la historia griega, apasionó a sus contemporáneos, hasta el extremo de costarle la vida, y su papel en la de Grecia y en la filosofía no carece de misterio. Sócrates tuvo una actuación digna y valiente como ciudadano y soldado; pero, sobre todo, fue el hombre del ágora,[52] el hombre de la calle y de la plaza que habla e inquieta a toda Atenas. Al principio Sócrates pareció un sofista más, sólo más tarde se vio que no lo era, sino al contrario, que justamente había venido al mundo para superar la sofística y restablecer el sentido de la verdad en el pensamiento griego. Tuvo pronto un núcleo de discípulos atentos y entusiastas, lo mejor de la juventud ateniense, y aun de otras ciudades de Grecia, quedó pendiente de las palabras de Sócrates; Alcibiades, Jenofonte, sobre todo Platón, se contaron entre sus apasionados oyentes.

Sócrates afirmaba la presencia junto con él de un genio o demonio familiar,[53] cuya voz le aconsejaba en los momentos capitales de su vida. Este daimon nunca lo movía a actuar, sino que, en ocasiones, lo detenía y desviaba una acción. Era una inspiración íntima que se ha interpretado a veces como algo divino, como una voz de la Divinidad.

tero, mientras que el ser sofista consiste en aparentar ser filósofo y no serlo. Hay dos problemas: 1) La filosofía que pueda haber en la sofística; 2) El problema filosófico de la realidad del sofista.

La sofística plantea el problema del ser y el no ser, pero a propósito de sí misma, y por tanto, del hombre. La idea de lo que el hombre debe ser, de la aristocracia, se había transformado en Grecia. En lugar de ser ya el hombre bien constituido y dotado, buen guerrero, por ejemplo, es el sabio, el hombre que tiene nous y sabe lo que se hace y lo que se dice, el buen ciudadano. Cuando esto se generaliza en Grecia, como cada hombre tiene nous y este es común, el resultado es una democracia. Este nous y el hablar según él son lo que importa. Es pues, la filosofía quien ha hecho posible esta situación y, por tanto, la misma sofística.

Se mueve la sofística en un ámbito de retórica. Se trata de decir las cosas de modo que convenzan, es decir bien[47] No importa la verdad por eso es una falsa filosofía. Frente a este Sócrates y Platón reclamarán el bien pensar, es decir, la verdad.

Además, es algo público, dirigido al ciudadano; tiene, pues, una clara tendencia política. Y, por último, es una paideta,[48] una pedagogía, la primera que propiamente existe. La dimensión positiva de la sofística y su justificación histórica consiste en que significa, frente a una filosofía hecha desde el ente y que abandona las cosas y da razón de ellas. Lo grave es que los sofistas reclamaron la inconsistencia de las cosas y abandonaron el punto de vista del ser y de la verdad, que habrían de recuperar haciendo a la vez justicia a la exigencia sofística Sócrates y Platón, los cuales tendrían que preguntarse por lo que las cosas son o, dicho con otras palabras, por la consistencia de las cosas.

Hubo muchos sofistas importantes. Varios de ellos nos son conocidos de modo vivo y penetrante por los diálogos de Platón. Interesa de ellos menos el detalle de su actuación y sus ideas que la significación total del movimiento. Los de mayor importancia fueron Hipias. Pródico, Eutidemo y sobre todo Protágoras y Gorgias.

PROTAGORAS.- Era de Abdera, igual que Demócrito. Tuvo gran influencia en Atenas, en tiempo de Pericles. Se ocupó de gramática y del lenguaje, fue gran retórico y mostró cierto escepticismo respecto a la posibilidad del conocimiento especialmente de los dioses. Pero su fama mayor procede de una frase suya, transmitida por varios filósofos posteriores, que dice: "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". De esta frase se han dado numerosas interpretaciones, que van desde el relativismo al subjetivismo. No podemos entrar en este tema. Basta con indicar que Aristóteles advierte que habría que saber primero si se refiere al hombre como sujeto de ciencia o de sensación; es decir, si se refiere al punto de vista de la verdad o simplemente de la doxa. Protágoras no habla del ón,[49] sino de las cosas en cuanto se oponen a él las cosas que se usan, los bienes muebles, y de ahí el sentido del dinero.[50]

(crematística). Es, pues el mundo de la doxa,[51] y por tanto la frase está comprendida en el ámbito de las ideas de Parménides. La doxa es "opinión de los mortales", "nombre que los hombres ponen a las cosas", convención.

GORGIAS.- Gorgias era de Leontinos, en Sicilia. Fue uno de los grandes oradores griegos. Escribió un libro titulado Del no ser, en el que aparece una vez más la clara dependencia del eleatismo. Mostraba las dificultades de su doctrina del ente, afirmando que no existe ningún ente, que si existiera no sería cognoscible para el hombre, y que si fuera cognoscible no sería comunicable. Se llega, con los sofistas a una última disolución de la dialéctica del ser y el no ser Parmenideo. La filosofía viene a perderse en retórica y en renuncia a la verdad. Para replantear de un modo eficaz el problema metafísico será menester situarlo sobre nuevas bases. Es lo que va iniciar y exigir Sócrates y habrán de realizar Platón y Aristóteles, sobre todo.

2.1.2. DISTINGUIRA LA RELACION QUE EXISTE ENTRE LA NOCION DEL SABER SOCRATICO CON LA ETICA.

S O C R A T E S

La figura de Sócrates.- Sócrates llena la segunda mitad del V ateniense, murió a los setenta años, en 399, al comenzar el siglo IV, que había de ser el de máxima plenitud filosófica en Grecia. Era hijo de un escultor y una comadrona, y decía que su arte era, como el de su madre, una mayéutica, un arte de hacer dar a luz a la verdad. Es Sócrates una de las personalidades más interesantes e inquietadoras de toda la historia griega, apasionó a sus contemporáneos, hasta el extremo de costarle la vida, y su papel en la de Grecia y en la filosofía no carece de misterio. Sócrates tuvo una actuación digna y valiente como ciudadano y soldado; pero, sobre todo, fue el hombre del ágora,[52] el hombre de la calle y de la plaza que habla e inquieta a toda Atenas. Al principio Sócrates pareció un sofista más, sólo más tarde se vio que no lo era, sino al contrario, que justamente había venido al mundo para superar la sofística y restablecer el sentido de la verdad en el pensamiento griego. Tuvo pronto un núcleo de discípulos atentos y entusiastas, lo mejor de la juventud ateniense, y aun de otras ciudades de Grecia, quedó pendiente de las palabras de Sócrates; Alcibiades, Jenofonte, sobre todo Platón, se contaron entre sus apasionados oyentes.

Sócrates afirmaba la presencia junto con él de un genio o demonio familiar,[53] cuya voz le aconsejaba en los momentos capitales de su vida. Este daimon nunca lo movía a actuar, sino que, en ocasiones, lo detenía y desviaba una acción. Era una inspiración íntima que se ha interpretado a veces como algo divino, como una voz de la Divinidad.

La acción socrática era exasperante. Un oráculo había dicho que nadie era más sabio que Sócrates, éste modestamente, pretende demostrar lo contrario y para ello va a preguntar a sus conciudadanos, por las calles y plazas qué son las cosas que él ignora; ésta es la ironía socrática. El gobernante, el zapatero, el militar, la cortesana, el sofista, todos reciben las saetas de sus preguntas. ¿Qué es el valor, qué es la justicia, qué es la amistad, qué es la ciencia?. Resulta que no lo saben tampoco; ni siquiera tienen, como Sócrates, conciencia de su ignorancia, y a la postre resulta que el oráculo tiene razón. Esto es superlativamente molesto para los interrogados, y ese malestar se va condensando en odio, que termina en una acusación contra Sócrates "por introducir nuevos dioses y corromper a la juventud" un proceso absurdo, tomado por Sócrates con serenidad e ironía, y una sentencia de muerte, aceptada serenamente por Sócrates, que bebe la cicuta en aguda conversación sobre la inmortalidad con sus discípulos, sin querer faltar a las leyes injustas con la huída que le proponen y aseguran sus amigos.

EL SABER SOCRATICO.- ¿Qué sentido tiene esto? ¿Cómo pregunta Sócrates, y por qué no saben responderle?. La oposición mayor de Sócrates va contra los sofistas, sus esfuerzos máximos tienden a demostrar la inanidad de su pregunta por la ciencia, por eso frente a los retóricos discursos de los sofistas pone su diálogo cortado de preguntas y respuestas. Si nos preguntamos cuál es, en suma, la aportación socrática a la filosofía, encontramos un pasaje de Aristóteles en que se dice categóricamente que le debemos dos cosas: "Los razonamientos inductivos y la definición universal"; y añade Aristóteles que ambas cosas se refieren al principio de la ciencia. Cuando Sócrates pregunta qué es, por ejemplo, la justicia, pide una definición. Definir es poner límites a una cosa, y por ello, es decir lo que algo es, su esencia; la definición nos conduce a la esencia, y al saber entendido como un simple discernir o distinguir, sucede, por exigencia dé Sócrates, un nuevo saber como definir, que nos lleva a decir lo que las cosas son, a descubrir su esencia (Zubiri). De aquí arranca toda la fecundidad del pensamiento socrático vuelto a la verdad, centrado nuevamente en el punto de vista del ser, de donde se había apartado la sofística. En Sócrates se trata de decir verdaderamente lo que las cosas son. Y por ese camino de la esencia definida se llega a la teoría platónica de las ideas.

LA ETICA SOCRATICA.- Sócrates siente principalmente la preocupación del hombre: esto no es nuevo, pues ya hemos visto que es propio de la sofística y de toda la época, pero Sócrates considera al hombre desde un punto de vista distinto; el de la interioridad "CONOCETE A TI MISMO" dice Sócrates por tu interioridad a la luz. Y esto trae sentido nuevo en Grecia, un sentido de reflexibidad, de crítica, de madurez, con que el hombre griego se enriquece, aún cuando ello le cuesta perder del impulso y animoso con que se había vivido los primeros siglos de historia griega. En este sentido, si bien no se puede hablar de corrupción, es cierto que Sócrates alteró decisivamente el espíritu de la juventud ateniense.

El centro de la ética socrática es el concepto de areté, virtud. Es virtud en un sentido distinto del usual, y que se aproxima más al que tiene la palabra al hablar de las virtudes de las plantas o de un virtuoso del violín. La virtud es la disposición última y radical del hombre, aquello para lo cual ha nacido propiamente. Y esta virtud es ciencia. El hombre malo lo es por ignorancia; el que no sigue el bien es porque no lo conoce, por esto la virtud se puede enseñar (ética intelectualista), y lo necesario es que cada cual conozca su areté. Esto es el sentido del imperativo socrático; conócete a ti mismo. Por eso es un imperativo moral para que el hombre tome de si mismo, sea dueño de sí, por el saber. Así como de la definición socrática sale el problema de la esencia y con él toda la metafísica de Platón y Aristóteles, de la moral de Sócrates arrancan todas las escuelas éticas que van a llenar Grecia y en el Imprerio Romano, desde entonces: primero, los cínicos y cirenáicos; luego, sobre todo, los epicúreos y los estoicos, Toda la filosofía griega desde comienzos del siglo IV tiene una raíz en Sócrates; lo que en él está apuntando o esbozando tuvo que realizarse en su fecunda tradición.

Sócrates tuvo una aportación doctrinal modesta a la filosofía. No fue probablemente hombre de muchas y profundas ideas metafísicas, como habían de serlo luego Platón y Aristóteles. Su papel fue prepararlos y hacerlos posibles, situando a la filosofía por segunda vez en la vía de la verdad, en la única que puede seguir y de la que había sido desviada por la retórica sofística, por la aparente sabiduría del buen decir, incapaz de ser otra cosa que opinión.

LA TRANSMISION DEL PENSAMIENTO SOCRATICO.- Sócrates no escribió nunca nada. No nos ha dejado ni una página, ni una línea suya. Conocemos su pensamiento por referencia de otros filósofos, especialmente de sus discípulos. Jenofonte escribió las Memorables, dedicadas a los recuerdos de su maestro; también un Symposion o Banquete y una Apología de Sócrates. Pero sobre todo, Platón es quien nos ha conservado el pensamiento y la figura viva de un Sócrates que, por cierto, difiere bastante del de Jenofonte. El Sócrates platónico es incomparablemente más rico, profundo y atractivo que el de Jenofonte. Pero Platón hace de Sócrates el personaje principal de sus diálogos y pone en su boca la filosofía, resulta a veces difícil determinar donde termina el auténtico pensamiento socrático y donde empieza la filosofía original de Platón. Sin embargo, la cuestión es clara en la mayoría de los casos. Otra fuente de información sobre Sócrates, no por indirecta menos valiosa, es Aristóteles.

2.1.3. EXPLICARA LOS PRINCIPIOS DEL IDEALISMO COMO FILOSOFIA PLATONICA.

P L A T O N

VIDA.- Platón nació en Atenas el año 427, y murió, en la plenitud de su vida intelectual, en 347. Perteneció a una familia noble y antigua, cuyos orígenes pretendían remontarse a Codro y Solón. Su nacimiento y su vocación personal lo llamaban a la política a la vez que la atracción de Sócrates lo llevó a dedicarse a la filosofía. Después de dos intentos de intervención en la vida pública ateniense, la muerte de Sócrates lo apartó totalmente de ella; sólo permaneció para él el interés de los temas políticos, que le hizo dar un puesto tan principal en su sistema a la teoría del Estado o intentar por varias veces aun a costa de graves riesgos, con un discípulo Dión, cuñado del tirano Dionisio de Siracusa, realizara, durante el reinado de este y el de su sobrino Dionisio el joven, el ideal del Estado platónico. Estos proyectos se frustraron, y la actividad de Platón se ciñó a su genial meditación filosófica, a su gran labor de escritor y a la enseñanza viva en la escuela de filosofía que fundó, hacia el 387, en una finca con arboleda, próxima al Cefiso, en el camino de Eleusis, dedicada al héroe Academo, y que por eso se llamó la Academia. Esta escuela perduró, aunque con profundas alteraciones, hasta el año 529 de nuestra era, en que la mandó clausurar el emperador Justiniano. Platón ejerció en ella magisterio hasta su muerte, en colaboración estrecha y profunda con su máximo discípulo, Aristóteles.

ESCRITOS.- La obra de Platón se conserva casi completa. Es, con la aristotélica, la capital de la filosofía y de toda la cultura griega. Además su valor literario es tal vez el más alto de todo el mundo helénico, que le hace encontrar las expresiones y las metáforas justas para verter un nuevo modo de pensamiento. Es incalculable la aportación a la formación del lenguaje filosófico. Platón escogió como género literario para expresar su pensamiento el diálogo, que tiene una relación profunda con su doctrina de la diálectica como método filosófico, y muchos de ellos son de sobrecogedora belleza poética. El personaje principal es siempre Sócrates, que lleva el peso de la discusión. Los diálogos de juventud, la Apología, el Critón, el Eutifrón, estan fuertemente teñidos de socratismo. En su madurez se situan entre los más importantes el Protágoras, el Gorgias, el Eutidemo (sobre los sofistas), el Fedón, sobre la inmortalidad del alma; el Symosion o Banquete, acerca del amor el Fedro, donde se encuentra la teoría del alma, la República sobre la justicia y la idea del Estado. Por último, el Teeteto, el Parménides -tal vez el más importante de los escritos platónicos-, el sofista y el político, y en los años de la vejez, el Timeo, donde se hayan las referencias a la Atlántida; el Filebo, y una obra considerable, la más extensa en volumen, que contiene una segunda exposición de la teoría del Estado, en la que no aparece Sócrates: Las leyes. La autenticidad de algunos escritos platónicos en especial de algunas de sus cartas -alguna de ellas, como la VII, tiene suma importancia-, ha suscitado graves dudas y problemas.

El pensamiento de Platón muestra una evolución que parte de la doctrina de Sócrates, llega a su genial descubrimiento de las ideas y culmina en la discusión de las dificultades y problemas que las ideas plantean en diálogo con Aristóteles. Aquí no podemos seguir esta marcha de la metafísica platónica, y nos limitaremos a exponer las líneas más vivas y fecundas de la filosofía de la madurez, que contienen todo el problema que hubo de poner en movimiento la historia anterior del pensamiento griego.

LAS IDEAS

EL DESCRUBRIMIRNTO.- ¿Con qué problemas se la tiene que haber Platón? Con el mismo problema que la metafísica griega tenía planteado desde Parménides; con el problema del ser y el no ser. Durante más de un siglo, la filosofía helénica había luchado por resolver la aporía de hacer competible el ente -uno inmóvil y eterno- con las cosas-múltiples, variables, perecederas- Hemos visto que la filosofía presocrática posterior a Parménides había sido una serie de intentos de solución de este problema central, que en rigor no rebasan el área intelectual en que el propio Parménides lo había planteado. Platón, en cambio da a la cuestión un giro decisivo: da un paso hacia adelante, tan nuevo y genial que lo arrastra a él mismo, y desde entonces va a tener que esforzarse afanosamente en torno a su propio hallazgo, a su doctrina, que se le convierte en el más graves problema. Platón descubre nada menos que la idea.¿Qué quiere decir esto?

Platón busca el ser de las cosas. Pero esta búsqueda tropieza con varias dificultades de diversa índole, que lo empujan, de modo coincidente, a una solución radical y de apariencia paradójica. En primer lugar, Platón encuentra que las cosas, propiamente no son; si yo considero, por ejemplo, una hoja de papel blanco, resulta que en rigor no es blanca; es decir, no es del todo blanca, sino que tiene algo de gris o de amarillo; sólo es casi blanca; otro tanto ocurre con presunta rectangularidad ni sus lados son total y absolutamente rectos, ni son rectos sus ángulos. Todavía hay más, esta hoja de papel no ha existido siempre, sino solo desde cierto tiempo; dentro de algunos años no existirá tampoco. Por tanto, es blanca y no es blanca, es rectangular y no es rectangular, es y no es: o lo que es lo mismo - no es plena y verdaderamente.

Pero si ahora, en segundo lugar, nos detenemos en el otro aspecto de la cuestión, hallamos que -si bien es en rigor blanca- la hoja de papel es casi blanca. ¿Qué quiere decir esto?. Al decir de algo que es casi blanco, le negamos la absoluta blancura por comparación con lo que es blanco sin restricción; es decir, para ver que una cosa no es verdaderamente blanca, necesito saber ya lo que es blanco; pero como ninguna cosa visible ni la nieve, ni la nube, ni la espuma- es absolutamente blanca, esto me remite a alguna realidad distinta de toda cosa concreta, que será la total blancura. Dicho en otros términos, el ser casi blanco de muchas cosas requiere la existencia de lo verdaderamente blanco, que no es cosa alguna, sino que está fuera de las cosas. A este verdadero, distinto de las cosas, es a lo que Platón llamada idea.

En tercer lugar, este problema adquiere su mayor agudeza si tenemos presente el punto de partida de Platón respecto al conocimiento. Platón se mueve, es el horizonte del pensamiento socrático; ahora bien, Sócrates -que, en rigor, no hace una metafísica, sino que establece el punto de vista de la verdad en filosofía -pretende conocer qué son las cosas, es decir, busca las definiciones. Mientras Parménides se mueve en el ámbito del ser y trata de discernir lo que es la verdad de lo que es mera apariencia. Sócrates intenta decir qué es lo que es,[55] o sea definir, descubrir y fijar las esencias de las cosas. En este punto concreto inicia Platón su filosofía.

Ahora bien, una definición es, por lo pronto, una predicación de la forma A es B. Y me encuentro con un problema de unidad y multiplicidad, cuando digo "el hombre es un animal que habla". Identifico al animal con el hombre, digo que dos cosas son una, qué A es B. ¿Qué es lo que hace posible que yo haga con verdad una predicación. Reparemos, en que, al decir A es B, A funciona dos veces: primero como sujeto cuando digo A; pero en segundo lugar, cuando digo que es B, no estoy solo en B, sino que en este predicado esta incluído A; en otros términos, no se trata de que yo miente primero A y luego B sin más conexión, sino que este B es el ser B de A, y por consiguiente, A funciona dos veces. El supuesto de la predicación A es B es que A es A; es decir la identidad de A consigo misma, que a su vez desdobla en estos momentos 1o. que A es una. 2o. que A es permanente.

Cuando yo digo que el hombre es un animal parlante, es menester que el hombre sea unívoco, y además que al referirlo al ser parlante continúe siendo hombre. La diferencia en el sentido socrático y platónico parte del supuesto de la identidad y permanencia de los entes, cuestión grave si las hay. Si yo quiero decir algo del caballo, me encuentro, ante todo, con que hay muchos caballos; en segundo lugar, estos caballos que ahora encuentro no son permanentes; ni los había hace cincuenta años ni los habrá dentro de cincuenta; por último, si digo de un caballo que es negro, esto rigurosamente no es cierto, porque tiene algo de blanco o de gris; el caballo perfecto, el caballo sin más no existe. Puede decirse que casi predicamos unas casi propiedades de unas casi cosas.

Platón, que se da cuenta de ello -y ahí está su genialidad supone- y esto es grave- que es un defecto del caballo, porque éste debería ser un caballo absoluto y absolutamente negro. Ante esta dificultad, se desentiende del caballo concreto, que es y no es, que no es del todo, para buscar el caballo verdadero.

Y Platón tiene que hacer dos cosas; encontrar el caballo absoluto y dar cuenta desde él de los caballos aproximados que galopan en el mundo. Platón apela del mundo de las cosas, que no permiten predicaciones rigurosas, al mundo en que se dan a lo que se llama el mundo de las ideas. Pero ¿qué se entiende por ideas?

EL SER DE LAS IDEAS.- La palabra "idea" o "eidos" (ἰδέα εἶδος(ϛ)) quiere decir figura, aspecto; aquello que se ve, en suma. También se traduce en ciertos contextos, por forma; así, en Aristóteles aparece como sinónimo de morphé, y por otra parte equivale en él a especie (En latín, species es de la misma raíz que el verbo spicio, ver o mirar, como ocurre con las voces griegas eidos o idea entre las significaciones de species se encuentran también la de la belleza o hermosura, y equivale, por tanto, a forma, de donde viene formosus) Idea es lo que veo cuando veo algo. Cuando yo veo un hombre, lo veo propiamente -es decir, lo veo como hombre- porque tengo ya previamente la idea del hombre, porque lo veo como participante de ella; del mismo modo cuando digo de un papel que no es del todo blanco, lo que permite verlo como casi blanco es la idea de la blancura. Cuando leo una palabra escrita, la veo instantáneamente porque poseo ya su idea; si se trata de una palabra de una lengua totalmente ajena y desconocida, no la veo directamente y como tal, sino como agregado de letras -cuyas ideas respectivas, en cambio, poseo-; y si paso a un vocablo escrito en caracteres que ignoro, en rigor no veo las letras, ni podría reproducirlas sin una previa reducción, mediante un examen detallado, a formas de rasgos conocidos. Un hombre que no sepa lo que es leer -no simplemente que no sepa leer-; no ve un libro, porque carece de su idea. La idea es, pues, el supuesto del conocimiento y de la visión de las cosas como tales.

El descubrimiento de las ideas estaba parcialmente preparado en la filosofía anterior; recordemos primero la perspectiva, mediante la cual las homeomerías de Anaxágoras podían tomar formas distintas variando su posición; en segundo lugar, la definición socrática, que no da lo que es cada cosa concreta sino todas las cosas comprendidas en ella; es decir, la especie. Pero hay una gran distancia entre estos antecedentes y la doctrina platónica.

El ser verdadero, que la filosofía venía buscando desde Parménides, no está en las cosas, sino fuera de ellas: en las ideas. Estas son, pues, unos entes metafísicos que encierran el verdadero ser de las cosas, son lo que es auténticamente, lo que Platón[57] llama ontos-on. Las ideas tienen los predicados exigidos tradicionalmente al ente y que las cosas sensibles no pueden poseer; son unas inmutables; eternas; no tienen mezcla de no ser; no están sujetasal movimiento ni a la corrupción, son en absoluto y sin restricciones. El ser de las cosas, ese ser subordinado y deficiente, se funda en el de las ideas de que participan. Platón inicia la escisión de la realidad en dos mundos: el de las cosas sensibles, que queda descalificado, y el de las ideas, que es el verdadero y pleno ser.

Vemos, pues la necesidad de la idea: 1o. Para que yo pueda conocer las cosas como lo que son. 2o. Para que las cosas, que son y no son -es decir, no son de verdad- puedan ser. 3o. Para explicarme cómo es posible que las cosas lleguen a ser y dejen de -en general, se muevan o cambien-, sin que esto contradiga a los predicados tradicionales del ente. 4o. Para hacer compatible la unidad del ente con la multiplicidad de las cosas.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

EL CONOCIMIENTO.- Al preguntarse Platón por el ser de las cosas se encuentra con algo bastante paradójico: que estas cosas no tienen ser y, tanto, no le sirven para encontrarlo. ¿Donde buscarlo, pues?. El ser verdadero está en las ideas, pero las ideas no son accesibles a mi conocimiento directo, no están en el mundo. Sin embargo yo las conozco del algún modo, yo las tengo en mí, y por eso me permiten conocer las cosas, como hemos visto. ¿Como es esto posible? Para resolver esta cuestión, Platón recurre a uno de sus procedimientos característicos: cuenta un mito. El mito del Fedro explica, a la vez el origen del hombre, el conocimiento de las ideas y el método de platonismo.

Según el famoso mito que Sócrates cuenta a Fedro, a orillas del Iliso, el alma, en su situación originaria, puede compararse en un carro tirado por dos caballos alados, uno dócil y de buena raza, el otro díscolo (los instintos sensuales y las pasiones), dirigido por un auriga (la razón) que se esfuerza por conducirlo bien. Este carro, en lugar supraceleste (topos uperuranios)[51] circula por el mundo de las ideas, que el alma contempla así, pero no sin dificultad. Las dificultades para guiar el tiro de los dos caballos hacen que el alma caiga: los caballos pierden alas, y el alma queda encarnada en un cuerpo. Si el alma ha visto, aunque sea muy poco, las ideas, ese cuerpo será humano y no animal según que las haya contemplado más o menos, las almas estan en una jerarquía de nueve grados, que va del filósofo al tirano. El origen del hombre como tal es, pues, una caída de un alma de procedencia celeste y que ha contemplado las ideas. Pero el hombre encarnado no las recurda. De sus alas no quedan más que muñones doloridos, que se excitan cuando el hombre ve las cosas, porque estas, le hacen recordar las ideas, vistas en la existencia anterior. Este es el método del conocimiento. El hombre parte de las cosas, pero no para quedarse en ellas, para encontrar en ellas un ser que no tienen, sino para que le provoquen el recuerdo o reminiscencia (anámnesis) de las ideas en otro tiempo contempladas. Conocer, por tanto, no es ver lo que está fuera, sino al revés, recordar lo que está dentro de nosotros. Las cosas son sólo un estímulo para apartarse de ellas y elevarse a las ideas...

Las cosas, dice Platón con una expresiva metáfora, son sombras de las ideas. Las sombras son signos de las cosas y pueden hacerme caer en la cuenta de ellas. Los rotos muñones de las alas se estremecen y quieren rebrotar: se siente una inquietud una comezón dolorosa: "la virtud de las alas consiste en levantar las cosas pesadas hacia arriba, elevándolas por los aires, hasta donde habita el linaje de los dioses", dice Platón. Este es, como veremos en detalle, el sentido cognoscitivo del eros platónico; el amor, partiendo de la contemplación de las cosas bellas, de los cuerpos bellos, termina por hacernos recordar la idea misma de la belleza y nos introduce en el mundo ideal.

El hombre, que es para Platón un ente, aparece caracterizado, sin embargo, por haber visto las ideas, el verdadero ser de las cosas; por participar de la verdad: es lo que lo define. Uno de los más profundos argumentos que usa Platón para probar

la inmortalidad del alma es que ésta, por conocer la verdad, ha de tener cierta adecuación con ella, ya vimos la vinculación del ente y el noûs en Parménides. En este argumento va implícita toda la metafísica. (En la filosofía actual se ha suscitado de un modo agudo el problema de la eternidad de las verdades -Husserl y Heidegger-. Se contrapone a esta idea la de una vinculación temporal de las verdades a la existencia humana. Pero esta es una cuestión sumamente compleja, en la que aquí no se puede entrar).

2.1.4. EXPRESARA LAS RESPUESTAS DE PLATON A LA ESTRUCTURA DE LA REALIDAD Y LA POSICION DEL HOMBRE EN ELLA.

LA ESTRUCTURA DE LA REALIDAD

EL MITO DE LA CAVERNA.- En el libro VII de la República cuenta Platón un mito de fuerza sobrecogedora, en el que representa simbólicamente la situación del hombre en su relación con la filosofía, y a la vez la estructura de la realidad. Lo curioso es que inmediatamente antes, al final del libro VI, había expuesto en forma de tesis esa misma doctrina sobre la realidad y los métodos para conocerla. Este procedimiento de Platón recuerda, con una esencial alteración del orden, la técnica habitual de hacer comprender una verdad mediante una representación poética que se esclarece y precisa de modo intelectual; pero esta inversión de los términos revela que no se trata de un simple ejemplo metafórico, sino que el mito agrega algo a la explicación que lo antecede.

El contenido del mito se reduce en lo esencial a lo que sigue. Platón imagina unos hombres que se encuentran desde niños en una caverna, que tiene una abertura por donde penetra la luz exterior, están sujetos de modo que no pueden moverse ni mirar más que al fondo de la caverna. Fuera de esta, a espaldas de esos hombres, brilla el resplandor de un fuego encendido sobre una eminencia del terreno, y entre el fuego y los hombres encadenados hay un camino con un pequeño muro; por ese camino pasan hombres que llevan todo género de objetos y estatuillas, que rebasan la altura de la tapia, y los encadenados ven las sombras de esas cosas que se proyectan sobre el fondo de la caverna: cuando los transeúntes hablan, los encadenados oyen sus voces como si procedieron de las sombras que ven, para ellos la única realidad. Uno de los encadenados, libre de su sujeción, contempla la realidad exterior; la luz hace que le duelan los ojos, apenas ve: el sol lo deslumbra dolorosamente y lo ciega. Poco a poco intenta habituarse; primero consigue ver las sombras, luego las imagenes de las cosas reflejadas en las aguas; después, las cosas mismas. Vería el cielo de noche, las estrellas y la luna; y al amanecer, la imagen reflejada del sol, y, por último, después de un largo esfuerzo, podría contemplar el sol mismo. Entonces sentiría que el mundo en que había vivido antes era irreal y desdeñable; y si hablaba con sus compañeros de ese mundo de sombras y dijera que no

EL CONOCIMIENTO.- Al preguntarse Platón por el ser de las cosas se encuentra con algo bastante paradójico: que estas cosas no tienen ser y, tanto, no le sirven para encontrarlo. ¿Donde buscarlo, pues?. El ser verdadero está en las ideas, pero las ideas no son accesibles a mi conocimiento directo, no están en el mundo. Sin embargo yo las conozco del algún modo, yo las tengo en mí, y por eso me permiten conocer las cosas, como hemos visto. ¿Como es esto posible? Para resolver esta cuestión, Platón recurre a uno de sus procedimientos característicos: cuenta un mito. El mito del Fedro explica, a la vez el origen del hombre, el conocimiento de las ideas y el método de platonismo.

Según el famoso mito que Sócrates cuenta a Fedro, a orillas del Iliso, el alma, en su situación originaria, puede compararse en un carro tirado por dos caballos alados, uno dócil y de buena raza, el otro díscolo (los instintos sensuales y las pasiones), dirigido por un auriga (la razón) que se esfuerza por conducirlo bien. Este carro, en lugar supraceleste (topos uperuranios)[51] circula por el mundo de las ideas, que el alma contempla así, pero no sin dificultad. Las dificultades para guiar el tiro de los dos caballos hacen que el alma caiga: los caballos pierden alas, y el alma queda encarnada en un cuerpo. Si el alma ha visto, aunque sea muy poco, las ideas, ese cuerpo será humano y no animal según que las haya contemplado más o menos, las almas estan en una jerarquía de nueve grados, que va del filósofo al tirano. El origen del hombre como tal es, pues, una caída de un alma de procedencia celeste y que ha contemplado las ideas. Pero el hombre encarnado no las recurda. De sus alas no quedan más que muñones doloridos, que se excitan cuando el hombre ve las cosas, porque estas, le hacen recordar las ideas, vistas en la existencia anterior. Este es el método del conocimiento. El hombre parte de las cosas, pero no para quedarse en ellas, para encontrar en ellas un ser que no tienen, sino para que le provoquen el recuerdo o reminiscencia (anámnesis) de las ideas en otro tiempo contempladas. Conocer, por tanto, no es ver lo que está fuera, sino al revés, recordar lo que está dentro de nosotros. Las cosas son sólo un estímulo para apartarse de ellas y elevarse a las ideas...

Las cosas, dice Platón con una expresiva metáfora, son sombras de las ideas. Las sombras son signos de las cosas y pueden hacerme caer en la cuenta de ellas. Los rotos muñones de las alas se estremecen y quieren rebrotar: se siente una inquietud una comezón dolorosa: "la virtud de las alas consiste en levantar las cosas pesadas hacia arriba, elevándolas por los aires, hasta donde habita el linaje de los dioses", dice Platón. Este es, como veremos en detalle, el sentido cognoscitivo del eros platónico; el amor, partiendo de la contemplación de las cosas bellas, de los cuerpos bellos, termina por hacernos recordar la idea misma de la belleza y nos introduce en el mundo ideal.

El hombre, que es para Platón un ente, aparece caracterizado, sin embargo, por haber visto las ideas, el verdadero ser de las cosas; por participar de la verdad: es lo que lo define. Uno de los más profundos argumentos que usa Platón para probar

la inmortalidad del alma es que ésta, por conocer la verdad, ha de tener cierta adecuación con ella, ya vimos la vinculación del ente y el noûs en Parménides. En este argumento va implícita toda la metafísica. (En la filosofía actual se ha suscitado de un modo agudo el problema de la eternidad de las verdades -Husserl y Heidegger-. Se contrapone a esta idea la de una vinculación temporal de las verdades a la existencia humana. Pero esta es una cuestión sumamente compleja, en la que aquí no se puede entrar).

2.1.4. EXPRESARA LAS RESPUESTAS DE PLATON A LA ESTRUCTURA DE LA REALIDAD Y LA POSICION DEL HOMBRE EN ELLA.

LA ESTRUCTURA DE LA REALIDAD

EL MITO DE LA CAVERNA.- En el libro VII de la República cuenta Platón un mito de fuerza sobrecogedora, en el que representa simbólicamente la situación del hombre en su relación con la filosofía, y a la vez la estructura de la realidad. Lo curioso es que inmediatamente antes, al final del libro VI, había expuesto en forma de tesis esa misma doctrina sobre la realidad y los métodos para conocerla. Este procedimiento de Platón recuerda, con una esencial alteración del orden, la técnica habitual de hacer comprender una verdad mediante una representación poética que se esclarece y precisa de modo intelectual; pero esta inversión de los términos revela que no se trata de un simple ejemplo metafórico, sino que el mito agrega algo a la explicación que lo antecede.

