

Francisco Rodríguez Consuegra

INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA GRIEGA ANTIGUA

Esquemas y textos

Contenido

- Presentación 2
- Fuentes conceptuales y textuales 3
- Origen del pensamiento filosófico 4
- Milesios 6
- Pitagóricos 15
- Jenófanes 19
- Heráclito 21
- Eleatas 26
- Empédocles 32
- Anaxágoras 38
- Atomistas 43
- Sofistas 54
- Sócrates 60
- Platón
 - esquemas 65
 - textos 69
 - resumen libro J. Vives 78
- Aristóteles
 - esquemas 85
 - textos 88
- Estoicismo 98
- Epicureismo 106
- Escepticismo 111

Presentación

Los siguientes materiales, destinados exclusivamente a la enseñanza y al auto-estudio, proceden de mi experiencia como catedrático de bachillerato, en cuyos años se fueron gestando poco a poco. El primer germen de los esquemas nació en el instituto “Jaume Callís” de Vic, a finales de los años 70. Agradezco a mis queridos colegas y amigos de entonces, especialmente a Gemma Barris y Santi Silva, su inestimable colaboración y ayuda. Más tarde, se fueron ampliando en el instituto “Salvador Vilaseca”, de Reus. Al pasar a la universidad dejé de lado la historia de la filosofía, para enseñar e investigar en otros campos. Ahora, ya jubilado, ha sido un placer ordenar, pulir y completar estos materiales y ofrecerlos a quien le puedan servir de ayuda.

En general los temas responden al mismo orden: primero, un esquema de cada autor o escuela, donde se desarrollan y relacionan los conceptos básicos; segundo, una selección de textos adecuados para el auto-estudio, el análisis y el comentario. En cuanto al nivel, sirve tanto para bachillerato como para primer curso de universidad, con la debida adecuación y dosificación horaria.

Ofrezco estos materiales de forma totalmente abierta en mi página web, para que se puedan descargar libremente en PDF. Ahora bien, aunque la selección de los textos es mía, todos ellos están extraídos de libros protegidos por un *copyright*; por tanto, debo añadir el ruego, y la *seria advertencia*, de que los contenidos de este trabajo se deben utilizar *exclusivamente* para la docencia o el estudio privados, *sin reproducirse ni publicarse* en ninguna página web, blog, o similar, ni total ni parcialmente, *ni siquiera citando la fuente*. Eso si, siempre se podrá citar el vínculo (“link”) concreto con el que se puede acceder a estos materiales.

Fuentes conceptuales y textuales

- Alcalá, R. *et al.*, *El escepticismo pirrónico-empírico y el escepticismo académico en su desarrollo histórico*. (Acceso sólo en internet.)
- Aristóteles, *Metafísica*, T. Calvo ed. (Gredos).
- Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, M. Araujo/J. Marías eds. (CEP).
- Aristóteles, *Acerca del alma*, T. Calvo, ed. (Gredos).
- Barreau, H., *Aristóteles* (Edaf).
- Cornford, F. M., *De la religión a la filosofía* (Ariel).
- Düring, I., *Aristóteles* (UNAM).
- Eggers y otros: *Los filósofos presocráticos*, 3 vols. (Gredos). (La mayoría de los textos desde Tales a Demócrito, proceden de esta obra y conservan la numeración allí establecida. Cuando no es así, se especifica.)
- Farrington, B., *Ciencia y filosofía en la antigüedad* (Ariel).
- García Peña, I. y García Castillo, P., *Materiales didácticos de historia de la filosofía antigua* (Ediciones Universidad de Salamanca).
- Cappelletti, A. *Los estoicos antiguos* (Gredos).
- Crombie, I.M., *Análisis de las doctrinas de Platón*, 2 vols. (Alianza).
- García Gual, C., *Epicuro* (Alianza).
- Jaeger, W., *Aristóteles* (FCE).
- Jaeger, W., *Paideia. Los ideales de la cultura griega* (FCE).
- Kirk, G.S. y Raven, J.E., *Los filósofos presocráticos* (Gredos).
- Melero Bellido, A., *Sofistas. Testimonios y fragmentos* (Gredos).
- Mondolfo, R., “Naturaleza y cultura en los orígenes de la filosofía”. *En los orígenes de la filosofía de la cultura* (Hachette), pp. 11-84.
- Mondolfo, R. *Sócrates* (Eudeba).
- Mondolfo, R. *El pensamiento antiguo*, 2 vols. (Losada, 7ª ed.)
- Mosterín, J., *Aristóteles* (Alianza).
- Platón, *Diálogos*, 4 vols., Gredos.
- Ross, D., *La teoría de las ideas de Platón* (Cátedra)
- Vernant, J-P., *Los orígenes del pensamiento griego* (Eudeba)
- Vives, J. *Génesis y evolución de la ética platónica* (Gredos).

