



UNIVERSIDAD RICARDO PALMA

VICERRECTORADO DE INVESTIGACIÓN

Informe de investigación



Creencias, religiosidad y filosofía en la Grecia Antigua

Marta Zolezzi

2016

Creencias, religiosidad y filosofía en la Grecia Antigua

Marta Zolezzi

Lima

Perú

Rector : Dr. Iván Rodríguez Chávez.
Vicerrector de Investigación : Dr. Héctor Hugo Sánchez Carlessi
Secretario General : Lic. Andrés Maldonado Herrera.

Director del Centro
de Investigación : Dr. José Martínez Llaque.

Responsable de edición : Vicerrectorado de Investigación
Lic. Patricia Matos Ramírez.

Julio, 2016

PRESENTACIÓN

Con este segundo fascículo presentamos otro modelo de informe de investigación respecto de un tema de carácter bibliográfico documental sobre la Grecia Antigua, como otro ejemplo que corresponde al campo de las humanidades e historia de la filosofía

Esperamos que los modelos sirvan de base para la redacción de otros informes de investigación orientados a consolidar metodologías de presentación y redacción de los informes de investigación de la URP.

Creencias, religiosidad y filosofía en la Grecia Antigua

Beliefs, religious behavior and philosophy in ancient Greece

Marta Zolezzi¹

Universidad Ricardo Palma

Resumen

La presente investigación aborda los problemas principales que para el estudioso de la filosofía antigua constituyen el pasaje del pensamiento mítico y religioso al teórico y riguroso de la filosofía.

Para ello, se analizan mitos, creencias, cultos religiosos de la ciudad griega, culminando en la interpretación y comentario de textos filosóficos fundamentales del período en estudio que hemos seleccionado.

Palabras clave: mito – creencia – religiosidad – teoría – filosofía.

Abstract

The present investigation discusses the principal problems that for those who study ancient philosophy are concerned with the passage of mythical and religious thought to the rigorous and theoretical thought of philosophy.

For this – myths, beliefs, cults of the greek city – are analyzed, culminating in the interpretation and commentary of the fundamental philosophic texts in the period we have selected.

Keywords: myth - belief – religious behavior – theory – philosophy.

¹Jefe de la Unidad de Investigación de la Facultad de Humanidades y Lenguas Modernas de la Universidad Ricardo Palma. mrzolezzi@yahoo.es

INTRODUCCIÓN

El problema de investigación está directamente relacionado con la mitología y religiosidad en el universo de la Grecia antigua y el paso a otras formas más teóricas y rigurosas de pensamiento representadas por la filosofía de los primeros físicos, más conocidos como filósofos pre – socráticos.

Entre sus muchas y valiosas formas de expresión, el mundo griego nos ha capturado por sus leyendas. Como afirma George Dumezil (1990) el pueblo que no tiene mitos está muerto, puesto que la función particular de estos es expresar dramáticamente la ideología de una sociedad, mantener los valores que reconoce y los ideales que persigue de generación en generación. El mito expresa el vínculo entre el hombre y sus dioses, las tensiones creadas entre dos mundos lejanos pero a la vez cercanos, y cómo las prácticas para disminuir esas tensiones se dibujan a través de sus historias. Nosotros hemos seleccionado algunos mitos cuyos alcances están vinculados a las creencias, el culto oficial de la ciudad y sus prácticas político-religiosas.

Lo anterior nos llevó al tratamiento de los albores de la filosofía griega y del complejo pasaje de la leyenda y la teología a formas más teóricas de pensamiento, cumpliendo así con el objetivo de la presente investigación, cual es identificar mediante la exégesis e interpretación de un conjunto de textos filosóficos, el enlace existente entre teología y filosofía del periodo en estudio.

Para ello se ha sometido a descripción y análisis un *corpus* específico de textos procedentes de Anaximandro de Mileto, Heráclito de Éfeso, Parménides de Elea y Empédocles de Agrigento, cuyas formulaciones ponemos a consideración de nuestros lectores.

Planteamiento del Problema

La investigación está guiada por la idea de que se sigue considerando- la mayoría de las veces - a la filosofía como si ella se desprendiera en un momento de su evolución de toda noción mítica o religiosa. Se pretende inexplicablemente que existe una ruptura abrupta entre dos formas de contemplar las realidades opuestas y contrarias.

En este trabajo presentamos un corpus debidamente seleccionado de textos que desde una dedicada interpretación reflejan la

visión unitaria que los griegos tuvieron de sus formas de pensamiento, y cómo se produjo el hecho de gradualmente internarse en el logos, en la razón, muchas veces volviendo a mirar sus leyendas y dioses originales. Se trata de mostrar el largo proceso por el que se pasó para lo que posteriormente se denominó la civilización creadora de la racionalidad más pura.

Y es que con frecuencia surge la pregunta de cómo esta civilización considerada por excelencia "racional" rompe con la religión y el mito para en un determinado momento de su historia pasar a cultivar la ciencia y la filosofía. Sin embargo es necesario reflexionar que los filósofos - sobre todo los pre-socráticos - no mantuvieron su religión y su ciencia en compartimientos separados e incluso fueron considerados como seres divinos tal como es el caso de Pitágoras, figura legendaria, ya desde antes de su muerte. Los griegos consideraron el término divino para quien está inspirado "divinamente" y siguiendo a Cornford (1987) se trata de una clase de hombres "cuya sabiduría no se adhiere a partir de la experiencia cotidiana que tiene lugar a la luz común del día, sino por un acceso a un mundo de dioses y espíritus o a una realidad situada fuera del alcance del tiempo, cualquiera sea la forma en que esto se conciba". Se trata de una visión unitaria donde no hay ciencias que sustituyen a doctrinas religiosas o religiosidad concebida como algo que se añade al pensar filosófico. Esta visión unitaria abarca todo lo que se cree sobre la realidad, todo lo que se considera sabiduría.

Esta es la gran lección que debemos rescatar del pensamiento griego y que pretendemos diferenciar de la mentalidad del hombre contemporáneo donde las diversas partes del conocimiento y la reflexión están completamente sectorizadas y que en nuestra posición de formadores de materias humanísticas debemos hacer inteligible y comprensible en las mentes jóvenes.

Objetivo central

- Establecer el enlace de los aspectos religiosos y filosóficos en el pensamiento de los primeros filósofos griegos.

Importancia

La cultura griega antigua enfrenta al estudioso a una serie de problemas sobre sus expresiones filosóficas y religiosas de no fácil resolución.

Algunas perspectivas de investigación la analizan desde el conjunto de sus leyendas, mitos y creencias, mientras que por oposición, otras la presentan como expresión de la racionalidad más extrema, lo que plantea un campo de estudio inagotable y una de las mayores dificultades cuando se tiene el atrevimiento de internarse en la búsqueda de respuestas al problema y descubrir el posible enlace de dos formas aparentemente antagónicas de esta cultura.

A través de este informe nosotros analizamos algunas de sus creencias, mitos y formas religiosas advirtiendo como paulatinamente se fueron consolidando expresiones nuevas de pensamiento más teoréticas e intelectualizadas que se manifestaron en una visión unitaria del misticismo tradicional unido al simbolismo abstracto y a conceptualizaciones altamente depuradas de la filosofía antigua griega.

Antecedentes del estudio

Los antecedentes al respecto son vastos dada la índole del tema. En el caso del análisis de mitos, creencias y religiosidad, hemos considerado (aparte de los estudios clásicos Hesiodo – Homero – Apolodoro – Diógenes Laercio, etc) los trabajos de Detienne, M (1985, 1990, 1997, 1998); Dodds, E.R. (2003); Dumézil, G (1987, 1990, 1992); Gernet, L (1982); Rees, B (2003); Sorel, R (1995); Vernant, J.P (1991, 1992, 1996, 2001, 2008, 2012); Loraux, N (2003); Vidal Naquett, P (2001)

Para el estudio de la filosofía griega del periodo pre – socrático hemos acudido a Aristóteles (1967); Platón (1968); Cornford, F.M (1987, 1989); Heidegger, M (1958, 1994); Li Carrillo, V (2008); Parménides (1975); Heráclito (1973); Russo Delgado, J.A. (2000), Jaeger, W (2013); Dumont, J.P (1991).

Marco conceptual

Mitos y Creencias

Entendemos por creencia el comportamiento que un hombre asume para con sus ancestros o sus dioses y que en muchas oportunidades se transforma en culto y ritual. Las creencias hacia dioses, héroes y semidioses se convirtieron en parte de la vida misma del hombre griego, donde a pesar de no existir una religión del libro ni una casta sacerdotal como sí las hubo en otras regiones (Egipto, India), la religiosidad tuvo caracteres muy intensos.

Para Louis Gernet (1982), si bien el hombre griego fue creador de las técnicas que le ayudaron a su supervivencia, se encontró con un límite representado por su propia muerte, barrera infranqueable. Si es cierto que hay dioses de quienes los hombres toman la justicia, se les puede considerar como directamente limitados y su acción no es autónoma, es Zeus quien otorga a los hombres la justicia sin la cual no hay mundo humano organizado.