El contenido del mito se reduce en lo esencial a lo que sigue. Platón imagina unos hombres que se encuentran desde niños en una caverna, que tiene una abertura por donde penetra la luz exterior, están sujetos de modo que no pueden moverse ni mirar más que al fondo de la caverna. Fuera de esta, a espaldas de esos hombres, brilla el resplandor de un fuego encendido sobre una eminencia del terreno, y entre el fuego y los hombres encadenados hay un camino con un pequeño muro; por ese camino pasan hombres que llevan todo género de objetos y estatuillas, que rebasan la altura de la tapia, y los encadenados ven las sombras de esas cosas que se proyectan sobre el fondo de la caverna: cuando los transeúntes hablan, los encadenados oyen sus voces como si procedieron de las sombras que ven, para ellos la única realidad. Uno de los encadenados, libre de su sujeción, contempla la realidad exterior; la luz hace que le duelan los ojos, apenas ve: el sol lo deslumbra dolorosamente y lo ciega. Poco a poco intenta habituarse; primero consigue ver las sombras, luego las imagenes de las cosas reflejadas en las aguas; después, las cosas mismas. Vería el cielo de noche, las estrellas y la luna; y al amanecer, la imagen reflejada del sol, y, por último, después de un largo esfuerzo, podría contemplar el sol mismo. Entonces sentiría que el mundo en que había vivido antes era irreal y desdeñable; y si hablaba con sus compañeros de ese mundo de sombras y dijera que no

eran reales, se reirían de él, y si tratase de salvarlos y sacarlos al mundo real, lo matarían.

¿Que es lo simbolizado en este mito? La caverna es el mundo sensible , con sus sombras, que son las cosas. El mundo exterior es el mundo verdadero, el mundo inteligible o de las ideas. Las cosas simbolizan las ideas: el Sol, la idea del Bien. Se puede representar, siguiendo las instrucciones del propio Platón, de un modo gráfico la estructura de la realidad a que se refiere el mito de la caverna.

EL ESQUEMA DE LOS DOS MUNDOS.- Platón distingue dos grandes regiones de lo real, el mundo sensible (de las cosas) y el mundo inteligible (de las ideas), que simboliza en dos segmentos de una recta. Cada una de estas dos regiones se divide en dos partes, que señalan dos grados de realidad dentro de cada mundo; hay una correspondencia entre las primeras y las segundas porciones de los dos segmentos. Por último, a cada una de las cuatro formas de realidad corresponde una vía de conocimiento: las dos que pertenecen al mundo sensible constituyen la opinión o dóxa; las del mundo inteligible son manifestaciones del noûs. Advertimos, pues, la resonancia de la doctrina de Parménides. Esquemáticamente, la realidad tiene, por tanto, esta estructura:

MUNDO SENSIBLE (realidad aparente)		MUNDO INTELIGIBLE (realidad verdadera)	
sombras	cosas reales	objetos matemáticos	ideas
conjetura	creencia	discurso	visión noética
DOXA		NOÛS	

EL BIEN.- ¿Qué es el bien? ¿Qué es la idea del bien? Ante todo se encuentra de una idea. Estas ideas están en lo más alto de la jerarquía en que todas se encuentran, porque las ideas -y esto es lo que hace posible una koinonía o comunidad- están dispuestas y organizadas jerárquicamente. De la idea del bien nos dice Platón que es la más digna y suprema; que es, repito, el sol de las ideas y, sobre todo, que es la idea de las ideas. No hay que entender esto como una expresión simplemente ponderativa, sino de un modo mucho más estricto; "la idea de las ideas" es la que hace que las demás sean ideas, quien confiere a las demás su carácter de ideas. Pero las ideas son los verdaderos entes, y, por tanto si la idea del bien confiere a las demás su carácter, le da su ser. Pero quién puede hacer que sean? Naturalmente, el ser. El ser haría que cada ente fuera ente; estaría presente en los entes, confiriéndoles su entidad. A esto llama Platón el bien; pero en Grecia el bien se entiende en un sentido que se acerca más al del plural bienes en español.

Esto permite ver de un modo vivo la vinculación del ser y del bien. El bien de cada cosa es lo que esa cosa es, aquello de que puede echar mano; y, a la inversa el ser buena una cosa es que sea lo que es. Un buen cuchillo o un buen político son los que son plenamente -verdaderamente- un cuchillo o un político. Naturalmente, esto está próximo a aquella implicación del ser, el bien y el uno de Aristóteles, que van a ser los llamados "trascedentales" de la Escolástica medieval.

En cierto sentido, la doctrina del bien en Platón es su teología. El Bien aparece en muchos textos platónicos -aunque no siempre con suficiente claridad- de manera que induce a entenderlo como Dios. Así ha sido interpretada su doctrina, primero por los neoplatónicos y luego por San Agustín, y de este modo ha actuado en la tradición cristiana medieval.

EL HOMBRE Y LA CIUDAD

En Platón, la idea del bien aparece al mismo tiempo como la divinidad, como el artífice o demiurgo del mundo. Platón supone la creación de un "alma del mundo" intermedio entre las ideas y las cosas, es la animadora del mundo. El alma humana es también, como hemos visto algo intermedio; por una parte, está caída, encarnada en un cuerpo, sujeta al mundo sensible, cambiante y corruptible; por una parte, ha visto las ideas y tiene una peculiar conexión con ellas: participa, por tanto, del mundo eterno e inteligible de las ideas.

DOCTRINA DEL ALMA.- Ya hemos visto el origen mítico del hombre, en el Fedro. Platón insiste de un modo especial en la inmortalidad del alma. Recoge con esto una corriente muy profunda de la religión y de todo el pensamiento griego, sobre todo los misterios dionisiacos y órficos, y del pitagorismo, que influyó hondamente en Platón, tanto en este punto como en el aspecto matemático. Las pruebas principales de la inmortalidad del alma se fundan en su simplicidad e inmaterialidad y en su adecuación con las ideas eternas y con la verdad que es conocida por el alma. Estas pruebas han sido utilizadas tradicionalmente por la filosofía griega y cristiana.

El alma tiene tres partes: una parte concupiscible o sensual, la más relacionada con las necesidades corporales; una segunda parte irascible, correspondiente a los impulsos y afectos, y, por último, la parte racional, mediante la que es posible el conocimiento de las ideas y la volición en sentido deliberativo, según la razón. Este esquema de la psicología recibe un desarrollo superior en el pensamiento aristotélico.

ETICA.- La moral platónica muestra un paralelismo estricto con su teoría del alma. Las partes de la psique humana tienen una correspondencia ética rigurosa. Cada una de ellas tiene que estar regida de un cierto modo, tiene que poseer una virtud particular, una calidad en que consiste su funcionamiento perfecto. La parte

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

sensual requiere la moderación, lo que se llama tradicionalmente templanza (sophrosyne). A la parte afectiva le corresponde la fortaleza o andría. La parte racional tiene que estar dotada de la sabiduría o prudencia, de la phrónesis. Pero hay aún una cuarta virtud; las partes del alama son elementos de una unidad, y están, por tanto, en una relación entre sí; esta buena relación constituye lo más importante del alma y, por consiguiente, la virtud suprema, la justicia o dikaiosyne. Estas son las cuatro virtudes que han pasado como virtudes cardinales, incluso al cristianismo (prudencia, justicia, fortaleza y templanza, según la denominación usual).

LA CIUDAD.- La moral individual tiene una tradición casi exacta a la teoría de la constitución civil, o politeia, tal como la expone en la República, y luego, en forma atenuada, de más fácil realización, en las leyes. La ciudad se puede considerar también, a semejanza del alma, como un todo compuesto de tres partes, que corresponden a las psíquicas. Estas partes son las tres grandes clases sociales es que reconoce Platón: el pueblo -compuesto de comerciantes, industriales y agricultores-, los vigilantes y los filósofos. Hay una correlación estrecha entre estas clases y las facultades del alma humana, y, por tanto, a cada uno de estos grupos sociales pertenece de modo eminente una de las virtudes. La virtud de las clases productoras es, naturalmente, la templanza; la de los vigilantes o guerreros, la fortaleza, de los filósofos, la sabiduría, la phrónesis o sophia. También aquí la virtud capital es la justicia, y de un modo aún más riguroso, pues consiste en el equilibrio y buena relación de los individuos entre sí y con el Estado, y de las diferentes clases entre sí y con la comunidad social. Es, pues, la justicia quien rige y determina la vida del cuerpo político, que es la ciudad. El Estado platónico es la polis griega tradicional, de pequeñas dimensiones y escasa población. Platón no llega a imaginar otro tipo de unidad política.

Los filósofos son los "arcontes" o gobernantes encargados de la dirección suprema, de la legislación y de la educación de todas las clases. La función de los vigilantes es la militar: la defensa del Estado y del orden social y político establecido contra los enemigos de dentro y de fuera. La tercera clase, la productora, tiene un papel más positivo y está sometida a las clases superiores, a las que tiene que sostener económicamente. Recibe de ellas, en cambio, dirección, educación y defensa. Platón establece en las clases superiores un régimen de comunidad no solo de bienes, sino de mujeres e hijos, que pertenecen al Estado. No existen propiedad ni familia privadas más que en la tercera clase. Las directivas no deben tener intereses particulares, para subordinarlo, todo al servicio supremo de la polis.

La educación, semejanza para hombres y mujeres, es gradual y ella es quien opera la selección de los ciudadanos y determina la clase a que habrán de pertenecer según sus aptitudes y méritos. Los menos dotados reciben una formación elemental, e integran la clase productora; los más aptos prosiguen su educación, y una nueva selección superior, ingresan en la clase de los filósofos y han de llevar, por tanto, el peso del gobierno. En la educación platónica alternan los ejercicios físicos con las disciplinas intelectuales; el papel de cada ciudadano está rigurosamente fijado según su edad. La relación entre los sexos y la generación estan al interés del Estado, que las regula de modo conveniente. En toda la concepción platónica de la pólis, se advierte una profunda subordinación del individuo al interés de la comunidad. La comunidad se ejerce de un modo enérgico, y la condición capital para la marcha de la vida política de la ciudad es que esta se rija por la justicia.

LA FILOSOFIA

Vamos a ver ahora qué es la filosofía para Platón. ¿Qué se entiende por filosofía y filosofar, en el momento en que ha llegado a esta primera plenitud el pensamiento helénico?

Al comienzo del libro VII de la República, Platón cuenta, como ya hemos visto el mito de la caverna, que simboliza , por una parte la diferencia entre la vida usual y la vida filosófica, y por otra parte, los diversos estratos de la realidad dentro de su sistema metafísico.

Por otra parte, dice Platón en el Banquete«Ninguno de los dioses filosofa ni desea hacerse sabio, porque lo es ya: ningún otro sabio filosofa, ni tampoco los ignorantes filosofan ni desean hacerse sabios. ¿Quiénes pues, son los que filosofan, si no son los sabios ni los ignorantes? Claro es que los intermedios de estos dos.

Esto es definitivo. Para Platón no filosofa ni el que es sabio ni el que es ignorante. Ignorante es el que no sabe, sin más. El intermedio no sabe, pero se da cuenta de ello; sabe que no sabe, y por eso quiere saber: le falta ese saber. Propiamente hablando, ni al sabio ni al ignorante les falta el saber. Yo, no tengo ramas, pero no me faltan. Solo filosofa el que echa de menos el saber. Esto nos va a conducir a dos cosas importantes, que trascienden de Platón: la relación que puedan tener con la filosofía, por una parte, el amor, y por otra parte, la Divinidad.

En el Banquete se trata de hablar "acerca del amor" y también de hacer un elogio del dios Eros, que está en estrecha relación con la filosofía. Para Platón el amor es un echar de menos, un buscar lo que no se tiene, lo que falta. El Amor, que es hijo de Poro y de Penia, según el mito, es todo riqueza pero al mismo tiempo es menesteroso. El Amor y también el amante, el Erastés, busca lo que le falta, y principalmente la belleza. Sócrates dirá en el Banquete, con gran escándalo de todos,que si el amor busca la belleza es porque le falta, y, por tanto, no es dios ¿Qué es entonces? Un gran demonio o genio, un metaxy, un intermedio entre los hombres y los dioses. Y esto mismo le ocurre al filósofo, que es también metaxy intermedio entre el sabio y el ignorante. La sabiduría lo es de las cosas más bellas, y el amor es amor de lo

bello, es necesario, pues,, que el amor sea filósofo. Por lo bello se llega a lo verdadero, y así los filósofos son amigos de mirar a la verdad. Hay una esencial comunidad entre la belleza y la verdad. Debajo de la del Bien y de la verdad, objeto de la filosofía, está, muy próxima, la idea de lo bello y la belleza, para Platón, es más fácilmente visible que la verdad, se ve y resplandece más, se impone de un modo más vivo e inmediato, la belleza nos puede llevar a la verdad por eso el filósofo es un amador, y de la contemplación de la belleza de un cuerpo se eleva a la de los cuerpos en general, luego a la de las almas y, por último, a la de las ideas mismas. Y entonces es cuando sabe, cuando tiene verdaderamente sophia.

Recordemos que la belleza se dice en latín forma; lo que es hermoso es formosus; se dice también species; pero species, como eidos o idea, es lo que se ve. Lo que se ve puede ser la belleza y la idea; y lo mismo pasa con la forma, que es lo que constituye la esencia de una cosa, su bien en sentido griego.

2.1.3. DESCRIBIRA EL PENSAMIENTO FILOSOFICO DE ARISTOTELES EN CUANTO AL PROBLEMA DE LA REALIDAD.

CONSIDERACION SOBRE LA VIDA DE ARISTOTELES

Hacia el año 366 A.C., un extranjero de 17 años, de elegancia tal vez, demasiado recargada para el gusto ateniense, le fue presentado a Platón con el nombre de Aristóteles. Su apariencia era ordinaria, carente de belleza según se nos dice, de ojos pequeños, boca grande fácilmente burlona. Este joven venía del norte. Era originario de Tracia y había nacido en Estagira, ciudad situada al noreste de la Península de Calcídica. Era, no obstante, griego de buena cepa. Descendía de médicos célebres y su padre Nicómaco era médico del Rey Amintas II.

Cuando Aristóteles, empezó a tomar lecciones de Platón, éste ya contaba con 61 años. Veinte años frecuentó Aristóteles la Academia. No han faltado historiadores que han querido hacer creer que entre Aristóteles y Platón hubo una rivalidad bastante mezquina. Nada menos cierto. Es verdad, que Aristóteles formula sus críticas con precisión a menudo acerada, pero unas notas de clase rápidamente redactadas poco dejan transparentar los sentimientos más íntimos del discípulo. "Amo a Platón y a la Verdad -afirmaba Aristóteles- pero más a la Verdad". A este rasgo no le podemos escatimar nobleza. En todo caso, el amor a la verdad se lo había enseñado el mismo Platón que ardía en deseos de saber. Este sentimiento común anudó sus espíritus de manera indestructibles. Y en cuanto a la amistad leal y sincera que profesaba a Platón, no hay mejor prueba que los veinte años de su permanencia en la Academia hasta la muerte del maestro. Un hombre como Aristóteles, tan poco sentimental, tan poco tímido, ¿por qué había de atarse a un maestro, si no es por un bello acto de amistad?.

El sobrenombre de "El Lector" que Platón aplicó a Aristóteles refleja el afán con que este último se dedicó a estudiar las obras existentes en Atenas hasta su tiempo. Pronto empezó a escribir y es de lamentarse que sus primeras obras no hayan llegado a nuestras manos.

A la muerte de Platón, la dirección de la academia, pasó a Speusipo, sobrino del difunto. Era el tiempo en que Demóstenes agrupaba, en torno a si, partido que se enfrentaría con Filipo, Rey de Macedonia. Aristóteles, clasificado entre los metecos por los atenienses, y con relaciones con la corte de Macedonia, juzgó prudente partir para el Asia Menor. Tres años pasó en la pequeña ciudad de Asos en la que reinaba su amigo Hermias de Atarnes, quién fue traicionado y entregado a los Persas para su ejecución. Llevándose a la sobrina e hija adoptiva del desdichado Hermias (a la que bien pronto convirtió su esposa), Aristóteles tuvo que refugiarse en la vecina isla de Lesbos.

En el año 343 A.C. Filipo de Macedonia lo invitó a encargarse de la educación de su hijo Alejandro, que tenía a la sazón 13 años. La influencia de Aristóteles sobre Alejandro, es lógico suponer que debió ser grande. Discrepaba, no obstante, de su seductor y turbulento discípulo, en el punto de la fusión de la cultura griega con la oriental, que Aristóteles no creía conveniente. Cuando Alejandro subió al trono, Aristóteles ya nada tenía que hacer en Macedonia y hacia el año 334 está de regreso en Atenas. Fue entonces (tenía 50 años) cuando pudo llevar a cabo su tan anhelado proyecto de fundar una escuela. En las afueras de la ciudad, cerca de un bosquecillo dedicado a Apolo Licio, Aristóteles alquiló un gimnasio construido hacía poco que había de construir el Liceo. Las cuestiones filosóficas más profundas, eran ahí tratadas con los discípulos, paseando; por eso les llamaron peripatéticos.

Aristóteles brindaba una doble enseñanza: una de divulgación, accesible y brillante, destinada al gran público; la otra estrictamente filosófica y la cual solamente sus discípulos allegados podían seguir. Tanto las conferencias a los auditores libres, como las lecciones a sus discípulos, eran absolutamente gratuitas. La primera gran biblioteca de la antigüedad, fue organizada por Aristóteles en el Liceo; es probable que también haya montado un laboratorio de Historia Natural.

Cuando Alejandro Magno murió, el partido antimacedónico se dispuso a expulsar a los extranjeros. Dos años antes de la muerte de Alejandro, Aristóteles había reñido con él a consecuencia de la muerte de su sobrino, el retórico Calístenes. Sin embargo, este hecho privado no pudo aplacar los rencores. Se le acusó públicamente de falta de piedad hacia los dioses. Era el método clásico que se empleaba cuando se quería -con razón o sin ella- desembarazarse de un filósofo. Setenta y seis años antes, la misma acusación habia llevado a Sócrates a beber la cicuta. "Pero Aristóteles, extranjero en Atenas, -dice Reland Gosselin- no tenía las mismas razones que Sócrates para creerse obligado a obedecer heróicamente las órdenes de una patria ingrata. Como lo había hecho la primera vez ante una amenaza menor, abandonó a Atenas. No había para qué permitir a los

bello, es necesario, pues,, que el amor sea filósofo. Por lo bello se llega a lo verdadero, y así los filósofos son amigos de mirar a la verdad. Hay una esencial comunidad entre la belleza y la verdad. Debajo de la del Bien y de la verdad, objeto de la filosofía, está, muy próxima, la idea de lo bello y la belleza, para Platón, es más fácilmente visible que la verdad, se ve y resplandece más, se impone de un modo más vivo e inmediato, la belleza nos puede llevar a la verdad por eso el filósofo es un amador, y de la contemplación de la belleza de un cuerpo se eleva a la de los cuerpos en general, luego a la de las almas y, por último, a la de las ideas mismas. Y entonces es cuando sabe, cuando tiene verdaderamente sophia.

Recordemos que la belleza se dice en latín forma; lo que es hermoso es formosus; se dice también species; pero species, como eidos o idea, es lo que se ve. Lo que se ve puede ser la belleza y la idea; y lo mismo pasa con la forma, que es lo que constituye la esencia de una cosa, su bien en sentido griego.

2.1.3. DESCRIBIRA EL PENSAMIENTO FILOSOFICO DE ARISTOTELES EN CUANTO AL PROBLEMA DE LA REALIDAD.

CONSIDERACION SOBRE LA VIDA DE ARISTOTELES

Hacia el año 366 A.C., un extranjero de 17 años, de elegancia tal vez, demasiado recargada para el gusto ateniense, le fue presentado a Platón con el nombre de Aristóteles. Su apariencia era ordinaria, carente de belleza según se nos dice, de ojos pequeños, boca grande fácilmente burlona. Este joven venía del norte. Era originario de Tracia y había nacido en Estagira, ciudad situada al noreste de la Península de Calcídica. Era, no obstante, griego de buena cepa. Descendía de médicos célebres y su padre Nicómaco era médico del Rey Amintas II.

Cuando Aristóteles, empezó a tomar lecciones de Platón, éste ya contaba con 61 años. Veinte años frecuentó Aristóteles la Academia. No han faltado historiadores que han querido hacer creer que entre Aristóteles y Platón hubo una rivalidad bastante mezquina. Nada menos cierto. Es verdad, que Aristóteles formula sus críticas con precisión a menudo acerada, pero unas notas de clase rápidamente redactadas poco dejan transparentar los sentimientos más íntimos del discípulo. "Amo a Platón y a la Verdad -afirmaba Aristóteles- pero más a la Verdad". A este rasgo no le podemos escatimar nobleza. En todo caso, el amor a la verdad se lo había enseñado el mismo Platón que ardía en deseos de saber. Este sentimiento común anudó sus espíritus de manera indestructibles. Y en cuanto a la amistad leal y sincera que profesaba a Platón, no hay mejor prueba que los veinte años de su permanencia en la Academia hasta la muerte del maestro. Un hombre como Aristóteles, tan poco sentimental, tan poco tímido, ¿por qué había de atarse a un maestro, si no es por un bello acto de amistad?.

El sobrenombre de "El Lector" que Platón aplicó a Aristóteles refleja el afán con que este último se dedicó a estudiar las obras existentes en Atenas hasta su tiempo. Pronto empezó a escribir y es de lamentarse que sus primeras obras no hayan llegado a nuestras manos.

A la muerte de Platón, la dirección de la academia, pasó a Speusipo, sobrino del difunto. Era el tiempo en que Demóstenes agrupaba, en torno a si, partido que se enfrentaría con Filipo, Rey de Macedonia. Aristóteles, clasificado entre los metecos por los atenienses, y con relaciones con la corte de Macedonia, juzgó prudente partir para el Asia Menor. Tres años pasó en la pequeña ciudad de Asos en la que reinaba su amigo Hermias de Atarnes, quién fue traicionado y entregado a los Persas para su ejecución. Llevándose a la sobrina e hija adoptiva del desdichado Hermias (a la que bien pronto convirtió su esposa), Aristóteles tuvo que refugiarse en la vecina isla de Lesbos.

En el año 343 A.C. Filipo de Macedonia lo invitó a encargarse de la educación de su hijo Alejandro, que tenía a la sazón 13 años. La influencia de Aristóteles sobre Alejandro, es lógico suponer que debió ser grande. Discrepaba, no obstante, de su seductor y turbulento discípulo, en el punto de la fusión de la cultura griega con la oriental, que Aristóteles no creía conveniente. Cuando Alejandro subió al trono, Aristóteles ya nada tenía que hacer en Macedonia y hacia el año 334 está de regreso en Atenas. Fue entonces (tenía 50 años) cuando pudo llevar a cabo su tan anhelado proyecto de fundar una escuela. En las afueras de la ciudad, cerca de un bosquecillo dedicado a Apolo Licio, Aristóteles alquiló un gimnasio construido hacía poco que había de construir el Liceo. Las cuestiones filosóficas más profundas, eran ahí tratadas con los discípulos, paseando; por eso les llamaron peripatéticos.

Aristóteles brindaba una doble enseñanza: una de divulgación, accesible y brillante, destinada al gran público; la otra estrictamente filosófica y la cual solamente sus discípulos allegados podían seguir. Tanto las conferencias a los auditores libres, como las lecciones a sus discípulos, eran absolutamente gratuitas. La primera gran biblioteca de la antigüedad, fue organizada por Aristóteles en el Liceo; es probable que también haya montado un laboratorio de Historia Natural.

Cuando Alejandro Magno murió, el partido antimacedónico se dispuso a expulsar a los extranjeros. Dos años antes de la muerte de Alejandro, Aristóteles había reñido con él a consecuencia de la muerte de su sobrino, el retórico Calístenes. Sin embargo, este hecho privado no pudo aplacar los rencores. Se le acusó públicamente de falta de piedad hacia los dioses. Era el método clásico que se empleaba cuando se quería -con razón o sin ella- desembarazarse de un filósofo. Setenta y seis años antes, la misma acusación habia llevado a Sócrates a beber la cicuta. "Pero Aristóteles, extranjero en Atenas, -dice Reland Gosselin- no tenía las mismas razones que Sócrates para creerse obligado a obedecer heróicamente las órdenes de una patria ingrata. Como lo había hecho la primera vez ante una amenaza menor, abandonó a Atenas. No había para qué permitir a los

atenienses, decía irónicamente, un nuevo crimen de esa filosofía. Se retiró a la isla de Eubea y al año siguiente moría de una enfermedad del estómago, a la edad de 63 años.

Aristóteles es caso único en la historia del pensamiento, reunió un material científico incalculable, que le permitió llevar al más alto grado de perfección el saber de su tiempo. Su actividad intelectual fué pasmosa, en casi todos los dominios del espíritu, Aristóteles fue un creador. Fundó la lógica y, en buena parte, la biología; renovó la psicología, la moral, la política y la filosofía propiamente dicha. La más acabada y rigurosa forma del pensamiento griego, es el legado de Aristóteles a los siglos posteriores. Su vida es la vida del filósofo por antonomasia: actividad científica y contemplación desinteresada de lo verdadero.

DIVISION ARISTOTELICA DE LAS CIENCIAS

En todo los caminos en que Aristóteles ha puesto el pie, ha dejado la huella única de su genialidad. Dividió las ciencias en teóricas, prácticas y poéticas, examinemos suscintamente el significado de la división. La palabra póiesis, de donde viene poesía, quiere decir en griego producción o fabricación; en todo caso lo característico de las ciencias poéticas es que su actividad tiene un fin distinto de ellas mismas; por ejemplo, la fabricación de un coche de caballos, cuya finalidad es precisamente la confección del vehículo, o la composición de una tragedia, cuyo fin es también la tragedia. La praxis (ciencias prácticas) no es ya una producción sino una acción, una actividad, cuyo fin reside en sí misma; esta suficiencia o autarquía -tan estimada por los griegos- es la razón de su superioridad con respecto a las ciencias anteriores; sirvan de ejemplo las acciones. La Theoría o contemplación es también práctica, es la praxis suprema. No sólo la contemplación es una actividad cuyo fin es ella misma, sino que además su objeto también reside en ella misma. Nada requiere el hombre teórico fuera de su propia mente; en este sentido es superior, por ejemplo, al político que necesita la ciudad para poder ejercitar su praxis.

Esta división aristotélica de la ciencia es de fundamental importancia; de ella se desprenden tres tipos de vida y tres modos de ciencia.

La Poética y la Retórica, son las dos obras capitales que Aristóteles dedicó a la Póiesis.

Etica, Política y Economía, son las ciencias prácticas. Las obras principales que Aristóteles nos legó en este respecto son: La Etica a Nicómaco, la Etica a Eudemo y la Gran Etica; la política y los Económicos (existen serias dudas sobre la autenticidad de esta última obra).

Las ciencias teóricas están constituídas por la matemática, la física y la metafísica. Obras de Aristóteles de este grupo: los Catorce

Libros de la Metafísica o Filosofía Primera, la Física, el libro del Cielo, el Del Mundo, el Del Anima y toda una serie de tratados más sobre cuestiones biológicas y físicas.

Fuera de la clasificación y anterior a ella, está la Lógica. El Organon -en griego quiere decir instrumento- sirve a todas las ciencias y se compone de diversos tratados: Categorías, De interpretatione, Analíticos, Tópicos, Refutación de los Argumentos Sofísticos.

La primera frase de la Filosofía Primera (desde la Edición de Andrónico de Rodas se ha llamado tradicionalmente Metafísica, porque los libros de la Filosoffía Primera fueron colocados detrás de la Física). Está concebida en estos términos: "Todos los hombres tienden por naturaleza a saber". Como prueba de esta afirmación, señala Aristóteles el gusto que tenemos por las sensaciones -principalmente por la vista- ya sea para hacer algo de utilidad o simplemente sin hacer nada. Este gusto lo compartimos con los animales. El hombre tiene, sin embargo, otros modos superiores de saber: 1) La empeiria o experiencia de las cosas que no se pueden enseñar, sino sólo se puede poner a otro en condiciones de adquirirla; es un modo familiar de conocer que nos brinda cada cosa de una manera inmediata y concreta; 2) La tekhne es el arte en su sentido tradicional, la pericia o técnica del hombre que sabe emplear medios para hacer cosas; y esto sí se puede enseñar porque supone algo ya no individual sino universal. En este sentido, es superior al arte o técnica a la experiencia; 3) La sabiduría es el único saber en plenitud porque solo ella nos dice lo que las cosas son y porque son: esto es, nos demuestra las cosas por sus causas. Los principios no son demostrables, sino intuibles. La ciencia suprema tiene por objeto las cosas en tanto que son entendidas en sus causas y principios. Aquí desemboca la graduación aristotélica del saber.

A dieciséis siglos de distancia y con el cristianismo entre uno y otro, Santo Tomás de Aquino, marca una distinción clara, dos tipos distintos de saber: La Teología, fundada en la Revelación divina, y la Filosofía, fundada en el ejercicio de la razón humana. Ambas tienen que ser verdaderas; la primera, porque Dios es la misma verdad, y no cabe duda de la revelación; la segunda, por que la razón usada rectamente, nos lleva también a la verdad. Consiguientemente no puede haber conflicto entre la Filosofía y la Teología, puesto que sería una discordia dentro de la verdad. Y en el caso de una contradicción entre la revelación y la filosofía, el error no puede estar nunca en la primera. Por eso se habla -y con razón- de una subordinación de la filosofía a la teología. Pero el sentido de esta subordinación no es el de una traba o imposición, al contrario la filosofía pone como norma suya la verdad y como la verdad se encuentra en la revelación sin los riesgos de la débil razón humana, la teología ejerce una vigilancia sobre la filosofía; una vigilancia negativa porque la filosofía tiene su método propio. Se trata solo de evitar que se extravíe. Este supremo grado del saber no lo conoció Aristóteles. Para que lo hubiera conocido hubiera sido preciso que naciera después del advenimiento del Cristianismo.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

LA LOGICA ARISTOTELICA

Aristóteles fué tan profundo y sutil dialéctico que después de más de veintidós siglos, apenas ha habido algunos intentos de reformar a su lógica. En su examen de la leyes del entendimiento, llega a una altura no sobrepasada. Consideró la lógica como el instrumento (órgano) de todas las demás ciencias, ocupándose muy particularmente en explicar la naturaleza y las formas del raciocinio, entre las cuales descuella el silogismo.

Según Aristóteles hay en nosotros dos especies de conocimiento: uno inmediato que se refiere a los principios o axiomas a que el entenimiento asiente sin necesidad de prueba, puesto que se trata de verdades indemostrables; el segundo es mediato y tiene por objeto las verdades ligadas con los axiomas cuyo enlace no se ofrece a primera vista, sino que requerimos desentrañarle por el raciocinio.

El raciocinio se forma de juicios, los que a su vez se componen de ideas. Aristóteles empieza por analizar las ideas y los juicios para llegar al conocimiento completo del raciocinio. Pero como las palabras tienen tan estrecha relación con las ideas, el "maestro de los que saben" no descuidó el examen de los términos y proposiciones con que se expresan las ideas.

Los principios lógicos -el de identidad, el de contradicción, el de tercer excluso- son principios ontológicos, que se refieren al comportamiento de los seres. No se puede afirmar ni pensar que A es y no es B al mismo tiempo y bajo las mismas circunstancias, porque A no puede serlo y no serlo. La lógica aristotélica es una lógica metafísica. Se trata del ser contemplado desde el punto de vista de la verdad o falsedad. La verdad muestra el ser de una cosa, y la falsedad lo suplanta por otro. Lo que en verdad está unido, lo uno en el juicio verdadero: lo que está separado, lo separó en el juicio negativo. En cambio, hago todo lo contrario en el juicio falso.

La lógica de Aristóteles se inicia con el tratado de las Categorías que estudia los términos distinguiendo el uso aislado y el uso ligado de los mismos. Esto le lleva al filósofo de Estagira a la doctrina de las categorías o predicamentos, que por sí misma no afirman ni niegan nada y, por tanto, no son verdaderas ni falsas. Sólo cuando entran en una complexión para formar proposiciones o juicios, podrán ser falsas o verdaderas.

El tratado de la interpretación o hermenéutica distingue, primordialmente, don clases de términos: el nombre y el verbo. El nombre tiene una significación, sin referencia al tiempo. El verbo, a más de significación, tiene tiempo y es signo de algo que se dice de otra cosa en la oración o discurso. Sólo son enunciaciones aquellos "logos" en los cuales reside la verdad o falsedad; esto es, la afirmación y la negación que son las dos especies del "logos apophantikos" o enunciación.

La teoría aristotélica del silogismo está contenida en los primeros analíticos. En este terreno fué donde Aristóteles llegó a construir una teoría nueva y definida, a la que sólo en nuestros días se ha tratado de introducir algunos perfeccionamientos. Sintió la necesidad de distinguir los buenos silogismos de los malos, los que permiten una conclusión probable de los que verdaderamente llegan a una conclusión con absoluta certeza; clasificó todas las formas que nuestro espíritu puede dar a sus razonamientos más sutiles. Pero Aristóteles nos enseñó también -y con notable insistencia- que no todo se demuestra, aún en aquellas ciencias en que con mayor exclusividad reina el silogismo. No hay que olvidar que todo silogismo descansa a su vez sobre nociones y principios. El primer silogismo de la serie tendrá que apoyarse en principios indemostrables. Por encima del silogismo encontramos la inteligencia que percibe los primeros principios. La inducción se opone en cierto sentido al silogismo, aunque a veces aparece como un procedimientos de raciocinio (inducción completa), reductible al silogismo. De los casos particulares y concretos, la inducción se eleva por una intuición directa a los principios universales.

El problema de la ciencia y consecuentemente de la demostración, lo aborda Aristóteles en los Segundos Analíticos. La demostración lleva a la definición esencial, aunque, como hemos visto, la ciencia suprema tiene su último fundamento en la visión noética de los principios.

Los dos últimos tratados del Organon, los Tópicos y los Argumentos Sofísticos, los dedica Aristóteles al análisis y refutación de los sofismas, y a los lugares comunes de la dialéctica, usados en la argumentación probable.

"Aristóteles como lógico -dice Rolan Gosselin- no cede a Aristóteles como sabio si el uno fue superior al otro, habría que conceder la palma al lógico".