Origen del pensamiento filosófico

- Contexto histórico y cultural: sociedad, economía, política, literatura y cosmogonía
- Interpretaciones de Cornford, Vernant y Farrington
- Del mito al *logos*
- Fuentes y terminología: problemas a los que dan lugar

PRESENTACIÓN GENERAL SEGÚN ARISTÓTELES (*Metafísica*, I, 3).

La mayoría de los primeros filósofos, pensaron que los principios de todas las cosas se encuentran en la especie de la sustancia material, pues aquello de lo cual constan todos los seres, y de lo cual se engendran primeramente y en lo que finalmente se disuelven, quedando permanente la sustancia en el cambiar de sus modalidades, dicen que es to es el elemento y principio de los seres. Y concluyen que nada nace ni nada perece, porque subsiste siempre esta naturaleza... Pues es necesario que exista siempre una naturaleza semejante, sea única o sea múltiple, de la cual se engendran las otras cosas, conservándose ella misma... En lo que respecta al número y a la especie de estos principios, no se hallan todos de acuerdo.(...).

Pero, procediendo de esta manera, la realidad misma les trazó el camino y los obligó a realizar ulteriores investigaciones: ya sea que to da corrupción y toda generación derive de un único principio o de muchos, ¿por qué sucede esto y cuál es la causa? En efecto, no es el mismo substrato, seguramente, el que opera la propia transmutación, como por ejemplo, el leño y el bronce, no son, cada uno de ellos, la causa de las propias transformaciones, ni tampoco hacen, el uno el lecho y el otro la estatua; otra cosa es la causa del cambio. Ahora bien, buscar esta causa es buscar un segundo principio: aquel, como decimos nosotros, del cual proviene el principio del movimiento. (...).

Pero, establecidos estos principios, que se mostraban insuficientes para resolver el problema de la generación de la naturaleza de los entes, los

filósofos posteriores, constreñidos por la verdad misma, como hemos dicho, se dieron nuevamente a la tarea de investigar el principio ulterior. Pues, los entes están, en parte, y en parte llegan a venir dispuestos en buena y bella ordenación, y ni el fuego ni la tierra ni ningún otro de tales elementos puede ser ni podía parecerles, probablemente, la causa, ni tampoco era posible confiar convenientemente en el azar o la fortuna. Así, quien dijo que también en la naturaleza hay una inteligencia, como en los animales, que es la causa de la ordenación y de la distribución, pareció un hombre despierto y de buen sentido en comparación con las divagaciones de los predecesores.

(MONDOLFO, I, pp.37-8).

MILESIOS

- *Physis* y *arjé*: origen, sustrato y causa. Razón y sentidos.

- **Tales de Mileto** (*ca.* 585 a.C.)

- hilozoísmo
- inmanencia de los dioses
- el agua es el *arjé*, como resultado de observaciones prácticas y la influencia de las mitologías anteriores

18 parc. (Arist.) No todos dicen lo mismo sobre el número y la especie de tal principio, sino que Tales, quien inició semejante filosofía, sostiene que es el agua (y por ello también manifestó que la tierra está sobre agua). Tal vez llegó a esta concepción tras observar que todas las cosas tienen un alimento húmedo y que el calor se produce y se mantiene en la humedad (ya que aquello a partir de lo cual se generan las cosas es el principio de todas ellas). Por eso llegó a esta concepción y también porque todas las simientes son de naturaleza húmeda y el agua es el principio natural de las cosas húmedas. Pero hay quienes consideran que los más antiguos, muy anteriores a la generación actual y primeros en reflexionar sobre los dioses, pensaron así sobre la naturaleza e hicieron a Océano y Tetis padres de la generación.