La ciudad trasciende a sus ciudadanos, los dioses trascienden al hombre. La condena que los dioses hacen a la desmesura, al exceso del poder y al vértigo que engendra es un llamado a la moderación. El “conocimiento de sí mismo” y las limitaciones humanas contienen un sentido profundamente religioso, es el reconocimiento de las restricciones y de la sumisión debida a los dioses.

Desde su templo en Delfos y a través de su oráculo, Apolo – uno de los dioses más elevados – administra el destino del hombre.

Se trata de una representación optimista de un mundo ordenado, la idea de un cosmos que ha sido expresado a través de diferentes formas artísticas y que siendo percibido de esta manera permitió que el pensamiento humano entrara en relación con el mundo divino. La comunicación, la concepción de conjunto de dos mundos, pero también de dos razas impermeables la una de la otra.

Las creencias en el mundo griego estuvieron siempre ligadas a los mitos forjados alrededor de sus dioses y las costumbres de la ciudad, expresadas en sus rituales.

Ahora bien, partiendo de la certeza de que el mito no es sólo una leyenda narrada y transmitida a lo largo de la historia de una civilización,

sino que su lectura e interpretación constituye la manera de llegar al conocimiento de las bases sociales, políticas, culturales sobre las que se levantó dicha civilización, estaremos en capacidad de comprender las creencias, la religión de la antigüedad griega, y cómo esa cultura apasionante fue capaz de trascender desde el mito y la leyenda a la filosofía, la ciencia, las artes, la política, la creación histórica.

Desde los trabajos de Georges Dumézil y de Claude Lévi – Strauss, sobre el mito, se dejan de lado explicaciones unilaterales o intencionadas que no atienden a su construcción y lógica interna. Ya no se trata de ubicar al mito como una narración fantasiosa, sino de analizar aquello que se oculta tras su arquitectura conceptual. El relato misterioso del mito contiene su propia lógica interior donde se suceden una red de asociaciones, oposiciones y homologías, todas ellas encargadas de organizar la estructura particular que es el mito.

Marcel Detienne, estudioso de la mitología griega, (véase: La invención de la mitología: 1985), expresa que hablar sobre mitología nos lleva, por una parte, al conjunto de narraciones, relatos e historias por todos conocidos. Por otro lado, corresponde al discurso sobre los mitos, a “un saber que se propone hablar de los mitos en general, de su origen, su naturaleza, su esencia; un saber que pretende transformarse en ciencia, tanto hoy como ayer, mediante los procedimientos usuales, esto es, estructurar algunos de sus temas, sistematizar diferentes enunciados del saber que recubre, formalizar conceptos y estrategias”.

Mito sobre los orígenes de Atenas

El olivo aparece como un presente de los dioses, en el mito sobre los orígenes de Atenas. En el transcurso de la disputa entre Atenea y Poseidón por el dominio de Ática, ésta hace surgir del suelo el primer olivo. El mito narrado por Apolodoro (III 1,4) agrega que Zeus separa a estas divinidades situando como árbitros del litigio a los doce dioses quienes adjudican la región a Atenea basándose en el testimonio de Lécrope, primer rey del Atica, quien sostiene que la diosa había sido la primera en plantar el olivo. Ella llama Atenas a la ciudad, a partir de su propio nombre. El olivo contiene el significado de la llegada de la vida culta, por un lado, y por otro la constitución del grupo social en una tierra que en adelante le procurará su subsistencia.

Detienne, M (1990) reconoce la configuración político religiosa del olivo, puesto que es una planta de origen sobrenatural, con un follaje

perenne, un aspecto a la vez guerrero y nutritivo y de privilegiadas relaciones con Zeus y Atenea. Es de remarcar que el olivo es el único vegetal que nunca pierde las hojas. En todas las estaciones sus hojas son verdes y el follaje conserva su vitalidad.

Es Plutarco (723, F) quien destaca el alcance de esta planta en el orden político. Sin cesar el olivo reemplaza las hojas que caen, por otras nuevas. Permanece, dice Plutarco, como la ciudad, eternamente vivo.

En un coro de Edipo en Colono, (Sófocles. 1996), se lee:

“Hay aquí una planta tan magnífica como no he oído que en la tierra asiática ni en la vasta Península doria de Pélope haya brotado nunca, nacida espontáneamente, sin intervención humana.

¡Terror de las lanzas enemigas! Que crece altísima en este lugar: Es la planta del brillante olivo, crianza de los niños.

Este árbol, nadie, ni el joven ni el significado por su vejez lo aniquilará destruyéndolo con su brazo,

Pues la órbita visual siempre observadora de Zeus Olivarero tiene sus ojos puestos en él, y también Atenea la de ojos brillantes”.

En los trabajos de E. Will (Actas de la Segunda Conferencia Internacional de historia económica, París 1965) se muestra que la olivicultura se desarrolló a expensas de otros cultivos de alimentación y que el aceite sirvió como moneda de cambio para obtener el trigo que la Antigüedad requería. Una cierta cantidad de medidas solonianas parecen indicar una suerte de promoción del cultivo del olivo. Se trata en primer lugar de la reglamentación de las plantaciones de olivo: los olivos deben ser plantados en hileras a igual distancia uno de otro y respetando un intervalo de nueve pies. Se prohibía arrancar un olivo en ningún sitio del territorio de Atenas, a no ser para el servicio de un santuario de la ciudad o de un demo o incluso para el uso personal de un ciudadano hasta dos olivos por año. (citado por Detienne, M. 1990).

André, J. (1962) anota que durante la época antigua existía la certidumbre de una longevidad extrema del árbol del olivo que iba desde los doscientos a los mil años (citado por Detienne, M. 1990).

El mismo Detienne, acudiendo el libro XVIII, 129 de la Historia Natural de Plinio, el Viejo, se detiene en algunas técnicas de multiplicación del olivo que explicarían esta suerte de inmortalidad de la planta. *“se hace brotar el retoño que merece más ser adoptado y de esta manera, el antiguo árbol revive en el nuevo. Siempre que haga falta el*

procedimiento vuelve a aplicarse de manera que las mismas plantaciones de olivos duren siglos". A través de esta técnica, aún cuando el tronco muera, la cepa se conserva toda la vida. Los botánicos modernos, a su vez, han descrito muchas veces el asombroso espectáculo de un brote joven y vigoroso que surge de un amasijo de raíces ennegrecidas, del corazón de una cepa de apariencia mineral.

Los antiguos asumieron que el desastre e incendio del árbol de olivo de la Acrópolis por el ejército persa, el que al día siguiente del desastre presentaba un brote de un codo en la cepa del árbol destruido, se debía a la protección de Zeus y de Atenea.

Las instituciones de la ciudad atenienses protegieron a la planta del olivo y se beneficiaron con sus virtudes. El grupo político se identificó con este cultivo. Los doce retoños del olivo sagrado de Atenas estaban colocados bajo el control directo del Areópago que representaba un consejo tradicionalmente encargado de reprimir los delitos públicos y religiosos, las faltas que pudieran amenazar más directamente a la colectividad. En la época arcaica, cortar uno de los olivos sagrados era un crimen de lesa majestad, susceptible de pena capital, tomando el Areópago a su cargo, la cosecha del aceite y de los olivos sagrados, que se trataba de una cosecha ritual reglamentada por prescripciones muy estrictas y cuyo producto sólo se reservaba a los ganadores de los juegos en las Panateneas, o sea los juegos en honor a la diosa Atenea, quien victoriosa sobre los Gigantes, con ayuda de los dioses instituye en el marco de la ciudad, el mundo organizado, el cosmos para dioses y hombres.

La condición política del olivo se revela en la relación de esta especie vegetal con los diferentes grupos masculinos según la edad en que se distribuye el cuerpo social. Los vencedores de los juegos (hombres adultos) recibían una corona de olivo. Los ancianos portaban ramos de olivo, por oposición a los ramos de encina – árbol de frutos silvestres – que en la misma fiesta llevaban los libertos y otros “barbaros” de la ciudad.

En el extremo opuesto a la ancianidad, todo varón recién nacido recibe un ramo de olivo que se coloca en la puerta de la casa. En las tres edades de la vida, el ciudadano de Atenas confirma su solidaridad con el olivo, llamado explícitamente “olivo de la ciudad”, árbol de todos los ciudadanos. El olivo es representación religiosa, política y de unión con la tierra cultivada (Detienne, M. 1990).

La Filosofía Pre – Socrática

A fines del siglo VII y siguientes se presencia en la Grecia Antigua otras formas de concebir la naturaleza y el mundo, un pensamiento que desprendiéndose de las concepciones míticas se renueva en modos originales de expresión de la razón humana.

Estas formas de pensamiento recibieron, en su origen, el nombre de teoría. Y de acuerdo a Li Carrillo, V (2008 pp. 57 y ss), los griegos no encontraron vocablo más apropiado para designar a la filosofía. La razón se encuentra en la significación de la palabra teoría, en griego: visión. Una visión que se desencadena en el asombro o la curiosidad y culmina unas veces en el éxtasis y otras en el saber.

