

FOTOCOPIADORA
CEHCE
61 01030
Folio 182 S/F 1
D/F 13

LOS FILÓSOFOS PRESOCRÁTICOS

TALES, ANAXIMANDRO y ANAXÍMENES.
PITÁGORAS. ALCMEÓN. JENÓFANES.

INTRODUCCION GENERAL:
CONRADO EGGERS LAN

INTRODUCCIONES, TRADUCCIONES Y NOTAS:
CONRADO EGGERS LAN y VICTORIA E. JULIÁ

PLANETA DAGOSTINI

1947

RECEIVED

OFFICE OF THE ATTORNEY GENERAL
STATE OF NEW YORK

1947

OFFICE OF THE ATTORNEY GENERAL
STATE OF NEW YORK

1947



INTRODUCCIÓN GENERAL

I. LA FILOSOFÍA, LA CIENCIA Y LOS PRESOCRÁTICOS

Razones de la presente selección de pensadores presocráticos

Por estar conscientes de que la presente edición de textos (con prólogos y notas) de los filósofos presocráticos carece prácticamente de precedentes en lengua castellana, al menos si prescindimos de las que son sólo traducciones de ediciones de autores modernos (distintas, de todos modos, como sería el caso de la de Kirk y Raven), sentimos la obligación de explicar al lector por qué se han seleccionado los pensadores presocráticos que encontrará a lo largo de estos tres volúmenes.

El título mismo de la obra, «Los filósofos presocráticos», está ya indicando una restricción: se trata sólo de «filósofos». Pero cabría preguntarse si, aun con esa denominación restrictiva, no deberían incluirse *más* autores, o si, por el contrario, no tendríamos que restringirnos a *menos* escritores.

La primera objeción, por su parte, podría dirigirse a dos cuestiones distintas. La primera —que en alguna oportunidad sostuvo el autor de esta Introducción—¹ apuntaría a la posibilidad de hacer comenzar

¹ C. EGGERS LAN, «Sobre el problema del comienzo histórico

la historia de la filosofía griega no con Tales de Mileto sino con Homero; o bien, con Hesíodo, como ha sostenido Gigon². La segunda cuestión concerniría a la ausencia, en nuestra selección, de algunos nombres que figuran en la antología que modernamente ha servido y nos ha servido de principal modelo (la de Diels-Kranz), tales como Hipón, Arquelaos, Eurito, Arquitas y algunos sofistas antiguos y notoriamente anteriores o más ancianos que Sócrates, como Critias, Protágoras, Pródico, etc.

La segunda objeción también podría ser dividida en dos cuestiones. Una afectaría a Pitágoras y a los primeros pitagóricos, sobre todo en la medida en que, en nuestro propio tratamiento de los mismos, prácticamente descartamos como apócrifas las teorías filosóficas que a veces se les atribuyen. La otra cuestión incluida en esta posible objeción segunda podría referirse al tratamiento de pensadores que, sin duda, han sido contemporáneos de Sócrates y, en cambio, posteriores a algunos sofistas que dejamos de lado. Tales serían los casos de Filolao, Diógenes de Apolonia y Demócrito.

Contestamos, entonces, a las objeciones señaladas (como se ve, en realidad cuatro) según el orden en que las hemos mencionado.

No tenemos escrúpulos en confesar que sólo comenzamos por Tales y no por Anaximandro por no romper con la tradición de una manera que consideraríamos abrupta e innecesaria. Tenemos noticias de que Anaximandro ha escrito el primer libro de filosofía, y la casi total seguridad de que Tales no dejó nada escrito, al menos que haya sido conocido en tiempos de Aristó-

de la filosofía en Grecia», *Anales de Filología Clásica* X (Buenos Aires, 1966-1967), 5-67.

² O. GIGON, *Ursprung*.

teles. Pero éste ha hecho comenzar la filosofía propiamente dicha con Tales, y aunque, a renglón seguido, no menciona a Anaximandro sino a Anaxímenes y a Diógenes de Apolonia —con lo cual descuida todo orden cronológico, ya que a continuación nombra a Hipaso (!) y a Heráclito, Empédocles y Anaxágoras—, toda la doxografía presuntamente dependiente de Teofrasto intercala a Anaximandro entre Tales y Anaxímenes, como «discípulo» del primero y «maestro» del segundo, condiciones ambas discutibles, no tanto el orden cronológico respectivo. Cuando menos tendríamos que dar razones de tal ruptura con la tradición, que nos resultarían insuficientes, como en el caso de Pitágoras.

La primera cuestión, entonces, la responderíamos del siguiente modo: no tendríamos —al menos no la tendría el autor de esta Introducción— inconvenientes en hacer comenzar la historia de la filosofía griega con Homero; pero eso, siempre y cuando nuestra tarea fuera la de confeccionar una historia temática de la filosofía griega por textos, y no sólo extractando, como Kirk y Raven, algunos pasajes de carácter mítico-cosmogónicos, sino sobre temas netamente filosóficos, tales como «el significado de la muerte», «el sentido de la vida humana», «la sucesión del tiempo a través de las edades del hombre», «la legalidad social y biológica», «ordenamiento de las cosas en el mundo», y muchos otros. Pero no se podría incluir —como hacen Kirk y Raven— cosmogonías «órficas» notoriamente posteriores a Sócrates y a menudo de la era cristiana; sí, en cambio, abundantes pasajes de poetas —sobre todo de los trágicos, pero también de los líricos y cómicos—, historiadores, médicos pseudo-hipocráticos, etc., Si emprendemos, en cambio, la selección de textos de autores presocráticos, aunque también podamos clasificarlos temáticamente, nos obliga a dejar —para otros volúmenes de esta colección— poetas, médicos e histo-

riadores (sin duda ni Parménides ni Empédocles —ni siquiera Jenófanes, aunque le pese a Burnet— podrían ser encasillados como «poetas»; Heródoto, por ejemplo, como dice Aristóteles, no dejaría de ser historiador si su obra fuera puesta en verso). Esto requiere, a no dudarlo, una caracterización de la «filosofía», que será el segundo punto a tratar en este primer apartado de la Introducción.

La razón por la que no incluimos a Hipón, Arquelaos y Eurito estriba no sólo en la precaria o casi nula conservación de textos de o sobre ellos, sino en su igualmente precaria o casi nula significación en la historia de la filosofía antigua. A Arquitas no lo incluimos, en cambio, por ser contemporáneo de Platón (incluso posiblemente más joven que él).

La razón por la que incluimos a Pitágoras y a los pitagóricos antiguos es precisamente la opuesta a la que aducimos respecto de la exclusión de Hipón, Arquelaos y Eurito: no sólo es excesivamente abundante la cantidad de textos que sobre ellos disponemos, sino que es innegable su significación en la historia de la filosofía. Estamos dispuestos a conceder que la mayor parte de su real influencia se produjo en tiempos de Platón, y/o a través de una mezcla del platonismo con el pitagorismo que se produjo a fines de la vida de Platón o tras su muerte (donde hallamos, no que Platón o los platónicos «pitagorizan», como se ha dicho desde antaño, sino, a la inversa, que los pitagóricos «platonizan»). Pero eso no aminora el significado del pitagorismo primitivo, ya que el otro, de algún modo, surgió de él.

Finalmente, la ausencia en nuestra edición de algunos sofistas antiguos y la presencia, en cambio, de pensadores posiblemente posteriores a ellos y contemporáneos del mismo Sócrates, como Filolao, Diógenes de Apolonia y Demócrito se debe a una razón de temá-

tica. No tememos quedar atrapados en los viejos esquemas de los manuales que discernían una primera etapa «cosmológica» en la filosofía griega (con los presocráticos), otra «antropológica» (con Sócrates y los sofistas) y finalmente una etapa «sistemática» (con Platón y Aristóteles). En tal sentido, en la introducción especial a Heráclito el lector podrá ver que no interpretamos a ese pensador como interesado en cuestiones físicas ni cosmológicas, sino más bien por temas ético-metafísicos o ético-religiosos. Pero eso no porque sienta que «el hombre es la medida de todas las cosas», como Protágoras, o que el hombre debe reconocerse que no sabe nada y limitarse a examinarse a sí mismo en busca del puesto que le corresponde en la sociedad, como Sócrates. La moral teórica de Heráclito se inscribe, como la moral práctica de Pitágoras y los primeros pitagóricos, en un mundo no sacudido aún por el escepticismo y el relativismo ético, político, jurídico, religioso y gnoseológico que envolverá a los sofistas y a Sócrates (por más que éste, como luego Platón, y tal vez ya Protágoras, se esfuercen en superarlo fijando patrones o modelos).

Puede alegarse que ya Zenón y Demócrito exhiben ecos de tal descreimiento o desconfianza propia de los sofistas. No obstante, sus esfuerzos —especialmente en el caso de Demócrito— se dirigen a la continuación, a su manera, de las escuelas a las que pertenecen. En ningún momento participan de la ruptura que denuncian los sofistas y Sócrates —de modo diverso— con la tradición de pensamiento acerca del mundo. Ni aun Heráclito había logrado tal ruptura; no sólo habla de la «naturaleza», a la cual, afirma, «le place ocultarse», sino que a menudo debe utilizar el lenguaje cosmológico —que emplea simbólica o burlescamente—, y que ha dado lugar a que se lo considerara a menudo, en forma errónea, como cosmólogo. Y lo que sabemos de

Pitágoras y de los primeros pitagóricos sólo nos permite conjeturar, con Kurt von Fritz, un conservadurismo que los alejaría de toda quiebra del pensamiento de mayor vigencia, como igualmente lo hacía respecto del orden social.

Pero, contestadas en principio las dos objeciones —con sus dos subdivisiones— supuestas, queda en pie, para dejar mejor aclarada nuestra posición frente a ellas, lo que entendemos por «filosofía», al menos en tiempo de los presocráticos.

«Filosofía» y «ciencia» en Grecia antigua

No es raro hallar hoy, tanto en la enseñanza escolar como en la académica —y en el más alto nivel—, una quasi-descalificación de la filosofía por su falta de unidad teórica (cada filósofo tiene su propia filosofía, se suele decir, incluso no faltan profesores de Filosofía que lo dicen) que es contrapuesta, por lo menos desde Comte, a la presunta «objetividad» de la ciencia. Claro que esto último, al menos, no sería suscrito por los hombres de ciencia, que están demasiado atareados por sus propias discrepancias. Por lo menos desde Lobatschewski, Gauss, Bolyai y Riemann (principios a mediados del siglo XIX) se hizo tambalear la seguridad de la geometría euclídeana removiendo uno de sus pilares: el famoso postulado V. Luego no sólo han proseguido las investigaciones y divergencias en torno a los posibles reemplazos de tal postulado y de los nuevos sistemas construibles sobre su base, sino que se revisó la historia anterior, y se encontró que tales intentos no sólo ya habían sido bosquejados en siglos anteriores, sino inclusive entre los griegos mismos, pre-euclídeanos y post-euclídeanos. ¿Y qué decir de la teoría de la relatividad de Einstein y de las múltiples teorías de los «cuanta»? ¿Qué acuerdo existe hoy en torno al

concepto de «materia»? ¿Hay en biología acuerdo sobre la evolución de las especies o sobre lo que «en el reino animal» puede llamarse «individuo» (para parafrasear el título de un conocido opúsculo de J. Huxley)?