24 (Arist.) Y algunos dicen que el alma está mezclada en el todo, de ahí también quizá que Tales haya pensado que todo está lleno de dioses.

25 (Platón) También dice que, en cierto modo, las cosas inanimadas tienen alma, a partir de la observación del imán y del ámbar... y que el cosmos está animado y lleno de divinidades.

32 (Plinio) El milesio Tales descubrió la forma de conocer cuál era la medida de la altura de las pirámides, midiendo la sombra (de éstas) a la hora en que la suya solía ser igual a su cuerpo.

34 parc. (Proclo) Diremos, junto a la mayoría de los historiadores, que la geometría fue descubierta por primera vez en Egipto y que se o-originó en la medición de áreas de tierras. Esto fue necesario para e-ellos porque el Nilo se desbordaba y borraba los límites que correspondían a cada uno... Tales, tras viajar a Egipto, fue el primero en introducir esta ciencia en Grecia; él mismo descubrió muchas cosas...

37 (Proclo) Este teorema muestra ciertamente que, de dos líneas rectas que se cortan entre sí, los ángulos opuestos por el vértice son i-guales. Según dice Eudemo, fue descubierto primero por Tales.

38 (Proclo) Eudemo... atribuye a Tales este teorema, pues dice que es necesario hacer uso de él por el modo que dicen que calculó la distancia de las naves en el mar.

39 (*Suda*) Tales,... predijo el eclipse de sol en tiempos de Darío.

41 (Aecio) Tales fue el primero que dijo que el sol se eclipsa cuando la luna, que es de naturaleza semejante a la de la tierra, se sitúa perpendicularmente bajo él.

49 (Arist.) Otros sostienen que (la tierra) descansa sobre agua. En e-efecto, conocemos este antiquísimo argumento que dicen que sostuvo el milesio Tales: por ser flotante, (la tierra) permanece como un leño o algo similar (pues ninguna de estas cosas puede mantenerse naturalmente sobre el aire, sino sobre el agua), como si no pudiera argumentarse acerca del agua que sostiene a la tierra lo mismo que se dice de ésta. (...).

52 (Aecio) Tales dice que los astros son similares a la tierra, pero inflamados.

(Hipól.) Los terremotos se originan en el agua, en los vientos y en los movimientos de los astros.

53 (Hipól.) Los terremotos se originan en el agua, en los vientos y en los movimientos de los astros.

• **Anaximandro de Mileto** (ca. 612-545 a.C.)

- crítica de Tales
- el concepto “metafísico” de lo *ápeiron* como indeterminado e infinito a la vez
- el *cosmos* como orden, ley y “justicia” comunes a la *polis* y a la *physis*

68 (Agatém.) Anaximandro... fue el primero que se atrevió a dibujar un cuadro de la tierra habitada; después de él, Hecateo de Mileto, hombre que viajó mucho, trazó el cuadro con mayor precisión de modo que produjo admiración.

73 (Eusebio) Fue el primero que construyó gnómones para conocer los solsticios, las horas, las estaciones y los equinoccios.

75 (Simpl.) El principio... de todas las cosas es lo Infinito (*ápeiron*), y fue el primero que introdujo este nombre de “principio” (*arché*).

103 parc. (Arist.) Hay algunos, en efecto, que suponen que eso es lo infinito, y no el aire o el agua, de modo que los demás elementos no sean destruidos por ser lo Infinito uno de ellos, ya que todos tienen contrariedad entre sí: el aire es frío, el agua húmeda, el fuego caliente; si uno fuera infinito, los otros serían destruidos. Por eso dicen que aquello de lo cual se generan éstos es distinto.

117 (Arist.) Por otro lado, algunos piensan que las contrariedades están en lo uno, a partir del cual se separan, como dicen Anaximandro y cuantos afirman que (lo real) es uno y múltiple, como Empédocles y Anaxágoras: pues ellos también piensan que las demás cosas se separan de la mezcla.