LA METAFISICA DE ARISTOTELES EN PANORAMA

Las ciencias estudian una parte de las cosas, según un accidente determinado; así por ejemplo la zoología estudia los animales en cuanto organismos vivientes; la matemática las figuras y los números desde el punto de vista de la medida. En contraste con este particularismo de las ciencias especiales, la metafísica de Aristóteles considera universalmente a la totalidad de las cosas en cuanto son.

Hay diferentes tipos de entes. Hay mil y mil manera de ser. Tenemos en primer lugar las cosas naturales, los objetos físicos. Estas cosas se mueven, llegan a ser y dejan de ser, y en esa virtud no son plenamente seres. Hay otro tipo de seres que no se mueven: los objetos matemáticos; esto induciría a pensar que la ciencia matemática sería más ciencia. No obstante, estos entes tienen un gravísimo inconveniente; existen en la men-

te, pero no en la naturaleza: no son cosas separadas. El ente perfecto tendría que ser móvil, y a la vez, una cosa natural. A este ente supremo llama Aristóteles Dios. Volveremos sobre este tema en próximo comentario. Hay, pues, múltiples maneras de ser, y esta observación preliminar es esencial. El ser -explica Aristóteles- se dice de muchos modos; esto quiere decir que la palabra ser tiene muchos sentidos, pero que estos sentidos tienen una conexión o unidad entre sí. Este genial descubrimiento de Aristóteles es lo que llamó y se sigue llamando la analogía del ser. Hay un ejemplo que ha venido a ser clásico: la palabra sano se aplica por igual a un alimento, al color de la cara, al paseo, a la diversión, a una medicina, etc; si bien es cierto que en cada caso significa una cosa distinta, no lo es menos que en todas ellas hay una común referencia a la salud.

Según el filósofo de Estagira, el ser se dice de cuatro maneras: 1o. El ser per se (por esencia) o per accidens (por accidente) 2o. Según las categorías, 3o. El ser verdadero y el ser falso, 4o. Según la potencia y el acto.

Decir, por ejemplo, que un hombre es abogado, es algo por accidente. El ser abogado es un accidente del hombre que no pertenece a su esencia. Decir, en cambio, que el hombre es racional, es decir algo de su esencia.

Los diversos modos en que el ser puede predicarse, son las categorías. En frases gráficas Aristóteles nos expone que las categorías son las flexiones o caídas del ser. Distingue diez clases: La sustancia (por ejemplo animal), cantidad (diez kilómetros), cualidad (rojo), relación (cuádruple), lugar (en la academia), tiempo (mañana), posición (sentado), estado (vestido y calzado), acción (matar), pasión (ser matado). Un mismo ser se puede flexionar en estos diversos modos. Lo importante de las categorías es que a la pregunta que se haga moviéndose dentro de una de ellas, no se puede contestar desde el punto de vista de cualquier otra. En todas las categorías se encuentra presenta la sustancia, la cual les da la unidad analógica.

Para Aristóteles algo es verdadero, cuando muestra el ser que tiene, y es falso cuando muestra otro ser diverso al suyo. Así por ejemplo, un caballo de cartón es falso como caballo, aunque como objeto de cartón es perfectamente verdadero. Lo falso es lo apariencial que no tiene realidad; La falsedad es un engaño o incumplimiento del ser. La verdad en cambio, es lo descubierto, la patente.

El último modo del ser es según la potencia y el acto. Un ente puede ser ya, es decir actualmente, o bien puede llegar a ser, esto es, tiene posibilidad. No existe una potencia en abstracto, sino que una potencia es siempre potencia para un acto; el huevo de gallina tiene potencia para ser gallina o gallo, pero no para ser avestruz. Por esto afirma Aristóteles, que ontológicamente el acto es anterior a la potencia. Hay que observar, también, que el ser en potencia necesita para existir tener cierta actualidad. En nuestro mismo ejemplo, el huevo de gallina es una gallina en potencia, pero es un huevo en acto. Y así pasa

con todas las cosas -excepto Dios que es acto puro-, que son a un mismo tiempo acto y potencia, aunque lo sean en diversos sentidos.

Estos cuatro modos del ser que hemos examinado brevemente, tienen como unidad analógica fundamental a la sustancia. La pregunta capital de la metafísica aristotélica es esta: ¿Qué es el ser? Y según el mismo Aristóteles esa pregunta equivale a esta otra: ¿Qué es la sustancia?. La pregunta capital de la metafísica aristotélica es esta: ¿Qué es el ser? y según el mismo Aristoteles esa pregunta equivale a esta otra ¿Qué es la sustancia?.

La sustancia (usía), significa ante todo la cosa independiente que existe en sí y no en otra. La substancia es la que esta debajo, lo que sostiene. Y en efecto, la sustancia es soporte o sustrato de sus accidentes; el color caoba, la forma cuadrada, la sensación táctil de dureza, etc, son accidentes que estan soportados por las sustancia mesa. Todos estos accidentes se predican de un sujeto; el color caoba es caoba de la mesa, mientras que la mesa es mesa en sí; la naturaleza que consiste en el principio del movimiento, es el modo fundamental de la sustancia. Pero hay diversas clases de sustancias. Tengo ante mi vista este hombre, esta casa, este cuadro; son cosas concretas individuales. Aristóteles las ha llamado sustancias primeras. Pero tenemos, además, otro tipo de entes, que son los géneros y las especies. No se trata ya de cosas individuales, sino que estamos en presencia de los universales que habrán de ser fuente de disputas inacabables en la edad media, la inteligencia o el árbol, son las ideas que no tienen existencia separada -como lo quería Platón- y que por tanto, no son sustancias en sentido riguroso. Sin embargo, aunque existen formalmente en la mente, existen en las cosas fundamentalmente. Por eso, Aristóteles llamó a los universales: sustancias segundas.

Para explicar la estructura ontológica de la sustancia, Aristóteles recurre a su genial teoría de la materia y la forma (Hilemorfismo). No se trata de dos partes reales que se unan para formar la sustancia, sino de dos principios o momentos ontológicos que el análisis puede distinguir en la sustancia (Julián Marías).

La materia es aquello de que está hecho un objeto; es justamente lo que se designa con las palabras ususales de materia prima. La forma es lo que confiere al ser la esencia. Un ejemplo nos aclarará ambos conceptos; la materia de un automóvil es el acero, el niquel, el hule, la lana de los asientos, la baquelita de la dirección y el tablero, etc., la forma es en cambio, la de automóvil; lo que hace que el automóvil sea automóvil y no carreta u otra cosa.

El universal ya no está separado de las cosas, como en las ideas platónicas, sino presente en ellas informándolas; esto es, la especie hombre, no tiene una existencia real separada de cada hombre, sino que la forma humana (universal) está presente en cada

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

ser humano. El ente concreto es, pues, un (compuesto hilemórfico). Quede entonces bien claro, que los universales son sustancias, pero abstractas, es decir, momentos abstractos de cada cosa individual,y por eso el metafísico de Estagira les llama sustancias segundas.

Entre la materia y la forma y la potencia y el acto, hay una íntima relación. "La materia -dice un intérprete de Aristóteles- es simplemente posibilidad, es potencia que solo se actualiza informándose; no tiene, pues, realidad por sí misma. Por esta razón, Dios que es pura realidad actual, no puede tener materia, porque no tiene mezcla de potencia y acto, sino que es acto puro". Aristóteles define el movimiento, como "La actualidad de los posibles en tanto que posible", con esta definición indica el paso de la potencia al acto. El movimiento, que desde Parménides venía siendo imposible, es genialmente explicado por Aristóteles que, de esta manera, restaura la física.

Como lo individual tiene una infinidad de notas accidentales y no puede agotarse en un saber, la ciencia es siempre de lo universal; ciencia demostrativa que por las causas y principios hace conocer las cosas.

Cuatro son las causas que determinan la realidad en su ser, en su esencia, según Aristóteles. Las dos primeras son extrínsecas porque causan el efecto como enteramente distinto de ellas, y se denominan causa eficiente y causa final. La causa material y la causa formal son las segundas y se les llama intrínsecas porque con su mutua unión sustancial constituyen la realidad del ser.

La causa material es la materia, aquello de que algo está hecho. La causa forma es lo que informa un ser y hace que sea lo que es. La causa eficiente es la fuente bajo cuyo influjo emana el nuevo ser enteramente distinto de ella. Pero la causa eficiente se pone en acción porque persigue un fin: causa final que le determina a desplazarse. Esta, la causa final, es la suprema entre todas las causas, porque mueve a la causa eficiente la que a su vez determina la materia y la forma. Con razón los escolásticos le llamaron -siglos más tarde- "Causa de las causas".

Aristóteles afirma que el ente es lo más universal de todas las cosas, y las envuelve y penetra a todas, sin confundirse con ninguna. Niega categóricamente que el ser sea género, porque ninguna diferencia específica se le puede agregar al ser, ya que esta tendría que ser distinta del género, y si la diferencia es distinta del ser, no es.

LA ETICA ARISTOTELICA

El hombre persigue con avidez la felicidad. De esto no cabe duda alguna. De fin en fin, de bien en bien, llegamos necesariamente a un bien supremo que -con carácter de exclusividad puede satisfacer nuestra actividad y producir la felicidad. Este bien soberano es idéntico a la felicidad soberana. Y por felicidad

hay que entender, la posesión apacible y permanente de un bien suficientemente perfecto para que baste a colmar nuestros deseos.

Distingue el estagirita la felicidad o eudaimonía del placer o hedoné. El placer no es algo adventicio que se sobreponga desde afuera al bien perfecto de la acción. Es su desarrollo natural, la flor silvestre. La felicidad del hombre contiene en cada una de sus acciones el placer que le es propio.

El acto propio del hombre no es la vida, que nos es común con los vegetales y los animales. No es tampoco la sensibilidad, que nos es común con los animales. El acto verdaderamente propio del hombre es el pensamiento; en el reside el fin y el bien soberano. La forma de vida feliz es la vida contemplativa o teorética, superior indudablemente, a la vida de placeres, a la vida productiva o a la simplemente práctica. Pero es menester que esta vida teorética sea continua y perdurable.

Lo más excelente que hay en el hombre, es el entendimiento. ¿Por qué? Pues sencillamente porque las cosas conocidas por la inteligencia son las mejores entre las cognoscibles, porque es la actividad más continua y más acompañada de placeres puros y firmes, y por último, porque es la forma de vida más suficiente, puesto que el sabio puede ejercitar su contemplación incluso en la soledad. Signo incontrovertible de la excelencia de la vida teorética, es que su actividad no busca nada fuera de sí. Esta forma de vida contemplativa es, en cierto sentido, superior a la condición humana, y sólo porque hay algo de divino en el hombre, es posible lograrla.

Hay virtudes inferiores y hay una virtud superior. Este es la contemplación o pensamiento desinteresado que se busca y se ama por sí misma, sin otra utilidad que su propia acción. Virtud contemplativa la llama Aristóteles. A ella llegaremos por medio de las virtudes prácticas morales y sociales, que se ejercen en la esfera de la actividad y del movimiento.

La virtud consiste en el justo medio entre el exceso y el defecto. La experiencia se encarga de enseñarnos que tanto el exceso como el defecto son generalmente nocivos: sirvan como ejemplo, los alimentos, los ejercicios corporales, los placeres. La regla del prudente (sabiduría práctica) es, pues, un promedio: nada en demasía. El valor es el justo medio entre la cobardía y la temeridad; la liberalidad, entre la avaricia y la prodigalidad. El virtuoso es un de razón que entre los diversos excesos a los que le inclinan sus pasiones, sabe discernir y elegir su verdadero bien en todas las circunstancias. Se fija un límite a los extremos pasionales, que no tiene nada de matemático pero que indica la línea que debe seguir en cada ocasión la acción razonada.

Aristóteles nos ha legado una exposición y valoración de los diversos modos de ser del hombre, de sus diferentes virtu-

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

des y vicios. En esta caracterología descuella el retrato del magnánimo: bella figura, un poco altiva, que posiblemente fue diseñada en un principio para servir de modelo al príncipe heredero de Macedonia, Alejandro el Grande; el retrato del hombre de mundo, es más amable pero menos valioso. Hay que observar que estas descripciones se dan con un valor de ideal y no como simples observaciones de caracteres, tratase en cada uno de ellos de un tipo de virtud propuesto a la imitación de los hombres.

En el estudio de las virtudes sociales, es, tal vez, donde principalmente resplandece el genio de Aristóteles. La sociedad se basa en dos virtudes: la amistad y la justicia.

La verdadera amistad no es solo inclinación casi pasiva, sino una benevolencia activa, una constante voluntad de la felicidad y el bien del prójimo. La amistad supone, por eso mismo, reciprocidad afectiva y servicial, sin ella la ventaja resultaría para el más amante y la igualdad no existiría. La amistad produce el apego que el hombre siente naturalmente por el hombre, a lo cual Aristóteles da el bello nombre de Filantropía... Amando a nuestro amigo, amamos a nosotros mismos, no con amor vulgar y egoísta, sino con amor desinteresado; nos amamos en la parte benevolente y amante, nos amamos en el prójimo (feuillée).

La justicia -dice categóricamente Aristóteles- es el bien del prójimo. Ahora bien, las relaciones de justicia entre los hombres pueden ser de dos clases: conmutativas y distributiva. En la primera regla es que los valores cambiados sean iguales, sin consideración a las personas. En la segunda, los bienes se distribuyen entre las personas de acuerdo con su mérito. En este caso, hay que considerar las cosas y las personas. Se trata a los iguales como iguales, y a los desiguales desigualmente.

La equidad es una dichosa rectificación de la justicia. Aristóteles compara a la equidad con la regla lesbia que se adapta, para medir, a las sinuosidades del objeto. La justicia no conoce de casos individuales y concretos, sus dictados son generales y abstractos; para corregir su rigor, entra en funciones la equidad.

LA POLITICA

Una de las más grandes obras maestras de la antigüedad clásica y de todos los tiempos, lo es la política de Aristóteles, contenida en ocho libros. El genio observador del estagirita, el extraordinario material documental que posee sobre su ciudad griega, y su conocimiento profundo de las cuestiones económicas y políticas, se unieron para la producción de esta obra maestra.

La sociedad no era -para Aristóteles- nada convencional. La sociedad era algo inherente al hombre mismo y no simplemente estatuído, esto es, trátase de un hecho natural.

Así como el individuo realiza su actividad en vista de un fin, la sociedad también persigue un bien. Este supuesto sirve de base

a toda la política Aristotélica.

La familia constituída por la unión del hombre y la mujer, para perpetuar la especie, es la forma elemental y primaria de la sociedad. Pero, además de la propagación de la especie, en la familia existe una relación de mando que produce la estabilidad económica. La aldea o Kome se integra por la agrupación de varias familias en una unidad social superior.

Para la forma suprema de comunidad, según Aristóteles, es la unión de varias aldeas que forman la ciudad o polis. Su característica es su autarquía o suficiencia, a diferencia de las aldeas, que no se bastan a sí mismas y requieren las unas de las otras.

El hombre es un animal político a quien no le es dable vivir fuera de sociedad. No se trata de algo accidental, sino de algo ontológico. A la sociedad sólo se podría sustraer una bestia o un Dios, pero no un hombre.

Aristóteles define al Estado como reunión de hombres libres e iguales. La sociedad y la polis (ciudad-estado) son igualmente naturales, y por tanto se identifican.

La idea de la esclavitud estaba de tal manera arraigada en la conciencia helénica que ni los espíritus superiores de Platón y Aristóteles pudieron sustraerse a ella. Este último dividió a los hombres en dos clases. Unos encargados de las funciones de la inteligencia, otros del trabajo manual; los primeros gozan de libertad civil y política, mientras que los segundos están condenados a la esclavitud. Los seres más perfectos -dice- están hechos para mandar, y los esclavos que no tienen razón más que para comprender la razón de los demás, los esclavos por naturaleza. La propiedad es lo que hace al ciudadano, porque el esclavo nada tiene. Si no fundamenta Aristóteles el derecho de propiedad, por lo menos muestra admirablemente su utilidad.

Respecto al problema de la forma del estado, Aristóteles no cree que haya de ser sólo una única forma la valedera. Considera que la monarquía, la aristocracia o la república son tres formas igualmente puras, regidas por el interés común. Si los gobernantes se dejan llevar por su interés personal, estas tres formas estatales pueden degenerar respectivamente, en tiranía, oligarquía (fortuna basada casi siempre en la plutocracia) y demagogia. Quizás Aristóteles -como Platón- creyó que el mejor gobierno es el gobierno de los mejores, pero también estimó que la mayoría es lo más aproximado a la humanidad, y por consiguiente, a la totalidad de los individuos, en los que solamente reside el poder. La república atemperada, en la que se moderan mutuamente la fortuna, el mérito y la libertad, parece ser la verdadera preferencia de Aristóteles.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

No hay que olvidar, que tanto Aristóteles como sus predecedores, sólo tuvieron ante su vista, la reducida perspectiva del Estado-Ciudad griego, desconocido otras formas más amplias de organización política.

Era necesaria la venida del Cristianismo, para que la dignidad de la persona humana cobrara su cabal sentido y para que se condenara la esclavitud. De todas maneras, la mente pagana de Aristóteles barrunta ya la dignidad del hombre al afirmar el dominio voluntario del ser humano sobre sus actos y la independencia del justo; regla y medida viva del bien, incluso con respecto a la sociedad. El justo escapa por su perfección a la voluntad coercitiva de la sociedad.

LA PSICOLOGIA Y LA ESTETICA

La primera elaboración sistemática de los problemas de la "psique", se debe a Aristóteles. En su libro que se designa usualmente con el nombre del latino "de Anima", el sabio griego estudia la psicología dentro de una esfera biológica.

El principio de la vida reside en el alma que anima los seres vivos. Para Aristóteles la vida consiste en nutrirse, desarrollarse y consumirse por si mismo. El cuerpo vivo se actualiza en el alma que es su forma porque informa la materia corporal, convirtiéndola en cuerpo vivo. No se trata en manera alguna de una agregación o superposición del alma al cuerpo. Según la definición aristotélica, el ama es la actualidad o entelequia primera de un cuerpo natural orgánico. En todo caso, el vivir es lo que define al ser animado; pero como el vivie se dice en muchos sentidos, hay almas de tres clases: 1) la vegetativa que poseen las plantas, los animales y los hombres 2) la sensitiva, de que carecen las plantas, y; 3) la racional, privativa del hombre. Esto no quiere decir que cada viviente posea varias almas: el hombre, concretamente, tiene sólo una alma racional -forma de su cuerpo- -aunque esa alma mplique la función vegetativa y sensitiva. El estrato inferior del saber humano, está constituido por la sensación que es un contacto inmediato con las cosas individuales. Por medio de la memoria, la fantasía proporciona una generalización. Pero es el entendimiento o nus, la facultad superior del hombre.

Si Para Platón conocer era recordar (doctrina de la reminiscemcia o anámnesis), para Aristóteles el entendimiento es una tabula rasa -Loke dirá más tarde que la inteligencia "is a white paper" -sobre la cual se graban las impresiones. Este es el entendimiento pasivo; pero, además, Aristóteles introduce el entendimiento agente (nus poietikós) cuyo papel consiste en abstraer de la imágen o fantasma, la forma universal que conoce el entendimiento pasivo. Sabemos que los sentidos sólo nos brindan en la imagen las notas individuales del objeto, pero sabemos también que el entendimiento pasivo sólo puede conocer lo universal; esto llevó a Aristóteles a la conclusión de que debe existir un entendimiento agente que succione o abstraiga de la imagen individual las notas universales.

Aristóteles sostiene la inmortalidad del alma. Quién lo dude no tiene más que consultar un pasaje que se encuentra en la obra De Anima. "Este entendimiento es separable, inmpasible y sin mezcla, ya que es por esencia una actividad es lo que es verdaderamente, y solo esto es inmortal y eterno".

El alma es en cierto modo todas las cosas -pudo decir Aristóteles- porque la ciencia y la sensación son, en cierto modo, lo sabido o lo sentido en las cosas. "El alma es como la mano, pues así como la mano es el instrumento de los instrumentos, el entendimiento es la forma de las formas, y el sentido la forma de las sensibles". En el conocimiento, las cosas pasan al alma y sin embargo, quedan fuera de ella. En realidad lo que está dentro del alma es sólo la forma.

En estrecha conexión con su psicología, el estagirita elabora su doctrina estética. La actividad humana se reparte entre la acción moral y el arte. Este último, fabrica los instrumentos y objetos diversos, útiles a la vida, obra sobre el hombre por la educación, la política y la medicina; transforma e idealiza la materia para placer de la inteligencia y del corazón. El arte es pues, multifacético. Tiene, no obstante, algo en común: la acción humana de orden artístico obra inteligente sobre su materia exterior al artista.

El carácter distintivo de las bellas artes, estriba en una imitación de lo real. El hombre se complace naturalmente en imitar lo que ve, y vuelve a complacerse al reconocer en su obra lo que ha querido imitar. La belleza de la obra de arte defínese por "la relación entre los medios propios del arte, la naturaleza de la realidad que quiere expresar, y el grado de imitación que quiere alcanzar.

La imitación artística tiende hacia un fin que es nuestro placer estético. Este placer mide el verdadero valor de una obra de arte. Se trata de un placer intelectual que se alimenta en varias fuentes: la imitación reconocida, la belleza propia de la obra contemplada, que proviene esencialmente del orden, de la medida y de la grandeza de los medios empleados: la adaptación de la obra artística a nuestra inteligencia y a nuestros sentidos y, por último, el conocer que la obra se debe al talento del artista y saber que él es el autor.

El placer intelectual va acompañado de un placer sentimental que, en ocasiones, es proponderante. La música y la tragedia producen la famosa cátharsis, o purificación (literalmente significa purgación) de las afecciones. La tragedia es la imitación de una acción grave que provoca temor y compasión; se trata de una emoción penosa, y sin embargo, placenteramente estética. La idea de la - - cátharsis es esta: "cierta música ardiente, apasionada; y la tragedia, cuando expresa como debe hacerlo la piedad o el terror, determinan en el espectador que se ha dejado ganar por las pasiones expresadas, un goce, que una vez terminada la audición deja una impresión de apaciguamiento, de calma, como si la obra escuchada hubiera

dado salida al exceso de emociones" (Aristóteles, por Roland Gosselin).

Distingue Aristóteles la poesía de la Historia, en que la segunda se refiere a lo que ha sucedido, en tanto que la primera se relaciona con lo que podría acontecer. Esa es la razón que Aristóteles aduce para afirmar que la poesía es más filosófica e importante que la historia: la poesía se refeire más a lo universal, la historia al suceso particular.

EL IDEAL DEL SABIO

Después de Aristóteles, la filosofía griega pierde el carácter que habia recibido de él y de Platón. Deja de ser explícitamente metafísica, para convertirse en simple especulación moral. No es que en realidad deje de ser ontología, pero cesa de ocuparse de un modo formal y temático de las cuestiones capitales de la metafísica. Después de una época de extraordinaria actividad en este sentido, viene una larga laguna filosófica, de esas que aparecen reiteradamente en la historia del pensamiento humano: la historia de la filosofía es, en un sentido, esencialmente discontinua. No quiere decir esto que deje de haber filosofía en esa larga época, sino que deja de ser auténticamente original y creadora, y se convierte, en buena parte, en una labor de exégesis o comentario. Y al mismo tiempo, aparece, como siempre en tales épocas, el tema del hombre como casi el exclusivo de la filosofía: Se hace entonces, de modo principal, ética. Las cuestiones morales son las que tienen la primacía, y de un modo concreto lo que se ha llamado ideal del sabio, del sophos.

Algo semejante ha ocurrido, salvando todas las distancias, en el Renacimiento en la época de la Ilustración, en el siglo XIX. El hombre, en distintas formas, que pueden ir del humanismo a la "cultura", ha hecho su aparición en esos momentos en que ha fallado la tensión metafísica, que la humanidad parece no poder sostener largo tiempo. La filosofía aparece en la historia concentrada en algunos espacios de tiempo, después de los cuales parece que se relaja y pierde por largos años su vigor y rigor. Esta estructura discontinua de la filosofía se hará patente del modo más claro a lo largo de este libro.

Se suele designar esta etapa de la filosofía de Grecia con el nombre de filosofía postaristotélica. He rehuído esa denominación por dos razones: primera, porque está en estrecha relación con este movimiento filosófico una corriente anterior, que arranca de Sócrates, en la que se encuentran los cínicos y cirenaicos; segunda, porque también es posterior a Aristóteles el neoplatonismo, que vuelve a la metafísica y difiere hondamente de esta filosofía moral de que hablamos. Y aún habría una tercera razón, tal vez la más profunda, y es que la denominación postaristotélica, aunque en sí puramente cronológica, parece aludir a una filiación, y la filosofía del período que consideramos deriva en muy escasa medida de Aristóteles, al menos de lo verdaderamente vivo y eficaz en él. Es cierto que

está en estrecha relación con las escuelas procedentes de Platón y Aristóteles; pero es evidente que después de la muerte de estos, la Academia y el Liceo tienen que ver muy moderadamente con la auténtica significación filosófica de sus fundadores.

Consideramos, pues, aquí una corriente filosófica que se extiende durante varios siglos, desde Sócrates, en el siglo IV, hasta el apogeo del imperio romano, al menos hasta fines del siglo II de nuestra era, y aún todavía más. Este movimiento, iniciado en la tradición socrática, prolifera enormemente en la época helenística, y más aún en la romana.

Su carácter general es el que hemos apuntado antes: desinterés por la metafísica en cuanto tal: atención primordial a las cuestiones de ética; concepción de la filosofía como un modo de vida, con olvido de su valor teórico: en suma, nueva pérdida del sentido de la verdad, aunque con un matiz muy distinto del de la sofística. Y todo esto se resume en el problema del sabio, en el descubrimiento de aquellas notas que definen al hombre independiente, suficiente, que vive como es menester, en total serenidad y equilibrio, y encarna el modo de vida del filósofo, que no es precisamente ahora la vida teorética.

Pero el más grave problema que plantean estas filosofías de la época helenística es este: desde el punto de vista del saber, todas ellas -incluso la más valiosa, la estoica- son toscas, de escaso rigor intelectual, de muy cortos vuelos; no hay comparación posible entre ellas y la maravillosa especulación platónico-aristotélica, de potentosa agudeza y profundidad metafísica; y, sin embargo, el hecho histórico, de abrumadora evidencia, es que a raíz de Aristóteles estas escuelas suplantan su filosofía y logran una vigencia ininterrumpida durante cinco siglos. ¿Cómo es posible esto?

En estos siglos cambia sustancialmente el sentido que se da en Grecia a la palabra filosofía. Mientras en Platón y Aristóteles es una ciencia, un saber acerca de lo que las cosas son, determinado por la necesidad de vivir en la verdad y cuyo origen es el asombro, para las escuelas posteriores va a significar cosa bien distinta. Para Epicuro, "la filosofía es una actividad que procura con discursos y razonamientos la vida feliz", según los estoicos, es el ejercicio de un arte encaminado a regir la vida. La filosofía pues, cambia de sentido; no se trata de que la doctrina de la Stoa o de Epicuro suplante a la de Aristóteles, sino de que el hombre de fines del siglo IV y comienzos del III abandona la filosofía en cuanto saber y busca un fundamento a su vida en otra actividad a la que se aplica, no sin cierto equívoco, el mismo nombre, y que coincide parcialmente en un repertorio de ideas y cuestiones comunes.

La razón más honda de este cambio es la crisis histórica del mundo antiguo. Al hacerse crítica su situación, el heleno se vuelve a la filosofía, la suprema creación de su cultura;pero ahora no le pide lo mismo que antes, sino un sustitutivo de las convicciones religiosas, políticas y sociales -morales, en suma- que se habían hecho problemáticas. La filosofía; otra vez fuera de la vía

de la verdad, se va a convertir en una especie de religiosidad de circunstancias, apta para las masas. Por esto, su inferioridad intelectual es, justamente, una de las condiciones del enorme éxito de las filosofías de este tiempo. Con ellas, el hombre antiguo en crisis logra una moral mínima para tiempos duros, una moral de resistencia, hasta que la situación sea radicalmente superada por el cristianismo, que significa el advenimiento del hombre nuevo.

Intentaremos filiar brevemente las distintas escuelas de este grupo:

LOS MORALISTAS SOCRATICOS

Vimos antes lo más fecundo y genial de la tradición socrática: Platón y, a través de este, Aristóteles. Se recordará, sin embargo, que el platonismo recogía principalmente de Sócrates la exigencia del saber como definición de lo universal, que lo llevaba a la doctrina de las ideas. Y, sin embargo, la preocupación de Sócrates era en gran parte moral. Esta otra dirección de su pensamiento es la que encuentra su continuación en dos ramas muy secundarias de la filosofía helénica: los cínicos y los cirenaicos.

LOS CINICOS

El fundador de la escuela cínica fue Antístenes de Atenas, un discípulo de Sócrates, que fundó un gimnasio en la plaza del Perro ágil, y de ahí el nombre de cínicos (perros, o mejor, perrunos) que se dio a sus adeptos, y que estos aceptaron con cierto orgu-- llo. El más conocido de los cínicos es el sucesor de Antístenes, Diógenes de Sinope, famoso por su vida extravagante y ciertas pruebas de ingenio, que vivió en el siglo IV.

Los cínicos exageran y extreman la doctrina socrática de la eudaimonía o felicidad y además le dan un sentido negativo. En primer lugar, la identifican con la autarquía o suficiencia; en se- - gundo término, encuentran que el camino para lograrla es la supresión de las necesidades. Esto trae como consecuencia una actitud negativa ante la vida entera, desde los placeres materiales hasta el Estado. Solo queda como valor estimable la independencia, la falta de necesidades y la tranquilidad. El resultado de esto es, naturalmente, el mendigo. El nivel de la vida desciende, se pierde todo refinamiento, toda vinculación a la ciudad y a la cultura. Y en efecto, Grecia se llenó de estos mendigos de pretensiones más o menos filosóficas, que recorrían como vagabundos el país, so- - brios y desaliñados, pronunciando discursos morales y cayendo con frecuencia en el charlatanismo.

La doctrina cínica, si existe, es bien escasa; es más bien la renuncia a toda teoría, el desdén por la verdad. Sólo importa lo que sirve para vivir, se entiende, al modo cínico. El bien del hombre consiste simplemente en "vivir en sociedad consigo mismo".

Todo lo demás, el bienestar, las riquezas, los honores y sus contrarios, no interesa. El placer de los sentidos y el amor son lo peor, lo que más hay que rehuir. El trabajo, el ejercicio, el comportamiento ascético, es lo único deseable. Como el cínico desprecia todo lo que es convención y no naturaleza, le es indiferente la familia y la patria, y se siente kosmopolites, ciudadano del mundo. Es la primera aparición importante del cosmopolitismo, que va a gravitar tan fuertemente en el mundo helenístico y romano.

LOS CIRENAICOS

La escuela cirenaica, fundada por Aristipo de Cirene, un sofista agregado después al círculo socrático, tiene profunda semejanza con la cínica, a despecho de grandes diferencias y aún posiciones aparentes. Para Aristipo, el bien supremo es el placer, la impresión subjetiva es nuestro criterio de valor, y el placer es la impresión agradable. El problema consiste en que el placer no nos debe dominar, sino nosotros a él. Y esto es importante. El sabio tiene que ser dueño de sí; no debe, pues, apasionarse. Además, el placer se cambia fácilmente en desagrado cuando nos domina y altera. El sabio tiene que dominar las circunstancias, estar siempre por encima de ellas, acomodarse a todas las situaciones, a la riqueza y a la indigencia, a la prosperidad y a las dificultades. Al mismo tiempo, el cirenaico tiene que seleccionar sus placeres para que estos sean moderados duraderos, y no lo arrebaten. En definitiva, el hedonismo presunto de los cirenaicos tiene una extraordinaria semejanza con el ascetismo de los cínicos, aun que el punto de partida sea muy distinto. No se olvide que lo importante para los moralistas socráticos, como también más tarde para los estoicos y epicúreos, es la independencia e imperturbabilidad del sabio, y lo secundario el modo como estas se alcancen por el ascetismo y la virtud o por el placer moderado y apacible de cada hora.

El consmopolitismo es también propio de los cirenaicos, también la escuela presenta marcados rasgos helenísticos, y no hace más que subrayar y exagerar uno más de los aspectos de Sócrates, encrucijada de donde salen distintos caminos de la mente griega.

EL ESTOICISMO

La escuela estoica tiene una honda relación, con los filósofos moralistas socráticos, y especialmente con los cínicos. En última instancia, renueva su actitud ante la vida y la filosofía, aunque con personalidades superiores intelectualmente y una mayor elaboración teórica.

LAS ETAPAS DEL ESTOICISMO.- Se distinguen tres épocas, que se llaman el estoicismo antiguo, el medio y el nuevo, y se extienden desde el año 300, aproximadamente, hasta el siglo II después de J.C.

es decir, por espacio de medio milenio. El fundador de la escuela estoica fue Zenón de Citium, que la estableció en Atenas, en el llamado Pórtico de las pinturas (Stoapoikile), decorado con cuadros de Polignoto, y este lugar dió nombre al grupo. Las figuras principales del estoicismo antiguo fueron, aparte de Zenón, Cleantes de Asos, un antiguo púgil, mente tosca y nada teorica, y, sobre todo, el tercer jefe de la escuela, Crisipo, de Soles, (colonia de Tarso), verdadero fundador del estoicismo como doctrina, de cuyos numerosos escritos solo se conservan títulos y fragmentos. En la llamada Stoa media florecieron Panecio de Rodas (180-110), incluido por los académicos amigo de Escipción y Lelio. Introductor del estoicismo en Roma, y el sirio Posidonio (175-90), maestro de Cicerón en Rodas, una de las mejores mentes antiguas. En la última época, casi exclusivamente romana, la figura capital y más influyente del estoicismo es Séneca 4 A.de C.- 65 D.C.), cordobés, maestro de Nerón, que se abrió las venas por orden de éste; aparte de sus tragedias, Séneca escribió, entre sus obras filosóficas. De ira, De providentia, De beneficiis, De constantia sapientis, De Brevita te vitae, De tranquillitate animi, De clemen tia, De vita beata, Naturales quaestiones y las Epistolae ad Lucilium. Posteriores a Séneca son otros dos importantes pensadores estoicos: Epicteto (50-120), esclavo frigio, luego liberto; autor de las Diatribas o Disertaciones y de un breve Enquiridion o Manual, escritos en griego, y el emperador Marco Aurelio (121-180), de la dinastía de los Antoninos, que escribió en griego también, unos famosos Soliloquios, cuyo título es, literalmente, "A sí mismo".