Pero lo que aquí importa es la «filosofía» y la «ciencia» griega de los presocráticos y de la Grecia clásica. Es ilustrativo lo que dice un helenista estudioso de la medicina, W. H. S. Jones³ quien sostiene que los filósofos griegos practicaban la filosofía como un «juego infantil», aun cuando admita que el espíritu con que lo hacían no era «de juego». Pero hace esta extraña contraposición: «El médico no 'juega' a la medicina, sino al golf o al bridge; el químico no 'juega' a las fórmulas, sino al tenis o tal vez a las apuestas de fútbol. En otras palabras, un hombre sensible tiene un *hobby*, y sin embargo lo toma en serio, se permite a sí mismo una libertad en ese pasatiempo que no se atrevería a permitírselo al desempeñar su profesión ... Pero el filósofo antiguo raramente tenía un *hobby*, y sus recreaciones mentales eran pocas e insatisfactorias. De este modo, tenía que volver a sus ocupaciones serias para encontrar recreamiento y diversión, y parece no haber visto nada incongruente en la introducción de especulaciones deportivas en lugares donde, para nuestra mentalidad, sólo es admisible un razonamiento estrictamente científico». Parece increíble que un autor que, al comienzo del libro, manifiesta un notable espíritu crítico en torno a quién o quiénes han intervenido en la composición del manuscrito que traduce (distinguiendo 1) el escriba, 2) el escritor del texto que él escriba copió, 3) la autoridad usada por este escritor, que Jones piensa que puede haber sido un profesor,

³ W. H. S. JONES, *The medical Writings of Anonymus Londinensis* (reimpr.), Amsterdam, 1968, págs. 152-165.

del cual, por ende, el manuscrito representa las notas tomadas por un alumno) divague de tal modo al hablar de lo que hacían los filósofos griegos con su tiempo libre y el modo en que se divertían al escribir. Claro, «El dogma de Tales, 'Todas las cosas son agua'», que luego cita, ha de parecerle una forma muy graciosa que tenía Tales para divertirse, a falta de *hobbies*, sin preocuparse en lo más mínimo en averiguar si Tales dijo eso o algo parecido (al fin y al cabo, no es su esfera de investigación), ni cómo podemos saberlo; y, en caso de llegar siquiera a la sospecha de que Tales ha dicho algo parecido, qué es lo que ha querido decir con eso. Al fin y al cabo, dice Jones, nadie le pedía que lo verificara, ni hacía mal a nadie al decirlo. Pero un médico no puede permitirse tales diversiones, porque, si el enfermo no se cura, el médico pierde el favor de la sociedad.

Pero no es cuestión de insistir en describir o refutar argumentaciones tan endebles (y que, por otra parte, al parecer inadvertidamente, son aplicables a la mayor parte del tratado que ha traducido, y por lo tanto contradictorias). En cambio nos llaman la atención ciertas palabras del tal vez más importante historiador de la ciencia antigua que vive en nuestros días, Otto Neugebauer, en su reciente y monumental obra sobre la astronomía antigua: no es necesario mirar a la filosofía griega ni siquiera como (el «ni siquiera» lo ponemos nosotros para hacer notar su actitud «ultrapositivista») un estadio temprano en el desarrollo de la ciencia. «Basta sólo con leer el galimatías de la introducción de Proclo a su descomunal comentario al Libro I de los *Elementos* de Euclides para obtener un cuadro vivo de lo que habría llegado a ser la ciencia en manos de los filósofos. El verdadero 'milagro griego' reside en el hecho de que una metodología científica haya sido desarrollada, y sobrevivido, a pesar de la

existencia de una filosofía dogmática ampliamente admirada»⁴.

Al hacer un comentario tan sarcástico, no es, ciertamente el menor error de Neugebauer el no parar mientes en que Proclo en ningún momento se las da de matemático (ha aprendido matemáticas, sí, como era obligatorio entonces en la Academia; pero, de su comentario a Euclides I, Neugebauer puede decir sólo que es «descomunal» o «enorme», pero no «desatinado» ni menos «erróneo», ya que cita a cada momento a matemáticos como Arquímedes, Apolonio de Perga, Gémino y Papo, entre otros), y su introducción tiene las características de mezcolanzas de filosofía con matemáticas propias de un neoplatónico de segunda categoría de su tiempo, lo cual no le impide hacer algunas agudas observaciones metodológicas (cf. págs. 73-75 de la edición Friedlein) anudadas a otras que toma de Platón y de Aristóteles.

Neugebauer ha estado siempre dispuesto a conceder que, para que se pueda hablar de la geometría (o de las matemáticas) como ciencia, es necesario contar con la demostración deductiva, y que ésta aparece por primera vez en Grecia⁵. No sé si alguien ha dicho, antes que Szabó⁶, que Parménides nos ha legado el primer testimonio de prueba deductiva (aunque sea por reducción al absurdo); pero sé que *anteriormente a este filósofo no existe testimonio alguno de que se haya empleado este procedimiento —decisivo para que podamos hablar de la geometría como ciencia— de la demostración deductiva*. Por ende, cualquier afirmación

⁴ O. NEUGEBAUER, *Astron.*, II, pág. 572.

⁵ O. NEUGEBAUER, *Ex. Sc.*, págs. 42-48.

⁶ A. SZABÓ, «Eleatica», *AAASH* III (1955), 75; «Anfänge der euklidischen Axiomensystems», *AHES* I (1960), 58-59; *Anfänge der griechischen Mathematik*, Munich-Viena, 1969, págs. 290-293, 377, etc.

ción en sentido contrario no puede ser verificada y no cabe aceptarla científicamente. Es posible calificar de «teoría fantástica» la atribuida por doxógrafos a Anaximandro respecto de la naturaleza del sol, la luna y los astros, como afirma D. R. Dicks⁷ (aunque no es ésa una razón para rechazar los testimonios de tales doxógrafos, dado que no por eso Dicks considera que Anaximandro haya sido un astrónomo científico), pero es innegable que tal tipo de intuiciones —por fantásticas que hayan resultado ya en su época— son las que promueven el avance de la ciencia. Alguien que, como Popper, no puede ser acusado precisamente de amar con exceso la filosofía tradicional, declara: «todo descubrimiento contiene un 'elemento irracional' o 'una intuición creadora' en el sentido de Bergson. Einstein habla de un modo parecido de la 'búsqueda de aquellas leyes sumamente universales... a partir de las cuales puede obtenerse una imagen del mundo por pura deducción. No existe una senda lógica —dice— que encamine a estas... leyes. Sólo pueden alcanzarse por la intuición, apoyada en algo así como una introyección ('*Einfühlung*') de los objetos de la experiencia»⁸. Y no cabe contraargumentar que el proceso a que aluden Popper y Einstein tiene lugar sólo en el científico o científicos que hacen el descubrimiento; no sólo porque ni Einstein ni Popper dicen tal cosa, sino porque en la historia de la ciencia todo paso nuevo se hace sobre la base de un paso anterior o siquiera de un *intento anterior*.

Y en ese sentido cuentan en la historia de la ciencia los intentos de Anaximandro, Parménides, Anaxágoras, Empédocles y Demócrito (por sólo citar los presocrá-

⁷ D. R. DICKS, *EGA*, págs. 45-46.

⁸ K. R. POPPER, *La lógica de la investigación científica* (trad. V. SÁNCHEZ DE ZAVALA), Madrid, 1967, págs. 31-32.

ticos que, según Heath⁹, más han contribuido a la historia de la astronomía); o bien, en matemáticas, especialmente los intentos de Tales, Anaxágoras y Demócrito (siempre para ceñirnos a Heath¹⁰, aunque excluyendo no sólo los nombres de filósofos posteriores a Sócrates, sino también la mención de pitagóricos, sobre cuya intervención en las matemáticas anteriores a Platón somos escépticos).

Tal vez la primera diferenciación establecida entre las ciencias (matemáticas, en ese caso) y la filosofía ha sido la que hiciera Platón en *Rep.* VI-VII; y más netamente en *Met.* I y VI Aristóteles, e incluyendo a las ciencias naturales. Eso no impide que haya habido, antes de Platón, matemáticos que muy probablemente no han dedicado esfuerzos a la filosofía (no son muchos los casos que podemos registrar, pero los hay: Enópides de Quíos, Hipócrates de Quíos, Teodoro de Cirene, Hippias de Elis, Teeteto de Atenas). La inversa es más rara: prácticamente todos los «filósofos» presocráticos han hecho aportes a la ciencia, sea a las matemáticas en sus diversas ramas, sea a las ciencias naturales.

En esta edición de los «filósofos presocráticos», empero, sólo daremos cabida a textos que conciernen a dichos aportes a la ciencia en los casos que enumeramos a continuación:

1) Cuando se trate de rasgos que configuren o puedan configurar una visión del mundo que permita dar sustento a «intuiciones», «teorías» o al menos «intentos» de índole científica, por ej., unidad y/o multiplicidad del universo; orden de las cosas que permita hablar de «cosmos» y de «leyes»; oposición entre «cosas» que parezcan o se revelen como contrarias; trans-

⁹ HEATH, *Aristarchus*.

¹⁰ HEATH, I (ver abreviaturas).

formación de unas «cosas» en otras; evolución —lineal o cíclica— del universo; factores o principios (o mecanismo) del movimiento de las «cosas»; relaciones numéricas o proporciones entre «cosas»; ritmo del acontecer, etc.).

2) Cuando se trate de ideas que puedan influir en el conocimiento o en la metodología científica (carácter no-manifiesto de la «naturaleza» de cada cosa; dificultades en el empleo de los sentidos o del pensamiento para alcanzar conocimiento cierto; carácter convencional de nombres y expresiones); principios lógicos (de identidad, de no-contradicción, de tercero excluido), modos de mostración y de demostración, etcétera.

3) Ideas novedosas —fantásticas o «lógicas», comprobables o no, puramente teóricas o de aplicación práctica— que son susceptibles de contribuir al avance de las ciencias, por ej., tamaño de la tierra y forma de la misma; índole del sol y la luna y tamaño en relación con la tierra; carácter de las estrellas fijas y de los planetas; fenómenos meteorológicos y sus causas; origen del hombre y de la vida en general; equilibrio de cualidades contrarias en el organismo humano; composición de nuestro cuerpo; el nacimiento y crecimiento de cada parte del organismo a partir de algo que tiene una cualidad similar; divisibilidad de cualquier magnitud hasta el infinito; existencia de corpúsculos últimos, invisibles e indivisibles, etc.).