Teoría, afirma Li Carrillo, es en primer lugar, la visión como información. Por ejemplo, es lo que se produce cuando se visita un país observando a sus hombres, asistiendo a sus acontecimientos, admirando sus maravillas. Visión asociada a la curiosidad, al deseo de instruirse y de lo que se puede dar testimonio.

Además, teoría significa visión como consideración. Es el conocimiento de las cosas celestes y de los fenómenos naturales. Bajo el nombre de teoría se designa la observación y la explicación del curso de los planetas, de la sucesión de las estaciones, del origen de las lluvias, de las crecientes de los ríos o de las apariciones del sol. La visión de la teoría se consume en el saber, en el conocer y es la forma más lejana y remota de la ciencia.

Por último, nos dice Li Carrillo, teoría quiere decir visión como contemplación, con una significación de índole religiosa. Teoría es la contemplación de una estatua divina, pero es también la asistencia a una fiesta del culto. Expresa la contemplación como estado del espíritu del que asiste a un acto litúrgico y da testimonio de su piedad con su presencia y su recogimiento.

Por consiguiente, por su significado mismo, la palabra designa “aquello que constituye el dominio universal de la filosofía, la información acerca de la experiencia humana, la consideración de la naturaleza y la contemplación de lo divino. Teoría es la ética y la política; teoría es la física y la metafísica; teoría es la religión y la teología. Teoría es también

la historia. La visión específica en que consiste la teoría caracteriza a los actos fundamentales del espíritu”.

Esta conceptualización de teoría se manifestó, plenamente, en la vida y conducta de los filósofos pre-socráticos. Hombres dedicados a los primeros análisis rigurosos del universo, en la Gracia de su tiempo, y que en esta actividad se fueron alejando de los asuntos de la ciudad, exclusivamente dedicados a la vida contemplativa, excluyendo todo interés material, y en los casos más extremos, como el de Heráclito llegando hasta el rechazo de toda acción. La existencia del filósofo griego estuvo unida al aislamiento y a la soledad.

De esta manera el ejercicio de la teoría se convirtió en la misión de la filosofía y como afirma Li Carrillo “... su destino se ha confundido con el destino del pensamiento... La teoría representa la más alta posibilidad de la inteligencia humana. Por que el saber es teoría, la filosofía es en su origen también ciencia, también historia, también ética y política, también teología” (p; 63).

Anaximandro de Mileto: según Simplicio (Física 24, 13), este filósofo jonio es sucesor y discípulo de Tales. Nació probablemente en el año 610 o 609 a.c. Su muerte acaece en el año 547 o 546 a.c. De él sólo se conserva un fragmento: “En torno a la Naturaleza”, recogido por Simplicio y algunas frases que ha dejado Aristóteles.

Para Simplicio, es Anaximandro el primer filósofo que se refiere a un principio: “Anaximandro de Mileto, sucesor y discípulo de Tales, dice que el principio y elemento primordial de los seres es el infinito, siendo el primero que introdujo este nombre de “principio” (arché). Afirma que este no es el agua ni ninguno de los otros que llaman elementos, sino otro principio generador (naturaleza) infinito, del cual nacen todos los cielos y los universos contenidos en ellos” (Simplicio. Física 24,13).

La reflexión filosófica de Anaximandro está muy alejada de lo propuesto por Tales de Mileto quien consideraba a la naturaleza emergiendo del agua. Para el primero, una sustancia sólo y particular no sería capaz de originar otras cosas de tan diferente índole como la tierra o el fuego.

Por el contrario acudiendo nuevamente a Simplicio encontramos la respuesta al problema: “Anaximandro dice que los contrarios inherentes a la sustancia que es un cuerpo infinito, se separan,

llamando él, por primera vez, a la sustancia con el nombre de principio. Y los contrarios son: calor y frío, seco y húmedo y otros semejantes” (Simplicio. Física, 150, 20, D).

El principio del cosmos, de la naturaleza no es igual a ninguna de las sustancias (tierra, aire, fuego, agua), pero, si da origen a todas ellas. “La propiedad distintiva de este algo tiene que ser por tanto el hecho de ser de suyo ilimitado, por eso lo llama Anaximandro con ese nombre: apeiron” (Jaeger. W. 2013).

Esta afirmación la encontramos en Aristóteles: *“No hay un principio primordial de lo infinito: pues sería un límite. Como principio es inengendrado e indestructible; pues, lo que es engendrado, es necesario que tenga un fin, y hay un término para cada destrucción. Por ello, como decimos, no parece que de esto haya principio, sino, por el contrario, que esto es el principio de las otras cosas y las contiene y rige a todas, como dicen todos los que no suponen otras causas (tales como la inteligencia y la amistad), fuera del infinito. Y piensan que éste es lo divino: inmortal e indestructible, como dicen Anaximandro y la mayor parte de los naturalistas” (Aristóteles. Física, III, 4).*

Cuando Aristóteles se refiere a otras causas: Inteligencia – amistad, está deslindando el pensamiento de Anaximandro del de otros filósofos como Anaxágoras y Empédocles. En el texto aristotélico destaca como muy relevante la afirmación de que el primer principio es inmortal, sin principio. No solo es infinito, sino eterno y divino. Además, “es el principio de las otras cosas y las contiene y rige a todas..., es decir, está haciendo de lo ilimitado, de lo infinito “el sujeto del sumo poder y dominio” (Jaeger W.). Lo ilimitado es lo inmortal, sólo el puede ser llamado Divino.

Según Jaeger (2013) “en la argumentación de Anaximandro (y en la de sus sucesores en esta línea), el predicado Dios o más bien lo Divino está transferido de las deidades tradicionales al primer principio del Ser al que llegaron mediante una investigación racional... Anaximandro no puede comenzar con el concepto de Dios o lo Divino, sino que parte de la experiencia y las conclusiones racionales basadas en ella. Habiendo llegado por este camino al concepto de una primera causa cuyos predicados son iguales, a los que la antigua fe religiosa solía atribuir a los dioses, da el último paso, que es el la identificación del sumo principio con lo divino...”.

Heráclito de Éfeso

Vida: Natural de la ciudad de Éfeso, “antigua ciudad griega de la Jonia Asiática situada sobre el mar Egeo, que debía gran parte de su prosperidad a un comercio muy activo que aumentó después de la caída de Mileto, así como al célebre templo de Artemisa levantado en el año 620 a.c., uno de los mayores templos griegos, decorado más tarde, con esculturas de Praxiteles y pinturas de Apeles Panasio, una gran obra del arte jónico. Cuidaban este templo sacerdotes castrados (megabisos) y sacerdotisas.

En el mes de la diosa se celebraban las efesiacas o efesias “que no sólo comprendían sacrificios, procesión solemne, juegos deportivos y concursos literarios, sino que durante ellas había jueces que fallaban sobre las disputas entre *polis*. Al templo de Artemisa se retiraría Heráclito, desencantado del comercio de los hombres “(Russo Delgado, J.A. 2000)”.

Heráclito pertenecía por nacimiento a la familia real que había gobernado su patria, habiendo renunciado a la condición de rey nominal a favor de su hermano. En tiempos del filósofo se trataba de un título honorífico que confería ciertos privilegios como usar púrpura real, un bastón especial en lugar de cetro, disfrutar de lugares privilegiados en los juegos y en los ritos sagrados de Deméter. Es conveniente recordar que en su época de esplendor Éfeso pertenecía a los dominios del rey de Persia, en contra de la voluntad de la mayoría de sus moradores.

Su apogeo se remonta entre el 504 y el 501 a.c., esto es en la Olimpiada 69, hacia la mitad del reinado de Darío, según Diógenes Laercio (*Vitae Philosophorum*, 1X – 1).

Se han planteado delicadas interpretaciones cronológicas en relación con Jenófanes, Parménides y Heráclito, siendo aproximadamente contemporáneos, sin haberse producido influencias teóricas entre los dos últimos al decir de estudiosos como Burner y Spengler (Russo Delgado, J.A. 2000).

Del mismo modo algunos señalan como improbable que Heráclito fuera discípulo de Jenófanes, quien enseñó en Jonia, pues a pesar de que el primero estuvo familiarizado con su poema no pudo conocerlo personalmente puesto que Jenófanes dejó el Asia Menor

antes que naciera Heráclito según la fecha de nacimiento indicada por Diógenes Laercio (Farré, Luis, 1973).

Heráclito fue un hombre culto, conocedor del pensamiento de sus antecesores y contemporáneos, aunque discrepara de sus obras, y más aún los criticará abiertamente, como se observa en el fragmento 40 *“El aprendizaje de muchas cosas no enseña a comprender, de lo contrario hubiera adoctrinado a Hesíodo y Pitágoras, y luego también a Jenófanes y Hecateo”*. Antes que la extremada erudición nuestro filósofo prefiere la profundidad de pensamiento que remite a la sabiduría. Si se ha considerado a Aristóteles como el primer historiador de la filosofía es posible advertir que el filósofo de Éfeso se constituye en su antecesor dado que en sus fragmentos se mencionan poetas, sabios y pensadores estableciendo una relación bastante crítica con la cultura y filosofía que le precedió.