LA DOCTRINA ESTOICA.- El centro de la preocupación estoica es igualmente el hombre, el sabio. Hacen una filosofía, dividida en tres partes: lógica, física y ética; pero su verdadero interés es solo la moral. Los estoicos son sensualistas. La percepción es la que va imprimiendo sus huellas en el alma humana, y formando sus ideas. El concepto capital es el de sumamente problemático.La asociación y la comparación sirven para este fin. Los estoicos reconocían unas "notiones comunes", presentes en todos y que determinan el conocimiento universal. Posteriormente se alteró la opinión acerca del origen de esas nociones y se pensó que eran innatas. La certeza absoluta correspondía a esas ideas innatas. Esta teoría ha ejercido una influencia muy profunda en todo el innatismo moderno. Las repercusiones del estoicismo, tanto en lógica como en moral, han sido mucho más extensas y persistentes de lo que suele creerse; en particular en la época renacentista, tal vez la máxima influencia de la filosofía antigua renovada ha correspondido a la estoica.

La física estoica es materialista o, mejor aún, corporalista. Admite dos principios, lo activo y lo pasivo, es decir, la materia y la razón que reside en ella, a la cual llaman dios. Este principio es corporal y se mezcla a la materia como un fluido generador o razón seminal. Aparte de los dos principios, se distinguen los cuatro elementos: fuego, agua, aire, tierra. Sin embargo, el principio activo se identifica con el fuego siguiendo la inspiración de Heráclito: la naturaleza está concebida según el modelo del arte, y por esto se llama al fuego artífice. El mundo se repite de un modo cíclico cuando los astros alcanzan de nuevo sus posiciones originarias se cumple un gran año y sobreviene una conflagración del mundo; que vuelve al fuego primordial para repetir de nuevo el ciclo; esta doctrina es un claro antecedente de la del retorno de Nietzsche. (Filósofo alemán siglo XIX).

Dios y el mundo aparecen identificados en el estoicismo;Dios es rector del mundo, pero a su vez es sustancia, y el mundo entero es la sustancia de Dios. La naturaleza, regida por un principio que es razón, se identifica con la Divinidad. El principio divino liga todas las cosas mediante una ley, identificada con la razón universal, y este encadenamiento inexorable es el destino o hado. Esto hace posible la adivinación, y de esta doctrina se desprende un determinismo, pero, por otra parte, los estoicos consideran que cierta contingencia y libertad del hombre están incluídas en el plan general del destino, que a la vez aparece como providencia. Todas las cosas sirven a la perfección de la totalidad; la única norma de valoración es la ley divina universal que lo encadena todo a la cual llamamos naturaleza. Esta es la culminación de la física estoica, y de aquí arranca la moral de la escuela.

La ética estoica se funda también en la idea de la autarquía, de la suficiencia. El hombre, el sabio, ha de bastarse a sí mismo. Las conexiones de la moral de los estoicos con la cínica son muy profundas y completas. El bien supremo es la felicidad que no tiene que ver con el placer-, y esta consiste en la virtud. A su vez, esta virtud consiste en vivir de acuerdo con la verdadera naturaleza. La naturaleza del hombre es racional, y esta vida que postula la ética estoica es la vida racional. La razón humana es una parcela de la razón universal, y así nuestra naturaleza nos pone de acuerdo con el universo entero, es decir, con la Naturaleza. El sabio la acepta tal como es, se amolda enteramente al destino: parere Deo libertas est, obedecer a Dios es libertad. Esta aceptación del destino es característica de la moral de la Stoa. Los hados, que guían al que quiere, al que no quiere lo arrastran; es inútil, pues, la resistencia. El sabio se hace independiente, soportando todo, como una roca que hace frente a todos los embates del agua. Y, al mismo tiempo, logra su suficiencia disminuyendo sus necesidades, soporta y renuncia. El sabio se ha de despojar de sus pasiones para lograr la imperturbabilidad, la "apatía", la "ataraxía". El sabio es dueño de sí, no se deja arrebatar por nada, no está a merced de los sucesos exteriores; puede ser feliz en medio de los mayores dolores y males. Los bienes de la vida pueden ser, a lo sumo, deseable y apetecibles; pero no tienen verdadero valor e importancia, sino solo la virtud. Esta consiste en la conformidad racional con el orden las cosas, en la razón recta. El concepto de deber no existe, en rigor, en la ética antigua. Lo debido, en latín officium, es más bien lo adecuado; lo decente (es decir, lo que conviene, decet), lo que está bien, en un sentido casi estético. Lo recto es primeramente lo correcto, lo que está de acuerdo con la razón.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

EL COSMOPOLITISMO ANTIGUO.- Los estoicos no se sienten tan desligados de la convivencia como los cínicos: tienen un interés mucho mayor por la comunidad, Marco Aurelio describe su naturaleza como racional y social, pero la ciudad es también convención nómos, y no naturaleza. El hombre no es ciudadano de ésta o aquella patria, sino del mundo: cosmopolita. El papel que representa el cosmopolitismo en el mundo antiguo es sumamente importante. Se asemeja aparentemente a la unidad de los hombres que afirma el cristianismo pero se trata de dos cosas totalmente distintas. El cristianismo afirma que los hombres son hermanos, sin distinguir al griego del romano o del judío o del escita, ni al esclavo del libre. Pero esta fraternidad tiene un fundamento, un principio, la hermandad viene fundada en una paternidad común. Y en el cristianismo los hombres son hermanos porque son todos hijos de Dios. No por otra cosa: con lo cual se ve que no se trata de un hecho histórico, sino de la verdad sobrenatural del hombre: los hombres son hermanos porque Dios es su padre común, son prójimos, esto es, próximos, aunque estén separados en el mundo, porque se encuentran juntos en la paternidad divina: en Dios todos somos uno. Y por eso el vínculo cristiano entre los hombres no es de patria, ni de raza, ni el de convivencia, sino la caridad, el amor a Dios, y por tanto, el amor a los hombres en Dios: es decir, en lo que los hace prójimos nuestros, próximos a nosotros. No se trata, pues, de nada histórico, de la conveniencia social de los hombres en ciudades, naciones, o lo que se quiera: "Mi reino no es de este mundo".

En el estoicismo falta radicalmente ese principio de unidad; no se apela más que a la naturaleza del hombre; pero esta no basta para fundar una convivencia; la mera identidad de naturaleza no supone un quehacer común que pueda agrupar a todos los hombres en una comunidad. El cosmopolitismo, si no se basa más que en eso, es simplemente falso. Pero hay otro tipo de razones -históricas- que llevan a los estoicos a esa idea: la superación de la ciudad como unidad política. La polis pierde vigencia en un largo proceso, que se inicia desde la época de Alejandro y culmina en el imperio romano; el hombre antiguo siente que la ciudad no es ya el límite de la convivencia: el problema está en ver cual es el nuevo límite; pero esto es difícil, y lo que se muestra es la insuficiencia del viejo; por esta razón se propende a exagerar y creer que el límite es sólo la totalidad del mundo, cuando la verdad es que la unidad política del tiempo era solo el imperio. Y esta conciencia histórica, el brusco salto de la ciudad al mundo, que impidió pensar con suficiente precisión y hondura el carácter y las exigencias del imperio, fue una de las causas principales de la decadencia del imperio romano, que nunca llegó a encontrar su forma plena y lograda. Los estoicos y de modo eminente Marco Aurelio, el Emperador, se sintieron ciudadanos de Roma o del mundo, y no supieron ser lo que era menester entonces: ciudadanos del Imperio. Y por eso fracasó.

EL EPICUREISMO

Así como la Stoa corresponde a los cínicos en la filosofía postaristotélica, los espicúreos guardan un paralelismo acentuado con los cireanicos; y así como entre las dos escuelas socráticas había una identidad fundamental, ocurre otro tanto entre el estoicismo y la doctrina de Epicuro. Este era ciudadano ateniense, pero nació en Samos, donde su padre había emigrado. Fue a Atenas a fines del siglo IV, y el año 366 fundó su escuela o comunidad en un pardín. Parece que era una personalidad notable, y ejerció un extraordinario ascendiente sobre sus adeptos. En el epicureísmo se ve de un modo manifiesto que no se trata ya en Grecia de una filosofía entendida como ciencia, sino de un especial modo de vida. Algunas mujeres pertenecieron también al jardín de Epicuro. La escuela adquirió, sobre todo después de la muerte del maestro, un carácter casi religioso, e influyó extraordinariamente en Grecia y en el mundo romano. Hasta el siglo IV después de J.C. mantiene su actividad e influjo el epicureísmo. La exposición más importante de las doctrinas de Epicuro es el poema de Tito Lucrecio Caro (97-55), titulado De rerum natura.

La filosofía epicúrea es materialista; renueve en lo esencial la de Demócrito, con su teoría de los átomos. Todo es corporal, formado por la agregación de átomos diversos; el universo es un puro mecanismo, sin finalidad ni intervención alguna de los dioses en él. Estos son corporales como los hombres, pero hechos de átomos más finos y resplandecientes, y además poseen la inmortalidad. La percepción se explica también mediante la teoría atomista de los eídola o imágenes de las cosas que penetran por los sentidos.

Pero a los epicúreos les falta también el sentido de la especulación. Al hacer física no se proponen descubrir la verdad de la naturaleza, sino simplemente tranquilizarse. Dan, por ejemplo, explicaciones físicas del trueno y del rayo, pero no una, sino varias; no les importa, en realidad, cuál sea la verdadera; sino solo saber que pueda haberlas, hacer comprender que el rayo es un hecho natural no una muestra de la cólera divina, y conseguir así que el hombre viva en calma, sin temer a los dioses. Tida la doctrina epicúrea se dirige a la moral, al tipo de vida que debe seguir el sabio.

Epicuro opina que el placer es el verdadero bien: y además que es quien nos indica lo que conviene y lo que repugna a nuestra naturaleza. Rectifica pues, las ideas de la hostilidad antinatural ante el placer que invadían grandes zonas de la filosofía griega. Parece, a primera vista que el epicureísmo es el contrapolo de la Stoa; pero las semejanzas son más hondas que las diferencias. En primer lugar, Epicuro exige muy determinadas condiciones al placer: ha de ser puro, sin mezcla de dolor ni de desagrado; ha de ser duradero y estable; ha de dejar al hombre, por último, dueño de sí libre imperturbable. Con lo cual se eliminan casi totalmente los placeres sensuales para dejar paso a otros más sutiles y espirituales, y, ante todo, a la amistad y los goces del trato. Las

pasiones violentas quedan excluidas de la ética epicúrea, el del hombre sereno, moderado en todo. regido por la templanza, sin inquietudes, que conserva un perfecto equilibrio en cualquier circunstancia. Ni la adversidad ni el dolor físico, ni la muerte alteran al espicúreo. Es conocida la resignación afable y bienhumorada con que Epicuro soportó su enfermedad dolorisísima y su muerte. Este ideal, por tanto, es de un gran ascetismo y en sus rasgos profundos, coincide con el estoico. El apartamiento de los asuntos públicos, el desligamiento de la comunidad son más fuertes aún en el epicureismo que en los círculos estoicos. El punto de partida es distinto: en un caso se trata de conseguir la virtud: en el otro, lo que se busca es el placer; pero el tipo de vida a que se llega en las dos escuelas viene a ser el mismo en esa época crepuscular del mundo antiguo, y está definido por dos notas reveladoras de una humanidad cansada: suficiencia, imperturbabilidad; bastarse a sí mismo no alterarse por nada.

2.2.2. ESCEPTICISMO Y ECLECTICISMO.

El desinterés por la verdad, que domina las épocas de falta de tensión teórica, suele unirse en ellas a la desconfianza de la verdad, o sea el escepticismo. El hombre no se fía; surgen las generaciones recelosas y suspicaces, que dudan de que la verdad se deje alcanzar por el hombre. Así ocurre en el mundo antiguo, y el proceso de descanso de la teoría iniciado a la muerte de Aristóteles, es contemporáneo de la formación de las escuelas escépticas. Este escepticismo suelo encontrar una de sus raíces en la pluralidad de opiniones: al tener conciencia de que se han creído muy diversas cosas acerca de cada cuestión, se pierde la confianza en que ninguna de las respuestas sea verdadera o que una nueva más lo sea. Es el argumento famoso*. Hay que distinguir, sin embargo, entre el escepticismo como tesis filosófica y como actitud vital. En el primer caso es una tesis contradictoria, pues afirma la imposibilidad de conocer la verdad, y esta afirmación pretende ser ella misma verdadera. El escepticismo como tesis, pues, se refuta a sí propio, al formularse. Otra cosa es la abstención de todo juicio epojé, el escepticismo vital, que no afirma ni niega. Este escepticismo aparece una y otra vez en la historia, aunque también es problemático que la vida humana pueda mantenerse flotante en esa abstención sin arraigar en convicciones.

El primero y más famoso de los escépticos griegos, si prescindimos de antecedentes sofísticos, es Pirrón, a comienzos del siglo III antes de Jesucristo. Otros escépticos son Timón, Arquesilao y Carneades, que vivieron en los siglos III y II. Después y a partir del siglo I de nuestra era, aparece una nueva corriente escéptica, con Enesidemos y el famoso Sexto Empírico, que escribió unas Hipotiposis pirrónicas. Vivió en el siglo II después de Jesucristo. El escepticismo invadió totalmente la Academia, que desde la muerte de Platón había ido alterando el carácter metafísico de su fundador y en ella perduró hasta su clausura, en 529, por orden de Justiniano. Los escépticos que hemos nombrado pertenecieron a la Academia media y a la nueva, que se han llamado así para distinguirlas de la antigua. Durante siglos, el nombre académico significó escéptico.

* I. NO EXISTE NINGUN CRITERIO DE LA VERDAD.- La ciencia y la certeza son imposibles, porque no podemos tener un conocimiento directo de las cosas y porque carecemos de un criterio para discernir lo verdadero de lo falso[1]. No podemos llegar a la verdad: ni por medio de los sentidos; ni por la experiencia, que produce los datos sensibles; ni por la razón, que depende de los sentidos y de la experiencia de donde saca los elementos que coordina en sus juicios. Tampoco poseemos un criterio moral para distinguir lo malo de lo bueno.

a) No podemos fiarnos de las representaciones de los sentidos, porque no perciben las cosas como son en sí, sino tan sólo apariencias mudables. Conocemos lo que cambia, pero no la verdad de las cosas como son en sí mismas. Así, la vista percibe el color, pero éste cambia con la hora, las circunstancias, la edad, la enfermedad, el sueño, la vigilia[2].

Cambia también la figura de las cosas, que siendo las mismas, pueden aparecer de diversas maneras. Una torre, según la distancia, aparece redonda o cuadrada. Un remo, dentro del agua, parece partido. El cuello de la paloma, que es blanco, aparece de diversos colores. El sol, que, según los matemáticos, es 18 veces mayor que la tierra, parece muy pequeño y que está quieto, aunque se mueve velozmente.

Cambian también las representaciones sensibles según sea el estado subjetivo de los hombres. No pueden distinguirse las representaciones falsas de las verdaderas, pues producen efectos idénticos en el sueño y en la vigilia, en estado de tranquilidad o de furor. Hércules mató a sus hijos a flechazos creyendo que eran los de su enemigo. La aprehensión del arco y de las flechas fue verdadera; la de sus hijos, falsa [4].

No hay, pues, representaciones sensibles comprehensivas.Por lo tanto, el acto de opinar es una temeridad. Tampoco es posible distinguir entre representaciones de cosas semejantes, pero distintas, como entre dos hermanos gemelos, dos huevos, dos cabellos, dos granos de trigo, dos sellos impresos por el mismo anillo, etc. [5]

b) Tampoco sirve de criterio la razón, porque sus conceptos proceden de las representaciones de la sensibilidad. La razón no puede demostrar nada, pues cada prueba necesita demostración, y de esta manera se procede en infinito.

Tampoco vale la Dialéctica, porque el dialéctico no puede extenderse a todos los campos, sino solamente a las materias que conoce. ¿Decís que la Dialéctica fue creada como discriminadora y juez al mismo tiempo de lo verdadero y de lo falso? Pero ¿de qué verdad y de qué falsedad? ¿En qué campo? ¿Juzgará el dialéctico qué es lo verdadero y lo falso en geometría, en letras o en música? Pero él no conoce estas ciencias. ¿Lo hará entonces en Filosofía? ¿En qué le concierne a él la magnitud que tiene el sol? Y ¿de qué medios dispone para juzgar cuál es el Sumo Bien? Entonces, ¿qué es lo que él juzgará? [6].

pasiones violentas quedan excluidas de la ética epicúrea, el del hombre sereno, moderado en todo. regido por la templanza, sin inquietudes, que conserva un perfecto equilibrio en cualquier circunstancia. Ni la adversidad ni el dolor físico, ni la muerte alteran al espicúreo. Es conocida la resignación afable y bienhumorada con que Epicuro soportó su enfermedad dolorisísima y su muerte. Este ideal, por tanto, es de un gran ascetismo y en sus rasgos profundos, coincide con el estoico. El apartamiento de los asuntos públicos, el desligamiento de la comunidad son más fuertes aún en el epicureismo que en los círculos estoicos. El punto de partida es distinto: en un caso se trata de conseguir la virtud: en el otro, lo que se busca es el placer; pero el tipo de vida a que se llega en las dos escuelas viene a ser el mismo en esa época crepuscular del mundo antiguo, y está definido por dos notas reveladoras de una humanidad cansada: suficiencia, imperturbabilidad; bastarse a sí mismo no alterarse por nada.

2.2.2. ESCEPTICISMO Y ECLECTICISMO.

El desinterés por la verdad, que domina las épocas de falta de tensión teórica, suele unirse en ellas a la desconfianza de la verdad, o sea el escepticismo. El hombre no se fía; surgen las generaciones recelosas y suspicaces, que dudan de que la verdad se deje alcanzar por el hombre. Así ocurre en el mundo antiguo, y el proceso de descanso de la teoría iniciado a la muerte de Aristóteles, es contemporáneo de la formación de las escuelas escépticas. Este escepticismo suelo encontrar una de sus raíces en la pluralidad de opiniones: al tener conciencia de que se han creído muy diversas cosas acerca de cada cuestión, se pierde la confianza en que ninguna de las respuestas sea verdadera o que una nueva más lo sea. Es el argumento famoso*. Hay que distinguir, sin embargo, entre el escepticismo como tesis filosófica y como actitud vital. En el primer caso es una tesis contradictoria, pues afirma la imposibilidad de conocer la verdad, y esta afirmación pretende ser ella misma verdadera. El escepticismo como tesis, pues, se refuta a sí propio, al formularse. Otra cosa es la abstención de todo juicio epojé, el escepticismo vital, que no afirma ni niega. Este escepticismo aparece una y otra vez en la historia, aunque también es problemático que la vida humana pueda mantenerse flotante en esa abstención sin arraigar en convicciones.

El primero y más famoso de los escépticos griegos, si prescindimos de antecedentes sofísticos, es Pirrón, a comienzos del siglo III antes de Jesucristo. Otros escépticos son Timón, Arquesilao y Carneades, que vivieron en los siglos III y II. Después y a partir del siglo I de nuestra era, aparece una nueva corriente escéptica, con Enesidemos y el famoso Sexto Empírico, que escribió unas Hipotiposis pirrónicas. Vivió en el siglo II después de Jesucristo. El escepticismo invadió totalmente la Academia, que desde la muerte de Platón había ido alterando el carácter metafísico de su fundador y en ella perduró hasta su clausura, en 529, por orden de Justiniano. Los escépticos que hemos nombrado pertenecieron a la Academia media y a la nueva, que se han llamado así para distinguirlas de la antigua. Durante siglos, el nombre académico significó escéptico.

* I. NO EXISTE NINGUN CRITERIO DE LA VERDAD.- La ciencia y la certeza son imposibles, porque no podemos tener un conocimiento directo de las cosas y porque carecemos de un criterio para discernir lo verdadero de lo falso[1]. No podemos llegar a la verdad: ni por medio de los sentidos; ni por la experiencia, que produce los datos sensibles; ni por la razón, que depende de los sentidos y de la experiencia de donde saca los elementos que coordina en sus juicios. Tampoco poseemos un criterio moral para distinguir lo malo de lo bueno.

a) No podemos fiarnos de las representaciones de los sentidos, porque no perciben las cosas como son en sí, sino tan sólo apariencias mudables. Conocemos lo que cambia, pero no la verdad de las cosas como son en sí mismas. Así, la vista percibe el color, pero éste cambia con la hora, las circunstancias, la edad, la enfermedad, el sueño, la vigilia[2].

Cambia también la figura de las cosas, que siendo las mismas, pueden aparecer de diversas maneras. Una torre, según la distancia, aparece redonda o cuadrada. Un remo, dentro del agua, parece partido. El cuello de la paloma, que es blanco, aparece de diversos colores. El sol, que, según los matemáticos, es 18 veces mayor que la tierra, parece muy pequeño y que está quieto, aunque se mueve velozmente.

Cambian también las representaciones sensibles según sea el estado subjetivo de los hombres. No pueden distinguirse las representaciones falsas de las verdaderas, pues producen efectos idénticos en el sueño y en la vigilia, en estado de tranquilidad o de furor. Hércules mató a sus hijos a flechazos creyendo que eran los de su enemigo. La aprehensión del arco y de las flechas fue verdadera; la de sus hijos, falsa [4].

No hay, pues, representaciones sensibles comprehensivas.Por lo tanto, el acto de opinar es una temeridad. Tampoco es posible distinguir entre representaciones de cosas semejantes, pero distintas, como entre dos hermanos gemelos, dos huevos, dos cabellos, dos granos de trigo, dos sellos impresos por el mismo anillo, etc. [5]

b) Tampoco sirve de criterio la razón, porque sus conceptos proceden de las representaciones de la sensibilidad. La razón no puede demostrar nada, pues cada prueba necesita demostración, y de esta manera se procede en infinito.

Tampoco vale la Dialéctica, porque el dialéctico no puede extenderse a todos los campos, sino solamente a las materias que conoce. ¿Decís que la Dialéctica fue creada como discriminadora y juez al mismo tiempo de lo verdadero y de lo falso? Pero ¿de qué verdad y de qué falsedad? ¿En qué campo? ¿Juzgará el dialéctico qué es lo verdadero y lo falso en geometría, en letras o en música? Pero él no conoce estas ciencias. ¿Lo hará entonces en Filosofía? ¿En qué le concierne a él la magnitud que tiene el sol? Y ¿de qué medios dispone para juzgar cuál es el Sumo Bien? Entonces, ¿qué es lo que él juzgará? [6].

Carnéades utilizaba los argumentos de los megáricos: a) El embustero: Si un mentiroso afirma que dice mentira, se le puede preguntar: «Si dices que mientes, y lo dices de verdad, ¿mientes o dices la verdad?» Luego no hay ningún enunciado verdadero ni falso 7.

b) El sorites (σωρός, montón de grano): Nunca se puede saber cuándo empieza ni cuándo deja de ser un montón, ni cuándo una cosa es grande o pequeña, clara u obscura, ancha o estrecha, ni cuándo un hombre es rico o pobre, etc. Añadiendo o quitando unidades no se puede indicar cuál es «el último de los pocos o el primero de los muchos» 8. Para cualquier cosa, sea buena o mala, justa o injusta, pueden aducirse iguales argumentos en contra o a favor. Así lo demostró él mismo en Roma, pronunciando un discurso a favor de la justicia y otro en contra al día siguiente.

El eclecticismo es otro fenómeno de las épocas de decadencia filosófica. El espíritu de compromiso y conciliación aparece en ellas, y toma de aquí y de allá, para componer sistemas que superen las divergencias más profundas. En general, este proceder trivaliza la filosofía, y así hizo, sobre todo, la cultura romana, que utilizó solo el pensamiento filosófico como materia de erudición y moralización, pero estuvo siempre alejada del problematismo filosófico mismo.

El más importante de los eclécticos romanos es Cicerón (106-43), cuya figura considerable es sobradamente conocida. Sus escritos filosóficos no son originales, pero tienen el valor de ser un repertorio copioso de referencias de la filosofía griega. Al mismo tiempo, la terminología que acuñó Cicerón -un extraordinario talento filológico- para traducir los vocablos griegos ha influido de un modo enorme, si bien no siempre acertado, en las lenguas modernas y en la filosofía europea entera. También tiene interés Plutarco, que vivió en los siglos I y II de nuestra era, y escribió, además de sus famosos Vidas, unas Moralia de contenido ético, y Filón de Alejandría, un judío helenisado que vivió en el siglo I e intentó encontrar antecedentes bíblicos en la filosofía helenica, sobre todo en Platón. El carácter judaico de su doctrina se revela especialmente en el papel importantísimo que en ella tiene Dios, en el esfuerzo por conciliar las ideas griegas con el Antiguo Testamento. Entre sus obras se cuentan una sobre la creación (Llamada en latín De oficio mundi) y estudios sobre la inmutabilidad de Dios y sobre la vida contemplativa.

1 Cicerón, Acad. II 13, 41, 42
2 Sexto Emp., Adv. math. VII 411-412
3 Cicerón, Acad. II 79-82
4 Sexto Emp., Adv. mathem. VII 403-407
5 Cicerón, Acad.II 85-87
6 Cicerón, Acad.II 91
7 Cicerón, Acad, II 95.
8 Cicerón, Acad. II 92-93.

L E C T U R A S

2a. U N I D A D

1) Los sofistas y la Política
(Para: Filosofía Atica # 1 (Sofistas)

2) Apología de Sócrates
(Para: Filosofía Atica # 2 (Sócrates)

3) Platón. La República. Libro VII (Mito de la Caverna)
(Para: Filosofía Atica # 3 (Platón)

4) Fragmentos de la obra de Aristóteles
(Para: Filosofía Atica # 4 (Aristóteles)

5) Destrucción del Mundo Griego
(Para: Filosofía Postaristotélica IV)

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

LECTURA # 1.-

LOS SOFISTAS Y LA POLITICA

22. Los sofistas y los resortes políticos de la filosofía

Los antiguos filósofos, considerándose poseedores de la Verdad en su sentido pleno y definitivo -hemos visto-, se sienten a su vez avocados para la solución de todos los enigmas del universo, incluyendo en ellos el del gobierno de las ciudades. Quien conoce la ley de orden universal conoce también la ley que debe gobernar en las ciudades. Parménides nos ha presentado el origen de este conocimiento como una revelación. Los filósofos son hombres a quienes la divinidad, lo Sabio, o la Sabiduría, ha hecho gracia de este saber universal. Por debajo de este grupo de hombres privilegiados está la masa de los hombres: ciegos, sordos y mudos; no poseen, como hombres que son, la perspectiva visual y auditiva que es menester alcanzar para saber todo de todo y, por ende, no pueden hablar de ello.

Los filósofos son los hombres que poseen el logos, la palabra o razón, de todas las cosas, el cual les ha sido revelado por quien puede revelarlo. En Parménides este logos se ha presentado como una ley ineludible; para que las cosas puedan ser, para que puedan existir, es menester que se sometan al logos. Lo que está fuera del logos no existe, no pasa de ser una apariencia, es algo efímero; temporal, divisible, múltiple y por ende mortal. Lo que escapa al logos, aquellos que el hombre alcanza a ver como hombre, es falso, se desvanece en la nada. El Ser es en cuanto se puede decir o pensar algo de él.

El Ser de Parménides es muy semejante a la polis griega, posee los caracteres de ésta. El Ser de Parménides tiene entre otras cualidades la de la autarquía: se basta a sí mismo, no necesita nada de nada, porque en cuanto le faltase algo ya existiría el no ser, y éste no puede ser pensado. Se ha visto cómo ningún ente tiene existencia fuera del Ser de Parménides; lo que no puede ser pensado, es decir, lo que no se atiene a las leyes del logos, está fuera del Ser y perece, no existe. Lo mismo sucede en la polis griega; el griego no puede subsistir fuera de la ciudad, fuera de sus leyes. Quedar fuera de la ciudad significa una muerte parecida a la del ente que está fuera de las leyes del Ser de Parménides. El hombre fuera de la ciudad está tan perdido como el ser fuera del logos; el no ciudadano como el no ser, son inexistencias en Grecia. Así como en la polis se expulsa o se condena a muerte al ciudadano que no se someta a las leyes de la ciudad, al ostracismo o la cicuta; en igual forma las cosas que no se sometan a las leyes lógicas del Ser de Parménides son expulsadas de él, quedan fuera de esa esfera finita que es el Ser. Fuera de la polis y del Ser, el griego deja de ser y las cosas también. El logos de Parménides condena también al ostracismo y la muerte a los entes que no cumplen con sus leyes. Pues bien, y esto es lo importante, el filósofo es el que posee estas leyes: las leyes que rigen la existencia del ser en cuanto ser y por ende de todos los entes: cosas, hombres y ciudades. El filósofo es el hombre de los principios, el hombre de la ley, el hombre de la razón, el hombre que posee la última razón, o palabra, de la existencia de todas las cosas; el hombre que dice lo que las cosas son, es decir, las leyes de su ser. Este hombre, superior a todos por su saber debe ser por lo mismo, el primero en las ciudades: no está bien que mande el menos sino el que más sabe, dirá Aristóteles. Pero antes que él ya lo habrán dicho todos los filósofos, desde los primeros siete sabios hasta Platón.

Los sofistas se van a oponer a esta pretensión de los filósofos; van a mostrar públicamente, los resortes políticos que encierran las pretensiones del saber de los filósofos. La sabiduría de los filósofos no es un saber especial, no es un don de los dioses, es un don que poseen todos los hombres. El logos es una cualidad humana; las leyes son leyes que hacen los hombres para su propio interés. El hombre es la medida de todas las cosas. El filósofo ha visto en el hombre a un ser limitado; su ver, oír y conocer tiene limites; la superioridad del filósofo está en su poder ser más que hombres, en su poder ver, oír y conocer lo que los hombres no pueden. El sofista no acepta esta tesis: no existe- dice - más conocimiento que el humano. Sobre este conocimiento levanta toda su filosofía. No existe una aristocracia del saber, porque sólo existe el saber que está al alcance de todos los hombres. La calidad del saber depende del adiestramiento que de él se haga. Los sofistas se encargan de ofrecer este adiestramiento. La mayoría de los sofistas es opuesta a la llamada Ley Natural, a aquella ley que dab a al filósofo su carácter predominante; no hay más ley que la humana: el hombre como medida de todas las cosas.

El sofista, al igual que el filósofo, sabe de los límites del conocimiento humano sabe también que si existiesen los dioses, pues no está seguro de su existencia, éstos podrían conocerlo todo; pero lo importante es que los hombres no pueden; así que todo conocmiento tendrá los límites que tiene el hombre, este es el único conocimiento posible. El sofista pone el acento en tales límites; el conocimiento no puede ser más que relativo, cambiante, como los hombres. Siendo así, el saber de que presumen los filósofos no es sino un saber al alcance de cualquier hombre. El saber filosófico, como saber principal, como saber del orden, es un saber al alcance de todos.

El saber que había sido envuelto en los velos de la dificultad y la divinidad, es desnudado por los sofistas, llevado a la plaza pública, puesto al alcance del que lo quiera obtener. Los sofistas muestran el resorte político que ocultaba la filosofía: es un saber de ciudadanos, el saber del que se jactaba el filósofo está al alcance de todo ciudadano. Ahora bien, la sofísitica tiene también una explicación política: representa la democratización de la filosofía, y como tal, se enfrenta a la idea aristocrática de la misma. Contra los sofistas reaccionarán dos grandes figuras de la filosofía: Platón y Aristóteles, que sostienen la aristocracia del saber. A la filosofía de la plaza pública se opondrá la filosofía de la Academia y el Liceo donde sólo entrarán los elegidos; filosofía fuera del alcance de la masa*.

23. La sofística y la democracia.

La relación entre la sofística y la democracia va a ser expuesta por Platón en el diálogo que lleva el nombre de un gran sofista, Protágoras. Este sofista quiere demostrar que el arte político puede ser enseñado, que está al alcance de todos los hombres, para lo cual se sirve del siguiente mito: los dioses estaban haciendo las razas mirtales; antes de hacerlas salir a luz encargaron a Prometeo y Epimeteo que las adornasen con las potencias que les fuesen convenientes. Epimeteo se encargo de hacer la distribución, repartiendo equitativamente las cualidades que fuesen necesarias a cada raza para que pudiesen subsistir, para que no fuesen aniquiladas. Las protegió de un mutuo aniquilamiento y contra los elementos naturales. Pero todas las cualidades quedaron agotadas entre los seres irracionales, faltando el hombre. Al pasar revista Prometeo vio "a los demás animales adecuadamente poseedores de todo, pero al hombre desnudo, descalzo, sin cobertura y sin armas". Siendo menester que saliese a luz el hombre, Prometeo robó, a Nefaestos la Sabiduría, y el Arte y el fuego a la diosa Atenea, y los donó a los hombres. "De esta manera - dice Protágoras- obtuvo el hombre la sabiduría indispensable para vivir, simplemente, pero no la política, pues ésta se hallaba en poder de Zeuz." Zeus es el que manda, el que gobierna, el que hace justicia. Gracias a las artes donadas por Prometeo, los hombres pudieron vivir, pero "dispersos, sin haber ciudades". Los hombres así dispersos se enfrentaron contra multitud de peligros, como la guerra que les hacían las fieras; pero los medios que poseían eran insuficientes. Para defenderse mejor los hombres empezaron a agruparse en ciudades, "pero cuando estaban congregados, cometían crímenes unos contra otros, como quienes no poseían el arte política, por modo que volvían a diseminarse y fenecían".

* P.L. Landsberg: "La Academia Platónica." Revista de Occidente, 1926.

Los hombres no podían agruparse en ciudades porque les faltaba justicia, por esto cometían injusticias los unos a los otros haciendo imposible la vida política. Ahora bien, temeroso Zeus de que pereciese la raza humana, envió a Hermes para que aportase "a los hombres el respeto y la justicia a fin de que fuesen ornatos de las ciudades y lazos de amor". Hermes preguntó cómo debe ser distribuído el respeto y la justicia. Las artes habían sido distribuídas en forma desigual: un hombre poseedor de un arte determinado era bastante para que sirviese a muchos ignorantes en ella; un médico bastaba para muchos que no supieran nada de medicina. Zeus contestó: "Reparte entre todos...y que todos participen. Porque no podrían haber ciudades, si pocos participasen de ellos, como de las otras artes. Y por ley instituye en mi nombre que al incapaz de participar del respeto y la justicia se le mate como peste de la ciudad."