4) Ideas y prácticas —ni forzosamente novedosas ni que aportaran forzosamente algo al avance de la ciencia— que atestiguan, siquiera sea como curiosidad, la actividad o el interés de un filósofo por ámbitos no-filosóficos (pronóstico de un eclipse; medición de la distancia desde la costa hasta un barco en alta mar; trazado de mapas de la tierra; invención del reloj de sol, de la clepsidra, etc.).

Antes de extraer las conclusiones que corresponden, haremos una sola observación: uno de los ejemplos dados en el tercero de los casos —la «composición de nuestro cuerpo»— lo podemos hallar, referido al filósofo pitagórico Filolao, en el *Anonymus Londinensis* que W. H. S. Jones traduce y comenta, sin que se especifique en una nota si hizo ese estudio como *hobby* o como una ocupación «seria». (Análogo a otros casos de tal libro.)

Pero de la enumeración hecha corresponde ahora deslindar lo que corresponde a la «filosofía» y lo que es susceptible de ser considerado como «científico». Y en tal sentido no necesitamos mucho esfuerzo: los dos primeros casos conciernen a la Filosofía; el tercero y —según la forma en que haya sido practicado o pensado— el cuarto, a las ciencias.

Esto puede suscitar cuando menos dos dudas: la primera, si en los dos primeros casos agotamos *todo el ámbito* de la Filosofía; ya que no han sido presentados como casos característicos de la Filosofía (esenciales a ésta, si no exclusivos), sino como casos que conciernen a aportes de los presocráticos a la ciencia, y que incluimos en nuestros testimonios. La segunda duda surgiría de si, al practicar tal delimitación, no estamos haciéndolo anacrónicamente, desde una perspectiva posterior, sea la nuestra o la de Platón o Aristóteles.

La primera duda puede ser contestada del modo siguiente. Esos dos primeros casos (al igual que, en otro sentido, los otros dos) no son ejemplificados exhaustivamente ni tampoco taxativamente. Hemos tomado ejemplos un tanto al azar, y que por ello resultan heterogéneos. Podríamos intentar dar muchos más, todos si fuera posible (aunque eso implicaría reduplicar por anticipado el contenido de los 3 volúmenes): serían característicos de la filosofía, y no por eso menos útiles a las ciencias. Útiles a las ciencias, o a los cien-

tíficos, no es lo mismo que indispensables. El científico puede prescindir de ellos: nuestra comprobación en la historia de la ciencia antigua —pero también cuando leemos ciertos textos de Einstein, Jeans, Heisenberg, etcétera—, es que los buenos científicos no han prescindido de ellos, y que ellos han estado presentes de algún modo en todos los avances decisivos de la ciencia.

En cuanto a la segunda duda, no podemos negar que la delimitación la hemos hecho en parte desde la perspectiva de Platón y Aristóteles, pero sobre todo desde nuestra perspectiva. Negaremos, sí, que tal delimitación sea anacrónica, porque lo concreto y real es que ya esos pensadores la practicaron, al consagrar mayor esfuerzo a lo «filosófico» que a lo «científico»; en relación inversa a los que la historia de la ciencia enrola en sus filas pero no la historia de la filosofía (Teodoro de Cirene, Hipócrates de Quíos e Hipócrates de Cos, Hipódamo de Mileto, etc.). No debemos engañarnos frente a un médico que hace filosofía, como Alcmeón; los fragmentos que de él hallamos en Diels-Kranz son «filosóficos», inclusive el 4: es una «filosofía de la medicina», como hay en Platón a menudo una «filosofía de las matemáticas». Tampoco debe engañarnos los casos en que los textos de tipo «científico» predominan en cantidad sobre los «filosóficos»: el «fragmento de Anaximandro» no permite dudar de que es un filósofo. Lo que lamentamos es la pérdida del resto del libro.

De todos modos, el lector está clamando desde hace rato por definiciones acerca de «filosofía» y de la «ciencia». Si las hacemos siguiendo lo que Platón y Aristóteles han dicho, pecaríamos de anacronismo. Mejor es responder teniendo a la vista la temática de los presocráticos. Diremos, entonces, que para ellos «filosofía» sería el estudio del universo como unidad

y como multiplicidad: como totalidad ordenada (la unidad y la multiplicidad, así como la totalidad y su orden son entendidas de diverso modo según los filósofos y escuelas); y el puesto que corresponde en esa totalidad a las diversas «cosas» (utilizamos nuevamente y en forma deliberada esta vaga expresión, que también los griegos usaron, a veces con el simple artículo neutro plural, o neutro singular) y en particular al hombre. Y también la forma en que éste debe estudiar ese mundo, con cuáles de sus órganos y con qué procedimientos.

Y llamarían «ciencia» a cualquier otro estudio con pretensiones de validez universal pero sin referencia al mundo como totalidad.

II. EL PROBLEMA DE LOS ESCRITOS DE FILÓSOFOS PRESOCRÁTICOS

Situación general y panorama de las fuentes

La pretensión de abordar el tratamiento de las ideas de los filósofos presocráticos —o aun de detalles biográficos que nos ayuden a precisar su ubicación cronológica y contar con algunos elementos de juicio acerca de su personalidad, actividades y obras escritas— se ve entorpecida por el hecho de que en ningún caso ha llegado siquiera una de sus obras hasta nosotros.

No vamos a arriesgar alguna tesis sobre los motivos por los cuales contamos con algunas obras anteriores (las atribuidas a Homero y a Hesíodo), contemporáneas (algunas de poetas, como Píndaro, Esquilo, Sófocles, Eurípides) y posteriores (Platón, Aristóteles), y en cambio no tenemos ninguna obra de un filósofo presocrático, así como de algunos filósofos posteriores (los

sofistas, los llamados «socráticos menores», diversas obras tempranas de Aristóteles, todas las de otros sucesores de Platón, como las de Espeusipo, Jenócrates, y las de sucesores de Aristóteles, como algunas de Teofrasto, Aristóxeno, Estratón, los estoicos antiguos, etc.). Enfrentamos, simplemente, el hecho concreto: hace mucho tiempo que esas obras —las de los presocráticos— se han perdido. Ya en tiempos de Aristóteles probablemente se perdieron obras de Tales y de Pitágoras, si es que escribieron alguna. En tiempos de Simplicio (siglo VI d. C.), en cambio, con excepción de alguna como la de Diógenes de Apolonia —que Simplicio nos asegura que «ha llegado» hasta él—, ya quienes se referían a los presocráticos debían manejarlos indirectamente.

Con excepción de algunas escasas menciones de escritores del siglo V a. C. (historiadores como Heródoto, comediógrafos como Aristófanes y algunos pocos tratados pseudohipocráticos) carecemos de noticias sobre los presocráticos antes del siglo IV a. C. Platón nos provee de abundantes referencias a los pensadores que lo han precedido, aunque raramente los destinatarios son explícitamente mencionados con su nombre, y más raro aún es que nos haga alguna cita de pensamientos de ellos que podamos atribuirles textualmente. La razón es que, casi diríamos que por una *cuestión de principios* —según veremos más adelante—, Platón hace sus citas *de memoria*. Y ésta es falible, como la de todo ser humano, y en el caso de Platón lo podemos comprobar en el cotejo de citas de Homero, por ej., con las obras homéricas que nos han llegado. Además, por haber adoptado como género literario la forma de diálogo, las alusiones de Platón a distintos pensadores nos hacen siempre dudar de su historicidad. Además de motivos que alcanzan a Aristóteles también y a sus sucesores, y que serán examinados inmediatamente,

los diálogos son en principio ficticios: casi siempre el principal interlocutor es Sócrates —ya muerto— y los restantes personajes también muertos. Aunque a veces se aluda a hechos que sabemos que han transcurrido (el proceso y muerte de Sócrates), no sólo tenemos la certeza de que por entonces se carecía de procedimientos o instrumentos para reproducir textualmente un diálogo real, sino que la mayor parte de las veces sabemos que difícilmente han podido decir Sócrates y sus interlocutores lo que en su boca se pone; inclusive hay más de una vez anacronismos que —puestos deliberadamente o no— nos dan la pauta de que lo dicho no tiene correspondencia histórica¹¹.

La primera fuente que es considerada de importancia fundamental para el conocimiento de la filosofía presocrática es la obra de Aristóteles. Aun cuando se hayan perdido algunos escritos que, al parecer, se han ocupado en detalle de los pitagóricos y atomistas, en las obras conservadas hay abundante material, en forma de referencias —en su mayor parte con mención de nombres— y a veces también en forma de citas, concerniente a los presocráticos. También Aristóteles suele hacer citas de memoria —aunque, aparentemente, no por cuestión de principios— y sujetas a error, como también en él podemos comprobarlo a través de citas de Homero. Pero, como el estilo de sus obras es expositivo, ofrece menos dificultades para nosotros que los diálogos de Platón. Eso no impide que presente problemas, a los que nos referiremos en seguida. Pero desde ahora conviene hacer notar, al lector profano, una dificultad que afecta a todos los escritores que, desde Aristóteles, hacen exposiciones en griego (o en latín) acerca de pensadores anteriores: en griego no existen

¹¹ R. HIRZEL, *Der Dialog*, 1895 (reprod. Hildesheim, 1963), I, págs. 174-271.

comillas (tampoco en latín) que permitan diferenciar una cita textual de una referencia que no lo es. Cuando se atribuye un pensamiento a alguien, si no se trata de versos o de alguna palabra aislada, hay tres formas principales de expresarse: 1) con un verbo de «decir» seguido por la conjunción «que» y la oración con sujeto en nominativo y un verbo en modo finito; esta forma, empero, es la menos usada por Aristóteles y sucesores en nuestro tema; 2) con un verbo de «decir», sin conjunción alguna, con oración con sujeto en acusativo y verbo en infinitivo; 3) con un verbo de «decir» y, tras un adverbio y/o una puntuación que equivale aproximadamente a nuestros dos puntos, la cita. La segunda forma es la más empleada por Aristóteles; la tercera la hallamos con mayor frecuencia en autores tardíos, como Diógenes Laercio. La mayor parte de los casos en que en DK encontramos un texto en «B» (o sea, como fragmento propio) corresponde a la última de las formas enumeradas, aunque también a las otras dos. Pero en ningún caso hay la *seguridad total* de la *exactitud textual* de la cita (en «A» hay ejemplos de las 3 formas).

Hay más. La mayor parte de los textos («A» o «B») que figuran en DK no pertenecen a Platón ni a Aristóteles o escritores anteriores, sino a autores de los siglos I a. C. a VI d. C. (sin perjuicio de llegar a veces hasta el siglo XII, con Tzetzes, o a plena filosofía medieval, con San Alberto Magno, en el siglo XIII). ¿Cuál es el material que han manejado estos escritores?