128 parc. (Simpl.) Entre los que dicen que (el principio...) es uno, en movimiento e infinito, Anaximandro... Afirma que éste no es agua ni ningún otro de los denominados elementos, sino una naturaleza distinta e infinita, a partir de la cual se generadlos cielos y los mundos (contenidos) en éstos.

Ahora bien, a partir de donde hay generación para las cosas, hacia allí también se produce la destrucción, según la necesidad; “en efecto, pagan la culpa unas a otras y la reparación de la injusticia, de acuerdo con el ordenamiento del tiempo”, hablando así de estas cosas en términos más bien poéticos. Es evidente, entonces, que, tras haber observado la transformación de los cuatro elementos unos en otros, no considera que uno de ellos fuera el sustrato, sino otra cosa aparte de ellos; pero él piensa que la generación se produce no al alterarse el elemento sino al separarse los contrarios por obra del movimiento eterno. Por eso Aristóteles lo conecta con Anaxágoras.

129 (Arist.) Cualquier cosa es un principio o procede de un principio. Ahora bien, de lo infinito no hay principio, ya que (ése) sería un límite. Además, como principio, es inengendrado e indestructible, pues lo engendrado alcanza necesariamente un fin, y hay un término para toda destrucción. Por eso, según afirmamos, no hay principio de él, sino que él parece serlo de lo demás, y “abarca a todas las cosas y a todas gobierna^{1*}, como dicen aquellos que no admiten, junto a lo Infinito, o-tras causas, tales como el Intelecto y la Amistad. Y esto es “lo divino”, pues “es inmortal e imperecedero”, como dicen Anaximandro y la mayoría de los físicos.

148 parc. (Ps. Plut.) Anaximandro... dice que lo infinito es la causa de la generación y destrucción de todo, a partir de lo cual -dice- se segregan los cielos y en general todos los mundos, que son infinitos ... Dice también que, en la generación de este cosmos, lo que de lo eterno es capaz de generar lo caliente y lo frío fue segregado, y que, a raíz de ello, una esfera de llamas surgió en torno al aire que circunda a la tierra, tal como una corteza (rodea) al árbol; al romperse la (esfera) y quedar encerradas (sus llamas) en algunos círculos, se o-originaron el sol, la luna y los astros.

155 (Hipól.) La tierra está suspendida libremente, sin estar sostenida por nada, y está firme a causa de su distancia semejante respecto de todas las cosas.

159 (Hipól.) Su forma (esto es, la de la tierra), es anular, redonda, semejante a una columna de piedra; en una de sus superficies llanas estamos situados, pues hay otra antípoda.

163 (Aecio) Anaximandro dice que el sol es un círculo 28 veces mayor que la tierra, semejante a la rueda de un carro, tiene el borde hueco, lleno de fuego, y se hace manifiesto por medio de una abertura, como a través de un torbellino Ígneo entubado.

165 pare. (Hipól.) Los astros se generan como un círculo de fuego, separándose del fuego del mundo, circundado cada uno por aire. Hay orificios, conductos en forma de flautas, a través de los cuales se muestran los astros, por lo cual, cuando los orificios son obstruidos, se producen los eclipses. (...).

173 (Am. Marc.) Anaximandro dice que la tierra... después de las lluvias, se abre en grandes hendiduras, por las cuales penetra desde lo alto un aire violento y abundante... por esta causa se producen terremotos en tiempos de evaporaciones o de excesiva caldura de agua de los cielos. Y por esto antiguos poetas y teólogos denominaron Neptuno, Enosígeo y Sisictón al poder de la sustancia húmeda.

176 (Arist.) Los más versados en sabiduría humana admiten un comienzo del (mar). (Dicen), en efecto, que todo el espacio que rodea a la tierra era al principio húmedo y que, al ser secado por el sol, una parte de lo evaporado ocasionó vientos y rotaciones del sol y de la luna, mientras la parte restante es el mar. Por lo cual creen que el mar, al secarse, disminuye, y alguna vez terminará por estar todo seco.