El estilo de sus escritos es a veces simbólico, otras místico y sentencioso. Gran parte no es de fácil interpretación, por lo cual se le ha calificado como el oscuro. Para Nietzsche y Diels no es así, contrariamente a la tradición procedente de Aristóteles que lo considera de esta manera.

Russo Delgado (2000), opina que la supuesta o efectiva oscuridad del filósofo consiste, por lo menos en parte, en que la brevedad de los aforismos se acompaña de brillantes metáforas y desconcertantes paradojas y en general por el amor hacia los enigmas que caracterizan sus sentencias. Concluye con la siguiente cita de Plotino (Enéadas IV, 8,1): *“Heráclito... parece enseñar metáforas no preocupándose de aclararnos su doctrina y probablemente con la idea de que nos toca buscar dentro de nosotros mismos, como el buscó por cuenta propia y encontró”*. Cornford, F. M. (1987) la califica de autodidacta pues afirmaba ser el profeta de una sabiduría que había descubierto el mismo en su interior y que expresaba la única verdad sobre el mundo. Russo expresa que según Diels el tono profético era usado por quienes dirigían el pensamiento de esa época y que Heráclito por su admiración a la Sibila y al Oráculo de Delfos tuvo conciencia de su estilo oracular:

“F.92: Y la Sibila con labios delirantes, diciendo cosas melancólicas, carentes de adorno y sin unción, con su voz se hace oír miles de años, gracias al dios que está en ella”.

Nietzsche sostiene que Heráclito es oscuro “sólo para quienes están descontentos de su descripción del mundo y del hombre” (citado por Russo Delgado 2000).

Diógenes Laercio (IX, 1) lo consideró de sentimientos elevados, aunque también orgulloso, altivo y desdeñoso. Un ejemplo del temperamento del filósofo lo presenta Diógenes Laercio (IX, 3) cuando narra cómo Heráclito prefirió jugar a los dados con los niños cerca del templo de Diana, donde se había retirado, antes que intervenir en la vida pública. Interrogado por sus conciudadanos, el filósofo habría contestado: “¿De qué os asombráis hombres perversos? ¿No es mejor hacer esto que gobernar el Estado con vosotros?”.

Es este mismo autor quien narra que al final de su vida, disgustado de los hombres, el filósofo se retiró a la montaña. Allí vivía y no tenía por alimentos sino hierbas y legumbres (IX,3). También le atribuye el haber escrito El Libro De la Naturaleza, divididos en discursos sobre el universo, la política y la teología. Sin embargo G.S. Kirk, estudioso de los fragmentos heraclitianos sostiene que el filósofo no escribió tratado alguno, antes bien, mantuvo una enseñanza oral que luego sus discípulos reunieron en un conjunto de sentencias donde se encuentra lo mejor de su sistema (Farré, Luis 1973).

Significado de Logos

Desde Aristóteles se consideraba que Heráclito, al igual que sus antecesores milesios, era un filósofo preocupado por el problema del principio y origen de la naturaleza y que al respecto había dado como respuesta al fuego.

Actualmente, es considerado como el filósofo del logos y según Russo Delgado (2000) el fuego pasa a ser uno de los sinónimos de logos a partir del cual debe interpretarse, como lo piensa Heidegger, o bien interpretarse como su expresión en el universo físico.

El término logos remite a reunir y derivó en escoger, recoger, entresacar, enumerar. Es de resaltar que el sentido originario de unidad es el de mayor significación filosófica. El mismo Russo Delgado señala los principales significados del término, dados en el siglo V a.c, y aún antes. Uno de ellos es palabra, tanto hablada como escrita. Lo hablado, proposición, discurso. También aquello de que se habla, el sujeto de la proposición. Por consiguiente también contiene el significado de dicho, máxima, proverbio; afirmación, promesa; resolución; condición; orden; discurso, conversación; lenguaje; historia, verdadera o falsa.

Otro significado muy importante es el de razón “en el sentido de causa y fundamento... y de relación y proporción pero en el sentido de facultad o función que diferencia al hombre de los animales... También tiene la significación de principio o norma general, significación más tardía, aristotélica”. (Russo Delgado, J.A. 2000).

Significado del logos en Heráclito

A partir del filósofo de Éfeso la palabra adquirió un sentido relevante, encomiástico, convirtiéndose en expresión notable no solo en la filosofía griega sino en la historia universal. Heráclito le otorgó una revaloración tan alta que según Mondolfo (1966) intentó formular con su escrito una especie de discurso sagrado y por ello lo depositó en el templo de Diana.

En el fragmento 1, con el que Heráclito habría comenzado su obra se encuentra, según los estudiosos del filósofo, el significado netamente heracliteano del logos:

“Más de este logos que es siempre los hombres resultan sin inteligencia tanto antes de haberlo escuchado como una vez que lo oyeron,. Pues aunque se hacen todas las cosas según este logos parecen inexpertos y tantean las palabras y obras ahí donde yo expongo separando cada cosa según su naturaleza. En cuanto a los demás hombres se les oculta cuanto hacen despiertos así como se olvidan de lo que hicieron dormidos”.

Según Gomperz, (citado por Russo Delgado. 2000) logos en este contexto significó todo discurso, pero también y sobre todo la doctrina que expresa, la heracliteana.

Para Cornford, F.M. (1987), cuando Heráclito expresa que sus lectores no lo escuchen a él, sino al logos: “*Escuchando no a mí, sino al logos, es sabio convenir que todas las cosas son una*” (F.50), es evidente que el logos quiere decir algo más que “un discurso: significa más bien “la verdad” que expresa el discurso, una verdad que “permanece para siempre” como una realidad objetiva que gobierna todas las cosas que ocurren. El logos es, en efecto, algo más concreto que lo que sugieren nuestros términos modernos: Todo el pensamiento y la inteligencia de los humanos es una parte del pensamiento... que guía todas las cosas, y este pensamiento mismo puede ser dicho como “fuego”, una cosa móvil, viva y consciente (p. 142).

Logos: Ley Universal:

“... pues aunque se hacen todas las cosas según este Logos...”

Muchos estudiosos del pensamiento heracliteano consideran que logos sería ley universal. Frenkian expresa que el proceso cósmico ocurre “*según el logos*”, pero no por él como si fuera su causa eficiente pues no lo es. Kirk lo caracteriza como “fórmula de las cosas”. Russo Delgado, atendiendo a este criterio lo interpreta como fórmula o elemento de ordenación común a todas las cosas y que Heráclito concibió este concepto a priori por la exigencia de unidad en el mundo. Kirk, contrariamente a los estoicos quienes interpretaron a logos, no solo como ley sino como razón universal en la que los hombres participan, considera que en la doctrina del filósofo no existe indicio alguno para interpretarlo como pensamiento humano.

Heidegger, M. en su Introducción a la Metafísica pone de relieve el *significado* etimológico de logos como reunión: “logos significa en este caso la totalidad reunida que reúne... lo que ocurre originalmente. Logos no significa pues ni sentido, ni palabra, ni teoría, ni siquiera el sentido de una teoría. Logos es la reunión constante, la totalidad reunida y en si estante del ente, es decir el Ser... Bajo la multiplicidad de diversos nombres physis, fuego, logos, armonía, lucha, discordia (amistad), uno, Heraclito piensa la plenitud del Ser de lo Mismo” (cit. Por Russo Delgado, J.A. 2000).

Logos: Ley Divina

Algunos autores consideran que Heráclito concibió Logos como ley divina. Para Werner Jaeger (2013) el concepto de ley se resume en este filósofo, como una ley cósmica, gobernadora de todo a la que llama ley divina a diferencia de la humana. Como fundamento de esta interpretación remite a su lector al f. 114: *“Aquellos que hablan con la mente no pueden sino hacerse fuertes con lo común a todos, justo como una ciudad se hace fuerte con su ley y muchos más fuertemente que ella. Pues todas las leyes humanas se nutren de la divina y una, ya que esta impera hasta donde quiere, y basta a todos y prevalece en cada cosa”*.

Para Jaeger, el libro de Heráclito que empezaba con la idea de logos, lo definía con mayor precisión como aquello que es común a todos y como el conocimiento de la ley divina. Considera que Heráclito se presenta a sí mismo como un profeta, y los términos usados en el fragmento citado justifican plenamente su calidad de tal. Más aún, el logos, de acuerdo al cual ocurren todas las cosas, aunque permanezca oculto a la humanidad, es la ley divina misma y es el filósofo Heráclito quien llama a los hombres a despertar y obrar como manda esta ley divina.

Para Jaeger, los aspectos teológicos inmersos en el pensamiento de Heráclito no se pueden confundir con una “ley de la naturaleza”, pues esta es simplemente una fórmula general para describir un complejo específico de hechos observados, mientras que la ley divina de Heráclito es algo auténticamente normativo.

Es la más alta norma del proceso cósmico y lo que da a este proceso su significación y valor.