En principio —y salvo en lo referente a Pitágoras, según veremos en la Introducción respectiva— se suele convenir en que la principal fuente es Teofrasto, discípulo de Aristóteles (todavía en el siglo IV a. C., aunque asomándose un poco hacia el III). Pero lamentablemente también se ha perdido la obra de Teofrasto que habría servido de fuente para la reconstrucción del

pensamiento de los filósofos anteriores (sólo se ha conservado una sección que presuntamente le corresponde, *De Sensibus* o *De las Sensaciones*). H. Diels¹² se abocó a la ímproba tarea de cotejar los pasajes en que Simplicio cita aquella obra de Teofrasto (a la cual llama *Física*, pero también *Historia física* y a menudo *Doctrinas de los físicos*, o sea, *Physikón doxôn*) con pasajes de escritores anteriores a Simplicio que evidentemente emplean como fuente a la misma obra de Teofrasto, aunque no siempre la citen. En realidad, dicha obra de Teofrasto parece haberse perdido antes del cristianismo, de modo que tanto Simplicio como los otros escritores (a los cuales desde Diels se los llama «doxógrafos», en base tal vez a la obra de Teofrasto que reproducen) lo que han tenido ante sí ha sido un resumen o epítome de un tal Aecio. Y este Aecio tampoco habría contado con el libro de Teofrasto, sino con otro manual intermedio, elaborado en la escuela del estoico Posidonio (s. I a. C.) y empleado también por otros autores. Así que los intermediarios encarecen considerablemente la comprensión del producto.

Claro que es posible que no haya sido la única fuente Teofrasto y sus repetidores; hemos mencionado el ejemplo de Simplicio respecto de Diógenes de Apolonia. Al comentar textos de Sexto Empírico (s. II d. C.), Diógenes Laercio y San Hipólito (s. III d. C.) acerca del libro de Heráclito, discutiremos la posibilidad de que hayan contado con dicho libro, al menos en un reordenamiento posterior. El caso de los pitagóricos será examinado aparte. Pero aquellos que, como Jenófanes, Parménides y Empédocles, han escrito en verso, ofrecen la ventaja de que es más fácil reconocer la autenticidad de los versos —aunque sea siempre fragmentariamente,

¹² H. DIELS, *Doxographi Graeci*, 1879 (reprod. Berlín, 1958).

y rara vez en algún orden discernible— por su medida y estilo.

Cuestionamiento de las referencias de Aristóteles

El tratamiento que, a partir de Zeller, había sido habitual para los filósofos presocráticos, sufrió un duro impacto con el libro de Cherniss que desmenuzó la crítica de Aristóteles a dichos pensadores¹³. La réplica de W. Jaeger fue, por eso, dura: Cherniss no innova al demostrar las limitaciones de que padecía la crítica de Aristóteles, ni al decir que éste veía las opiniones de sus predecesores desde su propia perspectiva; y su intento de descalificar a Aristóteles como fuente tiene validez como advertencia para el novato, pero es injusto para con Aristóteles. En efecto, «las grandes realizaciones de Aristóteles en el campo de la historia durante sus últimos años y las obras paralelas de los discípulos organizadas por él muestran que la investigación del detalle ocupaba su mente en gran escala y se convirtió de más en más en un propósito en sí mismo para sus discípulos»¹⁴.

En un artículo mucho más reciente de crítica a Cherniss, Guthrie compara el libro de éste con el de Jaeger sobre Aristóteles de 1923, como «libros que hacen época»¹⁵. Lo cual es sin duda correcto. Martin Heidegger ha podido decir, con la mayor desaprensión, que lo único cierto en el libro de Jaeger sobre la evolución de Aristóteles es que «Aristóteles nació, trabajó y murió». Pero lo patente es que tal libro dividió en

¹³ CHERNISS, *ACPP*.

¹⁴ W. JAEGER, reseña de CHERNISS, *ACPP*, en *AJP* 58 (1937), 350-357.

¹⁵ W. K. C. GUTHRIE, «Aristotle as Historian», *JHS* 77 (1957), 35.

dos la evolución de los estudios aristotélicos: antes y después del *Aristóteles* de Jaeger. Se puede disentir, descubrir una gran fantasía en afirmaciones con precarísimo fundamento, pero ya nadie puede prescindir de él. Algo similar pasa con el libro de Cherniss. Después de aparecido el mismo, no se puede trabajar sobre los presocráticos de la misma manera: una cosa era antes, otra después.

Pero parece excesivo que Guthrie resuma el libro de Cherniss con las palabras que emplea el discípulo de éste, J. B. McDiarmid, en un agudo artículo que intenta descalificar —a su vez— a Teofrasto, por su dependencia de Aristóteles: «Aristóteles no está interesado en absoluto en los hechos históricos. Él está construyendo su propio sistema de filosofía, y sus predecesores sólo le interesan en la medida que le proveen material para este fin. Cree que su sistema es final y completo y, por lo tanto, que todos los pensadores anteriores han marchado a tientas hacia ese sistema y que sus ideas pueden ser enunciadas en términos de éste. Al sostener esta creencia, no ha titubeado en modificar o distorsionar no sólo los tópicos en detalle sino también las fundamentales actitudes de sus predecesores o articular las implicaciones que esas doctrinas pueden tener para él pero no podrían tenerlas para sus autores»¹⁶.

Este resumen, sacado de su contexto en el trabajo de McDiarmid y en la medida que reproduce sólo parcialmente las razones de fondo de Cherniss, se presta incluso para que se tome la cuestión como si en ella se pusiera en juego la honestidad intelectual de Aristóteles¹⁷.

¹⁶ MCDIARMID, *TonPC*, pág. 86.

¹⁷ J. G. STEVENSON, «Aristotle as historian of philosophy», *JHS* 94 (1974), 138-143.

Que la cosa es mucho más amplia y más a fondo se ve, a mi juicio, en un breve ensayo posterior —lamentablemente, poco difundido— acerca de la historia de las ideas en Grecia¹⁸.

Allí Cherniss nos recuerda la sabrosa anécdota que presenta Platón en *Fedro* (274c-275c): Sócrates narra al joven Fedro la historia de la invención de la escritura por el egipcio Theuth, quien mostró al rey Tamos su invención, y el rey le preguntó cuál era su utilidad. Theuth alegó que serviría para que los egipcios fueran más instruidos y más capaces de recordar. A lo cual el rey replicó que el resultado de semejante invento sería contrario a la utilidad propuesta, ya que con él no ejercitarían su memoria (dado que se contentarían con leer lo que otros habían escrito antes) ni se volverían más instruidos (ya que se creerían suficientemente instruidos con leer lo que había servido de instrucción a otros, sin ser enseñados ni aprender por sí mismos). A esta anécdota, Fedro ironiza: «¡Cuán fácilmente, Sócrates, puedes componer historias egipcias o de cualquier otra parte!» La respuesta de Sócrates alude a una época en que los hombres eran tan simples que les bastaba «escuchar a un perro o a una piedra: sólo les importaba si les decían la verdad. Pero a ti te interesa, tal vez, quién lo ha dicho y de dónde es; no te basta examinar si es así o de otro modo».

Tal vez los investigadores modernos pequemos, al estudiar la historia de la filosofía griega, de lo que se le imputa a Fedro. Pero lo que aquí importa, dice Cherniss, es «la confesión de Platón de que, para él, la importancia de una teoría o de un juicio reside en su significación y validez y no en su autor o en su origen;

¹⁸ H. F. CHERNISS, «The History of Ideas and Ancient Greek Philosophy» (en *Estudios de Historia de la Filosofía en homenaje al Profesor Rodolfo Mondolfo*, Tucumán, 1957, págs. 93-114).

mas también es la defensa de Platón de su propia técnica de presentar en forma de historias temporales temas que él cree en realidad trascienden la temporalidad».

Nosotros hemos detallado más que Cherniss el diálogo entre Theuth y el rey Tamos, con el fin de subrayar lo que más arriba hemos anticipado; que hacer las citas de memoria era para Platón algo así como una *cuestión de principios* (coincidiría en ese sentido con Tucídides, cuando aclara que no pone las manos en el fuego en torno a la cuestión de si relata exactamente los hechos y menos los discursos y diálogos sostenidos, puesto que lo que ha procurado es destacar el *sentido* que ha captado en ellos). Pero sirve también para explicar —al margen del hecho de que los griegos carecieran de un concepto de historia como el que ha prevalecido en Occidente desde Hegel— que no podemos pedirle a Platón un concepto de historia de las ideas como nosotros tenemos; en la que cuenta no tanto quién dijo qué cosa, sino cómo se fueron forjando categorías en un momento, que permitieron progresos sobre su base hasta que entraron en crisis y fueron sustituidas por otras, y así sucesivamente.

Y esto vale —aunque con otro fundamento distinto— para Aristóteles. Influidor por la forma literaria que empleó Platón (a saber, los «diálogos»), también escribió «diálogos», y luego, al dejar esta forma, conservó su estructura básica, en sus exposiciones hechas en forma de discusiones. «Cada una de estas discusiones es una clase de diálogo en el cual los interlocutores están reemplazados por las exposiciones de opiniones anteriores que son enfrentadas entre sí. Se trata de que cada opinión contribuya a la conclusión de la discusión, que es la propia doctrina de Aristóteles; y este fin determina la elección y la interpretación de las opiniones de sus predecesores en cada contexto par-

ticular. El propósito de sus exposiciones del pensamiento anterior era, pues, más bien dialéctico que histórico; pero la justificación de esta técnica dialéctica reside en su concepción de la historia del pensamiento. Creía que la verdad íntegra había sido descubierta y perdida muchas veces, que su propio sistema era el cumplimiento de uno de estos ciclos de descubrimiento, y que todas las doctrinas previas que conocía eran vestigios vagos y confusos de la verdad, y por consiguiente intentos 'balbucientes' de expresar su propio sistema»¹⁹.

Como se ve, entre esta cita y la que Guthrie extrae de McDiarmid a modo de resumen del libro de Cherniss sobre los presocráticos hay suficientes elementos comunes como para advertir que el pensamiento de Cherniss estaba ya reflejado —aunque parcialmente— en aquellas palabras de McDiarmid extractadas por Guthrie, así como que después de aquel libro no ha habido variantes de decisiva importancia en dicho pensamiento. Además, aquellos puntos que no aparecen en la cita de McDiarmid y sí en la que acabamos de hacer —preservación de la estructura de los diálogos de Platón en las exposiciones aristotélicas de las doctrinas anteriores; concepción cíclica de la historia, en la cual recurre una y otra vez la búsqueda hasta el pleno logro de la verdad, cosa que en el ciclo que toca vivir a Aristóteles y sus predecesores se cumple de modo que éstos hacen intentos «balbucientes» de expresar la verdad, que se encuentra esta vez en el sistema de Aristóteles— aparecen casi con los mismos términos en el capítulo VII del libro de Cherniss²⁰.