La política es así un arte en que todos pueden y deben participar. La política no es obra de elegidos, en lo cual se diferencia del resto de las artes; la política está al alcance de todos los ciudadanos. Se sostiene así una idea democrática del saber político; el saber de la justicia ha sido dado a todos los hombres, por ello todos tienen la obligación de participar en él. En política no hay uno que sepa más que el otro; el saber es sólo obra de adiestramiento. Esto no quiere decir que no fuese obra de caudillos; pero ahora el mando de la ciudad no se obtiene por la sangre, sino, como dicen los filósofos, por el saber; sólo que se trata de un saber al alcance del que quiera aprenderlo. Cualquier hombre puede tenerlo porque está dotado para ello; es sólo problema de adiestramiento. El sofista se ofrece como maestro en tal adiestramiento. La política es una ciencia que interesa en particular a todos, porque en ella participan todos. En otras artes no es menester que participen todos, basta que uno sepa para que los demás reciban su beneficio; aquí sí, porque a todos interesa en particular el orden de la ciudad, puesto que este orden es imposible si los hombres no están previamente de acuerdo. Para no cometer injusticia el hombre necesita saber qué es lo justo. "Cuando se castiga una injusticia no es la injusticia la que se castiga; nadie lo hace, a no ser que se vengue irracionalmente - dice Protágoras - el que ha sufrido la injusticia. El castiga la injusticia no busca la venganza de la injusticia pasada, sino que castiga para prevenir, con vistas al futuro". Se castiga a fin de que no se vuelva a cometer injusticia ni el mismo ni otro que lo vea castigado. El castigo tiene aquí un carácter educativo, se castiga para evitar el mal, de lo cual deduce Protágoras la posibilidad de enseñar lo que sea lo justo.

La ciudad para poder subsistir enseña a los hombres que es lo justo por medio del castigo, castigando muestra qué es lo injusto, las leyes y límites de la acción del hombre en la ciudad. A fuerza de castigos se enseña al que no sabe qué es lo justo hasta que sabe ser mejor; y al que no puede aprender, al incurable, se le expulsa de la ciudad o se le condena a muerte. Ahora bien, si la justicia se puede enseñar mediante el castigo, ¿por qué no enseñarla por un adiestramiento, mostrando racionalmente a los jóvenes qué es lo justo y qué es lo injusto ? Porque es absurdo que se enseñen las demás ciencias por adiestramiento y no se enseñe esta ciencia, sin cuyo conocimiento se hace el hombre acreedor al castigo, a la pena de muerte, al destierro, a la confiscación de bienes y al derrumbamiento de sus casas . Como se ve, todos los ciudadanos deben estar interesados en la ciencia política porque en ella les va su bienestar. La justicia como saber no se ha obtenido como un don, sino que es algo que se obtiene por medio del adiestramiento, la enseñanza y el ejercicio; el castigo es una de las formas de su adiestramiento.

Así, de acuerdo con Protágoras, todos los ciudadanos deben estar interesados en la política porque en su conocimiento les va todo su bienestar. No es ciencia

para unos cuantos, sino para todos; no basta que uno sepa qué es lo justo, sino todos, porque el que no lo sabe corre el peligro de ser castigado por la ciudad. Un sofista, de nombre desconocido, dirá a su vez lo siguiente sobre el conocimiento político: "Es necesario....que el pueblo, preocupándose por sí mismo, elija a los que le agradan, y que los capaces tengan el mando militar, y los otros, la vigilancia de las leyes y todo el resto." Este sofista declara la capacidad del pueblo para elegir a sus gobernantes, éstos ya no le pueden ser impuestos por las aristocracias, él puede elegir a los hombres que mejor le convengan. Los mejores van a ser aquellos que mejor defiendan sus intereses, surgiendo así la demagogia. El poder político no va a ser ya del aristócrata, ni del sabio que conoce la Ley de justicia universal, sino del que sepa defender los intereses del individuo, de cada individuo, de cualquier individuo. Como el hombre va a ser la medida de todas las cosas, también la justicia se va a adaptar a esta medida. La justicia no va a ser una ley de carácter universal, sino algo relativo, de acuerdo con los intereses de los ciudadanos. Protágoras dice: "Porque las cosas que le parecen justas y bellas a cada ciudad, lo son...mientras las crea tales". (Platón: Teetetos) Cada ciudad tiene así la medida de lo que es lo justo.

24. Del logos a la retórica

El instrumento de orden del filósofo era el logos, en su doble acepción, razón y palabra. Todas las cosas tenían su logos y gracias a él eran lo que eran, y no podían ser otra cosa. Pero con la sofística esta idea cambiaría. La palabra o razón como expresión del ser de las cosas va a perder su sentido para convertirse en simple arma política al servicio de los intereses de cada hombre. El logos no va ya a ser expresión de lo que las cosas son, sino expresión de lo que el hombre quiere que sean. El logos no sería ya expresión de lo uno, sino de lo múltiple, tan múltiple como los intereses de cada individuo. No va a ser expresión de lo que es y nada más, sino de este ser y de este otro, según convenga a los intereses de cada uno. El ser o razón de cada cosa va a cambiar tantas veces como convenga a los individuos. La filosofía no va a ser una ciencia de lo que es sino de lo que conviene que sea. Ya no se trata de demostrar sino de convencer. El logos como expresión de lo que es , se va a convertir en retórica, en un arte de convencer tanto en lo que es como en lo que no es, según convenga. Y el logos como justicia, como medida lógica y social, va también a convertirse en arte retórico. "Para saber disputar ante los tribunales, es menester saber exactamente qué es lo justo - dice un sofista-, pues sobre esto se vierten los juicios. Y sabiendo esto sabrá también lo contrario y lo demás." Y Platón dirá de los sofistas: "No recordaré a Tisias y a Gorgias, que hicieron este descubrimiento: que es necesario contar más con la apariencia que con la verdad, y que por este medio de argumentación, hacen aparecer grande a lo pequeño y a lo pequeño como grande, y disfrazan lo nuevo en formas más antiguas y a lo antiguo en formas nuevas." La retórica es así una ciencia de lo que es y de lo que no es.

Esta manera de utilizar el razonamiento estaba también ligada a una teoría del conocimiento. Esta teoría se expresa en las palabras de Protágoras varias veces citadas: "El hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto son, y de las que no son en cuanto no son." Idea de la cual se derivaba el que una cosa sea al mismo tiempo, reuniendo en sí todos los opuestos: buena y mala, bella y fea, justa e injusta. Protágoras en un fragmento recogido por Diógenes Laercio, decía que: "Sobre cada argumento se pueden adelantar dos discursos en perfecta antítesis entre ellos." Y en otra parte dirá: "Estoy muy lejos de negar que existan la SAbiduría y el hombre sabio, pero llamo precisamente hombre sabio a quien nos haga parecer y ser cosas buenas, a algunos de nosotros por vía de transformación, las que nos parecían y eran cosas malas."

(Platón: Teetetos.) El sabio es así el hombre que sabe convencer, no el que sabe - qué son las cosas. "El sabio hace ser y parecer (justas) las cosas útiles en lugar de aquellas que le son perjudiciales." (Platón: idem.) Como se ve, lo importante es el poder de la palabra. Las cosas no van a ser lo que son, sino lo que las palabras digan qué son. Lo cual, es llevar a sus extremos las cualidades que los filósofos le habían otorgado a la palabra, las de decir lo que las cosas son, porque ahora tienen poder para decir también lo que no son.

Así como Parménides ha demostrado la existencia del Ser, Gorgias, un sofista, demostrará la existencia del no ser. Este sofista demostrará que nada existe, que lo existente es inconcebible y que el conocimiento de incomunicable.* Siguiendo a Parménides empieza por demostrar la no existencia del no ser, concluyendo que sólo existe el ser. Pero inmediatamente va a sostener que tampoco existe el ser. "Pues sí es, o es eterno o engendrado, o engendrado y eterno al mismo tiempo: pero....sí es eterno.....no tiene ningún principio....No teniendo principio es infinito. Y sí es ilimitado no está en ningún lugar. Pues si estuviese en algún lugar, aquello en lo cual está es cosas diversa a él, y así, no será más infinito el ser contenido - en algo....por esto el infinito no está en ningún lugar." El ser tampoco está en - sí mismo, porque se convertiría en dos, en lugar y cuerpo, lo cual es absurdo. Pero si el ser es eterno es infinito, y si es infinito no está en ningún lugar, y si no está en ningún lugar es que no existe. Conclusión: no es eterno. Pero tampoco - ha nacido, no ha sido engendrado; del ser no puede ser engendrado porque ya era, - del no ser no porque no puede engendrar: No es engendrado no es eterno. Tampoco -- puede ser eterno y engendrado porque estos términos se excluyen recíprocamente. -- Tampoco es uno, poruqe si es uno tiene que ser una cantidad, y la cantidad puede - dividirse; si es continuidad, puede separarse; si es un cuerpo también será divisible. Ahora bien, tampoco es múltiple, pues lo múltiple es reunión de unidades. Lo - uno se vuelve múltiple y deja de ser uno, y lo múltiple deja de ser múltiple en -- cuanto es reunión de unidades. La conclusión es que no existe ni el Ser ni el no - ser.

A continuación Gorgias demuestra lo contrario de lo que había afirmado Parménides cuando decía: "Pues una misma cosa es lo que puede ser pensado y puede ser." - "Necesario es que aquello que es posible decir y pensar sea." Bastaba que una cosa se pudiese pensar o decir para que fuese. Ahora Gorgias va a demostrar lo contrario, que lo existente es inconcebible. Parte de la siguiente deducción: "si lo pensado no existe, lo existente no es pensado"; a continuación demuestra que las cosas pensadas ni existen porque si así fuera todas las cosas pensadas deberían existir en cuanto fueran pensadas, y resulta que no es así, porque el hombre piensa muchas fantasías, como "hombres voladores o carros que corren por el mar", sin que por este hecho los hombres vuelen y los carros corran por el mar; con lo cual resulta que no es verdad que lo pensado exista. Además sí sólo se pensase lo existente. lo que no existe no podría ser pensado, pero esto es absurdo, porque se piensa en la quimera y muchas cosas irreales: la conclusión es que el ser no es pensado.

Ahora bien, el conocimiento es también incomunicable; porque lo que expresamos con la palabra, no es la cosa que concebimos -o vemos-; nuestro prójimo no conoce el ser real, sino palabras que son distintas de lo real. Lo que es visible, lo que entra por los ojos no puede convertirse en audible; así el ser no puede transformarse en palabras nuestras, pues subsiste fuera de nosotros. Lo que se percibe por

*Rodolfo Mondolfo, El pensamiento antiguo

el oído es distinto de lo que se percibe por la vista. La vista no conoce los sonidos, ni el oído oye los colores. Así el conocimiento es incomunicable.

En todas estas críticas a Parménides lo que se hace es poner el acento en el - otro mundo, en el que estaba fuera de la esfera del Ser, en el mundo de los fenó-- menos. Lo real no es el mundo de la razón, de las palabras; este es sólo un mundo instrumental, lo real es el mundo que llama Parménides de los fenómenos. En cuanto lo lógico se piensa en términos de esta realidad, deja de existir. El ser lógico - de Parménides no existe, porque si se le sitúa en el mundo de la realidad, para -- ser necesita ocupar un lugar en el espacio, pero si se dice que es eterno, ya no - lo ocupa, , es infinito y no puede estar en ningún lugar, y si no está en ningún - lugar no existe. Tampoco puede ser engendrado porque en la realidad nada se engendra de lo que no existe; y de lo que existe sólo se puede engendrar otra cosa pero no lo mismo que existe aunque se le parezca. También en la realidad lo uno puede - ser dividido hasta lo infinito, y cada una de estas divisiones es una unidad. Tampoco en la realidad todas las cosas que se piensan existen porque se piensan. Y en cuanto a la comunicación del conocimiento, el que habla de una piedra que vió, no transmite al que escucha la visión real de la piedra que vio, sino tan sólo un símbolo auditivo que hace referencia a la piedra real, pero que no es la piedra; no - se comunica la cosa, sino un símbolo que como realidad no es más que un sonido y - no la cosa que se quiere comunicar.

Las palabras quedan así como un puro instrumento, que lo mismo sirven para --- afirmar una cosa que otra; no pasan de ser símbolos de las cosas, pero no las co-- sas mismas. Lo real es este estado de las cosas que se presentan al hombre de ---- acuerdo con el ser del hombre; lo lógico, no es sino un instrumental al servicio - del hombre. Lo real ya no es la esfera de Parménides, sino lo que fuera de ella había quedado. En igual forma, en la polis no va a ser ya la ley la que diga lo que los ciudadanos deben ser; sino son los ciudadanos, pues es negocio de todos, los - que dicen cómo debe ser la polis y cómo deben ser sus leyes. El jefe de la ciudad no vaya a ser el que ordene sino el que convenza. Así como el mundo lógico se ha - convertido en un instrumento al servicio de la realidad que es el hombre; en la -- misma forma, el político estará al servicio de esa realidad social que es la masa de ciudadanos, el pueblo. En el mundo lógico surge la sofística y en la polis la - demoeracia.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

LECTURA # 2.-

APOLOGIA DE SOCRATES

Yo no sé, atenienses, la impresión que habrá hecho en vosotros el discurso - de mis acusadores. Con respecto a mí, confieso que me he desconocido a mí mismo; tan persuasiva ha sido su manera de decir. Sin embargo, puedo asegurarlo, no han dicho una sola palabra que sea verdad.

Pero, de todas sus calumnias, la que más me ha sorprendido es la prevención que os han hecho de que estéis muy guardia para no ser seducidos por mi elocuencia. Porque el no haber temido el mentis vergonzoso que yo les voy a dar en este momento, haciendo ver que no soy elocuente, es el colmo de la impudencia, a menos que no llamen elocuente al que dice la verdad. Si es esto lo que pretenden, confieso que soy un gran orador, pero no lo soy a su manera; porque, repito, no han dicho ni una sola palabra verdadera y vosotros vais a saber de mi boca la pura verdad, no ¡por Zeus.' en una arenga vestida de sentencias brillantes y palabras escogidas, como son los discursos de mis acusadores, sino en un lenguaje sencillo y espontáneo; porque descanso en la confianza de que digo la verdad y ninguno de vosotros debe esperar otra cosa de mí. No sería propio de mi edad venir, atenienses, ante vosotros como un joven que hubiese preparado un discurso.

Por esta razón, la única gracia, atenienses, que os pido es que cuando véais que en mi defensa emplee términos y maneras comunes, los mismos de que me he servido cuando veces he conversado con vosotros en la plaza pública, en las casas de contratación y en los demás sitios en que me habéis visto, no os sorprendáis ni - os irritéis contra mí; porque es ésta la primera vez en mi vida que comparezco ante un tribunal de justicia, aunque cuento más de setenta años.

Por lo pronto soy extraño al lenguaje que aquí se habla. Y así como si fuese yo un extranjero, me disimularíais que os hablase de la manera y en el lenguaje de mí país, en igual forma exijo de vosotros, y creo justa mi petición, que no hagáis aprecio de mi manera de hablar, buena o mala, y que miréis solamente, con toda la atención posible, si os digo cosas justas o no, porque en esto consiste toda - la virtud del juez, como la del orador: en decir la verdad.

Es justo que comience por responder a mis primeros acusadores y por refutar las primeras acusaciones, antes de llegar a las últimas que se han suscitado contra mí. Porque tengo muchos acusadores cerca de vosotros hace muchos años, los cuales nada han dicho que no sea falsò. Temo más a éstos que a Anito y sus cómplices, aunque sean estos últimos muy elocuentes; pero son aquéllos mucho más temibles por cuento, compañeros vuestros en su mayor parte desde la infancia, os han dado de mí muy malas noticias y os han dicho que hay un cierto Sócrates, hombre - sabio que indaga lo que pasa en los cielos y en las entrañas de la tierra y que - sabe convertir en buena una mala causa.

Los que han sembrado estos falsos rumores son mis más peligrosos acusadores, porque, prestándoles oídos, llegan los demás a persuadirse de que los hombres que se consagran a tales indagaciones no creen en la existencia de los dioses. Por otra parte, estos acusadores son en gran número y hace mucho tiempo que están metidos en esta trama. Os han prevenido contra mí en una edad que ordinariamente es muy crédula, porque erais niños la mayor parte o muy jóvenes cuando me acusaban - ante vosotros en plena libertad, sin que el acusado los contradijese; y lo más injusto es que no me es permitido conocer ni nombrar a mis acusadores, a excepción de un cierto autor de comedias . Todos aquellos que, por envidia o por malicia, - os han inculcado todas estas falsedades y los que, persuadidos ellos mismos, han persuadido a otros quedan ocultos sin que pueda yo llamarlos ante vosotros ni refutarlos; y, por consiguiente, para defenderme es preciso que yo me bata, como suele decirse, con una sombra y que ataque y me defienda sin que ningún adversario aparezca.

Considerad, atenienses, que yo tengo que habérmelas con dos suertes de acusadores, como os he dicho: los que me están acusando ha mucho tiempo y los que ahora me citan ante el tribunal; y creedme, os lo suplico, es preciso que yo responda - por lo pronto a los primeros, porque son los primeros a quienes habéis oído y han producido en vosotros más profunda impresión.

Pues bien, atenienses, es preciso defenderse y arrancar de vuestro espíritu, en tan corto espacio de tiempo, una calumnia envejecida y que ha echado en vosotros profundas raíces. Desearía con todo mí corazón que fuese en ventaja vuestra y mía y que mi apología pudiese servir para mi justificación. Pero yo sé cuán difícil es esto, sin que en este punto pueda hacerme ilusión. Venga lo que los dioses quieran es preciso obedeeer a la ley y defenderse.

Remontémonos, pues, al primer origen de la acusación, sobre la que he sido tan desacreditado y que ha dado a Melito confianza para arrastrarme ante el tribunal. ¿Qué decían mis primeros acusadores? Porque es preciso presentar en forma su acusación, como si apareciese escrita y con los juramentos recibidos: Sócrates es un impío por una curiosidad criminal quiere penetrar lo que pasa en los cielos y - en la tierra, convierte en buena una mala causa y enseña a los demás sus doctrinas.

He aquí la acusación; ya la habéis visto en la comedia de Aristófanes, en la - que se representa un cierto Sócrates, que dice que se pasea por los aires y otras extravagancias semejantes, que yo ignoro absolutamente: y esto no lo digo porque - desprecie esta clase de conocimientos, si entre vosotros hay alguno entendido en - ellos (que Melito no me formule nuevos cargos por esta concesión), sino que es solo para haceros ver que yo jamás me he mezclado en tales ciencias, pudiendo poner por testigos a la mayor parte de vosotros.

Los que habéis conversado conmigo, y que estáis aquí en gran número, os conjuro a que declaréis si jamás me oísteis hablar de semejante clase de ciencias ni de cerca ni de lejos y, por esto, conoceréis ciertamente que en todos esos rumores que se han levantado contra mí, no hay ni una sola palabra de verdad: y si alguna vez habéis oído que yo me dedicaba a la enseñanza y que exigía salario es también otra falsedad.

No es porque no tenga por muy bueno el poder instruir a los hombres; como hacen Gorgias de Leoncio, Pródico de Ceos e Hippias de Elea. Estos grandes personajes tienen el maravilloso talento, donde quiera que vayan, de persuadir a los jóvenes a que se unan a ellos y abandonen a sus conciudadanos, cuando podrían éstos ser sus maestros sin costarles un óbolo.

Y no sólo les pagan la enseñanza, sino que contraen con ellos una deuda de agradecimiento infinito. He oído decir que vino aquí un hombre de Paros, que es muy hábil, porque, habiéndome hallado uno de estos días en casa de Callias, hijo - de Hiponico, hombre que gasta más con los sofistas que todos los ciudadanos juntos, me dio gana de decirle, hablando de sus dos hijos:"Callias, si tuvieses por hijos dos potros o dos terneros, ¿no trataríamos de ponerlos al cuidado de un hombre entendido, a quien pagásemos bien, para hacerlos tan buenos y hermosos cuanto pudieran serlo y les diera todas las buenas cualidades que debieran tener? Y este hombre entendido ¿no debería ser un buen picador y un buen labrador?. Y puesto que tú tienes por hijos hombres, ¿qué maestro has resuelto darles? ¿Qué hombre conocemos que sea capaz de dar lecciones sobre los deberes del hombre y del ciudadano? Porque no dudo que hayas pensado en esto desde el acto que has tenido hijos, ¿y conoces a alguno?" "Sí", me respondió, Callias. "¿Quién es - le repliqué -, de dónde - es y cuánto lleva? "Es Eveno, Sócrates -me dijo-, es de Paros y lleva cinco minas" "Para lo sucesivo tendré a Eveno por muy dichoso si es cierto que tiene este talento y puede comunicarlo a los demás."

Por lo que a mí toca, atenienses me llenaría de orgullo y me tendría por afortunado si tuviese esta cualidad, pero desgraciadamente no la tengo. Alguno de vosotros me dirá, quizá: "Pero Sócrates, ¿qué es lo que haces? ¿De dónde nacen estas calumnias que se han propalado contra tí? Porque si te has limitado a hacer lo mismo que hacen los demás ciudadanos, jamás debieron esparcirse tales rumores. Dinos, pues, el hecho de verdad, para que no formemos un juicio temerario." Esa objeción me parece justa. Voy a explicaros lo que tanto me ha desacreditado y ha hecho mi nombre tan famoso. Escuchadme, pues. Quizá algunos de entre vosotros creerán que yo no hablo seriamente, pero estad persuadidos que no os diré más que la verdad.

La reputación que yo haya podido adquirir no tiene otro origen que una cierta sabiduría que existe en mí. ¿Cuál es esta sabiduría? Quizá es una sabiduría puramente humana y corro el riesgo de no ser, en otro concepto, sabio, al paso que los hombres de que acabo de hablaros son sabios de una sabiduría mucho más que humana.

Nada tengo que deciros de esta última sabiduría, porque no la conozco, y todos los que me la imputan mienten y sólo intentan calumniarme. No os incomodéis, atenienses, si al parecer os hablo de mí mismo demasiado ventajosamente; nada diré que proceda de mí, sino que lo atestiguaré con una autoridad digna de confianza. Por testigo de mi sabiduría os daré al mismo Dios de Delfos, que os dirá si la tengo y en que consiste. Todos conocéis a Querefón, mi compañero en la infancia, como lo fue de la mayor parte de vosotros, y que fue desterrado con vosotros, y con vosotros volvió. Ya sabéis qué hombre era Querefón y cuán ardiente era en cuanto emprendía. Un día, habiendo partido para Delfos, tuvo el atrevimiento de preguntar al oráculo (os suplico que no irritéis de lo que voy a decir) si había en el mundo un hombre más sabio que yo; la Pythia le respondió que no había ninguno. Querefón ha muerto, pero su hermano, que está presente, podrá dar fe de ello. Tened presente, atenienses, por qué os refiero todas estas cosas, pues es únicamente para haceros ver de dónde proceden esos falsos rumores que han corrido contra mí.

Cuando supe la respuesta del oráculo, dije para mí: ¿Qué quiere decir el dios? ¿Qué sentido ocultan estas palabras?; porque yo sé sobradamente que en mí no existe semejante sabiduría ni pequeña ni grande. ¿Qué quiere, pues, decir al declararme el más sabio de los hombres? Porque él no miente. La Divinidad no puede mentir. Dudé largo tiempo del sentido del oráculo hasta que, por último, después de gran trabajo me propuse hacer la prueba siguiente: fui a casa de uno de nuestros conciudadanos que pasa por uno de los más sabios de la ciudad. Yo creía que allí, mejor que en otra parte, encontraría materiales para rebatir el oráculo y presentarle un hombre más sabio que yo, por más que me hubiere declarado el más sabio de los hombres. Examinando, pues, este hombre, de quien baste deciros que era uno de nuestros grandes políticos, sin necesidad de descubrir su nombre, y conversando con él me encontré con que todo el mundo lo creía sabio, que él mismo se tenía por tal y que en realidad no lo era. Después de este descubrimiento me esforcé en hacerle ver que de ninguna manera era lo que él creía ser y he aquí ya lo que me hizo odioso a este hombre y a los amigos suyos que asistieron a la conversación.

Luego que de él me separé razonaba conmigo y me decía: Yo soy más sabio que este hombre. Puede muy bien suceder que ni él ni yo sepamos nada de lo que es bello y de lo que es bueno, pero hay esta diferencia, que él cree saberlo aunque no sepa nada y yo, no sabiendo nada, creo no saber. Me parece, pues, que en esto yo, aunque poco más, era más sabio, porque no creía saber lo que no sabía.

Desde allí me fui a casa de otro que se le tenía por más sabio que el anterior; me encontré con lo mismo y me granjeé nuevos enemigos. No por esto me desanimé; fui en busca de otros, conociendo bien que me hacia odioso y haciéndome violencia, porque temía los resultados; pero me parecía que debía, sin dudar, preferir a todas las cosas la voz del dios y, para dar con el verdadero sentido del oráculo, ir de puerta en puerta por las casas de todos aquellos que gozaban de gran reputació; pero, ¡oh Dios!, he aquí, atenienses, el fruto que saqué de mis indagaciones,

porque es preciso deciros la verdad: todos aquellos que pasaban por ser los más sabios me parecieron no serlo, al paso que todos aquellos que no gozaban de esta opinión los encontré en mucha mejor disposición de serlo.

Es preciso que acabe de daros cuenta de todas mis tentativas, como otros tantos trabajos que emprendí para conocer el sentido del oráculo.

Después de estos grandes hombres de Estado me fui a los poetas, tanto a los que hacen tragedias como a los poetas ditirámbicos y otros, no dudando que con ellos se me sorprendería encontrándome más ignorante que ellos. Para eso examiné las obras suyas que me parecieron mejor trabajadas y les pregunté lo que decir y cuál era su objeto, para que me sirviera de instrucción. Pudor tengo, atenienses, en deciros la verdad; pero no hay remedio, es preciso decirla.

No hubo uno de todos los que estaban presentes, incluso los mismos autores que supiese hablar ni dar razón de sus poemas. Conocí desde luego que no es la sabiduría la que guía a los poetas, sino ciertos movimientos de la Naturaleza y un entusiasmo semejante al de los profetas y adivinos; que todos dicen muy buenas cosas sin comprender nada de lo que dicen. Los poetas me parecieron estar en este caso; y, al mismo tiempo, me convencí que, a título de poetas, se creían los más sabios en todas materias si bien nada entendían. Los dejé, pues, persuadido de que era yo superior a ellos, por la misma razón que lo había sido respecto a los hombres políticos.

En fin, fui en busca de los artistas. Estaba bien convencido de que yo nada entendía de su profesión, que los encontraría muy capaces de hacer muy buenas cosas y en esto no podía engañarme. Sabían cosas que yo ignoraba y en esto eran ellos más sabios que yo. Pero, atenienses, los más entendidos entre ellos me parecieron incurrir en el mismo defecto que los poetas, porque no hallé uno que, a título de ser buen artista, no se creyese muy capaz y muy instruído en las más grandes cosas y esta extravagancia quitaba todo el mérito a su habilidad.

Me pregunté, pues, a mí mismo, como si hablara por el oráculo, si querría más ser tal como soy, sin la habilidad de estas gentes e igualmente sin su ignorancia, o bien tener la una y la otra y ser como ellos, y me respondí a mí mismo y al oráculo que era mejor para mí ser como soy. De esta indagación, atenienses, han nacido contra mí todos estos odios y estas enemistades peligrosas, que han producido todas las calumnias que sabéis y me han hecho adquirir el nombre de sabio; porque todos los que me escuchan creen que yo sé todas las cosas sobre las que descubro la ignorancia de los demás. Me parece, atenienses, que sólo Dios es el verdadero sabio y que esto ha querido decir por su oráculo, haciendo entender que toda la sabiduría humana no es gran cosa o, por mejor decir, que no es nada; y si el oráculo ha nombrado a Sócrates, sin duda se ha valido de mi nombre como un ejemplo y como si dijese a todos los hombres: "El más sabio entre vosotros es aquel que reconoce como Sócrates que su sabiduría no es nada."

Convencido de esta verdad, para asegurarme más y obedecer al Dios, continué mis indagaciones no sólo entre nuestros conciudadanos, sino entre los extranjeros, para ver si encontraba algún verdadero sabio y, no habiéndolo encontrado tampoco, sirvo de intérprete al oráculo, haciendo ver a todo el mundo que ninguno es sabio. Esto me preocupa tanto que no tengo tiempo para dedicarme al servicio de la república ni al cuidado de mis cosas, y vivo en una gran pobreza a causa de este culto que rindo a Dios.

Por otra parte, muchos jóvenes de las más ricas familias, en sus ocios, se unen a mí de buen grado y tienen tanto placer en ver de qué manera pongo a prueba a todos los hombres, que quieren imitarme con aquellos que encuentran; y no hay que dudar que encuentran una buena cosecha, porque son muchos los que creen saberlo todo, aunque no sepan nada o casi nada.

Todos aquellos que convencen de su ignorancia la toman conmigo y no con ellos, y van diciendo que hay un cierto Sócrates, que es un malvado y un infame que corrompe a los jóvenes; y cuando se les pregunta qué hace o qué enseña, no tienen qué responder y para disimular su flaqueza se desatan con esos cargos --

triviales que ordinariamente se dirigen contra los filósofos: que indaga lo que pasa en los cielos y en las entrañas de la tierra, que no cree en los dioses, que hace buenas las más malas causas; y todo porque no se atreven a decir la verdad, que es que Sócrates los sorprende y descubre que se figuran que saben, cuando no saben nada. Intrigantes, activos y numerosos, hablando de mí con plan combinado y con una elocuencia capaz de seducir, ha largo tiempo que os soplan al oído todas estas calumnias que han forjado contra mí y hoy han destacado con este objeto a Melito, Anito y Licón. Melito representa a los poetas, Anito a los políticos y artistas y Licón a los oradores. Esta es la razón por que como os dije al principio, tendría por un gran milagro si en tan poco espacio pudiese destruir una calumnia que han tenido tanto tiempo para echar raíces y fortificarse en vuestro espíritu.

He aquí, atenienses, la verdad pura; no os oculto ni disfrazo nada, aun cuando no ignoro que cuanto digo no hace más que envenenar la llaga; y esto prueba que digo la verdad y que tal es el origen de estas calumnias. Cuantas veces queráis tomar el trabajo de profundizarlas, sea ahora o sea más adelante, os convenceréis plenamente de que es éste el origen. Aquí tenéis una apología que considero suficiente contra mis primeras acusaciones.

Pasemos ahora a las últimas y tratemos de responder a Melito, a este hombre de bien, tan llevado, si hemos de creerle, por el amor a la patria. Repitamos esta última acusación, como hemos enunciado la primera. Hela aquí, poco más o menos: Sócrates es culpable, porque corrompe a los jóvenes, porque no cree en los dioses del Estado y porque, en lugar de éstos, pone divinidades nuevas bajo el nombre de demonios.

He aquí la acusación. La examinaremos punto por punto. Dice que soy culpable porque corrompo la juventud; y yo, atenienses, digo que el culpable es Melito, en cuanto, burlándose de las cosas serias, tiene la particular complacencia de arrastrar a otros ante el tribunal, queriendo figurar que se desvela mucho por cosas por las que jamás ha hecho ni el más pequeño sacrificio, y voy a probaroslo.

Ven acá, Melito: dime: ¿ha habido nada que te haya preocupado más que el hacer a los jóvenes lo más virtuoso posible?

Melito.- Nada, indudablemente.

Sócrates.- Pues bien, di a los jueces cuál será el hombre que mejorará la condición de los jóvenes. Porque no puede dudarse que tú lo sabes, puesto que tanto te preocupa esta idea. En efecto, puesto que has encontrado al que los corrompe y hasta lo has denunciado ante los jueces, es preciso que digas quién los hará mejores. Habla: veamos quién es.

Lo ves ahora; tu callas: estás perplejo y no sabes qué responder. ¿Y no te parece esto vergonzoso? ¿No es una prueba cierta de que jamás ha sido objeto de tu cuidado la educación de la juventud? Pero, repito, excelente Melito, ¿quién es el que puede hacer mejores a los jóvenes?

Melito.- las leyes.

Sócrates.- Melito, no es eso lo que pregunto. Yo te pregunto quién es el hombre; porque es claro que la primer cosa que este hombre debe saber son las leyes.

Melito.- Son, Sócrates, los jueces aquí reunidos.

Sócrates.- ¡Cómo, Melito! ¿Estos jueces son capaces de instruir a los jóvenes y hacerlos mejores?

Melito.- Sí; ciertamente.

Sócrates.- ¿Pero son todos estos jueces o hay entre ellos unos que pueden y otros que no pueden?

Melito.- Todos pueden.

Sócrates.- Perfectamente, ¡por Hera!, nos has dado un buen número de buenos preceptores. Pero pasemos adelante. Estos oyentes que nos escuchan ¿pueden también hacer a los jóvenes mejores o no pueden?

Melito.- Pueden

Sócrates.- ¿Y los senadores?

Melito.- Los senadores lo mismo.

Sócrates.- Pero mi querido Melito, todos los que vienen a las asambleas del pueblo ¿corrompen igualmente a los jóvenes o son capaces de hacerlos mejores?

Melito.- Todos son capaces.

Sócrates.- Se sigue de ahí que todos los atenienses pueden hacer a los jóvenes mejores, menos yo; sólo yo los corrompo; ¿no es esto lo que dices?

Melito.- Lo mismo.

Sócrates.- Verdaderamente, ¡buena desgracia es la mía! Pero continúa respondiéndome. ¿Te parece que sucederá lo mismo con los caballos? ¿Pueden todos los hombres hacerlos mejores y que sólo uno tenga el secreto de echarlos a perder? ¿O es todo lo contrario lo que sucede? ¿Es uno solo o hay un cierto número de picadores que puedan hacerlos mejores? Y el resto de los hombres ¿si se sirven de ellos, no los echan a perder? ¿No sucede esto mismo con todos los animales? Sí, sin duda; ya convengáis en ello Anito y tú o no convengáis. Porque sería una gran fortuna, y gran ventaja para la juventud, que sólo hubiése un hombre capaz de corromperla y que todos los demás pusiesen en buen camino. Pero tú has probado suficientemente, Melito, que la educación de la juventud no es cosa que te haya quitado el sueño y tus discursos acreditan, claramente, que jamás te has ocupado en lo mismo que motiva tu acusación contra mí.

Por otra parte, te suplico ¡por Zeus! Melito, me respondas a esto, ¿Cuál es mejor, habitar con hombres de bien o habitar con pícaros? Respóndeme, amigo mío; porque mi pregunta no puede ofrecer dificultad. ¿No es cierto que los pícaros causan siempre mal a los que los tratan y que los hombres de bien producen a los mismos un efecto contrario?.

Melito.- Sin duda.

Sócrates.- ¿Hay alguno que prefiera recibir daño de aquellos con quienes trata de recibir utilidad? Respóndeme, porque la ley manda que me respondas. ¿Hay alguno que quiera más recibir mal que bien?

Melito.- No; no hay nadie.