179 (Ps. Plut.) Dice también que, al comienzo, el hombre se generó de animales de otras especies, (deduciéndolo) de que las demás especies se alimentan pronto por sí mismas, mientras el hombre necesita de un largo tiempo de amamantamiento. Por ello, si en un comienzo hubiera sido tal (como es ahora), no habría sobrevivido.

180 (Hipól.) Los animales nacen (de lo húmedo) evaporado por el sol. El hombre en un comienzo se ha generado similarmente a otro animal, a saber, el pez.

• **Anaxímenes de Mileto** (fl. ca. 545 a.C.)

- el *arjé* es el aire (aparente retroceso)
- proceso único que explica las transformaciones *concretas* del aire en el resto de estados de lo real
- densidad y temperatura como motores del proceso
- experimento del aliento en la mano
- *psique* y *pneuma*: el alma y el aliento

193 (Simpl.) El milesio Anaxímenes, hijo de Euristrato, discípulo de Anaximandro, dijo, como éste, que la naturaleza subyacente es una e i* finita, pero no indeterminada, como dice (Anaximandro), sino determinada, y la llamó “aire”.

196 (Hipól.) Anaxímenes... dijo que el principio es aire infinito, a partir del cual se generan las cosas actuales, pasadas y futuras, y los dioses y las cosas divinas, y lo demás, de las cosas que proceden de aquel.

201 (Simpl.) El aire se diferencia en las sustancias particulares por rarefacción y condensación. Al enrarecerse se convierte en fuego, al condensarse en viento, luego en nube, más condensado aún en agua, tierra y piedra; las demás cosas se producen a partir de éstas.

202 (Hipól.) El aspecto del aire es éste: cuando está uniforme al máximo, es inaprehensible a la vista; se hace manifiesto, en cambio, por medio de lo frío y lo caliente, lo húmedo y lo móvil. Se mueva siempre; en efecto, todas las cosas que se transforman no se transformarían si (el aire) no se moviese. Al condensarse y enrarecerse parece diferenciarse; pues cuando se dispersa en el grado más sutil se genera el fuego. Los vientos, en cambio, son aire que se condensa; y la nube se forma a partir del aire, por compresión; y al condensarse más, agua; y más condensado, tierra; y condensado al máximo,

piedras. De este modo, las cosas principales en el proceso de la generación son contrarios: caliente y frío.

146 de KIRK/RAVEN (Plut.) ...concedamos que ni lo frío ni lo caliente pertenecen a la sustancia, como pensó Anaxímenes cuando era viejo, sino que son disposiciones comunes de la materia que sobrevienen en los cambios; pues afirma que lo que se comprime y se condensa es frío, mientras que lo que es raro y “laxo” (por emplear sus propias palabras) es caliente. Por lo que no carece de fundamento su afirmación de que el hombre emite lo caliente y lo frío por la boca: el aliento se enfría cuando se comprime y se condensa con los labios, pero, cuando se abre la boca, el aliento se escapa y se calienta por su rarefacción. Aristóteles atribuye esta teoría a su ignorancia (de Anaxímenes)...

205 (Ps. Plut.) El movimiento existe desde siempre.

206 (Aecio) Anaxímenes dice que el aire es dios.

208 (Aecio) El milesio Anaxímenes, hijo de Aurítrato, declaró que el principio de las cosas existentes es el aire, pues de él se generan todas las cosas y en él se disuelven. Así como nuestra alma —*psyché*—, dice, al ser aire nos mantiene cohesionados, el soplo y aire abarca a todo el cosmos (toma por sinónimos “soplo” —*pneuma*— y “aire”).

212 (Arist.) Anaxímenes, Anaxágoras y Demócrito dicen que lo plano (de la superficie de la tierra) es la causa de su estabilidad, pues no corta (el aire) sino que cubre como una tapa al aire de abajo, lo cual parece que hacen los cuerpos que tienen (superficie) plana; pues también éstos se mantienen firmemente contra los vientos por la resistencia (que ofrecen). Y esto mismo dicen que hace la tierra, por su (superficie) plana, contra el aire que está debajo: al no tener (el aire) lugar suficiente para moverse por estar abajo (de la tierra), permanece compacto, como el agua en la clepsidra.