Como se recuerda, Diógenes Laercio se refirió a la obra de Heráclito, unificada por el tema de la teoría de la naturaleza, de donde había recibido el título con el que se la ha conocido, añadiendo, que el escrito encerraba consideraciones sobre tres asuntos: el universo, la política y la teología. Para Jaeger, cuando Diógenes se refiere a estas tres consideraciones podría tratarse de una forma tosca de observar el problema. O bien se está limitando a presentar tres tipos de afirmaciones que pueden distinguirse en la obra del filósofo, aunque estén apretadamente entrelazadas. De lo que se infiere que no existe razón alguna para considerar la

teología de Heráclito como una parte separada de sus enseñanzas, sino – antes bien – concebirla como formando con la cosmología un todo indivisible. Tres aspectos vinculados por uno y el mismo principio.

Unidad de los Contrarios – La Armonía

La Doctrina de la unidad de los contrarios ocupa un lugar primordial en la doctrina del filósofo de Éfeso.

Para expresarla mostraremos fragmentos sobre la naturaleza y la vida del hombre. También, siempre en el estilo simbólico que le es tan propio, Heráclito explica el proceso cósmico en experiencias que son por esencia humanas.

f.57: “Hesíodo es el maestro de los más. Creen que sabía mucho, cuando no conocía ni el día ni la noche. Estos son uno”

Si bien se encuentra una crítica a Hesíodo, quien como poeta solo afectado por las apariencias, no contempla la íntima armonía en que todo se reduce a la unidad, Heráclito experimenta la armonía que se esconde en el logos, en la ley divina: Todo es uno.

En el fragmento 62, se lee:

“Los inmortales son mortales y los mortales inmortales, viviendo aquellos la muerte de los otros, y muriendo los otros la vida de aquellos”.

Para Luis Farré (1973) en este fragmento no sólo se encuentra oposición de contrarios, sino que en un mismo ser coexiste lo aparentemente opuesto. Para este autor el fragmento citado se complementa con el fragmento 77: *“El convertirse en agua para las almas es gozo o muerte. Cada uno de nosotros vive de la muerte de aquellas (las almas) y estas viven nuestra propia muerte”.*

Así como a la vigilia sucede el sueño, también la vida a la muerte y la muerte a la vida.

Otro fragmento donde se evidencia la unidad de los opuestos es el fragmento 126: *“Lo frío se calienta, lo cálido se enfría, lo húmedo se seca, lo seco se humedece”, y en el fragmento 8: “Lo contrario se pone de acuerdo, y de lo diverso la más hermosa armonía, pues todas las cosas se originan en la discordia”.* Si bien las cosas tienen

su origen en la guerra, en la discordia, hallan la conciliación en la hermosa armonía.

La concepción del cosmos como expresión de ley divina

Jaeger interpreta la transición de la esfera cósmica a la humana basándose en el fragmento 67: *“Dios es día y noche, invierno y verano, guerra y paz, hartura y hambre; pero adopta diversas formas, al igual que el fuego, cuando se mezcla con especias, que toman el nombre de acuerdo a la fragancia de cada una de ellas”*. Según Luis Farré, se han dado varias interpretaciones a este fragmento: Para *Spengler*, Dios, naturaleza, mundo y hasta logos se identifican. Kirk sólo identifica Dios y logos para justificar y explicar los pares de opuestos y el cambio. Mondolfo ve en este fragmento la relación entre el Uno (Dios) y la multiplicidad (la serie de los opuestos) apuntando a Dios como la fuente de la cual proceden todas las oposiciones, y al mismo tiempo, el centro en el cual todas convergen en unidad y se identifican mutuamente.

Werner Jaeger, dentro de esta última posición de búsqueda de un pensamiento teológico en la filosofía de Heráclito, encuentra que el fragmento 67 y el fragmento 53 se complementan, en la afirmación de que *“la guerra es la madre y reina todo”* (F.53).

En este último fragmento, según Jaeger, se descubre el contenido de aquella ley divina que para Heráclito es el fundamento de todas las leyes humanas y de la sociedad que actúa de acuerdo a ellas. Por guerra, entiende Jaeger un alto sentido simbólico que expresa el constante intercambio y lucha de los contrarios en el mundo, abarcando incluso la guerra y la paz. Es más, en todas estas parejas enunciadas en el fragmento 67 hay un común denominador – Jaeger lo llama “algo singular que les sirve de base”. Este “algo singular” se presenta bajo diferentes formas y recibe – por consiguiente – diversos nombres entre los hombres. Esto único que Heráclito afirma permanentemente en medio de la lucha y el cambio es, desde la interpretación de Jaeger, lo que el filósofo llama Dios.

Dios se encuentra en el día como en la noche, en el invierno como en el verano, en la guerra y en la paz, incluso en la hartura y el hambre. En Heráclito “la imagen de la transformación recíproca es un recurso para mostrar cómo se mantiene la unidad en medio de

los contrarios que por seguirse el uno al otro en directa sucesión temporal nos parecen distintos estados” (Jaeger, W. 2013).

Heráclito sería el mediador entre el hombre y el verdadero conocimiento de lo divino y Jaeger va más lejos que Cornford al interpretar el fragmento 50: *“Sabio es para aquellos que han escuchado, no a mi, sino al logos, el conceder que todas las cosas son una”*. Para el primero, la concepción del cosmos es una revelación de la ley divina y única que rige todas las cosas y sobre las cuales el hombre debe actuar. En Heráclito se encuentra el punto de partida para una nueva forma de interpretar al mundo y a la existencia humana. Es el filósofo que impulsa a los hombres a aceptar esa ley divina en cada palabra y en cada acción. *“solo hay una sabiduría”: conocer aquella inteligencia que lo gobierna todo por medio de todo”* (F. 41)

Parménides de Elea

Vida

Nacido hacia 516 – 511 a.c. en Elea, proveniente de una familia muy considerada en su ciudad. Intervino en la vida pública como legislador, dejando útiles leyes a sus conciudadanos.

Platón rindió merecido homenaje a este filósofo cuando Sócrates elogia su obra. *“A mi parecer, Parménides, como el héroe de Homero, es “venerable” a la vez que “temible”*. Tuve contacto con este hombre cuando yo todavía era joven y él viejo; y justamente me pareció que tenía pensamientos muy profundos” (Platón. Teeteto, 183 e).

La doctrina de Parménides ha tenido, el decir de algunos estudiosos del filósofo, la influencia de Jenófanes, los milesios y el pitagorismo. No obstante sus elaboraciones adquirieron una nueva dimensión que las distancia de los anteriormente citados. Aristóteles lo coloca en un lugar privilegiado, cuando reconoce a Parménides como el filósofo que por primera vez explicita la *“unidad racional”* del ser.

“Parménides parece haber hablado con una mayor claridad de las cosas. Juzgando que fuera del ser, el no –ser es nada, cree que necesariamente el ser es uno, y que no hay cosa alguna fuera del ser” (Metafísica I,5, 986b, 987b).

La Doctrina

Este filósofo enuncia su doctrina mediante un poema épico – didáctico, que de alguna manera recuerda la forma en verso con la que Hesíodo presenta su Teogonía. Para Jaeger, Parménides, conscientemente adopta esta forma poética de expresión al querer competir con el místico en su propio terreno – aún cuando el contraste entre la teorización y deducción conceptual del filósofo con la mitología de Hesíodo sean evidentes. No es posible olvidar que la filosofía del ser único de Parménides es una de las más abstractas que se puede pensar.

En el proemio al Poema Parménides proclama la “verdad” que recibió de la diosa misma, pues está señalando que su discurso es el discurso directo de la diosa a él. El filósofo es beneficiado por la gracia de la divinidad, es el elegido a quien se le revela la “verdad”. “... La verdad sobre el Ser, que es eterna y sin principio, opuesta a la apariencia y a todas las engañosas opiniones de los mortales... la verdad de Parménides es de origen divino y refuerza esto en forma plenamente explícita con su invención poética de la diosa que le revela el mensaje a él, el único mortal destinado a ser favorecido de ese modo” (Jaeger W. 2013).

El Poema.

Debemos a Sexto Empírico (VII, 111) los pasajes que han quedado de la obra de Parménides. El título del Poema, Sobre la Naturaleza, aparece en Simplicio, pero no es seguro que así lo hubiera denominado el propio Parménides (Miguez, José Antonio. 1975).

Sobre La Naturaleza

1. *Los caballos que me llevan consigo cumplen, al hacerlo, toda la plenitud de mi deseo, pues no hay duda que son ellos, mis verdaderos guías, los que me condujeron por la famosísima ruta de la diosa, que encamina al hombre en posesión de las luces del saber a través de todas las ciudades. Por esta ruta me veía llevado, y, ciertamente, los caballos a cuyo impulso marchaba eran muy diestros,*

5 ya que tiraban del carro y permitían a la vez que jóvenes doncellas nos mostrasen el camino.

El eje se desplazaba sobre el buje de las ruedas, haciéndolo enrojecer con un agudo chirrido

—dos círculos torneados lo empujaban velozmente a uno y otro extremo—,

cuando ya nuestra carrera hacia la luz era espoleada

por las jóvenes hijas del sol que, habiendo abandonado la mansión de la Noche,

10 recogían con sus manos los velos que cubrían sus cabezas.