Sócrates.- Pero veamos; cuando me acusas de corromper a la juventud y de hacerla más mala, ¿sostienes que lo hago con conocimiento o sin quererlo?

Melito.- Con conocimiento.

Sócrates.- Tú eres joven y yo anciano. ¿Es posible que tu sabiduría supere tanto a la mía que, sabiendo tú que el roce con los malos causa mal y el roce con los buenos causa bien, me supongas tan ignorante que no sepa que si convierto a los que me rodean, me expongo a recibir mal y que, a pesar de esto, insista y persista, queriéndolo y sabiéndolo? En este punto, Melito, yo no te creo ni pienso que haya en el mundo quien pueda creerte. Una de dos: o yo no corrompo a los jóvenes, o, si los corrompo, lo hago sin saberlo y a pesar mío, y de cualquiera manera que sea eres un calumniador. Si corrompo a la juventud a pesar mío la ley no permite citar a nadie ante el tribunal por faltas involuntarias, sino que lo que quiere es que se llame aparte a los que las cometen, que se les reprenda y que se les instruya; porque es bien seguro que, estando instruido, cesaría de hacer lo que hago a pesar mío. Pero tú, con intención lejos de verme e instruirme, me arrastras ante este tribunal, donde la ley quiere que se cite a los que merecen castigos, pero no a los que sólo tienen necesidad de prevenciones. Así, atenienses, he aquí una prueba evidente, como os decía antes, de que Melito jamás ha tenido cuidado de estas cosas, jamás ha pensado en ellas.;

Sin embargo, responde aún y dinos cómo corrompo a los jóvenes. ¿Es, según tu denuncia, enseñándoles a no reconocer los dioses que reconoce la patria y enseñándoles, además a rendir culto, bajo el nombre de demonios, a otras divinidades? ¿No es cierto lo que dices?

Melito.- Sí; es lo mismo

Sócrates.- Melito, en nombre de esos mismos dioses de que ahora se trata, explícate de una manera un poco más clara, por mí y por estos jueces, porque no acabo de comprender si me acusas de enseñar que hay muchos dioses (y, en este caso, si creo que hay dioses, no soy ateo y falta la materia para que sea yo culpable) o si estos dioses no son del Estado. ¿Es esto de lo que me acusas? O bien, ¿me acusas de que no admito ningún dios y que enseño a los demás a que no reconozcan ninguno?

Melito.- Te acuso de no reconocer a ningún dios.

Sócrates.- ¡Oh maravilloso Melito!, ¿por qué dices eso?. ¡Qué! ¿Yo no creo, como los demás hombres, que el sol y la luna son dioses?.

Melito.- No, ¡por Zeus!; atenienses, no lo cree, porque dice que el sol es una piedra y la luna una tierra.

Sócrates.- ¿Pero tú acusas a Anazágoras, mi querido Melito? Desprecias a los jueces, porque los crees harto ignorantes, puesto que te imaginas que no saben que los libros de Anazágoras de Clazomenes están llenos de aserciones de esta especie . Por lo demás, ¿qué necesidad tendrían los jóvenes de aprender de mí cosas que podían ir a oír todos los días a la Orquesta, por una draema a lo más? ¡Magnífica ocasión se les presenta para burlarse de Sócrates si Sócrates se atribuyese doctrinas que no son suyas y tan extrañas y absurdas, por otra parte! Pero dime, en nombre de Zeus, ¿Pretendes que yo no reconozco ningún dios?

Melito.- Sí, ¡por Zeus!, tú no reconoces ninguno.

Sócrates.- Dices, Melito, cosas increíbles ni estás tampoco de acuerdo contigo mismo. A mi entender parece, atenienses, que Melito es un insolente, que no ha intentado esta acusación sino para insultarme con toda la audacia de un imberbe, porque justamente sólo ha venido aquí para tentarme y proponerme un enigma, diciéndose a sí mismo: Veamos si Sócrates, este hombre que pasa por tan sabio, reconoce que me burlo y que digo cosas que se contradicen, o si consigo engañar no sólo a él, sino a todos los presentes. Efectivamente se contradice en su acusación, porque es como si dijera: Sócrates es culpable en cuanto no reconoce dioses y en cuanto los reconoce. ¿Y no es esto burlarse? Así lo juzgo yo. Seguidme, pues, atenienses, os lo suplico y, como os dije al principio, no os irritéis contra mí si os hablo a mi manera ordinaria.

Respóndeme, Melito. ¿Hay alguno en el mundo que crea que hay cosas humanas y que no hay hombres? Jueces, mandad que responda y que no haga tanto ruido. ¿Hay quien crea que hay reglas para enseñar a los caballos y que no hay caballos? ¿Que hay tocadores de flauta y que no hay aires de flauta? No hay nadie, excelente Melito. Yo responderé por tí si no quieres responder. Pero dime: ¿hay alguno que crea en cosas propias de los demonios y que sin embargo, crea que no hay demonios?

Melito.- No, sin duda.

Sócrates.- ¡Qué trabajo ha costado arrancarte esta confesión! Al cabo respondes, pero es preciso que los jueces te fuercen a ello. ¿Dices que reconozco y enseño cosas propias de los demonios? Ya sean viejas o nuevas, siempre es cierto, por tu voto propio, que yo creo en cosas tocantes a los demonios y así lo has jurado en tu acusación. Si creo en cosas demoniacas, necesariamente creo en los demonios; ¿no es así? Sí, sin duda; porque tomo tu silencio por consentimiento. Y estos demonios ¿no estamos convencidos de que son dioses o hijos de dioses? ¿Es así, sí o no?

Melito.- Sí.

Sócrates.- Por consiguiente, puesto que yo creo en los demonios, según tu misma confesión, y que los demonios son dioses, he aquí la prueba de lo que yo decía, de que tú nos proponías enigmas para divertirte a mis expensas, diciendo que no creo en los dioses y que, sin embargo, creo en los dioses, puesto que creo en los demonios. Y si los demonios son hijos de los dioses, hijos bastardos, si se quiere, puesto que se dice que han sido habidos de ninfas o de otros seres mortales, ¿quién es el hombre que pueda creer que hay hijos de dioses y que no hay dioses? Esto es tan absurdo como creer que hay mulos nacidos de caballos y asnos y

que no hay caballos ni asnos. Así, Melito, no puede menos de que hayas intentado esta acusación contra mí, por sólo probarme y, a falta de texto legítimo, por arrastrarme ante el tribunal; porque a nadie que tenga sentido común puedes persuadir jamás de que el hombre que cree que hay cosas concernientes a los dioses y a los demonios pueda creer, sin embargo, que no hay demonios, ni dioses, ni héroes; esto es absolutamente imposible. Pero no tengo necesidad de extenderme más en mi defensa, atenienses, y lo que acabo de decir basta para hacer ver que no soy culpable y que la acusación de Melito carece de fundamento.

Estad persuadidos, atenienses, de lo que os dije en un principio; de que me he atraído muchos odios, que ésta es la verdad y que lo que me perderá, si sucumbo, no será ni Melito ni Anito, será este odio, esta envidia del pueblo que hace víctimas a tantos hombres de bien y que hará perecer, en lo sucesivo, a muchos más; porque no hay que esperar que se satisfagan con el sacrificio sólo de mi persona.

Quizá me dirá alguno: ¿No tienes remordimiento, Sócrates, en haberte consagrado a un estudio que te pone en este momento en peligro de muerte? A este hombre le daré una respuesta muy decisiva y le diré que se engaña mucho al creer que un hombre de valor tome en cuenta los peligros de la vida o de la muerte. Lo único que debe mirar en todos sus procederes es ver si lo que hace es justo o injusto, si es acción de un hombre de bien o de un malvado. De otra manera, se seguiría que los semidioses que murieron en el sitio de Troya debieron ser los más insensatos y particularmente el hijo de Tetis, que, para evitar su deshonra, despreció el peligro hasta el punto que impaciente por matar a Héctor y requerido por la diosa su madre, que le dijo, si mal no me acuerdo: Hijo mío, si vengas la muerte de Patroclo, tu amigo, matando a Héctor, tú morirás, porque la muerte te aguarda así que Héctor perezca, él, después de esta amenaza, despreciando el peligro y la muerte y temiendo más vivir como un cobarde, sin vengar a sus amigos,

!Muero yo en el acto!

gritó, con tal que castigue al asesino de Patroclo y que no quede yo deshonrado. Permanezca en las naves cual inútil peso de la tierra.

¿Os parece que se inquietaba Tetis del peligro de la muerte? Es una verdad constante, atenienses, que todo hombre que ha escogido un puesto que ha creído honroso, o que ha sido colocado en él por sus superiores, debe mantenerse firme y no debe temer ni la muerte ni lo que haya de más terrible, anteponiendo a todo el honor.

Me conduciría de una manera singular y extraña, atenienses, si después de haber guardado fielmente todos los puestos a que me han destinado nuestros generales en Potidea, en Anfipolis y en Delio y de haber expuesto mi vida tantas veces, ahora que el Dios me ha ordenado, porque así lo creo, pasar mis días en el estudio de la filosofía, estudiándome a mí mismo y estudiando a los demás, abandonase este puesto por miedo a la muerte o a cualquier otro peligro. Verdaderamente ésta sería una deserción criminal y me haría acreedor a que se me citara ante este tribunal como un impío, que no cree en los dioses, que desobedece al oráculo, que teme la muerte y que se cree sabio y que no lo es. Porque temer la muerte, atenienses, no es otra cosa que creerse sabio sin serlo y creer conocer lo que no se sabe. En efecto, nadie conoce la muerte ni sabe si es el mayor de los bienes para el hombre. Sin embargo, se la teme, como si se supiese con certeza que es el mayor de todos los males. ¡Ah! ¿No es una ignorancia vergonzante creer conocer una cosa que no se conoce?

Respecto a mí, atenienses, quizá soy en esto muy diferente de todos los demás hombres y si en algo parezco más sabio que ellos es porque no sabiendo lo que nos espera más allá de la muerte, digo y sostengo que no lo sé. Lo que sé de cierto es que cometer injusticias y desobedecer al que es mejor y está por encima de nosotros, sea dios, sea hombre, es lo más criminal y lo más vergonzoso. Por lo mismo, yo no temeré ni huiré nunca de males que no conozco y que son quizá

verdaderos bienes; pero temeré y huiré siempre de males que sé con certeza que son verdaderos males.

Si, a pesar de las instancias de Anito, quien ha manifestado que o no haberme traído ante el tribunal o que, una vez llamado, no podéis vosotros dispensaros de hacerme morir, porque dice que si me escapace de la muerte, vuestros hijos, que -- son ya afectos a la doctrina de Sócrates , serían irremisiblemente corrompidos, me dijeseis: Sócrates, en nada estimamos la acusación de Anito y te declaramos absuelto, pero es a condición de que cesarás de filosofar y de hacer tus indagaciones -- acostumbradas, y si reincides, y llega a descubrirse, tú morirás; si me dieseis libertad bajo estas condiciones, os respondería sin dudar: Atenienses, os respeto y os amo; pero obedeceré a Dios antes que a vosotros y, mientras yo viva, no cesaré de filosofar, dándoos siempre consejos, volviendo a mi vida ordinaria y diciendo a cada uno de vosotros cuando os encuentre: Buen hombre, ¿cómo siendo ateniense y -- ciudadano de la más grande ciudad del mundo por su sabiduría y por su valor, cómo no te avergüenzas de no haber pensado más que en amontonar riquezas, en adquirir - crédito y honores, en despreciar los tesoros de la verdad y de la sabiduría y de - no trabajar para hacer tu alma tan buena como pueda serlo?

Y si alguno me niega que se halla en este estado y sostiene que tiene cuidado de su alma, no se lo negaré al pronto, pero lo interrogaré, lo examinaré lo refutaré; y si encuentro que no es virtuoso, pero que aparenta serlo, le echaré en cara que prefiere cosas tan abyectas y tan perecibles a las que son de un precio inestimable.

He aquí de qué manera hablaré a los jóvenes y a los viejos, a los ciudadanos y a los extranjeros, pero principalmente a los ciudadanos; porque vosotros me tocáis más de cerca, porque es preciso que sepáis que esto es lo que Dios me ordena y estoy persuadido de que el mayor bien que ha disfrutado esta ciudad es este servicio continuo que yo rindo al dios. Toda mi ocupación es trabajar para persuadirlos, jóvenes y viejos, que antes que el cuidado del cuerpo y de las riquezas, antes que cualquier otro cuidado, es el del alma y de su perfecionamiento; porque no me canso de deciros que la virtud no viene de las riquezas, sino, por el contrario, que las riquezas vienen de la virtud y que es de aquí de donde nacen todos los demás - bienes públicos y particulares.

Si diciendo estas cosas corrompo a la juventud,es preciso que estas máximas,sean una ponzoñosa,porque si se pretende que diga otra cosa,se os engaña o se os impone. Dicho esto,no tengo nada que añadir.Haced lo que pide Anito o no lo hagáis dadme libertad o no me la déis; yo no puedo hacer otra cosa, aunque hubiera de morir mil veces....Pero no murmuréis, atenienses, y concédeme la gracia que os pedí al principio: que me escuchéis con calma; calma que creo que no os será infructuosa, porque tengo que deciros otras muchas cosas que quizá os harán murmurar; pero no os dejéis llevar de vuestra pasión. Estad persuadidos de que si me hacéis morir en el supuesto de lo que os acabo de declarar, el mal no será sólo para mí. En efecto, - ni Anito ni Melito pueden causarme mal alguno, porque el mal no puede nada contra el hombre de bien. Me harán quizá condenar a muerte, o a destierro, o a la pérdida de mis bienes y de mis derechos de ciudadano; males espantosos a los ojos de Melito y de sus amigos; pero yo no soy de su dictamen. A mi juicio, el más grande de - todos los males es hacer lo que Anito hace en este momento, que es trabajar para hacer morir un inocente.

En este momento, atenienses, no es en manera alguna por amor a mi persona -- por lo que yo me defiendo y sería un error el creerlo así, sino que es por amor a vosotros; porque condenarme sería ofender al dios y desconocer el presente que os ha hecho. Muerto yo, atenienses, no encontraréis fácilmente otro ciudadano que el dios conceda a esta ciudad (la comparación os parecerá quizá ridícula) como a un - corcel noble y generoso, pero entorpecido por su misma grandeza, y que tiene necesidad de espuela que lo excite y despierte. Se me figura que soy yo el que Dios ha escogido para excitaros, para punzaros, para predicaros todos los días sin abandonaros un solo instante. Bajo mi palabra, atenienses, difícil será que encontréis - otro hombre que llene esta misión como yo; y si queréis creerme, me salvaréis la -

vida.

Pero quizá fastidiados y soñolientos, desecharéis mi consejo y, entregandoos a la pasión de Anito, me condenaréis muy a la ligera. ¿Qué resultará de esto? Que pasaréis el resto de vuestra vida en un adormecimiento profundo, a menos que el - dios no tenga compasión de vosotros y os envíe otro hombre que se parezca a mí.

Que ha sido Dios el que me ha encomendado esta misión para con vosotros es - fácil inferirlo por lo que os voy a decir. Hay un no sé qué de sobrehumano en el hecho de haber abandonado yo durante tantos años mis propios negocios por consagrarme a los vuestros, dirigiéndome a cada uno de vosotros en particular, como un padre o un hermano mayor puede hacerlo y exhortándoos sin cesar a que practiquéis la virtud.

Si yo hubiera sacado alguna recompensa de mis exhortaciones, tendríais algo que decir; pero véis claramente que mis mismos acusadores, que me han calumniado con tanta impudencia, no han tenido valor para echármelo en cara y menos para probar con testigos que yo haya exigido jamás ni pedido el menor salario y, en prueba de la verdad de mis palabras, os presento un testigo irrecusable: mi pobreza.

Quizá parecerá absurdo que me haya entrometido a dar a cada uno en particular lecciones y que jamás me haya atrevido a presentarme en vuestras asambleas -- para dar mis consejos a la patria. Quien me lo ha impedido, atenienses, ha sido - este demonio familiar, esta voz divina de que tantas veces os he hablado y que ha servido a Melito para formar donosamente un capítulo de acusación. Este demonio - se ha pegado a mí desde mi infancia; es una voz que no se hace escuchar sino cuando quiere separarme de lo que he resuelto hacer, porque jamás me excita a emprender nada. Ella es la que se me ha opuesto siempre cuando he querido mezclarme en los negocios de la república; y ha tenido razón, porque ha largo tiempo, creedme, atenienses, que yo no existiría si me hubiera mezclado en los negocios públicos, y no hubiera podido hacer las cosas que he hecho en beneficio vuestro y el mío. - No os enfadéis, os suplico, si no os oculto nada; todo hombre que quiera oponerse franca y generosamente a todo un pueblo, sea el vuestro o cualquiera otro, y que se empeñe en evitar que se cometan iniquidades en la república, no lo hará jamás impunemente. Es preciso de toda necesidad que el que quiere combatir por la justicia, por poco que quiera vivir, sea sólo simple particular y no hombre público. - Voy a daros pruebas magníficas de esta verdad, no con palabras, sino con otro recurso que estimáis más, con hechos.

Oíd lo que a mí mismo me ha sucedido, para que así conozcáis cuán incapaz -- soy de someterme a nadie, yendo contra lo que es justo por temor a la muerte, y - cómo no cediendo nunca es imposible que deje yo de ser víctima de la injusticia. Os referiré cosas poco agradables, mucho más en boca de un hombre que tiene que - hacer su apología, pero que son muy verdaderas.

Ya sabéis, atenienses, que jamás he desempeñado ninguna magistratura y que - tan sólo he sido senador. La tribu Antióquida, a la que pertenezco, estaba en turno en el Pritaneo cuando, contra toda ley, os empeñasteis en procesar, bajo un -- contesto, a los diez generales que no habían enterrado los cuerpos de los ciudadanos muertos en el combate naval de las Arginusas; injusticia que reconocéis y de la que os arrepentisteis después. Entonces fui el único senador que se atrevió a oponerse a vosotros para impedir, esta violación de las leyes. Protesté contra -- vuestro decreto y, a pesar de los oradores que se preparaban para denunciarme, a pesar de vuestras amenazas y vuestros gritos, quise más correr este peligro con - la ley y la justicia que consentir con vosotros en tan insigne iniquidad, sin que me arredraran ni las cadenas ni la muerte.

Esto acaeció cuando la ciudad era gobernada por el pueblo, pero después que se estableció la oligarquía, habiéndonos mandado los treinta tiranos a otros cuatro y a mí a Tolos, nos dieron la orden de conducir desde Salamina a León el salaminiano, para hacerlo morir, porque daban estas órdenes a muchas personas para - comprometer el mayor número de ciudadanos posible en sus iniquidades; y entonces yo hice ver, no con palabras, sino con hechos, que la muerte, a mis ojos, era nada, permítaseme esta expresión, y que mi único cuidado consistía en no cometer im

piedades e injusticias. Todo el poder de estos treinta tiranos, por terrible que fuese, no me intimidó ni fue bastante para que me manchara con tan impía iniquidad.

Cuando salimos de Tolos, los otros cuatro fueron a Salamina y condujeron aquí a León y yo me retiré a mi casa y no hay que dudar que mi muerte hubiera seguido a mi desobediencia si en aquel momento no se hubiera verificado la abolición de aquel gobierno. Existe un gran número de ciudadanos que pueden testimoniar mi veracidad.

¿Creéis que hubiera yo vivido tantos años si me hubiera mezclado en los negocios de la república y, como hombre de bien, hubiera combatido toda clase de intereses bastardos para dedicarme exclusivamente para defender la justicia? Esperanza vana, atenienses; ni yo ni ningún otro hubiera podido hacerlo. Pero la única cosa que me he propuesto toda mi vida en público y en particular es no ceder ante nadie, sea quien fuere, contra la justicia, ni ante esos mismos tiranos que mis calumniadores quieren convertir en mis discípulos.

Jamás he tenido por oficio el enseñar y si ha habido algunos jóvenes o ancianos que han tenido deseo de verme a la obra y oír mis conversaciones, no les he negado esta satisfacción, porque como no es mercenario mi oficio, no rehuso el hablar, aun cuando con nada se me retribuye; y estoy dispuesto siempre a espontanearme con ricos y pobres, dándoles toda anchura para que me pregunten y, si lo prefieren, para que me respondan a las cuestiones que yo suscite.

Y si entre ellos hay algunos que se han hecho hombres de bien o pícaros, no hay que alabarme ni reprenderme por ello, porque no soy yo la causa, puesto que jamás he prometido enseñarles nada y, de hecho, nada les he enseñado; y si alguno se alaba de haber recibido lecciones privadas u oído de mí cosas distintas de las que digo publicamente a todo el mundo, estad persuadidos de que no dice la verdad.

Ya sabéis, atenienses, por qué la mayor parte de las gentes gustan escucharme y conversar detenidamente conmigo; os he dicho la verdad pura y es porque tienen singular placer en combatir con gentes que se tienen por sabias y que no lo son; combates que no son desagradables para los que los dirigen. Como os dije antes, es el dios mismo el que me ha dado orden por medio de oráculos, por sueños y por todos los demás medios de que la divinidad puede valerse para hacer saber a los hombres su voluntad.

Si lo que digo no fuese cierto, os sería fácil convencerme de ello; porque si yo corrompía a los jóvenes y de hecho estuviesen ya corrompidos, sería preciso que los más avanzados en edad, y que saben en conciencia que les he dado perniciosos consejos en su juventud, se levantasen contra mí y me hiciesen castigar; y si no querían hacerlo, sería un deber en sus parientes, como sus padres, sus hermanos, sus tíos, venir a pedir venganza contra el corruptor de sus hijos, de sus hermanos de sus sobrinos. Veo muchos que están presentes, como Critón, que es de mi pueblo y de mi edad, padre de Critóbulo, que aquí se halla; Lisanias de Sfettios, padre de Esquines, también presente; Antifón, también del pueblo de Cefisa y padre de Epigenes; y muchos otros cuyos hermanos han estado en relación conmigo, como Nicostrates, hijo de Teosdótide y hermano de Teodoto, que ha muerto y que, por tanto, no tiene necesidad del socorro de su hermano. Veo también a Parales, hijo de Demodoco y hermano de Teages; Adimanto, hijo de Aristón, con su hermano Platón, que teneis delante; Eantodoro, hermano de Apolodoro y muchos más, entre los cuales está obligado Melito a tomar por lo menos uno o dos para testigos de su causa.

Si no ha pensado en ello, aún es tiempo; yo le permito hacerlo; que diga, pues, si puede; pero no puede, atenienses. Veréis que todos estos están dispuestos a defenderme, a mí que he corrompido y perdido enterarme a sus hijos y hermanos, si hemos de creer a Melito y Anito. No quiero hacer valer la protección de los que he corrompido, porque podrían tener sus razones para defenderme; pero sus padres, que no he seducido y que tienen ya cierta edad, ¿qué otra rzón pueden tener para protegerme más que mi derecho y mi inocencia? ¿No saben que Melito es un hombre engañoso y que yo no digo más que la verdad? He aquí, atenienses, las razones de que puedo valerme para mi defensa; las demás que paso en silencio son de la misma naturaleza.

Pero, quizá, habrá alguno entre vosotros que, acordándose de haber estado en el puesto en que yo me hallo, se irritará contra mí, porque peligros mucho menores los ha conjurado suplicando a sus jueces con lágrimas y, para excitar más la compasión, haciendo venir aquí a sus hijos, sus parientes y sus amigos, mientras que yo no he querido recurrir a semejante aparato, a pesar de las señales que se advierten de que corro el mayor de todos los peligros. Quizá presentándose a su espíritu esta diferencia los agriará contra mí, y dando en tal situación su voto, lo darán con indignación.

Si hay alguno que abrigue estos sentimientos, lo que no creo, y sólo lo digo en hipótesis, la excusa más racional de que puedo valerme con él es decirle: Amigo mío, tengo también parientes, porque, para servirme de la expresión de Homero,

No serán tus progenitores la encina o el peñasco de la vieja fábula,

sino que he nacido como los demás hombres. De suerte, atenienses, que tengo parientes y tengo tres hijos, de los cuales el mayor está en la adolescencia y los otros dos en la infancia y, sin embargo, no los haré comparecer aquí para compro meteros a que me absolváis.

¿Por qué no lo haré? No es por una terquedad altanera ni por desprecio hacia vosotros; y dejo a un lado si miro la muerte con intrepidez o con debilidad, porque ésta es otra cuestión; sino que es por vuestro honor y por el de toda la ciudad. No me parece regular ni honesto que vaya yo a emplear esta clase de medios a la edad que tengo y con toda mi reputación verdadera o falsa; basta que la opinión generalmente recibida sea que Sócrates tiene alguna ventaja sobre la mayor parte de los hombres. Si los que entre vosotros pasan por ser superiores a los demás por su sabiduría, su valor o por cualquiera otra virtud, se rebajasen de esta manera, me avergüenzo decirlo, como muchos que he visto que, habiendo pasado por grandes personajes, hacían, sin embargo, cosas de una bajeza sorprendente cuando se les juzgaba, como si estuviesen persuadidos de que sería para ellos un gran mal si los hacían morir y de que se harían inmortales si los absolvían, repito que, obrando así, harían la mayor afrenta a esta ciudad, porque darían lugar a que los extranjeros creyeran que los más virtuosos de entre los atenienses preferidos para obtener los más altos honores y dignidades por elección de los demás, en nada se diferenciaban de miserables mujeres; y esto no debéis hacerlo, atenienses, vosotros que habéis alcanzado tanta nombradía; y si quisiéramos hacerlo, estáis obligados a impedirlo y declarar que condenaréis más pronto a aquel que recurra a estas escenas trágicas, para mover a compasión, poniendo en ridículo vuestra ciudad, que a aquel que espere tranquilamente la sentencia que pronunciéis.

Pero sin hablar de la opinión, atenienses, no me parece justo suplicar al juez ni hacerse absolver a fuerza de súplicas. Es preciso persuadirlo y convencerlo, porque el juez no está sentado en su silla para complacer violando la ley sino para hacer justicia obedeciéndola. Así es como lo ha ofrecido por juramento y no está en su poder hacer gracia a quien le agrade, porque está en la obligación de hacer justicia. No es conveniente que os acostumbremos al perjurio ni vosotros debéis dejaros acostumbrar; porque los unos y los otros seremos igualmente culpables para con los dioses.

No esperéis de mí, atenienses, que yo recurra para con vosotros a cosas que no tengo por buenas, ni justas, ni piadosas, y menos que lo haga en una ocasión en que me veo acusado de impiedad por Melito; porque si os ablandase con mis súplicas y os forzase a violar vuestro juramento, sería evidente que os enseñaría a no creer en los dioses y, queriendo justificarme, probaría, contra mí mismo, que no creo en ellos. Pero es una fortuna, atenienses, que esté yo en esta creencia.

Estoy más persuadido de la existencia de Dios que ninguno de mis acusadores y es tan grande la persuasión que me entrego a vosotros y al dios de Delfos, a fin de que me juzguéis como creáis mejor, para vosotros y para mí.

(Terminada la defensa de Sócrates, los jueces, que eran 556, procedieron a la votación y resultaron 281 votos en contra y 275 en favor; y Sócrates, condenado por una mayoría de 6 votos, tomó la palabra y dijo:)

No creáis, atenienses, que me haya conmovido el fallo que acabáis de pronunciar contra mí y esto por muchas razones: la principal, porque ya estaba preparado para recibir este golpe. Mucho más sorprendido estoy con el número de votantes en pro y en contra y no esperaba verme condenado por tan escaso número de votos. Advierto que sólo por tres votos no he sido absuelto. Ahora veo que me he liberado de las manos de Melito; y no sólo liberado, sino que os consta a todos que si Anito y Licon no se hubieran levantado para acusarme, Melito hubiera pagado seis mil dracmas por no haber obtenido la quinta parte de votos.

Melito me juzga digno de muerte; en buena hora. ¿Y yo de qué pena me juzgaré digno? Veréis claramente, atenienses, que yo no escojo más que lo que merezco ¿Y cuál es? ¿A qué pena, a qué multa voy a condenarme por no haber callado las cosas buenas que aprendí durante toda mi vida; por haber despreciado lo que los demás buscan con tanto afán, las riquezas, el cuidado de los negocios domésticos los empleos y las dignidades; por no haber entrado jamás en ninguna cábala ni en ninguna conjuración, prácticas bastante ordinarias en esta ciudad; por ser conocido como hombre de bien, no queriendo conservar mi vida valiéndome de medios tan indignos? Por otra parte, sabéis que jamás he querido tomar ninguna profesión en la que pudiera trabajar al mismo tiempo en provecho vuestro y en el mío y que mi único objeto ha sido procuraros a cada uno de vosotros en particular el mayor de todos los bienes, persuadiéndoos a que no atendáis a las cosas que os pertenecen antes que al cuidado de vosotros mismos, para haceros más sabios y más perfectos; lo mismo que es preciso tener cuidado de la existencia de la república antes de pensar en las cosas que le pertenecen, y así de lo demás.

Dicho esto, ¿de qué soy digno? De un gran bien, sin duda, atenienses, si proporcionáis verdaderamente la recompensa al mérito; de un gran bien que puede convenir a un hombre tal como yo. ¿Y qué es lo que conviene a un hombre pobre, que es vuestro bienhechor y que tiene necesidad de un gran desahogo para ocuparse en exhortaros? Nada le conviene tanto, atenienses, como el ser alimentado en el Pritaneo y esto le es más debido que a los que entre vosotros, han ganado el premio en las carreras de caballos y carros en los juegos olímpicos; porque éstos , con sus victorias, hacen que aparezcamos felices y yo os hago, no en la apariencia, sino en la realidad. Por otra parte, éstos no tienen necesidad de este socorro y yo la tengo. Si en justicia es preciso adjudicarme una recompensa digna de mí, ésta es la que merezco: el ser alimentado en el Pritaneo.

Al hablaros así atenienses, quizá me acusaréis de que lo hago con la terquedad y arrogancia con que desheché antes los lamentos y las súplicas. Pero no hay nada de eso.

El motivo que tengo es, atenienses, que abrigo la convicción de no haber hecho jamás el menor daño a nadie, queriéndolo y sabiéndolo. No puedo hoy persuadiros de ello, porque el tiempo que me queda es muy corto. Si tuvieseis una ley que ordenase que un juicio de muerte durara muchos días, como se practica en otras partes, y no uno solo, estoy persuadido de que os convencería ¿Pero que medio hay para destruir tantas calumnias en un tan corto espacio de tiempo? Estando convencidísimo de que no he hecho daño a nadie ¿cómo he de hacérmelo a mí mismo, confesando que merezco ser castigado e imponiéndome a mí mismo una pena? ¡Qué! ¿Por no sufrir el suplicio a que me condena Melito, suplicio que verdaderamente no sé si es un bien o un mal, iré yo a escoger alguna de esas penas, que sé con certeza que es un mal y me condenaré yo mismo a ella? ¿Será quizá una prisión perpetua, yo esclavo de los Once? ¿Será una multa y prisión hasta que la haya pagado? Esto equivale a lo anterior, porque no tengo con qué pagarla. ¿Me condenaré a destierro? Quizá confirmaríais mi sentencia. Pero era necesario que me abcecara bien el amor a la vida, atenienses, si mi viera que si vosotros, que sois mis conciudadanos, no habéis podido sufrir

mis conversaciones ni mis máximas y de tal manera os han irritado que no habéis parado hasta deshaceros de mí, con mucha más razón los de otros países no podrían sufrirme. ¡Preciosa vida para Sócrates si, a sus años, arrojado de Atenas, se viera errante de ciudad en ciudad, como un vagabundo y como un proscrito! Sé bien que, adoquiera que vaya, los jóvenes me escucharán, como me escuchan en Atenas; pero si los rechazo, harán que sus padres me destierren, y si no los rechazo, sus padres y parientes me arrojarán por causa de ellos.

Pero me dirá quizá alguno: ¡Qué Sócrates! ¿Si marchas desterrado, no podrás mantenerte en reposo y guardar silencio? Ya veo que este punto es de los más difíciles para hacerlo comprender a alguno de vosotros, porque si os digo que callar en el destierro sería desobedecer a Dios y que, por esta razón, me es imposible guardar silencio, no me creerías y miraríais esto como una ironía; y si por otra parte, os dijese que el mayor bien del hombre es hablar de la virtud todos los días de su vida y conversar sobre todas las demás cosas que han sido objeto de mis discursos, ya sea examinándome a mí mismo ya examinando a los demás, porque una vida sin examen no es vida, aún me creeríais menos. Así es la verdad, atenienses, por más que se os resista creerla. En fin, no estoy acostumbrado a juzgarme acreedor a ninguna pena. Verdaderamente, si fuese rico, me condenaría a una multa tal que pudiera pagarla, porque esto no me causaría ningún perjuicio; pero no puedo, porque nada tengo, a menos que no queráis que la multa sea proporcionada a mi indigencia y, en este concepto, podría extenderme hasta a una mina de plata y a esto es lo que yo me condeno. Pero Platón, que está presente, Critón, Critóbulo y Apolodro, quieren que me extienda hasta treinta minas de que ellos responden. Me condeno, pues, a treinta minas y he aquí mis fiadores, que ciertamente son de mucho abono

(Habiéndose Sócrates condenado a sí mismo a la multa por obedecer a la ley, los jueces deliberaron y lo condenaron a muerte, y entonces Sócrates tomó la palabra y dijo:)

En verdad atenienses, por demasiada impaciencia y precipitación vais a cargar con un baldón y dar lugar a vuestros envidiosos enemigos a que acusen a la república de haber hecho morir a Sócrates, a este hombre sabio porque, para agravar vuestra vergonzosa situación, ellos me llamarán sabio aunque no lo sea. En lugar de que si hubieseis tenido un tanto de paciencia, mi muerte venía de suyo y hubieseis conseguido vuestro objeto, porque ya veis que, en la edad que tengo, estoy bien cerca de la muerte. No digo esto por todos los jueces, sino tan sólo por los que me han condenado a muerte y a ellos es a quienes me dirijo. ¿Creéis que yo hubiera sido condenado si no hubiera reparado en los medios para defenderme? ¿Creéis que me hubieran faltado palabras insinuantes y persuasivas? No son las palabras, atenienses, las que me han faltado; es la impudencia de no haberos dicho cosas que hubierais gustado mucho de oir. Hubiera sido para vosotros una gran satisfacción haberme visto lamentar, suspirar, llorar, suplicar y cometer todas las demás bajezas que estáis viendo todos los días en los acusados. Pero, en medio del peligro, no he creido que debía rebajarme a un hecho tan cobarde y tan vergonzoso y, después de vuestra sentencia, no me arrepiento de no haber cometido esta indignidad, porque quiero más morir después de haberme defendido como me he defendido que vivir por haberme arrastrado ante vosotros. Ni en los tribunales de justicia ni en medio de la guerra debe el hombre honrado salvar su vida por tales medios. Sucede muchas veces, en los combates, que se puede salvar la vida muy fácilmente arrojando las armas y pidiendo cuartel al enemigo y lo mismo sucede en todos los demás peligros; hay mil expedientes para evitar la muerte cuando está uno en posición de poder decirlo todo o hacerlo todo. ¡Ah, atenienses, no es lo difícil evitar la muerte; lo es mucho más evitar la deshonra, que marcha más ligera que la muerte! Esta es la razón porque, viejo y pesado como estoy, me he dejado llevar por la más pesada de las dos, la muerte; mientras que la más ligera, el crimen, está adherida a mis acusadores, que tienen vigor y ligereza. Yo voy a sufrir la muerte, a la que me habéis condenado; pero ellos sufrirán la iniquidad y la infamia a que la verdad los condena. Con respecto a mí, me atengo a mi castigo y ellos se atendrán al suyo. En efecto, quizá las cosas han debido pasar así y, en mi opinión, no han podido pasar de mejor modo.