Pero la diferencia estriba en que ahora podemos ver claro que la cuestión no se reduce a Aristóteles ni

¹⁹ *Ibid.*, págs. 102-109.

²⁰ CHERNISS, *ACPP*, especialmente págs. 348-349.

puede ser tratada en términos de honestidad intelectual. Dejando de lado el problema acerca de la diversidad de concepciones entre los griegos y nosotros respecto de la honestidad intelectual, podemos ver, en efecto, que Cherniss no presenta un Aristóteles envanecido con la conquista de la verdad total; antes bien, nos lo hace aparecer en la modesta función de uno de tantos ejecutores del cumplimiento del descubrimiento de la verdad, ya que éste tiene lugar con él en uno de tantos ciclos.

Lo que podría suscitar dudas, en el pasaje del *Fedro* aludido, es si no se está desechando conscientemente la posibilidad —sugerida por la réplica de Sócrates a la ironía de Fedro acerca de la invención de la escritura— de un tratamiento histórico en favor de un tratamiento sistemático. Pero Fedro no aparece planteando tanto la posibilidad de una descripción de la «secuencia temporal de las teorías» cuanto la exigencia de una precisión de autores y lugares verdaderos, lo que no es lo mismo. «Tanto a Aristóteles como a Platón, la posibilidad misma de lo que nosotros llamamos historia de las ideas les habría parecido incompatible con la filosofía, que para ellos implicaba una verdad objetiva y eterna, discernible directamente por la mente de cada individuo humano»²¹.

Teofrasto y la «historia» del pensamiento anterior

Desde el descubrimiento (efectuado por F. Kenyon en 1892) del papiro que luego fue editado por H. Diels como *Anonymi Londinensis Iatrica* —aparentemente con extractos de la denominada *Menoneia*, citada por Plutarco y Galeno, entre otros, como obra del discípulo de Aristóteles, Menón— se ha convertido en un lugar

²¹ CHERNISS, *art. cit.*, pág. 112 (cf. antes, n. 18).

común de los helenistas la tesis de que Aristóteles encomendó a sus discípulos historiar el pensamiento anterior en diversos terrenos: a Teofrasto, la confección de una «historia» de la Filosofía; a Eudemo, de las Matemáticas; a Menón, de la Medicina²². En su crítica a Cherniss, Jaeger alude a tales obras como prueba del interés histórico de Aristóteles y de la necesidad de tenerlas en cuenta para «formarnos una idea completa del conocimiento completo de la filosofía pre-socrática»²³.

Este lugar común se basa, en nuestra opinión, en un malentendido lingüístico unido, sin duda, a un prejuicio: el de que, al referirse Simplicio y algún otro doxógrafo a la obra de Teofrasto, la denominen (a veces, como vimos) *Physiké historia*; y análogamente, se mencione una obra de Eudemo como *Geometriké historia* (o, en plural, *Geometrikáí historíai*). Con esto parecen olvidar los investigadores modernos que otra obra de Teofrasto —conservada hasta nosotros— ha sido llamada *Perì phytôn historia* (más conocida por su nombre latino, *Historia plantarum*), que, cuando menos tiene un antecedente en una obra atribuida a Aristóteles, *Zōiké historia* o *Historia perì tà zōia* (*Historia animalium*), escritos que nadie se atrevería a considerar como «historias». Jaeger incluye entre las obras resultantes de los esfuerzos históricos de Aristóteles la «colección de 158 constituciones», seguramente porque la única que de ellas aparentemente ha llegado hasta nosotros, la *Athenaiōn Politeía* o *Constitución de Atenas*, tiene en su primera parte una suerte

²² Cf. H. DIELS, «Ueber die Excerpte von Menons Iatrika», *Hermes* 28 (1893), 407-434; W. JAEGER, *Aristóteles* (trad. J. Gaos), México, 1946, págs. 380 sigs. y 540; F. WEHRLI, *Die Schule des Aristoteles. VIII. Eudemos von Rhodos*, 2.^a ed., Basilea, 1969, pág. 113; CHERNISS, *art. cit.*, pág. 110 (cf. antes, n. 18).

²³ Reseña (págs. 354-355) citada en n. 14.

de «historia constitucional (o institucional) de Atenas». Pero no posee el nombre de *historia*, ni tampoco configura una historia de ideas políticas o de políticos sobre Atenas y su estructura política.

En cuanto al *Anonymus Londinensis* (obra del siglo I d. C.) o, más directamente, a la supuesta *Menoneia* o sección que se supone ha sido escrita por algún profesor o alumno aventajado en base a informes dejados por el discípulo de Aristóteles, Menón, exigiría un trabajo especial para deslindar lo que puede ser «pre-socrático» (prácticamente, aparte de Hipócrates de Cos y su yerno Pólibo, se mencionan sólo seis nombres de «pre-socráticos»: Ico, Hipón, Menócrates, Filistión, Petrón y Filolao). Pero el procedimiento es de clasificación de enfermedades y teorías sobre ellas, como hallamos también en obras de Teofrasto sobre plantas, piedras, caracteres humanos y, en fin, opiniones (en la medida que éstas pueden ser recopiladas). Los fragmentos recopilados por Wehrli de la presunta *Historia de la geometría de Eudemo* sólo presentan, como testimonio que tenga algún parecido con una obra histórica, el extenso fragmento 133, tomado íntegramente del denominado «sumario de Proclo», que ocupa las págs. 64,7 a 69,4 (o, como lo selecciona Wehrli, de págs. 64,16 a 68,6) en la edición Friedlein del comentario de Proclo al libro I de Euclides. Es el único de los once fragmentos que Wehrli ha seleccionado como pertenecientes a la *Historia geométrica* de Eudemo en que no se menciona a Eudemo. Wehrli lo hace concluir antes de donde termina naturalmente (pág. 68,6 en lugar de pág. 69,4) para eliminar lo atingente a Euclides mismo, que Eudemo no habría podido narrar. Pero el pasaje es una mezcolanza de distintas fuentes, en las cuales se acentúa una tendencia «platonizante» (el papel de Platón y platónicos en esa «historia de la geometría» ocupa un espacio des-

proporcionado en relación con los demás), aparte del hecho de que es curioso que un discípulo de Aristóteles no haya concedido a su maestro ni a peripatético alguno un papel aunque fuera menor, en ese tránsito hacia Euclides.

Que Teofrasto haya sido una excepción resulta difícil concebirlo, sobre todo cuando se mira la reconstrucción que hace Diels en los *Doxographi graeci*, donde hallamos toda una clasificación de problemas posibles o, mejor dicho, preguntas que un peripatético curioso se haría respecto del mundo y sus principios y constitutivos, sometiendo a los pensadores «entrevistados» a un interrogatorio que contiene preguntas que probablemente nunca se formularon, al menos en esa forma.

Es muy probable que, de todos modos, Teofrasto haya tenido a la vista, al intentar exponer las respuestas de los presocráticos a sus preguntas, los libros de éstos. Y que incluso haya transcrito pasajes de los mismos; cosa que es fácil de verificar cuando se trata de versos como los hexámetros de Parménides; o cuando, en medio de un texto cargado de terminología peripatética, encontramos frases como éstas: «en efecto, pagan la pena unas a otras y la reparación de la injusticia, de acuerdo con el ordenamiento del tiempo», tras lo cual sólo le queda a Teofrasto la aclaración de que Anaximandro —pues de él se trata— habla de tales cosas «así, en términos más bien poéticos». Ciertamente que, como todo el comienzo del pasaje está en una terminología muy distinta, que no es poética y sí aristotélica, no estamos seguros de cuáles son las cosas que pagan la pena y por qué.

Pero McDiarmid ha insistido en que, aun con los libros originales en la mano, Teofrasto ha tratado de exponer el contenido de los mismos con los esquemas aristotélicos, incluso confundiéendolos o malentendién-

dolos (tal sería el caso de la mezcla de los citados en las listas de *Met.* I 3 y de *Fis.* I 2 y sigs.).

Aparte de quienes han protestado, como Guthrie, contra el cuestionamiento de Aristóteles, también se ha levantado alguna voz en defensa de Teofrasto: así Kahn ha comparado las opiniones que en el escrito conservado *De Sensibus* Teofrasto ha atribuido a Platón con las que Platón mismo ha sustentado en el *Timeo*. «El comportamiento de Teofrasto, aquí, en el único caso donde podemos controlar plenamente su uso del material que hace de fuente, es lo suficientemente admirable como para justificar el elogio de un editor moderno en cuanto a su 'gran exactitud' y su 'informe desapasionado y maravillosamente imparcial'», dice Kahn, citando frases de Stratton²⁴.

No obstante, en la misma página en que Stratton formula este último elogio de la obra de Teofrasto, tomada en general, apunta: «Sin embargo, con Platón parece con frecuencia errar la cuestión, con frecuencia disputar por palabras, como si hubiera aquí cierta falta especial de simpatía». Y de esto da diversos ejemplos, al anotar el texto, como aquella frase del cap. 5, donde Teofrasto dice que Platón no habla de todos los sentidos, «sino sólo del oído y de la vista». Stratton nos invita a releer los pasajes que Platón dedica al tacto (61d-62c) y al gusto y al olfato (65c-67a) en el *Timeo*.

McDiarmid, que ya en su trabajo anterior había ensayado demostrar la dependencia que advertía en *De Sensibus* respecto de Aristóteles, ha dedicado un nuevo y breve artículo a la cuestión, enfocándolo ahora en punto a la comparación entre lo que Teofrasto atribuye a Platón y lo dicho por éste en el *Timeo*, fuente

²⁴ KAHN, *Anaximander* (ver «Introducción» a los Milesios), pág. 21; G. M. STRATTON, *Theophrastus and the Greek Physiological Psychology before Aristotle*, Londres-Nueva York, 1917.

evidente de Teofrasto en dicho tratado²⁵. Un ejemplo, entre otros, lo lee en el cap. 87 de *De Sens.*, donde Teofrasto dice que Platón «define lo caliente por la figura, mas no explica lo frío del mismo modo». Pero dice McDiarmid, «Platón no explica en absoluto 'lo caliente' y 'lo frío'; explica las afecciones que llamamos 'caliente' y 'frío', y no explica la afección 'caliente' por la figura: explica las características de la partícula fuego, de la cual hay una sola figura. Y da una explicación similar de 'frío'». Se remite McDiarmid al *Timeo* 55d y sigs., y, en busca del motivo de la distorsión hecha por Teofrasto, lo encuentra en el tratado aristotélico *Del Cielo*, III 8.

No obstante, es patente que Teofrasto tenía delante el *Timeo* y que la mayoría de las veces lo entiende bien, y sin pre-conceptos aristotélicos. Si no fuera así, no habría razón alguna para estar tan seguros de que se ha basado en el *Timeo* y no en otra obra, o bien en una enseñanza sólo oral.