Allí se encuentran las puertas que guardan los caminos de la Noche y el Día; un dintel y un umbral de piedra las mantienen separadas, en tanto ellas mismas, allá, en la pureza del éter, se materializan en dos grandes jambas.

En poder de la severa Justicia se hallan las llaves compensatorias;

15 y he aquí que las jóvenes doncellas le dirigen palabras melífluas persuadiéndola solícitamente de que descorra en un vuelo los cerrojos que sujetan las puertas. En ellas, en efecto, produjeron una gran abertura tras su rápido ascenso por los aires, haciendo girar alternativamente sobre sus goznes las ricas jambas de cobre,

20 sembradas aquí y allá de clavos y de broches. Así, pues, a través de éstas las jóvenes doncellas llevaron rectamente por el arduo camino el carro y los caballos.

Y la diosa me recibió con benevolencia, tomó mi mano derecha entre las suyas y, dirigiéndose a mí, me habló de esta manera:

¡Oh, joven, compañero de las inmortales conductoras!,

25 Bienvenido seas, tú, que llegas a nuestra mansión con los caballos que te traen;

pues no es un hado infausto el que te movió a recorrer

este camino —bien alejado por cierto de la ruta trillada por los hombres—,

sino la ley divina y la justicia. Es necesario que conozcas toda mi revelación,

y que se halle a tu alcance el intrépido corazón de la Verdad, de hermoso cerco,

30 tanto como las opiniones de los mortales, que no encierran creencia verdadera.

No obstante, a ti te será dado aprender todo esto, y cómo las apariencias

tendrían que aparecerse para siempre como la realidad total.

En este Proemio al Poema se destaca como el poeta es guiado hacia una meta por poderes superiores y por un camino desconocido para el resto de los mortales. Únicamente las hijas del Sol, las doncellas que acompañan al filósofo pueden mostrarle ese camino retirando los velos que cubren sus cabezas cuando pasan del mundo de las tinieblas al mundo de la luz. Pero para que el filósofo ingrese a ese mundo de luz las doncellas deben interceder ante Dike, la justicia, para que ésta acceda a favorecerlo con la visión y la palabra de la Diosa. Este favor especial, más que humano, produce la revelación que la Diosa hace a Parménides y que debe ser proclamada a los demás hombres como una verdad divina.

La revelación de la diosa implica combatir las opiniones de los mortales (*“opiniones de los mortales que no encierran creencias verdaderas”*). Parménides es el elegido de la Diosa, el solitario, convencido de esa verdad que debe llevar a los demás hombres.

Se ha discutido mucho acerca de la religiosidad que desborda este Preludio de la obra de Parménides, que pareciera se aparta estrictamente de la doctrina filosófica. Sin embargo, y de acuerdo a Jaeger, lo que hizo Parménides fue tomar la forma religiosa de expresión y transponerla a la esfera de la filosofía, con un resultado tan valioso como el de “dar forma a todo un nuevo mundo intelectual”.

Para Gernet, L (1982) la percepción de la verdad filosófica está representada en la forma de una revelación, revelación que se produce al término de un viaje místico.

No es posible olvidar que las concepciones míticas, las prácticas religiosas, las formas mismas de la sociedad han provisto de esquemas a la filosofía que se iniciaba. Las doctrinas filosóficas se construyen con conceptos tomados de la vida religiosa y política de la comunidad, reconstituyéndolas con un sentido netamente filosófico. Las representaciones simbólicas que dan cuenta del

cosmos y de la vida parten de interpretaciones filosóficas donde se han refundido mitos y creencias muy antiguas.

El Ser

Parménides, en esta visión profundamente religiosa de su mensaje está preparando a los hombres para una de las mayores revelaciones, la naturaleza de lo que verdaderamente es, del Ser.

II “Voy a decírtelo ahora mismo, pero presta atención a mis palabras,

las únicas que se ofrecen al pensamiento de entre los caminos que reviste la búsqueda.

Aquella que afirma que el Ser es y el No – Ser no es,

Significa la vía de la persuasión –puesto que acompaña a la Verdad-,

5y la que dice que el No – ser existe y que su existencia es necesaria,

ésta, no tengo reparo en enunciártelo, resulta un camino totalmente negado para el conocimiento.

Porque no podrías jamás llegar a conocer el No – ser – cosa imposible-

y ni siquiera expresarlo en palabras

III ... porque el pensar y el Ser son una y la misma cosa”

Según Werner Jaeger (2013) la doctrina de las dos vías, de los dos caminos ya era familiar desde tiempos muy antiguos, en los “Trabajos y Días” de Hesíodo y además en las doctrinas acerca del otro mundo de Píndaro, caminos por los que el alma viaja después de la muerte, si el hombre ha llevado una vida recta y centrada en la bienaventuranza. También afirma que las dos vías, la vía recta y la vía del error, aparecen de nuevo en el simbolismo religioso del pitagorismo posterior, sirviendo de emblema a la elección que ha de afrontar todo hombre en cuanto agente moral. De donde se deduce, que la imagen de las dos vías de Parménides está probablemente basada, como el restante contenido de su proemio, en una transferencia del simbolismo religioso a los procesos intelectuales de la filosofía.

A pesar que Parménides habla de dos vías, la del Ser y la del No – Ser, en otro pasaje se reconoce una tercera vía, por la que marchan

errantes los ignorantes quienes creen que el Ser como el No – Ser poseen existencia real.

Es el mundo visto por ojos humanos que se opone al mundo del Ser tal como lo ve la Diosa de la Verdad

VI Hay que decir y pensar que el Ser, existe, ya que es a El a quien corresponde la existencia, en tanto es negada a lo que no es. Te invito a que consideres todo esto, pero a la vez quiero prevenirte acerca de esta vía de la búsqueda. Y en cuanto a aquella otra por la que se lanzan los mortales ayunos de saber

5 que marchan errantes en todas direcciones, cual si de monstruos bicéfalos se tratase.

Por que es la perplejidad.

la que en el pecho de estos dirige su espíritu vacilante. Y así se ven llevados de aquí para allá.

Sordos, ciegos y llenos de asombro, como turba indecisa.

Para la cual ser y no ser parecen algo idéntico y diferente, en un caminar en pos de todo que es un andar y un desandar continuo.

Esta tercera vía a la que Parménides se refiere, aquella de los hombres que peregrinan en medio del error, hombres de dos cabezas, sordos y ciegos, es la vía por la cual los hombres esperan llegar a una conciliación considerando la misma cosa primero como existente y luego como no existente y que suponen que al tratar con algo que existe pueden primero seguir una vía y luego volver y seguir la otra. "... la tercera vía no es, pues, propiamente un camino distinto de las otras dos (la vía explorable y la vía que no puede explorarse), sino que es simplemente una inadmisibles combinación de las dos que no tiene en cuenta su recíproca exclusión. Esta imposible unificación es, sin embargo, la principal cosa contra la que combate Parménides, pues las ilusiones de los hombres le prestan invariablemente cierta plausibilidad induciéndoles a seguirlas, mientras que no hay hombres que se aventuren tan ligeramente a emprender la sola vía del No – Ser. Esta es la única y exclusiva razón por la que habla Parménides de una tercera vía" (Jaeger, Werner 2013 p. 103).

Para Parménides no hay nada en común entre el verdadero Ser y el No – Ser. Tampoco el ser es múltiple, sino que es uno solo, dado que todo lo múltiple se sujeta al cambio y al movimiento, todo lo contrario a la permanencia que es la realidad del Ser, su verdadera naturaleza. Si esta percepción no concuerda con lo que los sentidos dicen a los hombres, es porque los sentidos engañan y sólo puede sacarlos de su engaño el esfuerzo teórico y crítico del rigor intelectual filosófico.

Empédocles de Agrigento

Vida

Natural de Agrigento, nació hacia el año 491 a.c. y murió alrededor de los sesenta años. Ocupó lugares destacados en el gobierno democrático de su ciudad y ha sido considerado médico, taumaturgo y hombre de ciencia.

Escribió dos Poemas. Uno “Sobre la Naturaleza” donde expresó su teoría cosmológica y otro denominado “Purificaciones” donde se revelan sus ideas religiosas ligadas al orfismo y al pitagorismo. En especial la doctrina de la preexistencia y la metempsicosis.

Sobre este último aspecto los estudiosos de la filosofía se han preguntado cómo es posible la combinación de una filosofía naturalista con las ideas teológicas expresadas, sobre todo, en el segundo poema. Para algunos se trata de dos períodos de diferente desarrollo intelectual del autor. Para otros, el filósofo no estuvo satisfecho con la primera explicación del mundo, y por ello pasó a una tendencia religiosa de carácter órfico, en la que manifiesta sus creencias en la expiación y salvación de las almas.