¡Oh, vosotros que me habéis condenado a muerte, quiero predeciros lo que os sucederá, porque me veo en aquellos momentos cuando la muerte se aproxima en que los hombres son capaces de profetizar el porvenir! Os lo anuncio, vosotros que me hacéis morir: vuestro castigo no tardará cuando yo haya muerto y será, ¡por Zeus!, más cruel que el que me imponéis. En deshaceros de mí sólo habéis intentado descargaros del importuno peso de dar cuenta de vuestra vida, pero os sucederá todo lo contrario; yo os lo predigo.

Se levantará contra vosotros y os reprenderá un gran número de personas, que han estado contenidas por mi presencia, aunque vosotros no lo apercibáis; pero, después de mi muerte, serán tanto más importunos y difíciles de contener, cuanto que son más jóvenes, y más os irritaréis vosotros porque si creéis que basta matar a uno para impedir que otros os echen en cara que vivís mal, os engañáis. Esta manera de libertarse de sus censores ni es decente ni posible. La que es a la vez muy decente y muy fácil es no cerrar la boca a los hombres, sino hacerse mejor. Lo dicho basta para los que me han condenado y los entrego a sus propios remordimientos.

Con respecto a los que me habéis absuelto con vuestros votos, atenienses, conversaré con vosotros con el mayor gusto, mientras que los Once estén ocupados y no se me conduzca al sitio donde deba morir. Concededme, os suplico un momento de atención, porque nada impide que conversemos juntos, puesto que da tiempo Quiero deciros, como amigos, una cosa que acaba de sucederme y explicaros lo que significa. Sí, jueces míos (y llamándoos así no me engaño en el nombre); me ha sucedido hoy una cosa muy maravillosa. La voz divina de mi demonio familiar, que me hacía advertencias tantas veces y que en las menores ocasiones no dejaba jamás de separarme de todo lo malo que iba a emprender, hoy, que me sucede lo que veis y lo que la mayor parte de los hombres tienen por el mayor de todos los males, esta voz no me ha dicho nada, ni esta mañana cuando salí de casa, ni cuando he venido al tribunal, ni cuando he comenzado a hablaros. Sin embargo, me ha sucedido muchas veces que me ha interrumpido en medio de mis discursos y hoy a nada se ha opuesto, haya dicho o hecho yo lo que quisiera. ¿Qué puede significar esto? Voy a decíroslo. Es que hay trazas de que lo que me sucede es un gran bien y nos engañamos todos, sin duda, si creemos que la muerte es un mal. Una prueba evidente de ello es que si yo no hubiese de realizar hoy algún bien, el dios no hubiera dejado de advertírmelo como acostumbra.

Profundicemos un tanto la cuestión, para hacer ver que es una esperanza muy profunda la de que la muerte es un bien.

Es preciso de dos cosas una: o la muerte es un absoluto anonadamiento y una privación de todo sentimiento o, como se dice, es un tránsito del alma de un lugar a otro. Si es la privación de todo sentimiento, un dormir pacífico que no es turbado por ningún sueño, ¿qué mayor ventaja puede presentar la muerte? Porque si alguno, después de haber pasado una noche muy tranquila sin ninguna inquietud, sin ninguna turbación, sin el menor sueño, la comparase con todos los demás días y con todas las demás noches de su vida y se le obligase a decir, en conciencia, cuántos días y noches había pasado que fuesen más felices que aquella noche, estoy persuadido de que no sólo un simple particular, sino el mismo gran rey, encontraría bien pocos y le sería muy fácil contarlos. Si la muerte es una cosa semejante, la llamo con razón un bien; porque entonces el tiempo, todo entero, no es más que una larga noche.

Pero si la muerte es un tránsito de un lugar a otro y si, según se dice, allá abajo está el paradero de todos los que han vivido, ¿qué mayor bien se puede imaginar, jueces míos? Porque si al dejar los jueces prevaricadores de este mundo, se encuentra en los infiernos a los verdaderos jueces, que se dice que hacen allí justicia, Minos, Radamanto, Eaco, Triptolemo y todos los demás semidioses que han sido justos durante su vida, ¿no es éste el cambio más dichoso? ¿A qué precio no compraríais la felicidad de conversar con Orfeo, Museo, Hesíodo y Homero? Para mí, si es esto verdad, moriría gustoso mil veces. ¿Qué transporte de alegría no tendría yo cuando me encontrase con Palamedes, cón Ayax, hijo de Teleamón, y con todos los

demás héroes de la antigüedad que han sido víctimas de la injusticia? ¡Qué placer el poder comparar mis aventuras con las suyas! Pero aún sería un placer infinitamente más grande para mí pasar allí los días, interrogando y examinando a todos estos personajes, para distinguir los que son verdaderamente sabios de los que creen serlo y no lo son. ¿Hay alguno, jueces míos, que no diese todo lo que tiene en el mundo por examinar al que condujo un numeroso ejército contra Troya, u Odiseo o Sísifo, y tantos otros, hombres y mujeres, cuya conversación y examen serían una felicidad inexplicable? Estos no harían morir a nadie por este examen, porque, además de que son más dichosos que nosotros en todas las cosas, gozan de la inmortalidad, si hemos de creer lo que se dice.

Esta es la razón, jueces míos, para que nunca perdáis las esperanzas aun después de la tumba, fundados en esta verdad: que no hay ningún mal para el hombre de bien ni durante su vida ni después de su muerte; y que los dioses tienen siempre cuidado de cuanto tiene relación con él; porque lo que en este momento me sucede a mí no es obra del azar y estoy convencido de que el mejor partido para mí es morir desde luego y libertarme así de todos los disgustos de esta vida. He aquí por qué la voz divina nada me ha dicho en este día. No tengo ningún resentimiento contra mis acusadores ni contra los que me han condenado, aun cuando no haya sido su intención hacerme un bien, sino, por el contrario, un mal, lo que sería un motivo para quejarme de ellos. Pero sólo una gracia tengo que pedirles. Cuando mis hijos sean mayores, os suplico los hostiguéis, los atormentéis como yo os he atormentado a vosotros, si veis que prefieren las riquezas a la virtud y que se creen algo cuando no son nada; no dejéis de sacarlos a la vergüenza si no se aplican a lo que deben aplicarse y creen ser lo que no son; porque así es como yo he obrado con vosotros. Si me concedéis esta gracia lo mismo yo que mis hijos no podremos menos de alabar vuestra justicia. Pero ya es tiempo de que nos retiremos de aquí, yo para morir, vosotros para vivir. ¿Entre vosotros y yo, quién lleva la mejor parte? Esto es lo que nadie sabe, excepto Dios.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

LECTURA # 3.-

MITO DE LA CAVERNA

Represéntate ahora el estado de la naturaleza humana respecto de la ciencia y de la ignorancia, según el cuadro que de él voy a trazarte. Imagina un antro subterráneo que tiene todo a lo largo una abertura que deja libre a la luz el paso, y, en ese antro, unos hombres encadenados desde su infancia, de suerte que no puedan cambiar de lugar ni volver la cabeza, por causa de las cadenas que les sujetan las piernas y el cuello, pudiendo solamente ver los objetos que tengan delante. A su espalda, a cierta distancia y a cierta altura, hay un fuego cuyo fulgor les alumbra, y entre ese fuego y los cautivos se halla un camino escarpado. A lo largo de ese camino, imagina un muro semejante a esas vallas que los charlatanes ponen entre ellos y los espectadores, para ocultar a éstos el juego y los secretos trucos de las maravillas que les muestran. -Todo eso me represento. -Figúrate unos hombres que pasan a lo largo de ese muro, porteando objetos de todas clases, figuras de hombres y de animales de madera o de piedra, de suerte que todo ello se aparezca por encima del muro. -Los que los portean, unos hablan entre sí, otros pasan sin decir nada. -¡Extraño cuadro y extraños prisioneros!

-Sin embargo, se nos parecen punto por punto. Y, ante todo, ¿crees que verán otra cosa, de sí mismos y de los que se hallan a su lado, más que las sombras que van a producirse frente a ellos al fondo de la caverna? -¿Qué más pueden ver, puesto que desde su nacimiento se hallan forzados a tener siempre inmóvil la cabeza? -¿Verán, asimismo, otra cosa que las sombras de los objetos que pasen por detrás de ellos? -No. -Si pudiesen conversar entre sí, ¿no convendrían en dar a las sombras que ven los nombres de esas mismas cosas? -Indudablemente. -Y si al fondo de su prisión hubiese un eco que repitiese las palabras de los que pasan, ¿no se figurarían que oían hablar a las sombras mismas que pasan por delante de sus ojos? -Sí. -Finalmente, no creerían que existiese nada real fuera de las sombras. -Sin duda.

-Mira ahora lo que naturalmente habrá de sucederles, si son libertados de sus hierros y se les cura de su error. Desátese a uno de esos cautivos y oblíguesele inmediatamente a levantarse, a volver la cabeza, a caminar y a mirar hacia la luz; nada de eso hará sin infinito trabajo; la luz le abrasará los ojos, y el deslumbramiento que le produzca le impedirá distinguir los objetos cuyas sombras veía antes ¿Qué crees que respondería si se dijesen que hasta entonces no ha visto más que fantasmas, que ahora tiene ante los ojos objetos más reales y más próximos a la verdad? Si se le muestran luego las cosas a medida que vayan presentándose, y se le obliga, en fuerza de preguntas, a decir que es cada una de ellas, ¿no se le sumirá en perplejidad, y no se persuadirá a que lo que antes veía era más real que lo que ahora se le muestra? -Sin duda. -Y si le obligase a mirar al fuego, ¿no enfermaría de los ojos? ¿No desviaría sus miradas para dirigirlas a la sombra, que afronta sin esfuerzos? ¿No estimaría que esa sombra posee algo más claro y distinto que todo lo que se le hace ver? - Seguramente, - Si ahora se le arranca de la caverna, y se le arrastra, por el sendero áspero y escarpado, hasta la claridad del sol, ¡qué suplicio no será para él ser así arrastrado!, ¡qué furor el suyo! Y cuando haya llegado a la luz libre, ofuscados con su fulgor los ojos, ¿podría ver nada de la multitud de objetos que llamamos seres reales? -Le sería imposible, al primer pronto. -Necesitaría tiempo, sin duda, para acostumbrarse a ello. Lo que mejor distinguiría sería, primero, las sombras; luego, las imágenes de los hombres y de los demás objetos, pintadas en la superficie de las aguas; finalmente, los objetos mismos. De ahí dirigiría sus miradas al cielo, cuya vista sostendría con mayor facilidad durante la noche, al claror de la luna y de las estrellas, que por el día y a la luz del sol. -Sin duda. -Finalmente, se hallaría en condiciones, no sólo de ver la imagen del sol en las aguas y en todo aquello en que se refleja, sino de fijar en él la mirada, de contemplar al verdadero sol en verdadero lugar. -Sí.

-Después de esto, dándose a razonar, llegará a concluir que el sol es quien hace las estaciones y los años, quien lo rige todo en el mundo visible, y que es en cierto modo causa de lo que se veía en la caverna. -Es evidente que llegaría por grados hasta hacerse esas reflexiones.

-Si llegase entonces a recordar su primera morada, la idea que en ella se tiene la sabiduría, y a sus compañeros de esclavitud, ¿no se alborozaría de su mudanza y no tendría compasión de la desdicha de aquéllos? -Seguramente. -¿crees que sintiese todavía celos de los honores, de las alabanzas y recompensas allí otorgados al que más rápidamente captase las sombras a su paso, al que recordase con mayor seguridad las que iban delante, detrás o juntas, y que por tal razón sería el más hábil en adivinar su aparición, o que envidiase la condición de los que en la prisión eran más poderosos y más honrados? ¿No preferiría, como Aquiles en Homero, pasarse la vida al servicio de un pobre labrador y sufrirlo todo, antes que volver a su primer estado y a sus ilusiones primeras? -No dudo que estaría dispuesto a soportar todos los males del mundo, mejor que vivir de tal suerte. -Pues, pon atención a esto otro: Si de nuevo tornase a su prisión, para volver a ocupar en ella su antiguo puesto, ¿no se encontraría como enceguecido, en el súbito tránsito de la luz del día a la oscuridad? -Sí. -Y si mientras aún no distingue nada, y antes de que sus ojos se hayan repuesto, cosa que no podría suceder sino después de pasado bastante tiempo, tuviese que discutir con los demás prisioneros sobre esas sombras, ¿no daría que reír a los demás, qué dirían de él, por haber subido a lo alto, ha perdido la vista, añadiendo que sería una locura que ellos quisiesen salir del lugar en que se hallan, y que si a alguien se le ocurriese querer sacarlos de allí y llevarlos a la región superior, habría que apoderarse de él y darle muerte? - Indiscutiblemente.

-Pues ésa es precisamente, mi querido Glaucón, la imagen de la condición humana. El antro subterráneo es este mundo visible; el fuego que lo ilumina, la luz del sol; el cautivo que sube a la región superior y la contempla, es el alma que se eleva hasta la esfera inteligible. He aquí, a lo menos, mi pensamiento, puesto que quieres saberlo. Dios sabe si es cierto. Por mi parte, la cosa me parece tal como voy a decir. En los últimos límites del mundo inteligible está la idea del bien, que se percibe con trabajo, pero que no puede ser percibida sin concluir que ella es la causa primera de cuanto hay de bueno y de bello en el universo; que ella, en este mundo visible, produce la luz y el astro de quien la luz viene directamente; que, en el mundo visible, engendra la verdad y la inteligencia; que es preciso, en fin, tener puestos los ojos en esa idea, si queremos conducirnos cuerdamente en la vida pública y privada. -Soy de tu parecer, en cuanto puedo comprender tu pensamiento. -Consiste, pues, asimismo, en no extrañarse de que los que han llegado a esa sublime contemplación desdeñen la intervención de los asuntos humanos, y que sus almas aspiren sin tregua a establecerse en ese eminente lugar. La cosa debe ser así, si es conforme a la pintura alegórica que de ella he trazado. -Así debe ser.

-¿Es de extrañar que un hombre, al pasar de esa divina contemplación a la de los miserables objetos que nos ocupan, se turbe y parezca ridículo cuando, antes de haberse familiarizado con las tinieblas que le rodean, se ve obligado a disputar ante los tribunales, o en algún otro lugar, acerca de sombras y fantasmas de justicia, y a explicar en qué forma los concibe ante personas que jamás vieron a la propia justicia? -Nada de sorprendente veo en ello. -Un hombre sensato se hará la reflexión de que la vista puede ser turbada de dos maneras y por dos causas opuestas: por el paso de la luz a la oscuridad, o por el de la oscuridad a la luz; y aplicando a los ojos del alma lo que acontece a los del cuerpo, cuando la vea turbada y embarazada para distinguir ciertos objetos, en lugar de reírse sin razón de semejante perplejidad, examinará si proviene de que descienda de un estado más luminoso, o si es porque, pasando de la ignorancia a la luz, quede ofuscada por su fulgor excesivo. En el segundo caso, la felicitará por su perplejidad; en el primero, compadecerá su suerte; o, si quiere reírse a costa suya, sus burlas serán menos ridículas que si se dirigiesen al alma que vuelve a

descender de la morada de la luz. -Sensatísimo es lo que dices.

-Ahora bien, si todo esto es cierto, fuerza es concluir de ello que la ciencia no enseña en la forma en que cierta gente pretende. Se alaban de hacerla penetrar en un alma en que nada hay de ella, aproximadamente como podría darse vista a unos ojos ciegos. -A voz en cuello lo dicen. -Pero el presente discurso nos hace ver que todos poseen en su alma la facultad de aprender, con un órgano a ello destinado; -- que todo el secreto consiste en apartar a ese órgano, con toda el alma, de la vi--- sión de lo que nace, hacia la contemplación de lo que es, hasta que pueda fijar sus miradas en lo que hay de más luminoso en el ser; es decir, según nosotros, en el -- bien; del mismo modo que, si el ojo no estuviese dotado de movimiento propio, ocu-- rriría por fuerza que todo el cuerpo habría de girar con él, en el tránsito de las tinieblas a la luz; ¿no es así? -En efecto. -En esa evolución que se obliga a hacer al alma, todo el arte consiste, pues, en hacerla girar de la manera más fácil y más útil. No se trata de conferirle facultad de ver, que ya tiene; pero su órgano está orientado en mala dirección, no mira adonde es debido, y eso es lo que hay que co-- rregir. -Me parece que no hay otro secreto.

LECTURA # 4.-

FRAGMENTOS DE LA OBRA DE ARISTOTELES

NATURALEZA DE LA CIENCIA

CIENCIA Y EXPERIENCIA

Todo hombre, por naturaleza, apetece saber. Prueba de ello es el apego que tenemos a nuestras percepciones sensitivas; en efecto, amamos estas percepcio-- nes por sí mismas, aun prescindiendo de su utilidad, especialmente las que deri van del sentido de la vista. Porque, no solo mirando a la vista práctica, sino aun en el caso en que nada nos importe lo que tengamos que hacer, me atrevo a - decir que estimamos las percepciones de la vista antes que todas las de los de- más sentidos. Y la razón de ello está en que la vista, con ventajas sobre los - demás sentidos, nos da a conocer los objetos y nos revela los muchos rasgos di- ferenciales de las cosas.

Todos los animales reciben de la misma naturaleza la facultad del conoci-- miento sensitivo. Con todo, esta misma capacidad de sentir produce en unos la - memoria y no en otros. Por esta razón los que están dotados de memoria son más inteligentes y más capaces de instrucción que los que carecen de ella. Tienen - una manera de obrar inteligente, sin que intervenga en ello ningún aprendizaje, todos aquellos animales que no pueden percibir el sonido, como son, por ejemplo las abejas y cualquier género de animales que pueda haber semejante a éste; es- tán, en cambio, sujetos al aprendizaje todos aquellos animales que junto con la memoria, poseen el sentido del oído. Todos los demás animales, por consiguiente viven por medio de sus imágenes y sus recuerdos, pero participan poco de la ex- periencia: el género humano, por el contrario, vive además con ayuda del arte y del raciocinio.

Gracias a la memoria se da en los hombres lo que llamamos experiencia. En efecto: el recuerdo muchas veces iterado de una misma cosa causa el mismo efec- to que una experiencia. Por esta razón la experiencia parece ser algo similar a la ciencia y al arte. Porque gracias a la experiencia alcanzan los hombres el - arte y la ciencia. Ya que la experiencia , como con razón dice Polo, construye el arte, mientras que la ciencia de ella lleva tan solo al azar. Se llega al ar te cuando, a partir de muchas ocasiones obtenidas por experiencia, se viene a - parar a un concpeto único y universal, aplicable a todos los casos semejantes.

.....

Así, pues, fue razonable que al primero que, levantándose por encima de -- las nociones corrientes de los sentidos, inventó una cualquiera de las artes, - le admiraran todos los hombres, no ya por la utilidad que pudiera reportar su - invento, sino por ser sabio y estar por encima de los demás. Al multiplicarse - las artes y resultar aplicables unas a la esfera de lo necesario y otras a la - de lo deleitoso o agradable, los inventores de que hemos hablado siguieron sien do considerados superiores a los demás, porque sus ciencias no iban encaminadas a un fin utilitario. Por lo cual además, una vez definida ya la directriz pro-- pia de cada una de todas estas artes, aquellas ciencias, que no van encaminadas ni a los placeres de la vida ni a atender sus necesidades, vieron entonces la - luz primera y precisamente en aquellos lugares en que los hombres podían dedi-- carse al ocio. Así ocurrió con la Matemática, nacida cerca de Egipto, porque en aquel país las castas sacerdotales estaban libres de todo trabajo.

Metafísica, I, 1.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

descender de la morada de la luz. -Sensatísimo es lo que dices.

-Ahora bien, si todo esto es cierto, fuerza es concluir de ello que la ciencia no enseña en la forma en que cierta gente pretende. Se alaban de hacerla penetrar en un alma en que nada hay de ella, aproximadamente como podría darse vista a unos ojos ciegos. -A voz en cuello lo dicen. -Pero el presente discurso nos hace ver que todos poseen en su alma la facultad de aprender, con un órgano a ello destinado; -- que todo el secreto consiste en apartar a ese órgano, con toda el alma, de la vi--- sión de lo que nace, hacia la contemplación de lo que es, hasta que pueda fijar sus miradas en lo que hay de más luminoso en el ser; es decir, según nosotros, en el -- bien; del mismo modo que, si el ojo no estuviese dotado de movimiento propio, ocu-- rriría por fuerza que todo el cuerpo habría de girar con él, en el tránsito de las tinieblas a la luz; ¿no es así? -En efecto. -En esa evolución que se obliga a hacer al alma, todo el arte consiste, pues, en hacerla girar de la manera más fácil y más útil. No se trata de conferirle facultad de ver, que ya tiene; pero su órgano está orientado en mala dirección, no mira adonde es debido, y eso es lo que hay que co-- rregir. -Me parece que no hay otro secreto.

LECTURA # 4.-

FRAGMENTOS DE LA OBRA DE ARISTOTELES

NATURALEZA DE LA CIENCIA

CIENCIA Y EXPERIENCIA

Todo hombre, por naturaleza, apetece saber. Prueba de ello es el apego que tenemos a nuestras percepciones sensitivas; en efecto, amamos estas percepcio-- nes por sí mismas, aun prescindiendo de su utilidad, especialmente las que deri van del sentido de la vista. Porque, no solo mirando a la vista práctica, sino aun en el caso en que nada nos importe lo que tengamos que hacer, me atrevo a - decir que estimamos las percepciones de la vista antes que todas las de los de- más sentidos. Y la razón de ello está en que la vista, con ventajas sobre los - demás sentidos, nos da a conocer los objetos y nos revela los muchos rasgos di- ferenciales de las cosas.

Todos los animales reciben de la misma naturaleza la facultad del conoci-- miento sensitivo. Con todo, esta misma capacidad de sentir produce en unos la - memoria y no en otros. Por esta razón los que están dotados de memoria son más inteligentes y más capaces de instrucción que los que carecen de ella. Tienen - una manera de obrar inteligente, sin que intervenga en ello ningún aprendizaje, todos aquellos animales que no pueden percibir el sonido, como son, por ejemplo las abejas y cualquier género de animales que pueda haber semejante a éste; es- tán, en cambio, sujetos al aprendizaje todos aquellos animales que junto con la memoria, poseen el sentido del oído. Todos los demás animales, por consiguiente viven por medio de sus imágenes y sus recuerdos, pero participan poco de la ex- periencia: el género humano, por el contrario, vive además con ayuda del arte y del raciocinio.

Gracias a la memoria se da en los hombres lo que llamamos experiencia. En efecto: el recuerdo muchas veces iterado de una misma cosa causa el mismo efec- to que una experiencia. Por esta razón la experiencia parece ser algo similar a la ciencia y al arte. Porque gracias a la experiencia alcanzan los hombres el - arte y la ciencia. Ya que la experiencia , como con razón dice Polo, construye el arte, mientras que la ciencia de ella lleva tan solo al azar. Se llega al ar te cuando, a partir de muchas ocasiones obtenidas por experiencia, se viene a - parar a un concpeto único y universal, aplicable a todos los casos semejantes.

.....

Así, pues, fue razonable que al primero que, levantándose por encima de -- las nociones corrientes de los sentidos, inventó una cualquiera de las artes, - le admiraran todos los hombres, no ya por la utilidad que pudiera reportar su - invento, sino por ser sabio y estar por encima de los demás. Al multiplicarse - las artes y resultar aplicables unas a la esfera de lo necesario y otras a la - de lo deleitoso o agradable, los inventores de que hemos hablado siguieron sien do considerados superiores a los demás, porque sus ciencias no iban encaminadas a un fin utilitario. Por lo cual además, una vez definida ya la directriz pro-- pia de cada una de todas estas artes, aquellas ciencias, que no van encaminadas ni a los placeres de la vida ni a atender sus necesidades, vieron entonces la - luz primera y precisamente en aquellos lugares en que los hombres podían dedi-- carse al ocio. Así ocurrió con la Matemática, nacida cerca de Egipto, porque en aquel país las castas sacerdotales estaban libres de todo trabajo.

Metafísica, I, 1.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

CIENCIAS ESTRICTAS

Las cosas que de ordinario más difícilmente forman parte de los conocimientos de los hombres son las que en mayor grado son universales, porque son las -- que quedan más alejadas de los sentidos. A su vez, de entre las ciencias son más estrictas las que son en mayor grado ciencias de principios. Y las que se apoyan en pocos principios son más exactas que las que se fundan en una adición de múltiples principios; así, por ejemplo, la Aritmética es más rigurosa que la Geometría.

Metafísica, I, 2.

M A T E M A T I C A

PROPIEDADES DEL INFINITO

El número, en un proceso de disminución hacia el mínimo, tiene un término; mientras que en un proceso de aumentación, siempre se ve excedida cualquier cantidad que se tome. En las magnitudes, en cambio, ocurre todo lo contrario; pues, en un proceso que tienda al mínimo, queda excedida negativamente toda magnitud; mientras que en un proceso de aumentación, no existe una magnitud infinita. La causa está en que el uno es un ser individual e indivisible, cualquiera que sea el ser uno, como por ejemplo, el hombre es un solo hombre y no muchos. Y el número es varias veces el uno y una cantidad determinada. De donde, es necesario que se pare en el individuo. Pues el dos o el tres son parónimos, o nombres derivados, y lo mismo cualquier otro número. En efecto, en un proceso hacia el más, el número es siempre inteligible: ya que la magnitud se puede dividir indefinidamente por la mitad. Por esta razón, existe el infinito en potencia, pero de ninguna manera en acto.

Física, III, 7

¿PUEDEN SER PRINCIPIOS LOS NUMEROS Y LOS ENTES MATEMATICOS?

Si los números no son sustancias, nos escapa entonces qué es el mismo ser y qué o cuáles son las sustancias de los seres. Porque entonces las modificaciones movimientos o cambios, las relaciones, las disposiciones y las proporciones no parecen hacer referencia a la sustancia de ningún ser. Pues todas estas cosas se atribuyen siempre a un sujeto, sin que ninguna de ellas tenga una existencia independiente. Y en cuanto a las cosas que con más razón parecen tener el carácter de sustancia, como son el agua, la tierra y el fuego, y de las que se componen todos los cuerpos, hay que tener en cuenta que, en ellas, el calor, el frío y -- cualquier otra modificación de esta clase, no son sustancias: tan sólo el cuerpo que es quien sustenta estas modificaciones, es el que permanece, como un ser y como una sustancia existente.

.....

Los puntos, las líneas y las superficies, sin estar sujetas a la producción ni a la destrucción, tan pronto existen como dejan de existir. Pues cuando dos cuerpos se tocan o se separan, por ejemplo, tan pronto resulta haber una superficie, cuando los cuerpos están yuxtapuestos, como hay dos superficies, cuando los cuerpos se separan. De manera que, en los compuestos, los componentes no existen al haberse destruido en favor del todo, mientras, que, luego de la división, existen magnitudes que antes no existían. Pues el punto, por ser indivisible, no admite ser dividido en dos partes. Por lo demás, si estas cosas están sujetas a generación y corrupción, proceden de algo.

Algo parecido sucede con el ahora en el tiempo: es imposible que sea producido y que se destruya, pero, con todo, siempre parece ser algo distinto, al no ser ninguna clase de sustancia. Evidentemente sucede algo semejante con los puntos, las líneas y las superficies, a los que efectivamente son aplicables los mismos razonamientos, Porque todas estas cosas son, de una manera semejante, límites o divisiones.

Metafísica, III, 5.

L A U N I D A D

La unidad es la medida primera de cada género de seres y, con máxima propiedad, la medida primera de la cantidad. Desde esta medida se llega a todas las demás. La medida es, en efecto, aquello por medio de lo cual se conoce la cantidad. Y la cantidad, en tanto que cantidad, se conoce o bien como unidad o bien como número. Y todo número a su vez es conocido por medio de la unidad. De donde, toda cantidad, en cuanto cantidad es conocida por la unidad, y la medida primitiva -- por la cual conoce, es la unidad misma. De donde se sigue, finalmente que la unidad es el principio del número, en tanto que número.

.....

La medida de las cosas siempre es del mismo género que ellas. La magnitud es la medida de las magnitudes y, en particular, la longitud de la longitud, la latitud de la latitud, la voz de la voz, el peso de la gravedad, la mónada de las mónadas. Así es como debe entenderse esto y no decir que el número es la medida de los números. Cosa que al parecer debería decirse si realmente la medida es siempre del mismo género que la cosa medida. Con todo, hablar aquí de esta manera sería como decir que la medida de las mónadas son las mónadas, y no la mónada. Pues hay que tener en cuenta que el número es solo un conjunto de mónadas.

Metafísica, X, 1.

CONTRA LA TEORIA DE LOS NUMEROS

Si el número es una naturaleza particular y no tiene otra esencia que él mismo, como pretenden algunos filósofos, es necesario que cada número sea distinto del otro en especie, y uno es primero y otro es segundo como consecuente de éste.

.....

Algunos filósofos admiten la existencia de dos clases de números: los números en quienes se da la anterioridad y posterioridad, que son las ideas, y los números matemáticos que existen fuera de las ideas y de los seres sensibles: y ambas clases de números existen separados e independientemente de los seres sensibles. Otros aún pretenden que solo el número matemático es el primero de los seres, y el que existe separado de los seres sensibles. Los pitagóricos admiten también como número único el número matemático, pero no lo conciben separado o independiente, sino como constitutivo de las sustancias sensibles. Construyen el cielo con toda clase de números, solo que creen que los números no se componen de mónadas verdaderas, antes creen que las mónadas tienen magnitud propia. Pero ellos mismos parecen vacilar en la explicación del modo como la unidad o la mónada primera puede tener magnitud. Otro filósofo solo admite como número primitivo la unidad ideal; otros identifican este número ideal por el número matemático.

Las mismas teorías se aplican a las líneas, las superficies y los cuerpos de tres dimensiones.

Metafísica, XIII, 6.

A S T R O N O M I A

ESFERICIDAD DEL CIELO

Es necesario que el cielo tenga una figura esférica. En efecto, esta es la - más conforme a su propia naturaleza y sustancia, y además es, en el orden natural la primera figura.

.....

Puesto que la primera figura corresponde al primer cuerpo, y el primer cuerpo es el que se halla en la extrema rotación del mundo, lo que se mueve rotatoriamente será necesariamente esférico. Por consiguiente, también lo será lo que está en continuidad y adherencia con él: porque lo que está adherido a lo esférico, -- también es esférico. De manera análoga, también lo serán las cosas que se colocan en medio de estos: pues aquellas cosas que están limitadas por un cuerpo esférico y están en contacto con él, es necesario que sean todas esféricas. Ahora bien: -- las cosas que están debajo de la esfera de las estrellas errantes tocan la esfera superior. Así, pues, el mismo universo será esférico: pues todas las cosas estan en contacto y continuidad con las esferas.

Del cielo, II, 4

LA ESFERA DE LAS ESTRELLAS FIJAS

Si todo lo que se mueve es movido por algo, es necesario que la no uniformidad del movimiento se produzca o bien a causa de lo que mueve, o bien a causa de lo que es movido, o bien a causa de una y otra cosa. Pues, sea que lo que mueve - no mueva siempre con fuerzas iguales; sea que lo que se mueve sea alterado y no - permanezca idéntico; sea que una y otra cosa se muevan y se cambien, nada impide que lo que se mueve se mueva con un movimiento no uniforme. Pero en el cielo no - puede ocurrir ninguna de estas cosas. Pues lo que en este caso se mueve se ha demostrado ya que es primero, simple, ingenerable, incorruptible y absolutamente inmutable. Por otra parte, es aún más lógico que sea, con mucho, de esta misma condición lo que se mueve. Pues lo primero es el motor de lo primero, y lo simple de lo simple, y lo incorruptible o ingenerable de lo incorruptible o ingenerable. Dado, pues, que lo que se mueve no cambia, por más que sea cuerpo, y lo que mueve - no puede cambiar, al carecer de cuerpo; luego es imposible que su movimiento de - traslación sea no uniforme.

....

Las estrellas las vemos moverse, y también todo el cielo. Por ello, es necesario que el cambio se verifique o bien estando las estrellas y el cielo, ambos - en reposo, o bien moviéndose ambos, o bien estando uno en reposo y el otro en movimiento. Es, pues, imposible que ambas cosas estén quietas, estando también en - reposo la Tierra. Pues no tendrían lugar las cosas que vemos realizarse en el cielo. Supóngase, por otra parte, que la Tierra está en reposo. Quedan, pues, solo - dos hipótesis: o bien que ambos se mueven, o que uno se mueve y otro está en reposo. Así, pues, si ambos se mueven, carece de razón y lógica que sean las mismas - las velocidades de las órbitas y las de las estrellas. Pues cada una de ellas es tan rápida como la órbita en que se mueve. Ya que, al parecer, juntamente con las órbitas, se dirige hacia el mismo sitio. Ocurre, por tanto, que a un mismo tiempo la estrella ha recorrido su órbita, y que la órbita ha concluído su tradición y - ha recorrido su circunferencia. Pero no es conforme a la razón que las velocidades de las estrellas y las magnitudes de las órbitas guarden una misma proporción,

Porque no es absurdo, sino necesario, que los círculos tengan unas velocidades, - que se sujeten a la misma proporción a que están sujetas las magnitudes: pero que la tengan también cada una de las estrellas que hay en las órbitas, no es en manera alguna lógico. Pues si necesariamente es más rápida la que se mueve en una órbita mayor, es evidente que, si las estrellas cambiaran sus órbitas, una sería -- más rápida y otra más lenta: pero, de esta manera, no parecen tener movimiento -- propio, sino, al parecer, son movidas por sus propias órbitas.

.....