Las advertencias de McDiarmid (y antes las de Stratton) y las que hemos señalado nosotros nos obligan a ser cautelosos con el material que presuntamente derive de Teofrasto, así como Cherniss nos ha enseñado a «filtrar» lo que Aristóteles nos diga de sus predecesores. Pero, al margen de que, como ya hemos dicho, no siempre dependemos de ellos, no podemos desestimar sus informes sobre los presocráticos, lo cual equivaldría a renunciar a una investigación medianamente seria acerca de dichos pensadores. Procuraremos zafarnos, todo lo que nos sea posible, de las limitaciones que impusieron Platón, Aristóteles y Teofrasto a sus propias tareas. Más allá de eso, confesaremos nuestra llana ignorancia.

²⁵ J. B. McDIARMID, «Plato in Theophrastus' *De Sensibus*», *Phr.* 4 (1949), 59-70.

III. CARACTER Y NORMAS GENERALES DE LA PRESENTE EDICIÓN

Principales diferencias con otras ediciones

Como es sabido, en la recopilación de «fragmentos de los presocráticos» de Hermann Diels, reeditada y corregida por Walther Kranz, se ha dado un número a cada pensador (entre las correcciones de Kranz, desde el punto de vista formal la más importante es la de incluir, antes de Tales de Mileto, a varios pensadores —algunos de dudosa existencia, como Orfeo— que Diels había colocado al final de los presocráticos propiamente dichos, con los números 66 a 73, sumados a «los 7 sabios» como 73a; de esta manera, con la nueva numeración, Tales ya no lleva el número 1 sino el 11, y así sucesivamente). Dentro de cada pensador se distinguen textos «A» de textos «B». Los textos «B» son pasajes (a veces sólo títulos o una o dos palabras aisladas) que, por razones filosóficas, filológicas o estilísticas, son considerados *textuales*, o sea, que reproducen palabras originarias del autor en cuestión, aunque sean citadas por un escritor posterior. Esos textos «B» son los famosos *fragmentos* que dan el título a la obra entera, y los únicos que aparecen traducidos allí (al alemán). Los textos «A», en cambio, nos proporcionan testimonios, también en forma indirecta, pero que, aun cuando nos digan que, por ej., Tales *dijo* que el principio de todas las cosas que existen es el agua, no nos aseguran de ningún modo que Tales haya dicho eso; más bien sugieren lo contrario, o, por lo menos, que los recopiladores no toman esas palabras por palabras textuales de Tales. A veces (por ej., en el caso de Heráclito) se incluyen, bajo la sigla «C», textos que

los recopiladores consideran como imitaciones del presocrático en cuestión. Ciertamente, hay casos en que no hay sigla alguna (del 14 al 29, por ejemplo: Pitágoras y presuntos pitagóricos muy antiguos) o en que las letras tienen otro significado (también respecto de los pitagóricos, bajo el número 58, «Escuela Pitagórica»: «A» contiene el «Catálogo de Jámblico», «B» doctrinas de «Pitagóricos anónimos según tradición peripatética antigua», «C», «D» y «E», cada uno con títulos distintos).

Si se nos pregunta cómo ordenan Diels-Kranz los textos «A» y los «B» nos resultaría bastante difícil contestar, ya que no hay un criterio único. En «B» se trata de poner primero lo que por el contexto se entiende que viene en primer lugar en la obra originaria (como en los casos de Heráclito y Parménides), y así sucesivamente; aunque para esta sucesión haya muchos problemas, y a menudo, como en el caso de Heráclito, se opte por ordenar los «fragmentos» alfabéticamente según el nombre —latinizado— del autor de la fuente, y dentro de cada obra de ese autor (si hay más de una obra, se las coloca por orden alfabético de sus títulos, latinizados) a medida que los textos escogidos aparecen en la obra de la cual han sido extraído. Los textos «A» suelen ser ordenados en dos secciones, «Vida» y «Doctrina». Dentro de la primera sección se trata de ordenar cronológicamente la «vida», aunque casi nunca resulta posible. Dentro de la segunda, se agrupan textos por tema, o al menos se los acerca. Se los reúne bajo un mismo número cuando, aun tratándose de pasajes de autores diferentes, se entiende que hablan de lo mismo.

Hemos deslizado algún matiz crítico en la explicación del procedimiento que hallamos en Diels-Kranz, no con verdadero intento de censura, sino para justificar nuestro apartamiento de la clasificación de la

principal colección de textos de presocráticos con vigencia, que sigue siendo punto de referencia obligado para quienes aborden esa temática.

Al comienzo de esta Introducción hemos dado las razones por las cuales no incluimos todos los pensadores que figuran en la recopilación de Diels-Kranz. Por ello, y para no crear confusiones, destinamos un capítulo a cada pensador (con algunas excepciones: en un solo capítulo incluimos a los 3 «milesios», en un solo capítulo a «Pitágoras y los primeros pitagóricos» y en uno solo a los atomistas), sin ponerle número.

Pero hemos preferido recortar los textos que figuran generalmente en DK bajo «A» de modo que puedan ser clasificados en forma más estricta: primero, en lo que hace a la vida del pensador (si se sabe algo); y luego, en lo tocante a la doctrina, donde se hallará mayor diferencia con DK. En efecto:

1) Cada texto será distinguido de los demás, aun cuando digan algo similar, y no reunidos bajo el mismo número (esto vale también para la parte biográfica);

2) si bien la clasificación temática será similar —en lo posible— en los diversos filósofos de nuestra colección, los subtítulos procurarán orientar al lector hacia una *interpretación* del pensamiento de ese filósofo (lo cual, con el anticipo —en la Introducción especial a ese filósofo— de los lineamientos generales de la interpretación propuesta, y sobre todo con la ayuda de las notas al pie de página, configurará una suerte de *lectura guiada de textos*);

3) para fortalecer lo anterior, en los casos que corresponda, se incluirán bajo un mismo subtítulo no sólo los testimonios indirectos (DK «A») sino los textuales (DK «B»), en la medida en que convaliden los testimonios indirectos o en que, por el contrario, los contradigan, lo cual merecerá una explicación que tratará de sacar a relucir la verdad.

Esto implica que usaremos una numeración distinta de la de DK —y una clasificación muy distinta—, ya que un texto que en DK está bajo un solo número podrá estar repartido entre varios tópicos (un claro ejemplo: el A 1 de cada filósofo en DK suele corresponder al pasaje que Diógenes Laercio le dedica; en nuestra clasificación, en cambio, ese pasaje estará distribuido según a qué se refiera y los temas y sub-temas en que encuadremos su pensamiento, con un número distinto en cada caso.

Además, no faltarán casos en que los textos traducidos no hagan referencia directa ni indirecta al filósofo estudiado, sino que sirvan para enmarcar la vida de tal filósofo en un momento histórico determinado, o al deseo o necesidad de comparar pasajes de la obra del filósofo con otros de obras anteriores, contemporáneos o posteriores, y advertir así semejanzas estilísticas o conceptuales o el contexto especulativo en que ha sido visto. *Tales textos serán distinguidos con tipo de letra distinto al de los demás.*

De acuerdo con lo dicho, y dado que no distinguiremos a cada filósofo con un número, ni secciones «A», «B» o «C», *la numeración de los textos de cada volumen será corrida desde el primer texto de ese volumen hasta el último del mismo.*

Tal procedimiento responde a una concepción de la tarea de investigación que exige esta obra, y de ningún modo pretende que, de aquí en adelante, nuestra numeración sustituya a la de Diels-Kranz. Esa pretensión sería absurda, dado que la referencia a Diels-Kranz sigue teniendo vigencia prácticamente universal.

Referencias a Diels-Kranz, fuentes y abreviaturas

Para evitar toda posible confusión, y ayudar al lector que maneje esta edición y se sirva a la vez de otras

obras en que halle la nomenclatura DK, emplearemos los siguientes recaudos:

1) Al comienzo de cada texto —e inmediatamente después del número que le corresponda en nuestra obra— colocaremos entre paréntesis la sigla DK respectiva, siempre que eso sea posible (no será posible, en efecto, cuando se trate de textos que no figuren en DK).

2) Toda vez que en las «Introducciones» a los distintos filósofos o en las notas al pie de página hagamos una referencia a un pasaje determinado, usaremos el término *fragmento* (núm. n) —o la sigla respectiva— si nos remitimos a DK; en cambio, cuando usemos el término *texto* (núm. n), el lector sabrá que nos referimos a la ubicación del pasaje en nuestra colección.

Por razones debidas al ordenamiento temático, pueden encontrarse repetidos algunos fragmentos, parcial o totalmente, con un contexto más o menos amplio.

3) Al final de cada capítulo y bajo el título «Fragmentos probablemente auténticos» se encontrarán todos los «fragmentos» en el orden que se hallan en DK, con excepción de los casos en que los tengamos por apócrifos. Pero aun en estos casos, el lector podrá hallarlos en un apartado siguiente, reservado a los principales fragmentos apócrifos.

Distribución de tareas

La presente edición de textos y comentarios referentes a los Filósofos Presocráticos ha sido realizada —dentro de las normas generales de la Biblioteca Clásica Gredos— por un grupo de investigadores que han acompañado largos años al autor de esta «Introducción general» en la cátedra de Historia de la filosofía antigua de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

Esto implica que, como corresponde a una labor de equipo, aun cuando de cada capítulo en particular se haga responsable uno o dos de dichos investigadores, los demás han tomado parte activa en la discusión de procedimientos e interpretaciones, lectura de originales, etc. Pero a la vez corresponde destacar que, siempre que no se menoscaben los criterios que han sido descritos en esta «Introducción» y por ende una homogeneidad de presentación y tratamiento de los filósofos estudiados, en último término el encargado de cada capítulo es responsable de la interpretación trazada en el mismo. Podría darse incluso el caso de que un mismo texto sea traducido de dos o más maneras por los responsables de distintos capítulos, por proceder de investigadores de diferente estilo, o por divergencia en cuanto a la manera de comprender el texto: en este segundo caso, se hará la aclaración pertinente en nota al pie de página.

En este primer volumen, el autor de esta «Introducción general» es responsable de todos los capítulos, con la colaboración de Victoria E. Juliá para la traducción de textos de Tales, Anaxímenes y Jenófanes y notas de Tales y Anaxímenes.

Por último, no podemos pasar por alto el hecho de haber contado con la inapreciable buena voluntad y a la vez valioso criterio del Director de la Sección Griega de la Biblioteca Clásica Gredos, Dr. Carlos García Gual, tanto en lo referente a la aplicación de los procedimientos peculiares de esta presentación de los Presocráticos, cuanto en lo relativo a la resolución de continuos problemas surgidos en la labor respectiva.

Buenos Aires, diciembre de 1977.