215 (Hipól.) De modo semejante el sol, la luna y los demás astros ígneos cabalgan en el aire por lo plano (de sus superficies). Los astros nacen de la

tierra por la humedad que de ella se levanta, y al enrarecerse se convierte en fuego, y del fuego que se eleva hacia lo alto se constituyen los astros. Hay otros (cuerpos) de naturaleza terrestre en la región astral, que giran junto con los astros.

221 (Hipól.) Dice que los astros no se mueven debajo de la tierra, como han supuesto algunos, sino alrededor de ella, como el sombrero alrededor de nuestra cabeza. El sol no se oculta debajo de la tierra sino detrás de las partes elevadas de la tierra, y por la mayor distancia alcanzada en relación con nosotros. Los astros, en cambio, no calientan por la longitud de la distancia.

224 (Hipól.) (...), El granizo se produce cuando el agua que desciende de las nubes se solidifica, y la nieve, cuando esas mismas nubes, estando más impregnadas de humedad, toman solidez. El relámpago, cuando las nubes se separan por la violencia de los vientos; una vez separadas aquéllas, se produce la luminosidad ígnea y brillante.

Pitágoras (¿570?-¿495? a.C.)

PITAGÓRICOS

- Acentuación de la mezcla entre lo místico y lo científico en base, entre otros factores, a:
 - la evolución del contexto social
 - acentuación de la diferencia entre trabajo manual e intelectual
 - la creciente importancia práctica de las matemáticas
- Mística
 - transmigración de las almas
 - reglas de conducta de la comunidad
 - ascetismo.
- Doctrinas comunes
 - *teoría* (contemplación)
 - *cosmos* (armonía)
 - *catarsis* (purificación del alma)
- Números
 - constituyen el *arjé*.
 - suponen la indistinción entre lo aritmético, lo geométrico y lo físico,
 - la “materialidad” de los números como componentes de las cosas (número, punto y átomo)
- Observaciones típicas
 - la escala musical (armonía; relaciones entre música y matemáticas)
 - la *tetractys*
 - los números irracionales como resultado inesperado de la aplicación del teorema de Pitágoras en ciertos casos
- Opuestos
 - como componentes del número, especialmente las relaciones
Entre par/impar e ilimitado/límite
 - cuya identificación se basa en argumentos aritméticos y geométricos
 - Monismo y dualismo

349 parc. (Arist.) ... los llamados pitagóricos cultivaron las matemáticas y fueron los primeros en hacerlas avanzar; y, entrenados en ellas, creyeron que

los principios de ellas eran principios de todas las cosas existentes. Ahora bien, puesto que los números son, por naturaleza, los primeros de ellas, y en los números les parecía contemplar muchas semejanzas con las cosas que existen y con las que se generan, más que en el fuego, en la tierra y en el agua (puesto que tal propiedad de los números -constituía para ellos la- Justicia, mientras tal otra el alma y el intelecto, otra la oportunidad, y análogamente con cada una de las demás cosas, por así decirlo), y tras ver en los números las propiedades y relaciones de la escala musical; y, en fin, puesto que las demás cosas, en toda su naturaleza, parecían asemejarse a los números y que los números -parecían ser- los primeros de toda la naturaleza, supusieron que los elementos de los números eran los elementos de todas las cosas existentes, y que todo el cielo era armonía y número. Y cuantas concordancias podían mostrar en los números y en las armonías en relación a las propiedades y partes del cielo y en relación al ordenamiento cósmico integro, las reunían y adecuaban a *4a* tas. Y si se producía algún vacío los apremiaba el deseo de tener una obra coherente... También parece que éstos consideraban que el número era principio, tanto en cuanto materia de las cosas existentes como en relación con -sus- propiedades y estados, mientras los elementos del número son lo par y lo impar: *uno -lo par-, limitado, otro -lo impar-*, infinito, y lo uno proviene de ambos (es; en efecto, tanto par como impar); el número, por su parte, -proviene- de lo uno; y que todo el cielo es, como se ha dicho, números. Ahora bien, otros de ellos dicen que hay diez principios, que se ordenan en columnas paralelas: límite e in finito, impar y par, uno y multiplicidad, derecha e izquierda, macho y hembra, en reposo y en movimiento, recto y curvado, luz y tiniebla, bueno y malo, cuadrado y oblongo.