Al ser las estrellas esféricas, como dicen los demás y como también decimos nosotros mismos de acuerdo con nuestro propio modo de pensar, haciendo que ellas procedan o sean engendradas a partir de aquel cuerpo; y puesto que, por otra parte, lo esférico, tiene por sí dos clases de movimientos, rodamiento y rotación, - si las estrellas se movieran por si mismas, se moverían con una de estas dos mociones; ahora bien: las apariencias enseñan que no se mueven con ninguna de ellas Pues, si dieran vueltas sobre si mismas, permanecerían sin duda en el mismo lugar y no cambiarían su lugar. Pero, al parecer, como todos dicen, cambian de lugar, - Además, es lógico que todas se muevan con una misma clase de movimiento. Por otra parte, entre las estrellas, tan solo el Sol parece hacer esto, cuando nace y se - pone: y esto no por sí mismo, sino a causa de la distancia que lo separa de nuestro órgano visual.

Del cielo, II, 6-8

L A T I E R R A

Nos queda ahora por hablar de la Tierra. Hay que decir dónde está colocada, si es uno de los seres que están en reposo o uno de los que se mueven, y también hemos de decir algo de su figura.

De su posición no todos tienen iguales opiniones. Muchos dicen que está colocada en el centro: los que dicen que el cielo es un todo infinito; por el contrario, los que habitan una parte de Italia y se llaman pitagóricos, opinan al revés de esto. Dicen, en efecto, que en el centro está el fuego, mientras que la Tierra es una de las estrellas y se mueve en torno al centro, y que de esta manera se -- produce el día y la noche. Además, conciben e imaginan otra tierra, contraria a - esta, que llaman la "antitierra", no ya buscando las explicaciones y las causas - para las cosas que se ven, sino llevando a ciertas opiniones suyas lo que se ve y procurando adornarlo. También a otros varios les parece o puede parecer que no es necesario darle a la Tierra el lugar del centro, apoyándose para ello, no en las cosas aparentes, sino buscando más bien su argumentación y su creencia en algunas nociones abstractas.

.....

Los que no la creen situada en el centro, dicen que se mueve en torno al centro: y no tan sólo es ésta la que se mueve, sino también la "antitierra", tal como hemos dicho antes. Para algunos, también todos estos varios cuerpos parece se pueden mover alrededor del centro, si bien no nos es manifiesto a causa de la interposición de la Tierra. Por esto dicen que en la Luna se verifican más eclipses que en el Sol: pues dicen que cada uno de los suerpos que son movidos o llevados en el espacio, se ocultan mutuamente y ocultan también a la Luna, no sólo a la -- Tierra. Pues, al no ser la Tierra el centro, sino que dista de él todo un hemisferio, creen que nada impide que sucedan las cosas que se ven, de manera igual aunque nosotros no habitemos en el centro, como si la Tierra estuviera también en el centro; porque ahora tampoco se nos hace nada evidente o manifiesto, al distar la mitad de un diámetro. Otros autores dicen que la Tierra, fija en el centro, gira sobre sí misma, y se mueve en torno al mismo polo a través del universo extenso, como se halla escrito en el Timeo.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

De manera análoga se discute sobre su figura. A algunos, en efecto, les parece ser esférica; a otros les parece ser extensa, como un tambor.

.....

Digamos primero si tiene o no movimiento, y si en este caso está en reposo. Como dijimos, algunos creen que es una de las estrellas; otros la suponen colocada en el centro y que se mueve y gira en torno al polo. Es evidente, no obstante, que esto es imposible, tomando pie de lo que sigue: si es llevada, sea que esté en el centro, sea que esté fuera del centro, es necesario que ella sea llevada - por este movimiento de manera violenta. No es, en efecto, propio de la misma Tierra: ya que cada una de sus partes tendría también como propio este mismo movimiento de traslación; ahora, en cambio, todas las cosas terrestres son llevadas en línea recta al centro. Con lo cual, puesto que el movimiento es violento y -- contrario a la naturaleza, es imposible que el movimiento sea eterno. En cambio, el orden del Mundo es eterno. Además, todas las cosas que son llevadas en movimiento de rotación parecen quedar atrás, y moverse, excepto la esfera primera, - con más de un tipo de traslación. Luego, también la Tierra, sea que esté colocada en el centro, sea que esté alrededor del centro, es necesario que se mueva -- con dos tipos de traslación. Y si ello es así, es necesario que se produzcan cambios y evoluciones en las estrellas fijas. Pero no se ve que esto tenga lugar, - antes las mismas estrellas nacen y se ponen en los mismos lugares de la Tierra.

.....

Es, por tanto, evidente que la Tierra está necesariamente en el centro y -- que es inmóvil, tanto por las causas que ya hemos explicado como también porque los pesos que son arrojados hacia arriba, vuelven de nuevo por el mismo sitio, - aunque la fuerza que los lanza los lance hasta el infinito o hacia lo indeterminado. Así, pues, queda con ello en claro que la Tierra ni se mueve, ni está situada fuera del centro.

.....

Es pues, manifiesto que lo que, de una manera semejante, es llevado desde - los extremos hacia el centro, es necesario que de igual manera sea ello una masa o volumen en todos sentidos. Porque, si en todas dimensiones se hace una adición equivalente, es necesario que el extremo equidiste del centro..

.....

Por tanto, si la Tierra ha sido hecha, es necesario que lo haya sido de esta manera: con lo que es evidente que su generación debió ser esférica; y si es ingénita y siempre está en reposo, reúne las mismas condiciones que hubiera tenido al comienzo , si hubiera tenido comienzo. Por este motivo, pues, es necesario que su forma sea esférica, también porque todos los seres pesados son llevados - hacia ella según ángulos semejantes, aun no equidistantes. Y esto es apropiado a lo que por naturaleza es esférico. En consecuencia, ó bien es esférica, o bien - es esférica por naturaleza. Y es conveniente expresar cada ser tal como suele -- ser por naturaleza y lo que es por naturaleza, pero no aquello que es en contra de la naturaleza y por violencia.

También, según aquello que se percibe sensorialmente. Ya que de lo contrario los eclipses o fases de la Luna no tendrían las divisiones que tienen. Mientras que ahora, en las distintas figuras o formas que toma a lo largo del mes, - recibe todas las divisiones. Viene a ser, en efecto recta y luego curva por una y otra parte (es decir, convexa), y luego cóncava. En las fases, con todo, siempre conserva una línea convexa que la distingue. Por tanto, puesto que se eclipsa o adquiere sus fases por la interposición de la Tierra, sin duda la causa de esta forma es la circunferencia de la Tierra.

Del cielo, II, 13-14.

UNIDAD DEL PRIMER MOTOR

Eudoxio hizo consistir el movimiento de traslación del Sol y la Luna en un sistema de tres esferas para cada uno; la primera de ellas es la de las estrellas fijas; la segunda seguía el círculo que pasa por medio del zodíaco; la tercera esfera seguía el círculo que está inclinado oblicuamente a todo lo largo del zodíaco. Pero el círculo en que se mueve la Luna está más inclinado a lo largo del zodíaco que el que sigue el Sol. El movimiento de traslación de cada uno de los planetas posee, en cambio, cuatro esferas. De ellas, la primera y la segunda son idénticas y las mismas que las del Sol y la Luna. Porque la esfera de las estrellas fijas. que es la - que arrastra y mueve a todas las demás, y la esfera que está colocada debajo de --- ella, y que tiene su movimiento de traslación a lo largo del círculo del zodíaco, - son comunes a todos los astros. Las terceras esferas de los planetas tienen sus polos en el círculo que pasa por medio del zodíaco; y el movimiento de la cuarta sigue un círculo oblicuo el círculo medio de la tercera. La tercera esfera tiene polos particulares para cada planeta, excepto los de Venus y Mercurio, que son los -- mismos. Calipo, por su parte, admitía el mismo modo de colocar las esferas que Eudoxio, es decir: el orden de sus distancias respectivas; en cuanto al número de esferas de Júpiter y Saturno, admitía también el mismo que Eudoxio; pero en cuanto al - Sol y la Luna, creía que había que añadirles a cada uno otras dos esferas, si había que dar cuenta de los fenómenos sensibles que aparecían en ambos astros, y a los de más planetas, según el mismo, había que añadirles una esfera más a cada uno.

Pero si todas estas esferas juntas deben dar razón suficiente de todo lo que - aparece sensiblemente, es necesario que, para cada uno de los planetas, existan --- otras esferas, en el mismo número que las anteriores menos una, que giren en sentido contrario, y mantengan siempre un punto dado de la primera esfera en la misma posición, con respecto a la esfera del astro que está colocado por debajo. Sólo de esta manera es posible, en efecto, explicar todas las cosas por el movimiento de traslación de los planetas.

Por consiguiente, puesto que las esferas en que se mueven los astros son ocho por una parte y veinticinco por la otra, y puesto que las únicas que no exigen movimientos en sentido inverso son aquellas en que se mueve el planeta que ocupa el último lugar en el orden de colocación de los planetas, el que está por debajo de todos, habrá entonces seis esferas, que girarán a la inversa de las esferas de los -- dos primeros astros; y las esferas inversas de los otros cuatro serán dieciséis; y el número total de las esferas, tanto las que mueven en sentido directo, como las - que giran en sentido contrario, será de cincuenta y cinco. Pero si no se le añaden al Sol y a la Luna los movimientos de que hemos hablado, las esferas todas se reducirán a cuarenta y siete.

Metafísica, XII, 8.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

LECTURA # 5.-

DESTRUCCION DEL MUNDO

45. Destrucción de la polis griega

El horizonte del hombre griego formado dentro de la polis ha venido ha ser destruído por el individuo. Las grandes individualidades han nulificado la acción de la ciudad. La polis se ha convertido en un instrumento del individuo. Las guerras del Peloponeso no fueron otra cosa que la crisis de la cultura y del mundo griego. A partir de esta crisis se inicia la decadencia de Grecia y por ende de su máxima expresión cultural, la polis. La hibris rompe sus ligaduras e invade corrompiéndola. Sócrates y Platón han tratado de salvar a la ciudad invitando al individuo a la sofrosino, esto es, a la limitación de los propios apetitos, al dominio de la ambición. Pero ha fallado al intento. Para salvar a los mejores. Platón ha terminado por retirarse de la polis formando una comunidad de sabios.

La educación que en un principio preparaba a los jóvenes para gloria de la ciudad, ahora les prepara para obtener las mayores ventajas de la ciudad. En vez de preprarse para servir a la ciudad se preparan para poner a la ciudad a su servicio. Desaparece el militar y aparece el mercenario. En la misma Esparta vemos cómo la codicia contagia a sus mejores hombres. Pericles logra detener por algún tiempo la temida lucha contra Esparta mediante el soborno. Los ciudadanos no se preocupan ya sino de acrecentar sus fortunas. Surge el desequilibrio y con él la destrucción de la p o l is .

Mientras tanto en el norte, en Macedonia, se va formando el instrumento que va a dar fin a la polis griega. El rey Filipo de Macedonia inicia la sumisión de las ciudades libres de Grecia. Esta tarea la termina su hijo Alejandro. En adelante, Grecia va a estar bajo el dominio de un individuo, al servicio de sus intereses y ambiciones. La ambición, la intemperancia, la hibris se desborda; ya nada podrá detenerla. La ambición de Alejandro llevará al hombre griego, ahora a su servicio, fuera de sus fronteras, fuera de las murallas de sus ciudades. Persia, un viejo imperio, es subyugado; Siria y Egipto también lo son, las tropas de Alejandro llegan hasta la India. Se forma el primer gran imperio de occidente, el cual, a la muerte de Alejandro, se va a disolver en pequeños imperios, pero va a dar también la pauta o modelo de otro gran imperio, el romano.

Las ciudades desaparecen para dar lugar a nuevas formas de gobierno. La polis deja su lugar al imperio. La vida política, en el sentido que la entendia el griego, deja de existir. El ciudadano no tiene ya ni voz ni voto. No hay ya sino una voz y un solo voto, el del emperador. Los puestos públicos los ocupan aquellos hombres que designan la voluntad del emperador. Toda intervención ciudadana es inútil. Tierras, ciudades, Estadio integros, pasan a ser propiedad del emperador que los reparte y dona a su antojo. La ley sigue subsistiendo, pero ahora se confunde con la persona del emperador. La voluntad del emperador es la ley. El ciudadano de la polis griega sometía su individualidad, sus pasiones, su hibris para hacer posible la convivencia. El ciudadano del imperio pone sus pasiones al servicio de las pasiones del emperador; su voluntad al servicio de la voluntad de éste. El ciudadano griego se sometía a la ley de su ciudad, el ciudadano del imperio se somete a la voluntad del emperador.

La polis, implicaba defensa; era la forma como el hombre griego se defendía de sus semejantes. Dentro de sus murallas el griego se sentía seguro; estar fuera de ellas equivalía a la muerte. La cicuta o el ostracismo eran las penas que se aplicaban a los hombres que no cumplían las leyes de la ciudad. Pero la idea de polis es ahora substituída por la de imperio, el cual implica dominio. La ciudad rompe sus murallas y se lanza al dominio de las demás ciudades. Pero la lucha ya no es entre ciudades, sino entre individuos. La lucha es entre los individuos que han destruido a la ciudad al ponerla al servicio de sus ambiciones. En esta lucha domina el más fuerte, el más intemperante, el más violento. Junto con las individualidades menos fuertes desaparecen las ciudades que eran sus instrumentos. El

equilibrio entre las ciudades queda roto y surge el imperio. La polis como instrumento de defensa social es substituida por el imperio como instrumento de dominio social.

46. Expresión filosófica de la nueva situación histórica

La nueva situación histórica tendrá su expresion en la filosofía. La filosofía que surge después de la muerte de Aristóteles expresará la nueva situación histórica. Recuérdese cómo, a partir de Sócrates, el hombre griego se había encontrado con un nuevo fundamento, con una nueva base, el hombre mismo. Cada hombre tenía un puesto determinado en la polis. Platón ha ido más lejos, ha mostrado una ciudad ideal, en la cual los hombres quedan agrupados conforme a sus capacidades, concediendo el lugar privilegiado a los sabios. Aristóteles, más realista, piensa que cualquier forma de gobierno es buena si se atiende en primer lugar al interés de la comunidad. Tanto Sócrates, como Platón y Aristóteles han hecho ver la necesidad de que los gobernantes sean temperantes, de que dominen sus pasiones, pues sólo así podrán preocuparse por el interés de la comunidad. Si Platón asigna al sabio el papel de gobernante en su ciudad ideal es porque éste tiene capacidad para dominar sus pasiones, sus apetitos. La sofrosine o sabiduría tiene aquí este carácter. Cuanto más sabio se es, más alejado se está de las pasiones. El ideal supremo de sabio es mostrado por Aristóteles al hablar de ese ente que dirige todo el universo, Dios: ente sin pasiones, que puede mover pero sin ser movido. Sólo un ente así puede decidir el destino del universo conforme a la lógica de su pensamiento. El sabio tiende a ser semejante a este ente pensante y a desligarse, como él, de todo lo que fuesen pasiones.

Sin embargo, la realidad es muy otra; no son los sabios los que gobiernan; no son los hombres temerantes, sino los intemperantes los que mandan. Surge la decepción, el desengaño; nada tienen que ver los sabios con la polis; la ciudad no es ahora sino un instrumento puesto al servicio de las ambiciones de los intemperantes. La ciudad deja de ser un ideal, deja de ser la meta de los esfuerzos del individuo. Ha surgido un nuevo ideal: la felicidad del individuo. El hombre ya no aspira a la realización de una sociedad ideal, sino a la realización de su propia felicidad. Y en esto es consecuente con su época. Es una época en que el hombre sólo aspira a su felicidad, tanto el que tiene el poder social como el que no lo tiene; lo que pasa es que el dominio social sólo lo pueden tener unos pocos, los más fuertes, mientras los más débiles quedan sin él. El problema que se plantea es cómo alcanzar la felicidad fuera de este afán de dominio. Los dominados, los que no pueden dominar a sus semejantes, buscan la felicidad por otro camino, ahora bien, este camino se encuentra en el dominio de sí mismos. No pudiendo dominar a los demás optan por dominarse a sí mismos. La filosofía se vuelve estrictamente moral, se pregunta por la mejor manera de comportarse en la vida para que el hombre sea feliz. Y así como el hombre de Estado encuentra la felicidad dominando a sus semejantes, el filósofo decide que la felicidad se encuentra en el dominio de sí mismo.

Todos los hombres quisieran dominar al mundo y sus semejantes, y en esto encuentran la felicidad; pero tal cosa no es posible porque tropiezan con otros hombres que tratan de hacer lo mismo. el dominio del mundo está limitado a unos pocos; no todos pueden lograrlo, razón por la cual la mayoría es infeliz. Ahora bien, si la infelicidad está en este querer dominar al mundo y en el hecho de que no todos pueden lograrlo, la felicidad se puede alcanzar por otro camino, el de la eliminación de ese afán de dominio del mundo exterior. Hay que eliminar la causa de la infelicidad, el mundo exterior, y quedarse con lo que está al alcance de todo hombre, el mundo interior. El hombre es infeliz porque su voluntad está dirigida hacia el dominio de un mundo que no está a su alcance; lo que debe hacer es dirigir esta voluntad hacia el dominio de lo que está a su alcance. Dice Epicteto, un estoico romano: "Nuestro bien y nuestro mal no existen más que en nuestra voluntad." "De todas las cosas del mundo, unas dependen de

nosotros y otras no. Dependen de nosotros nuestros juicios y opiniones, nuestros movimientos, nuestros deseos, nuestras inclinaciones y nuestras aversiones: en una palabra, todos nuestros actos." "Las que no dependen de nosotros son: el cuerpo, los bienes materiales, la reputación, las dignidades y honores: en una palabra, todas aquellas cosas que no entran en el círculo de nuestros propios actos." El hombre es feliz si se limita a querer aquello que depende de él; esto es, si se limita a querer dominar el mundo de lo que está a su alcance.

47. La voluntad y su expresión en la filosofía helenístico-romana

Recuérdase cómo uno de los instrumentos de la polis griega era el logos, en su doble sentido, como razón y como palabra. El logos era un instrumento social; gracias a él podían los hombres entenderse y entender a su mundo. El logos, al igual que la polis, tenía una función defensiva, delimitadora. El logos decía lo que las cosas eran, limitaba su ser, en la misma forma como la ciudad limitaba el ser de los individuos. Así como la polis defendía al hombre del caos social, el logos lo defendía del desorden natural. Así como por las leyes de la ciudad sabía cómo debía actuar frente a sus semejantes y cómo éstos actuarían frente a él, en la misma forma, gracias a las leyes naturales, sabía cómo debía actuar frente a la naturaleza y cómo ésta actuaba frente a él. Lo único que le importaba al hombre griego era conocer el orden de actuación del universo y de sus semejantes, porque conociéndolo podía evitar los peligros. Esto es lo que se ha expresado como un ver bien. El griego se preocupaba mucho por ver bien, por ver con cuidado. Este ver bien, este saber ver bien, era la teoría. El filósofo griego pretendía ser esto, un teórico, un mirón empedernido, un afanoso del ver.

Esta idea acerca de la filosofía tendría que cambiar al cambiar la forma de vida. Ahora el hombre ya no se conforma con ver, sino que quiere dominar. A partir de los sofistas el hombre quiere saber de las leyes de la ciudad para dominar a los ciudadanos, no simplemente para evitar el choque con ellos. Las leyes ya no se hacen para guardar el orden social, sino para dominar a la sociedad. El logos deja también de ser un instrumento defensivo para convertirse en un instrumento de dominio. El filósofo griego había hecho del conocimiento un instrumento defensivo; el nuevo filósofo lo convierte en un instrumento de dominio. El fundador del estoicismo, Zenón, explicaba las fases del conocimiento de una manera gráfica; adelantando la mano abierta con los dedos extendidos decía: "he aquí cómo es la representación"; contrayendo un poco los dedos decía: "he aquí cómo es el asentimiento"; y cerrando la mano y formando un puño apretado, decía: "he aquí la comprensión"; y después acercando la mano izquierda al puño lo comprimía con gran fuerza, diciendo: "he aquí cómo debe ser la ciencia". Es decir, para Zenón, conocer era apoderarse de la cosa conocida en un sentido casi físico y corporal; era dominarla. Ahora bien, este Zenón antes de ser filósofo había sido un hombre de acción, marino y comerciante; un hombre que viajaba para comprar y vender, y no por puro afán de ver, como, nos cuenta Herodoto, lo hacía uno de los siete sabios de Grecia, Solón. La nueva filosofía es una filosofía imperialista; trata de imponer su dominio a las cosas, no se conforma con ordenarlas para defenderse. El teórico puro, el afanoso de ver, deja su lugar al filósofo de la voluntad. No pudiendo dominar el mundo político, experiencia hecha por Platón, el sabio trata de dominarse a sí mismo. No pudiendo alcanzar la felicidad en el mundo exterior, busca la felicidad en el mundo interior.

La filosofía moral surgida como reacción ante una realidad que no se deja dominar por quien no tuviese suficiente fuerza para ello, tomó tres formas: el epicureísmo, el estoicismo y el escepticismo. Las tres filosofías buscan la felicidad del individuo y la encuentran en una renuncia; renuncian a dominar el mundo de realidad, este mundo lo abandonan a los más fuertes. El individuo sólo podrá ser feliz si renuncia a actuar en un mundo sobre el cual no tiene suficiente poder. La felicidad se encuentra en la no perturbación, en la serenidad del alma.

Para lograr esta felicidad se busca una práctica que conduzca a la vida serena e imperturbable. La felicidad no se encuentra en el mundo exterior, sino en el hombre mismo, en sí mismo. Estoicos y epicúreos van en apariencia por caminos distintos, pero al final llegan al mismo punto, al de la renuncia al mundo exterior y lo mismo sucede con los escépticos.

El epicureísmo se encuentra con que el fin del hombre está en el logro de la felicidad por medio del placer. Pero cuando analizan qué es el placer, se dan cuenta de que no todos los placeres producen la felicidad sino que algunos producen el dolor. Los placeres cuanto más sentidos son, mayor dolor causan. Los placeres de los sentidos son los que mayor dolor proporcionan. De aquí que sea menester buscar el placer fuera de las sensaciones desorbitadas. Hay que buscar un placer que no produzca dolor. Buscando este placer los epicúreos van excluyendo diversos placeres: se excluyen en primer lugar los placeres más vivos, los placeres más intensos, porque son los que producen los más vivos e intensos dolores, llegando así al placer del ascentismo. Epicuro define así lo que entiende por placer: "Cuando decimos que el placer es el soberano bien, no nos referimos a los placeres del libertino, ni a los goces sensuales, como pretenden algunos ignorantes que nos combaten y desfiguran nuestro pensamiento. Queremos decir ausencia de sufrimiento físico y ausencia de turbación moral. Porque no son ni la embriaguez ni los banquetes continuos, ni el placer que se saca frecuentando a las mujeres, ni el goce que proporcionan los pescados y las carnes de que están cargadas las mesas suntuosas, los que procuran una vida dichosa, sino las costumbres razonables y sobrias, una razón que busque sin cesar las causas susceptibles de originar en el alma una angustia cualquiera." La felicidad, en suma, está hecha de placeres conquistados y de penas evitadas. La felicidad se logra por medio de la temperancia que es el arte de moderar los deseos y de renunciar constantemente a muchos de ellos. Como se ve, el epicureísmo termina con una renuncia.

Los estoicos, a su vez, parten de la concepción aristotélica de acción y pasión. La acción es la escencia de cada ser; pasión es lo que a cada ser le sobreviene. Acción es lo que el hombre hace, y pasión lo que sufre. Así, para que el hombre no sufra es menester que no sea pasivo, sino puramente activo. En ser simplemente lo que se es, está la felicidad; querer ser otra cosa que lo que se es, produce la infelicidad. Hay cosas que son de hecho, que pertenecen al hombre, que dependen de él, y cosas que le sobrevienen, cosas que no dependen de él, que no está en su mano tenerlas. Ahora bien, lo que le pertenece al hombre, de hecho es su mundo interior, y lo que no le pertenece es el cuerpo, que está expuesto a enfermedades y sufrimientos; los honores, los cargos políticos, etcétera. Si el hombre quiere ser feliz debe conformarse con lo que de él depende; su razón, sus pensamientos, etcétera, rechazando lo que no depende de él. También el estoicismo renuncia al mundo exterior y se queda con el interior, la felicidad se alcanza también por medio de la renuncia.

El esceptícismo busca también la felicidad y concluye diciendo que el hombre es infeliz porque se perturba y mortifica tratando de saber cosas que no están al alcance de su conocimiento, que no están al alcance de sus posibilidades, al alcance de su ser hombre. El hombre sufre porque quiere saber algo que no depende de su ser. Los escépticos concluyen diciendo que la ciencia es inútil, que nada puede el hombre conocer; por lo cual todo cuanto el hombre haga en el mundo es inútil, y lo mejor es no hacer nada. Como se ve, se llega también a una renuncia del mundo.

Pero la renuncia exigida por los epicúreos, los estoicos y escépticos, es, como se habrá visto, una máxima acción; la acción de separarse de todo, de renunciar a todo, lleva implícita una gran voluntad. Es una voluntad orientada a dominar toda acción que se dirija hacia el mundo exterior. No pudiendo dominar hombres y pueblos, dominan su propio afán de dominio exterior. No pudiendo satisfacer sus deseos de dominio, pretenden alcanzar la felicidad dominando los deseos que los hacen infelices al no realizarse.

Pero a pesar de esta renuncia, a pesar de los esfuerzos hechos para dominar las pasiones, éstas continúan vivas. El hombre sigue viviendo y sufriendo como - tal; la acción de deshumanización que se aconseja es imposible de realizar. Los hombres siguen deseando y sufriendo con sus deseos. La felicidad no se alcanza - en este mundo. Surgiendo entonces la sospecha de si la felicidad no se alcanzará en otro mundo, se empieza a imaginar este mundo de dolor como un mundo de tránsito en donde es imposible alcanzar la felicidad. Esta felicidad se alcanza en otro mundo; éste no es sino un lugar de sufrimiento que debe tener su origen en - algún error cometido por el alma. Se empieza a esperar que después de sufrir en este mundo se alcanzará la mayor felicidad en otro lugar. Platón había ya puesto las bases para esta esperanza. Surge un misticismo de carácter pagano representado por el neoplatonismo que apoyado en las ideas de Platón habla de un mundo --- ideal, donde la felicidad es un hecho. Ahora la renuncia del mundo tiene sentido se renuncia a un mundo de infelicidad para alcanzar el mundo de la felicidad. Estas doctrinas de renuncia al mundo exterior preparan el camino a un nuevo modo - de sentir y pensar, el cristianismo.

RELACION BIBLIOGRAFICA POR OBJETIVOS

1.- PRELIMINARES.

1) ¿Cómo nace la filosofía?

Basave Fdz. del Valle Agustín
Breve Hist. de la filosofía griega
Ed. Ed. Botas México 1951 P 7-14

2) Filosofía y Mito

Johannes-Hirrschberger
Historia de la filosofía I
Biblioteca Herder
España 1977 P 43-44

3) Problemas filosóficos

J. Tredici
Historia de la filosofía
Editorial Difusión, Argentina 1971

4) División de la filosofía

Tredici ob. cit. P 23

2.- FILOSOFIA PRESOCRATICA

1) Escuela Milesa

Julián Marías
Hist. de la filosofía
Bibl. Revista de Occidente
Madrid 1976

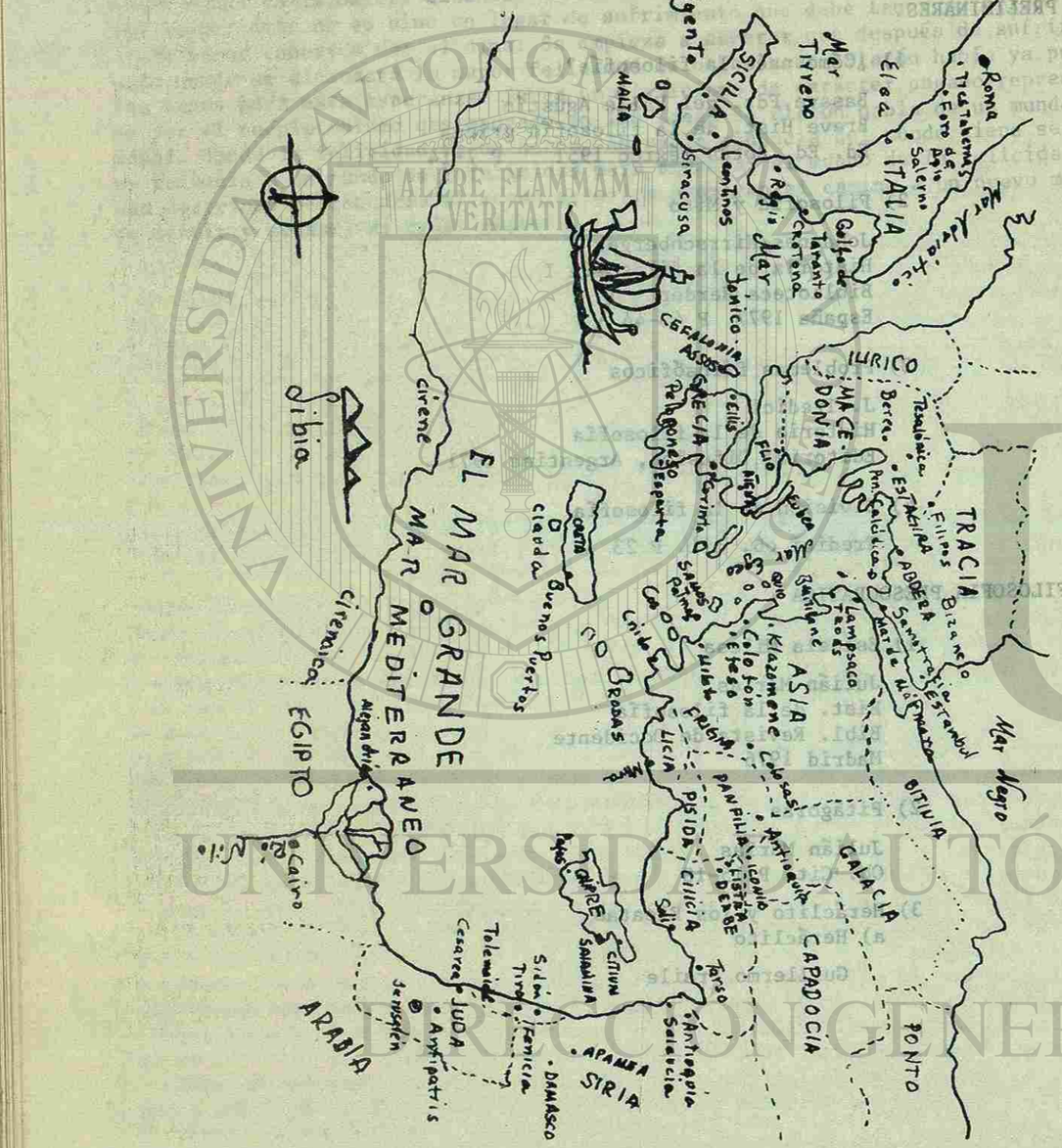
2) Pitágoras

Julián Marías
Ob. Cit. P 15-18

3) Heráclito y los Eleatas
a) Heráclito

Guillermo Fraile

UANL
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



Hist. filosofía BAC Madrid 1965 P 169-175

b) Parménides

Ibidem P 181-186

c) Zenon

Basave Fdz. del Valle Agustín Ob. Cit. 37-39

4) Empédocles

Julián Marías Ob. Cit. P 28-30

5) E. Atomista

Julián Marías Ob. Cit. P 32-33

III. FILOSOFIA ATICA

1) Sócrates - Julián Marías Cit. 37-40

2) Platón - Julián Marías Cit. 41-48

3) Aristóteles-Basave Fdz. Cit. P 90 119

IV. FILOSOFIA POSTARISTOTELICA

Julián Marías Ob. Cit. P 82-94

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

RELACION BIBLIOGRAFICA

DE LECTURAS

1a. UNIDAD

1.- Vida de Tales de Mileto

Diógenes Laercio. Vida y obra de los filósofos más ilustres. Biógrafos griegos Ed. Aguilar. Madrid.

2.- Poema Ontológico de Parménides

Fragmento de los Presocráticos. Colecc. Cuadernos de filosofía. Fac. de Filosofía y letras. U.A.N.L. Mty. N.L.Mex. P. 51-53

3.- Fragmentos de Heráclito

Frag. Fil. de los Presocráticos. Ob. cit. P. 17-35

4.- Los sofistas y la política. Leopoldo Zea. Introducción a la filosofía. UNAM. Ed. Edicol. P. 73-81

5.- Apología de Sócrates. Platón, Diálogos. Colecc. "Sepan Cuantos..." 3.Ed. Porrúa, S.A..México 1976. P. 1-79

2da. U N I D A D

1.- La República VII.- Platón, Diálogos. Ob. Cit. P. 551-554

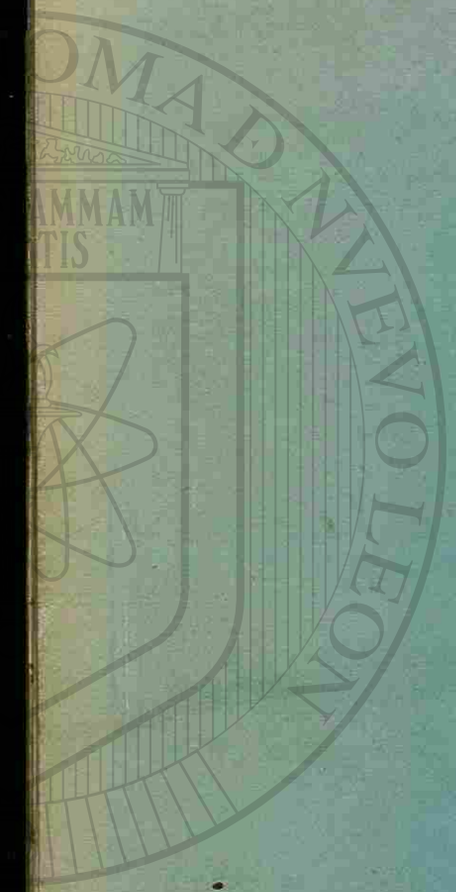
2.- Frag. de la obra de Aristóteles. Científicos griegos I. Ed. Aguilar. Madrid 1970.

3.- Destrucción del Mundo griego. Leopoldo Zea. Introducción a la filosofía. Ob. cit P. 135-141

BIBLIOTECA CENTRAL
U. A. N. L.

Esta publicación deberá ser devuelta antes de la última fecha abajo indicada.

UANL
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN ®
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



UANL
SIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO
CCIÓN GENERAL DE BIBLIOTEC