CONRADO EGGERS LAN

BIBLIOGRAFÍA GENERAL Y ABREVIATURAS

a) Principales recopilaciones de textos

- BURNET, EGP = J. BURNET, *Early Greek Philosophy*, 4.^a ed., Londres, 1930, reimpr., 1958.
- CAPELLE = W. CAPELLE, *Die Vorsokratiker, Fragmente und Quellenberichte*, 4.^a ed., Stuttgart, 1953.
- Q. CATAUDELLA, *I frammenti dei Presocratici*, Padua, 1958. Colección «Filosofía antigua» (de la «Biblioteca di Studi Superiori», ed. «La Nuova Italia», Florencia) dirigida por R. MÖNDOLFO y M. UNTERSTEINER; diversos fascículos que serán mencionados en las Introducciones especiales.
- Die Anfänge der Abendländischen Philosophie* (fragmentos y testimonios traducidos por M. GRÜNWALD), Zurich, 1949.
- H. DIELS, *Doxographi Graeci*, 1879 (reprod. Berlín, 1958).
- DK = H. DIELS-W. KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, I-III, Berlín, diversas ediciones desde 1951-1952.
- K. FREEMAN, *The Pre-Socratic Philosophers*, Oxford, 1953.
- J. GAOS, *Antología de la filosofía griega*, 2.^a ed., México, 1968.
- K-R = G. S. KIRK-J. E. RAVEN, *The Presocratic Philosophers. A Critical History with a Selection of Texts*, Cambridge, 1957 (reimpr. 1962; hay trad. castellana, Madrid, 1969).
- W. KRANZ, *Vorsokratische Denker*, 3.^a ed., Berlín, 1959.
- Los Presocráticos* (trad., pról. y notas de J. D. GARCÍA BACCA), I-II, México, 1943-1944 (no es recomendable).
- R. MONDOLFO, *El pensamiento antiguo*, I, Buenos Aires, 1942.
- A. PASQUINELLI, *I Presocratici*, Turín, 1958.
- C. J. DE VOGEL, *Greek Philosophy. A Collection of Texts selected and supplied with some notes and explanations*, I, 3.^a ed., Leiden, 1963.
- J. VOILQUIN, *Les Penseurs Grecs avant Socrate*, París, 1941.

b) Principales manuales de historia de la filosofía griega

- BURNET, GP = J. BURNET, *Greek Philosophy. From Thales to Plato*, Londres, 1914, reimpr., 1955 (no confundir con BURNET, EGP, *supra*).
- F. COPLESTON, *A History of Philosophy*, I, 1, Nueva York (reimpr.), 1960. (Hay trad. castellana, Barcelona, 1964.)
- T. GOMPERZ, *Pensadores griegos*, I (trad. castell. C. G. Körner), Buenos Aires, 1951.
- GUTHRIE, I y II = W. K. C. GUTHRIE, *A History of Greek Philosophy*, I: *The Earlier Presocratics and the Pythagoreans*, Cambridge, 1962; II: *The Presocratic Tradition from Parmenides to Democritus*, Cambridge, 1965. (Hay trad. cast. de ambos volúmenes.)
- W. K. C. GUTHRIE, *Los filósofos griegos de Tales a Aristóteles* (trad. castell. F. M. Torner), México, 1953.
- KRANZ, GP = W. KRANZ, *Die griechische Philosophie*, Bonn, 1955 (hay 5.ª ed., Brema, 1962, y trad. castellana, México, 1962-64).
- PRÄCHTER = F. UEBERWEG-K. PRÄCHTER, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, I: *Die Philosophie des Altertums*, 14.ª ed., Basilea-Stuttgart, 1957.
- L. ROBIN, *La pensée Grecque*, París, 1948.
- W. WINDELBAND, *Historia de la filosofía antigua*, I: *La filosofía de los griegos* (trad. F. Larroyo), México, 1941.
- , *Historia de la filosofía antigua* (trad. J. Rovira Armengol), Buenos Aires, 1955.
- ZN = E. ZELLER-W. NESTLE, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt*, I 1-2, Leipzig, 1920-1922.

c) Principales estudios sobre la filosofía presocrática

- J. BRUN, *Les présocratiques*, París, 1968.
- BURKERT, LaS = W. BURKERT, *Lore and Science*, trad. E. J. Minar, corregida por el autor, Cambridge, 1972.
- BURKERT, WuW = W. BURKERT, *Weisheit und Wissenschaft*, Erlangen-Nuremberg, 1972.

- CORNFORD, Pr. Sap. = F. M. CORNFORD, *Principium Sapientiae. A Study of the Origins of Greek Philosophical Thought* (ed. por W. K. C. Guthrie, ed. Harper), Nueva York, 1965.
- CORNFORD, RiP = F. M. CORNFORD, *From Religion to Philosophy*, 1912 (ed. Harper, Nueva York, 1957).
- CHERNISS, ACPP = H. F. CHERNISS, *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, 1935 (reimpr. Nueva York, 1964).
- FRÄNKEL, WuF = H. FRÄNKEL, *Wege und Formen Frühgriechischen Denkens*, Munich, 1955.
- H. FRÄNKEL, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, Munich, 1962 (hay trad. inglesa).
- GIGON, Ursprung = O. GIGON, *Der Ursprung der griechischen Philosophie von Hesiod bis Parmenides*, Basilea, 1945 (hay trad. castellana).
- HÖLSCHER, A. F. = U. HÖLSCHER, *Anfängliches Fragen, Studien zur frühen griechischen Philosophie*, Gotinga, 1968.
- JAEGER, Teologia = W. JAEGER, *La teología de los primeros filósofos griegos* (trad. J. Gaos), México, 1952.
- W. JAEGER, *Paideia*, I (trad. J. Xirau), México, 1946.
- MCDIARMID, TonPC = J. B. MCDIARMID, «Theophrastus on the Presocratic Causes», *HSCP* 61 (1953), 85-156.
- R. MONDOLFO, *El infinito en el pensamiento de la antigüedad clásica* (trad. F. González Ríos), Buenos Aires, 1952.
- , *La comprensión del sujeto humano en la cultura antigua*, Buenos Aires, 1955.
- W. NESTLE, *Vom Mythos zum Logos*, 1941 (reimpr. Darmstadt, 1966).
- P.-M. SCHUHL, *Essai sur la formation de la pensée grecque*, 2.ª ed., París, 1949.
- T. G. SINNIGE, *Matter and Infinity in the Presocratic Schools and Plato*, Assen, 1968.
- SNELL, Entd. = B. SNELL, *Die Entdeckung des Geistes*, 3.ª ed., Hamburgo, 1955 (hay trad. castellana).
- SOLMSEN, ASPW = F. SOLMSEN, *Aristotle's System of the Physical World. A Comparison with his Predecessors*, Nueva York, 1960.
- SPP, I = *Studies in Presocratic Philosophy*, I: *The Beginning of Philosophy*, ed. por D. J. FURLEY-R. E. ALLEN, Londres, 1970.

- SPP, II = *Studies in Presocratic Philosophy, II: Eleatics and Pluralists*, ed. por R. E. ALLEN-D. J. FURLEY, Londres, 1977.
- STOKES, *One and Many* = M. C. STOKES, *One and Many in Presocratic Philosophy*, Washington, 1971.
- UBV = *Um die Begriffswelt der Vorsokratiker*, ed. por H.-G. GADAMER, Darmstadt, 1968.
- J.-P. VERNANT, *Los orígenes del pensamiento griego* (trad. M. Ayerra), Buenos Aires, 1965.

d) *Principales manuales de historia de la ciencia griega*

- DICKS, EGA = D. R. DICKS, *Early Greek Astronomy to Aristotle*, Bristol, 1970.
- B. FARRINGTON, *Ciencia griega* (trad. E. Molina y Vedia-H. Rodríguez), Buenos Aires, 1957.
- HEATH, I = T. L. HEATH, *A History of Greek Mathematics, I*, 1921 (reimpr., Oxford, 1965).
- HEATH, *Aristarchus* = T. L. HEATH, *Aristarchus of Samos, The ancient Copernicus. A History of Greek Astronomy to Aristarchus*, 1913 (reimpr., Oxford, 1966).
- G. E. R. LLOYD, *De Tales a Aristóteles* (trad. C. E. Gondell), Buenos Aires, 1973.
- NEUGEBAUER, *Astron.* = O. NEUGEBAUER, *A History of Ancient Mathematical Astronomy, I-III*, Berlín-Heidelberg-Nueva York, 1975.
- NEUGEBAUER, *Ex. Sc.* = O. NEUGEBAUER, *The Exact Sciences in Antiquity*, 2.ª ed., Providence, 1957.
- SCHUMACHER = J. SCHUMACHER, *Antike Medizin*, 2.ª ed., Berlín, 1963.

e) *Abreviaturas de nombres de revistas, actas, etc.*

- AAA = *Acta Academiae Aboensis*.
- AAASH = *Acta Antiqua Academica Scientia Hungarica*.
- ABG = *Archiv für Begriffsgeschichte*.
- AGP = *Archiv für Geschichte der Philosophie*.
- AHES = *Archiv for History of Exact Sciences*.

- AJP = *American Journal of Philology*.
- CP = *Classical Philology*.
- CQ = *Classical Quarterly*.
- CR = *Classical Review*.
- HSCP = *Harvard Studies in Classical Philology*.
- JHI = *Journal of the History of Ideas*.
- JHS = *Journal of Hellenic Studies*.
- MH = *Museum Helveticum*.
- Mn. = *Mnemosyne*.
- Philol. = *Philologus*.
- Phr. = *Phronesis*.
- QS = *Quellen und Studien zur Geschichte der Mathematik*.
- RCSF = *Rivista Critica di Storia della Filosofia*.
- RE = *Realencyclopädie der classischen Altertumwissenschaft*.
- REA = *Revue des études anciennes*.
- REG = *Revue des études grecques*.
- RFIC = *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica*.
- RhM = *Rheinisches Museum*.
- SBAW = *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*.
- SIFC = *Studi italiani di filologia classica*.
- TPR = *The Philosophical Review*.
- TRM = *The Review of Metaphysics*.
- LSJ = *A Greek-English Lexicon*, compiled by H. G. LIDDELL, R. SCOTT, H. S. JONES, with a Supplement ed. by E. A. BARBER, Oxford, 1968.

TALES, ANAXIMANDRO Y ANAXÍMENES
DE MILETO

INTRODUCCIÓN

1. Principales problemas que presenta el estudio de los tres primeros filósofos de Mileto.

Ya en la «Introducción general» a los Presocráticos hicimos la advertencia de que comenzamos esta obra con Tales y no con Anaximandro, más por seguir la tradición que por convicción propia, ya que tenemos la casi total seguridad de que Tales no escribió nada, al menos algo que haya llegado siquiera hasta los tiempos de Aristóteles.