Para Werner Jaeger (2013) en la filosofía la Empédocles “se refleja en forma especialmente impresionante los muchos estratos internos de la cultura de Sicilia y Magna Grecia al mismo tiempo que prueba la solidaridad intelectual y espiritual de estos dos centros vecinos de la colonización helénica en occidente... De aquí que si encontramos en la persona de Empédocles ideas órficas dándose la mano con los conceptos más precisos de la filosofía natural de su tiempo, no debemos sorprendernos más de lo que nos sorprendemos al tropezar con un racionalismo puramente

científico mezclado al espíritu religioso del cristianismo en un hombre de nuestros propios días”.

Doctrina

Para Empédocles, el conocimiento humano está limitado por los poderes cognoscitivos del hombre, quien ve sólo una pequeña parte de su vida, una vida que el filósofo no considera vida porque se desvanece pronto, conociendo sólo aquello que casualmente se encuentra. Esta situación determina que el hombre no pueda ni deba renunciar a ninguno de sus poderes cognitivos, sirviéndose de todos sus sentidos y de su intelecto para ver con claridad.

En el fragmento 2, conservado del Poema “Sobre la Naturaleza” se lee:

“Reducidos son los poderes difundidos por las partes del cuerpo, y muchos males vienen a turbar sus pensamientos. Los hombres ven sólo una pequeña parte de una vida que no es vida; condenados a temprana muerte, son raptados y se diluyen como humo. Cada uno de ellos está persuadido sólo de lo que encuentra por azar y, arrastrado en todas las direcciones se jacta de descubrir el todo. Tan difícil es que estas cosas sean vistas o escuchadas por los hombres o comprendidas por sus inteligencias. Tú, pues, que has llegado hasta aquí, sabrás no más de lo que a la inteligencia humana le es posible”.

Sin embargo en el fragmento 117, el filósofo expresa: “La mente se amplía con el conocimiento” y el fragmento 118 es aún más esperanzador pues “y a los hombres se les ofrecen siempre distintas cosas para pensar en la medida en que ellos se transforman”.

Existe en nuestro pensamiento la exigencia de experimentar con los sentidos y estimular la reflexión del intelecto, cuando afirma:

“... considera entonces con toda tu capacidad como es clara cada cosa. No debes tener mayor confianza en la vista que en el oído, ni fiarte más en el oído rumoreante que en los claros testimonios del gusto, y no rehúses la fe a algunos de los otros órganos, por los cuales hay un medio de conocimiento, sino considera como resulta clara así, cada cosa” (Frag. 4).

Y en el fragmento 17 se lee: “Contempla cada cosa con el intelecto; no permanezcas inerte, con los ojos atontados”.

Si Parménides había desechado por entero los datos sensibles y en lugar de estos colocaba en primer lugar a la razón, Empédocles rescata el valor de la experiencia sensible cuando ella es total, sin dejar de lado al intelecto dado que hay cosas que pueden escapar a la experiencia sensible y que solamente el intelecto puede captar. Sin embargo, al igual que Parménides sostiene que el ser no puede nacer ni perecer:

“¡Insensatos!, pues no tienen pensamientos de largo alcance; creen que puede nacer lo que antes no era o que alguna cosa puede parecer y ser destruida por completo” (Fragmento 11).

Sigue afirmando:

“Pues no hay ninguna posibilidad de que nada nazca de lo que no existe de algún modo, y es imposible e inexpresable que lo que es, pueda perecer, porque siempre el ser estará ahí donde encontramos siempre un punto firme” (Frag. 12).

No obstante, su pensamiento difiere del de Parménides porque explica la apariencia del nacimiento y de la muerte recurriendo a la mescolanza y a la disolución de las cosas mezcladas. El mezclarse de los elementos que componen las cosas es el nacimiento, su disolverse es la muerte:

“Y otra cosa te diré: no hay nacimiento de ninguna de todas las cosas mortales, ni ningún fin de muerte funesta, sino sólo mezcla y cambio de cosas entremezcladas y se llama nacimiento entre los hombres” (Frag. 8).

“Y cuando los elementos de las cosas, surgen mezclados a la luz éterea o en forma de hombre, o en forma de bestias salvajes o de arbustos entonces los hombres lo llaman a esto nacer; cuando después de disgregar; llaman a esto, en cambio, muerte infausta; pero no hablan justamente” (Frag. 9)

Frente al sacrificio del mundo del Devenir hecho por Parménides, Empédocles salva la multiplicidad y el movimiento que los eleatas declararon irreales. El mundo sería un conjunto donde se da el proceso de mezcla de elementos que componen las cosas pero que en un momento dado se disgregan, se diluyen del compuesto formado, dando lugar a lo que los hombres llaman nacimiento y muerte.

Para Empédocles, el ser inmutable no es una sustancia única, sino el resultado de elementos, que son cuatro: fuego, agua, tierra y aire. *“Sabe que cuatro son las raíces de cada cosa: Zeus brillante, Hera Nutricia, Edoneus y Nestis que nutre con sus lágrimas las fuentes de vida para los mortales”* (Frag. 6). Estos principios o elementos son eternos e indestructibles y todas las cosas nacen y perecen por unión y separación de los mismos, por esto la cualidad de cada objeto reside en la proporción en que cada uno de los elementos entra en la mezcla. Lo que hace que los elementos se mezclen y separen son dos fuerzas externas. El Amor que tiende a unirlos y la Discordia que tiende a separarlos, representando el Bien y el Mal, el Orden y el Desorden, la Construcción y la Destrucción*. Lo que había en el comienzo era el Bien y el Orden, el absoluto predominio del Amor por el que existía una mezcla completa de los cuatro elementos en la unidad orgánica de una esfera (sphairos). Todos los elementos están perfectamente unificados y ligados en la más completa armonía. En esta fase no hay el sol ni la tierra ni el mar porque no hay más que un todo uniforme, una divinidad que goza de su soledad.

“No hay discordia ni infausta contenida en sus elementos” (fra. 27a). *“No se distinguen más en él, los ágiles miembros del sol, ni la fuerza vellosa de la tierra, ni el mar, tan fuertemente ligado se halla en el secreto cerrado de la Armonía, en todas partes igual e infinito en todo. Sphairos redondo que goza de su soledad circular”* (Frag. 27 - 28).

Por acción del Odio se rompe esta unidad y se introduce gradualmente la separación entre los elementos. Separación que no es solo destrucción sino que determina la formación de las cosas como son en nuestro mundo dado que separa a los elementos, unos de otros. Esta separación se alterna porque el odio y el amor son causa de la destrucción o de la formación del mundo.

“Pero cuando la Discordia creció en los elementos y se sublevó por sus prerrogativas al cumplimiento del tiempo que les está fijado a ellos, sucesivamente por poderoso juramento (Frag. 30) todos los miembros del Dios sucesivamente fueron agitados” (Frag. 31).

* Se puede observar la influencia del orfismo en estas proposiciones.

La intervención del odio corresponde al origen de las cosas de los seres individuales, de la diversificación y la separación. La vida individual depende de las etapas del proceso cósmico en el que se pasa de la consumación del dominio del Amor al dominio de la lucha y el Odio.

De acuerdo a Jaeger (2003), Empédocles revive la especulación de Hesíodo respecto a las diversas edades por las que ha pasado el mundo. La doctrina del eterno retorno y la convicción que tenía Hesíodo de vivir en la decadente edad de Hierro. En Empédocles significa reconocer que la existencia humana está arrinconada entre una pasada edad de Oro, donde prevaleció el Amor y un brillante futuro en que retornaría aquella edad, solo para ser vencida por el reino del Odio.

Tales convicciones explicarían las creencias religiosas órficas, sostenidas por Empédocles en relación con el pecado y la metempsicosis.

Purificaciones

Es en el Poema Las Purificaciones donde el filósofo sostiene la existencia de una ley necesaria de justicia que hace expiar a los hombres, a través de una serie sucesiva de nacimientos y de muertes, los pecados con los que se mancharon.

“Hay un antiguo oráculo del Hado, antiguo decreto de los dioses, sellado por amplios juramentos. Si alguno de los demonios (almas) que tuvieron en suerte una larga vida (inmortalidad) mancha sus miembros con sangre culpable o, siguiendo a la Discordia, impiamente perjura, irá errando tres veces diez mil años, lejos de los bienaventurados, naciendo en el curso del tiempo bajo todas las formas mortales, permutando los penosos senderos de la vida. Pues la fuerza del aire lo sumerge en el mar, y el mar lo arroja sobre árida tierra, la tierra en las llamas del sol brillante que lo lanza en los torbellinos del aire. El uno lo recibe de los otros y todos lo rechazan. Yo también soy uno de ellos, fugitivo de los dioses y errante, porque confié en las locuras de la discordia” (frag. 115)

Igualmente, se encuentra su pensamiento unido a las creencias órficas y pitagóricas de la transmigración cuando se lee:

“Porque yo ya fuí en un tiempo niño y niña, y árbol y ave y mudo pez en el mar” (frag. 117)

MÉTODO

Se trata de una investigación bibliográfica donde la exégesis y el comentario de los textos son elementos fundamentales del informe. Para evidenciar las creencias y religiosidad de la polis griega hemos seleccionado el mito sobre los orígenes de Atenas que gira alrededor del surgimiento en su suelo del primer olivo por obra de la diosa Atenea. En el caso de los textos filosóficos se ha hecho una selección de fragmentos de los filósofos presocráticos Anaximandro de Mileto, Heráclito de Éfeso, Parménides de Elea y Empédocles de Agrigento, lo que ha permitido observar el vínculo estrecho entre teología y filosofía contenido en la elaboración del pensamiento de los llamados primeros filósofos griegos.