361 (Arist.) -Platón- habló de manera similar a los pitagóricos... y también -dijo- que los números -existen- aparte de las cosas sensibles, mientras ellos -es decir, los pitagóricos,- afirman que las cosas mis-más son números.

369 (Arist.) Los pitagóricos (dicen que el número es) uno, el matemático, pero afirman que no está separado sino que las sustancias sensibles están compuestas de él. Sostienen, en efecto, que el cielo Integro está fabricado de números, aunque no de unidades abstractas, ya que piensan que las unidades

tienen magnitudes: ahora, cómo se constituyó con magnitud el primer Uno, se ven en dificultades (para explicarlo).

297 de KIRK/RAVEN (Arist.) Además los pitagóricos identificaban lo infinito con lo par. (Pues, de éste, cuando está incluido y limitado por lo par, les viene a las cosas la infinitud.) Una muestra de ello es lo que acontece con los números, ya que, si se colocan los gnómones en torno a lo uno y fuera de lo uno, la figura que resulta en una de las construcciones es siempre diferente y en la otra siempre la misma.

299 parc., de KIRK/RAVEN (Simpl.) Estos entendían por infinitud al número par, “porque toda cosa par”, como dicen los comentadores, “es divisible en partes iguales, y lo que es divisible en partes iguales es infinito respecto a la división en dos; porque la división en mitades se prolonga *ad infinitum* y la adición de lo impar, en cambio, lo limita, impidiendo su división en partes iguales”. (...).

370 (Arist.) También los pitagóricos han dicho que el vacío existe y que ingresa en el cielo mismo desde el aire infinito, como si (el cielo) inspirara también al vacío, el cual distingue las naturalezas (de las cosas); de modo que el vacío es una cierta separación y división entre cosas que siguen unas a otras. Y esto sucede primeramente con *los* números, pues el vacío divide la naturaleza de ellos.

316 de KIRK/RAVEN (Estobeo) En el primer libro de su obra *Sobre la filosofía* de Pitágoras dice que el universo es uno y que desde lo Ilimitado son introducidos en él el tiempo, el aliento y el vacío, el cual delimita constantemente los emplazamientos de cada una de las cosas.

319 de KIRK/RAVEN (Espeus.) Porque el 1 es el punto, el 2 la línea, el 3 triángulo y el 4 la pirámide. Todos éstos son primarios y primeros principios de las cosas individuales de la misma clase... y los mismos están en la generación; porque el primer principio respecto a la magnitud es el punto, el segundo la línea, el tercero la superficie y el cuarto el sólido.

324 de KIRK/RAVEN (Teón de E.) La sexta tetractys se refiere a los seres que se desarrollan a partir de un germen. La semilla es análoga a la unidad y al punto, su crecimiento en sentido longitudinal es análogo a la diada y la línea, su aumento en anchura a la tríada y al plano y su crecimiento en altura a la tétrada y al sólido.

334. de KIRK/RAVEN (Arist.) Parece que la teoría de los pitagóricos tiene el mismo propósito; pues algunos de ellos dijeron que el alma es las partículas que hay en el aire y otros que es ella la que las mueve. Hablan de partículas porque se muestran siempre en constante movimiento, aun cuando haya calma completa.

335 parc. de KIRK/RAVEN (Arist.) ... Dicen, en efecto, que es una cierta clase de armonía; la armonía es una mezcla y composición de contrarios y el cuerpo está compuesto de contrarios.

Jenófanes (ca. 570-ca. 475 a.C.)

- Crítica de la teología griega tradicional
- Puntos de contacto con el cristianismo
- Supuesto monoteísmo

529 (11-12, Sexto) Homero y Hesíodo han atribuido a los dioses todo cuanto es vergüenza e injuria entre los hombres y narrado muy a menudo acciones injustas de los dioses: robar, cometer adulterio y engañar se unos a otros.