Pero el hecho de que se nos informe que Anaximandro ha sido el primero en publicar un libro en prosa no es motivo de engolosinamiento para nadie: de ese libro sólo podemos rescatar algunas expresiones o palabras sueltas presuntamente originarias de Anaximandro. A veces se habla de *el* «fragmento» de Anaximandro, reconociéndose como tal, por ende, uno solo; y de él, es materia muy controvertida qué palabras pueden ser auténticas en sentido estricto. En los textos 183 a 187 de nuestra recopilación el lector podrá hallar 43 palabras en castellano (que no todos los helenistas estarán dispuestos a admitir como auténticas), correspondientes a 33 vocablos griegos que pensamos pueden provenir de Anaximandro. No es, como se ve, algo alentador para quien busca desentrañar la verdad histórica. Y aun así, es bastante más que lo que tene-

mos de Anaxímenes. Sobre todo, porque Anaximandro ha dado mucho más que hablar, y al menos tenemos «doxografías» sobre él, algo que en los otros dos casos es mucho menos abundante.

Pero eso no ha sido óbice para que presentemos al lector, si no todo el material que hay de y sobre estos pensadores, lo que tenemos por sustancial. Y eso nos permite decir algo.

2. Directrices generales de nuestra interpretación.

Tales figura en todas las listas que en la antigüedad se han confeccionado de los famosos «siete sabios». Sin embargo, Aristóteles no lo menciona en tal conexión, sino en otra: fue el iniciador del tipo de filosofía que, tras una evolución de un par de siglos aproximadamente, culmina en Aristóteles.

Ahora bien, nosotros no tenemos —como queda dicho— «fragmentos» de ninguna obra de Tales; pero han sobrevivido versiones que le atribuyen —correctamente o no— cosas tales como la medición del alto de las pirámides de Egipto, y de la distancia de las naves en alta mar, la división de un círculo por el diámetro en dos mitades iguales: en otras palabras, el uso de instrumentos como la regla y el compás (o instrumentos más rudimentarios y precursores de éstos), tal como lo presenta Aristófanes al público más de un siglo después.

Anaximandro, por su parte, figura —bien o mal— como inventor o introductor del reloj de sol en Grecia, del cálculo de solsticios y equinoccios (ya a Tales se le atribuía el pronóstico de un célebre eclipse), el primero que confeccionó un mapa de la tierra que los griegos conocían. Y parece haberse atrevido a diseñar (sea por escrito, sea por medio de la «esfera» que ha-

bría ideado para representar el universo) la forma interna del universo, esto es, su estructuración en distintos cielos —según la ubicación de los astros, en lo cual se atribuye a Anaxímenes algún avance— y la tierra en el medio del firmamento, a cierta distancia de la luna y del sol, de formas y tamaños diferentes, según sus cálculos.

En esto hay que destacar dos cosas fundamentales:

La primera, un afán por *medir* el universo y sus partes, ciclópeo intento para desarrollar con magro instrumental, lo que habría de provocar la ironía cáustica de Heráclito, pero que equivalía a buscar un orden en el mundo y, por consiguiente, hallar un orden o trazar un orden, hacer del mundo un «cosmos», que resultara inteligible y viable para el hombre.

La segunda, la de ver en el mundo en movimiento un *proceso* con determinadas fases que se podían precisar de un modo u otro, pero sobre todo con un *sentido* que lo convirtiera en *significativo* para quien lo pensara.

Este segundo rasgo que destacamos es, por un lado, el que confiere a Anaximandro neta superioridad sobre los otros dos milesios por la riqueza que podemos extraer (tanto de sus escasas palabras textuales cuanto de sus abundantes doxografías); y, por otro, el que cuenta más para el tipo de filosofía que, según Aristóteles, comienza con Tales. Y paradójicamente, en esa enumeración que inicia con Tales, Aristóteles omite a Anaximandro. Pero no es una omisión casual. Aun cuando acaso lo sustancial en el pensamiento de Anaximandro sea considerar el movimiento universal con un proceso con sentido (con algo «principal», para decirlo con un vocablo próximo al término técnico que emplea Aristóteles, «principio» o *arché*: con algo que es principio y fin de todo), ese pensamiento no se ajusta a los esquemas aristotélicos, y pocas veces —muy

pocas— puede ser aludido sin que ellos ejerzan sobre aquél violencia.

No se trata simplemente de que Anaximandro no haya pensado en un «principio» o *arché* que fuera uno de los «cuatro elementos» en tiempos de Aristóteles: fuego, aire, agua y tierra. (Al fin y al cabo tampoco se ajustaría a esos esquemas el pensamiento de Tales ni el de Anaxímenes, que sepamos.) «Lo Infinito» de Anaximandro no es algo ilimitado, como malinterpreta Teofrasto: *ápeiron* se dice de la tierra y del mar, cuyos límites la literatura arcaica menciona una y otra vez. La tierra, o, si se prefiere, el universo, tiene límites precisos; si de todos modos pueden merecer el epíteto de *ápeiron*, es porque nunca se terminaría de recorrerlo, de penetrarlo. Es un Todo de profundidades insondables, en el cual Anaximandro descubre fuerzas en movimientos opuestos, movimientos opuestos que parecen estar implicados en un movimiento único y sujeto a leyes similares a las que implantan el orden en la sociedad.

De alguna manera «lo Infinito» de Anaximandro se asemeja —como queda sugerido en la transcripción que hacemos del pasaje 51a del *Timeo* en nuestro texto núm. 100— a la «madre y receptáculo» que Platón concibe (no sería raro que siguiendo la línea de pensamiento de Anaximandro, aunque en ese punto la tradición conceptual es mucho más amplia y antigua) como lugar en donde habitan las cosas reales. Claro que con la importante diferencia de que, en el caso de Anaximandro, no se trata de que las cosas «entren» en lo Infinito y «salgan» de él; sea esto concebido como lo sugiere semi-mitológicamente Platón o como lo plantea Aristóteles tomando como ejemplo la «mezcla» inicial de Anaxágoras. «Lo Infinito» es para Anaximandro el Todo, no hay un «fuera» de él donde desaparezcan o de donde emerjan las cosas, sino que la ley que

dispone la «expiación de la culpa» o la «reparación de la injusticia» sólo procura una ordenada conservación del equilibrio interno.

Sin duda, el lenguaje que podía emplear Anaximandro estaba inmerso en buena parte en un mundo significativo cuyo discurso era preferentemente mítico; a la vez que manejaba conceptos modernos y aun términos como «principio» o *arché*, donde un peripatético se sentía muy cómodo y creía estar leyendo el cuaderno escolar de un aventajado alumno del Liceo.

Aristóteles, en toda su obra, menciona por su nombre sólo cuatro veces a Anaximandro; pero en ningún caso lo conecta con Tales ni con Anaxímenes (al menos, explícitamente). Estos dos, a su turno, sólo aparecen en un mismo pasaje aristotélico en la enumeración de *Metafísica* I 3, donde se hace de Tales el pionero en el tipo de filosofía que culminará en Aristóteles. Pero como entre ellos no figura Anaximandro, y Anaxímenes figura con Diógenes de Apolonia, de otro tiempo y de otro lugar, nadie podría leer allí la existencia de una «escuela de Mileto», ni siquiera una cronología Tales-Anaximandro-Anaxímenes.

Pero no es concebible que Teofrasto haya inventado gratuitamente tal cronología y la recíproca relación de maestro-alumno que leemos en las doxografías.

Hay, por lo menos, dos datos que parecen seguros: los tres nacieron o vivieron en Mileto y los tres miraron al cielo en busca de datos para ubicarse en la teoría y/o en la práctica y también buscaron pautas que les facilitaran un ordenamiento del firmamento más inteligible que el que sabían que se hacía en lugares como Egipto o Babilonia. Sin duda, Tales y Anaximandro han sido casi contemporáneos, pero el primero debe haber nacido antes; además, no sólo se lo señalaba como «el primero de los siete sabios» sino que Aristóteles sospechó que él había iniciado el tipo de

filosofía que encontró o creyó encontrar en Anaxímenes y otros. Y Anaxímenes era más joven que Anaximandro. Eso es todo lo que sabemos o conjeturamos que puede haber dado pie al ordenamiento de Teofrasto y doxógrafos.

3. Bibliografía selecta sobre los milesios

- DICKS, *Solstices* = D. R. DICKS, «Solstices, Equinoxes, & the Presocratics», *JHS* 86 (1966), 26-40.
- DICKS, *Thales* = D. R. DICKS, «Thales», *CQ* IX (1959), 294-309.
- C. EGGERS LAN-V. E. JULIÁ, *Los filósofos de Mileto*, Buenos Aires, 1975.
- O. N. GUARIGLIA, «Anaximandro de Mileto», *Anales de Filología Clásica* IX (Buenos Aires, 1964-65), 23-155.
- KAHN, *Anaximander* = C. H. KAHN, *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*, Nueva York, 1960.
- KAHN, *E. G. Astr.* = C. H. KAHN, «On Early Greek Astronomy», *JHS* 90 (1970), 99-116.
- MADD., *Ionici* = *Ionici. Testimonianze e Frammenti*, a cura di A. MADDALENA, Florencia, 1963.

Para otros trabajos, ver «Bibliografía General» y notas a los textos.

I. DATOS BIOGRÁFICOS DE TALES.

a) Lugar y fecha de nacimiento.

1 (11 A 1) D. L., I 37: Apolodoro, en las *Cronologías*, dice que había nacido en el primer año de la Olimpiada 35a. (640 a. C.)... murió en la 58a. (548-545 a. C.).

2 (11 A 2) *Suda*: El milesio Tales, hijo de Examio y Cleobulina, pero fenicio según dice Heródoto¹, nació antes de Cresos durante la Olimpiada 34a. (640-637 a. C.). Según Flegonte, era conocido ya en la 7a. (752-749 a. C.)²... murió viejo, mientras presenciaba un certa-

¹ La referencia de Heródoto al origen fenicio de Tales (ver texto núm. 7) es demasiado escueta para servirnos de dato fidedigno.

² El hecho de que el léxico *Suda* nos dé dos referencias cronológicas tan distintas en un mismo capítulo da una idea aproximada de las dificultades que podemos tener para fechar la vida de Tales. Pero lo más probable parece que sus actividades más conocidas hayan tenido lugar en el primer tercio del siglo VI a. C.

KIRK (K-R, pág. 74) propone como punto de referencia el eclipse de sol que habría pronosticado según textos números 39 a 45, y que debe haberse producido en el 584 a. C. (ver nota 25). El texto núm. 284 (dentro del cual va incluido el párrafo que aquí leemos como texto núm. 6) nos muestra a un Tales anciano enseñando a un Pitágoras joven (ver las notas respectivas), que llegó hasta el año 500, más o menos. Por ello —y no sólo por ello— pensamos que no tenemos que ceñirnos al esquema de las cronologías antiguas, que