RESULTADOS

A través del análisis de los textos consultados se ha podido observar que la reflexión de los primeros filósofos acerca del origen del cosmos y del principio de las cosas contiene antiguas teologías expresadas por medio de conceptualizaciones teóricas y representaciones simbólicas que tratan de explicar el mundo y la vida.

Heráclito de Éfeso es el pensador que impulsa a los hombres a aceptar la ley divina en cada palabra y en cada acción: “Sólo hay una sabiduría: conocer aquella inteligencia que lo gobierna todo por medio de todo” (f.41).

Parménides de Elea, cuya filosofía es una de las más abstractas que se puede pensar, en su poema “sobre la naturaleza” proclama la “verdad” que recibió de la diosa misma y señala que su discurso es el discurso directo de la diosa a él. El filósofo es beneficiado por la gracia de la divinidad, es el elegido a quien se le revela “la verdad”.

La filosofía de Empédocles de Agrigento presenta ideas religiosas ligadas a los cultos no oficiales de la ciudad como fueron el orfismo y el pitagorismo. En especial la doctrina de la preexistencia y la metempsicosis.

DISCUSIÓN

Los documentos analizados en la presente investigación revelan las concepciones míticas, las creencias religiosas, las formas mismas de la sociedad griega y como estas dotaron de esquemas mentales a la filosofía que se iniciaba. Las primeras elaboraciones filosóficas se construyeron con conceptos tomados de la vida religiosa y política de la comunidad reconstituyéndolos con un sentido plenamente filosófico. Las representaciones simbólicas que dan cuenta del cosmos y de la vida parten de interpretaciones filosóficas donde se han refundido mitos y creencias muy antiguas. El análisis de los textos de Anaximandro de Mileto, Heráclito de Éfeso, Parménides de Elea y Empédocles de Agrigento nos han permitido observar esta visión unitaria de teología y filosofía.

CONCLUSIONES

1. El sistema político – religioso y el culto oficial de la Grecia clásica estuvo organizado alrededor de los olímpicos y de la distancia que separa a los hombres de los dioses. En la Teogonía de Hesíodo el verdadero discurso sobre el ser son los dioses, sus dominios respectivos, su historia hasta la victoria definitiva de Zeus. En el pensamiento griego la diferencia se inicia y se designa por el sacrificio prometeico que señaló las partes de la víctima animal reservadas para los unos y los otros: para los dioses, el humo y los olores que se satisfacen de aspirar, para los hombres la carne que requieren para vivir y que es el signo de su condición mortal. El reparto trazado por este sacrificio funda sobre el plano del mito el orden definido por los poderes divinos.

El ritual cumplió la función de integrar al grupo familiar y cívico en la *polis*, definiendo el lugar ocupado por los hombres de acuerdo al orden del universo dispuesto por los dioses y era indispensable para dar validez a las prácticas sociales: la apertura de una asamblea; la investidura al cargo por un magistrado.

2. Sin embargo, frente a la realidad mística – religiosa constituida por cultos oficiales y no oficiales, surgió un pensamiento teórico que trascendiendo al mito y el ritual indagó por la explicación del origen del mundo y de las cosas, explicación enraizada en aquello que los griegos llamaron logos interpretado como dar cuenta de, dar razón

de, en el sentido intelectual del término. No solo afirmar, sino demostrar las causas y origen del cosmos.

Esta fue la obra de los primeros filósofos, de los llamados físicos o presocráticos, cuyas doctrinas y teorías ya lejos del mito y la liturgia, llevados por la indagación racional, aún conservaron una reserva de memoria religiosa que permite observar en ciertos movimientos de su reflexión y argumentación el latir de antiguas teologías, presentadas a través de conceptualizaciones teóricas, refrendadas por demostraciones rigurosas.

Ya no se trata de las leyendas de Hesíodo u Homero. Antes bien, se trata de investigaciones reforzadas por teorías filosóficas, formulaciones abstractas donde la expresión simbólica y laicizante se ocupa de organizar un conjunto de explicaciones que den cuenta de, que permitan interpretar por que las cosas ocurren de determinada manera.

Las concepciones míticas, las prácticas religiosas, las formas mismas de la sociedad han provisto de esquemas a la filosofía que se iniciaba. Las doctrinas filosóficas se construyeron con conceptos tomados de la vida religiosa y política de la comunidad, reconstituyéndolas con un sentido netamente filosófico. Las representaciones simbólicas que racionalmente explican el cosmos y la vida son interpretaciones filosóficas donde se han refundido mitos y creencias muy antiguas. Así, Anaximandro se esfuerza por revelar el sentido del “apeiron”; Heráclito se pronuncia por el logos, ley divina que los hombres deben escuchar, Empédocles refuerza su doctrina con elementos órficos; mientras que Parménides, el más abstracto de los filósofos presocráticos, en el proemio a su poema Sobre la Naturaleza remarca como la diosa lo ha elegido para ser el portador de la verdad del ser y la inconsistencia del no Ser.

Y es que el encadenamiento de argumentos en el despliegue de doctrinas explicativas de la realidad, ha permitido considerarlos – muy justamente – filósofos porque fueron capaces de crear un mundo intelectual donde se puso de manifiesto el ejercicio crítico y riguroso de la razón humana.

REFERENCIAS

- Apolodoro. (1993). *Biblioteca Mitológica*. Madrid: Alianza Editorial. S.A. 320 p.
- Aristóteles. (1967). *Obras*. Madrid: Ed. Aguilar. 1634p.
- Cornford, F.M. (1989). *Platón y Parménides*. Madrid: La balsa de la Medusa, 14. 348 p.
- Cornford, F.M. (1987). *Principium Sapientiae. Los orígenes del pensamiento filosófico griego*. Madrid: la balsa de la Medusa, 6. 318 p.
- Detienne, M. (1990). *La escritura de Orfeo*. Barcelona: ed. Península. 189 p.
- Detienne, M. (1985). *La invención de la mitología*. Barcelona: Edit. Península. 197 p.
- Detienne, M. et Vernant J.P. (1979). *La Cuisine du sacrifice en pays grec*. Paris Editions Gallimard.
- Dumézil, G. (1992). *Mythes et Dieux des Indo-Européens*. Francia: Flammarion. 319 p.
- Dumont, J.P. (1991) *Les Écoles presocratiques*. Paris editions Gallimard.
- Gernet, L. (1982). *Anthropologie de la Grèce Antique*. Paris: Flammarion. 282 p.
- Farre, L. (1973). *Comentarios en Heráclito – Fragmentos*. Argentina: Edit. Aguilar.
- Finley. M.I (2014) *El mundo de Odiseo*. México: F.C.E.
- Heráclito. (1973). *Fragmentos*. Argentina: Edit. Aguilar.
- Hesíodo. (1995). *Teogonía- Trabajos y días- Escudo-Certamen*. Madrid: Alianza Editorial. 187 p.
- Homero. (1965). *Obras completas*. Argentina: Ateneo. 856 p.
- Jaeger, W. (2013) *La teología de los primeros filósofos griegos*. México: F.C.E.
- Kirk y Raven. (1969). *Los filósofos presocráticos*. Madrid: Gredos.
- Li Carrillo, V. (2008). *La enseñanza de la filosofía*. Lima: Fondo Editorial de la U.I.G.V.
- Li Carrillo, V. (1979). *Las relaciones en el pensamiento griego: época arcaica, retórica y sofística*. Caracas: U.C.V.
- Loroux, N. (2003). *La cité Grecque. Le mythe dans la cité politique* Ataenienne du mythe. Bonnefoy, D´Yves (ed). *Dictionnaire des Mithologies*. Tomo II. Paris: Flammarion.
- Miguez J.A. (1975) *Prólogo en Parménides – Senon – Meliso – Fragmentos*. Argentina: Edit. Aguilar.
- Parménides- Zenón-Meliso. Escuela de Elea. (1975). *Fragmentos*. Argentina: Ed. Aguilar.

- Platón. (1968). *Diálogos*. Madrid: Ed. Aguilar.
- Russo Delgado, J. A. (2000). *Los Presocráticos II. El logos- Heráclito*. Lima: Fondo Editorial UNMSM.
- Sorel, R. (1995). *Orphée et l'Orphisme*. Paris: PUF.
- Vernant, J.P. (1992). *Los orígenes del pensamiento Griego*. Barcelona: Paidós.
- Vernant, J.P. (1991). *Mito y religión en la Grecia antigua*. Barcelona: Ariel.
- Zolezzi, M. (2014). *Concepciones de la Filosofía*. Lima: Qelca. com (1ª. Edición digital).
- Zolezzi, M. (2010). *La teoría estructuralista y el mito griego. Informe final de investigación*. Lima: CIURP.