530 (14, Clem.) Pero los mortales creen que los dioses han nacido y que tienen vestido, voz y figura como ellos.

531 (15, Clem.) Pero si los bueyes, -caballos- y leones tuvieran manos o pudieran dibujar con ellas y realizar obras como los hombres, dibujarían los aspectos de los dioses y harían sus cuerpos, los caballos semejantes a los caballos, los bueyes a bueyes, tal como si tuvieran la figura correspondiente a cada uno.

532 (16, Clem.) Los etíopes -dicen que sus dioses son- de nariz chata y negros; los tracios, que -tienen- ojos azules y pelo rojizo.

536 (23, Clem.) Un único dios, el supremo entre dioses y hombres, ni en figura ni en pensamiento semejante a los mortales.

537 (24, Sexto) Todo -él- ve, todo -él- piensa, todo -él- escucha.

538 (25, Simpl.) Pero sin trabajo, con la -sola- fuerza de la mente, hace vibrar a todas las cosas.

539 (26, Simpl.) Permanece siempre en el mismo -lugar-, sin moverse, ni le conviene emigrar de un lado al otro.

542 (29, Simpl.) Tierra y agua son todas las cosas que nacen y crecen.

546 (33, Sexto) Todos hemos nacido de tierra y agua.

534 (18, Estob.) Pues los dioses no revelaron desde un comienzo todas las cosas a los mortales, sino que éstos, buscando, con el tiempo descubren lo mejor.

547 (34, Sexto) No hay ni habrá varón que haya conocido lo patente o haya visto cuantas cosas digo acerca de dioses y de todo. Pues aunque llegara a expresar lo mejor posible algo acabado, él mismo no lo sabría; la conjetura, en cambio, ha sido asignada a todos.

Heráclito de Éfeso (fl. ca. 500 a.C.)

- Influencia de Jenófanes
- Crítica implícita del planteamiento milesio
 - Rechazo del *arjé* como unidad primordial indiferenciada
- Forma enigmática de expresión.
- Utilización de una lógica no formal
 - Indistinción entre el orden y los mismos elementos ordenados.
- *Logos* como coherencia subyacente al cambio continuo
 - conocimiento y verdadera sabiduría
 - Dios y fuego perdurable
 - importancia y función de los sentidos
- Los contrarios: el cambio sujeto a equilibrio y medida
 - discordia y guerra
 - armonía y unidad
- Macrocosmos y microcosmos
- Ética y física.

578 (Platón) En algún lugar dice Heráclito que todo se mueve y nada permanece, y, comparando las cosas con la corriente de un río, dice que en el mismo río no nos bañamos dos veces.

591 (90, Plut.) “Con el fuego tienen intercambio todas las cosas”, dice Heráclito, “y todas las cosas con el fuego, tal como con el oro las mercancías y las mercancías con el oro”.

593 (Simpl.) Hípaso de Metaponto y Heráclito de Éfeso dicen que el elemento es uno, en movimiento y limitado, pero hacen del fuego el principio.

597 (67 pare. Hipól.) El dios... se transforma como fuego que, cuando se mezcla con especias, es denominado según el aroma de cada una.

610 (94, Plut.) “El sol no traspasará sus medidas”, dice Heráclito; “si no, las Erinias, asistentes de Dike, lo descubrirán”.

741 (30, Clem.) Este mundo, el mismo para todos, ninguno de los dioses ni de los hombres lo ha hecho, sino que existió siempre, existe y existirá en tanto fuego siempre-vivo, encendiéndose con medida y con medida apagándose.

781 (80, Oríg.) Es necesario saber que la Guerra es común, y la justicia discordia, y que todo sucede según discordia y necesidad.

624 (Arist.) (Sobre la amistad) Heráclito dice que lo opuesto concuerda y que de las cosas discordantes surge la más bella armonía, “y que todo sucede según discordia”.

625 (53, Hipól.) Escuchémosle aún decir que el padre de todas las cosas engendradas es engendrado e inengendrado, criatura y demiurgo: “Guerra es padre de todos, rey de todos: a unos ha acreditado como dioses, a otros como hombres; a unos ha hecho esclavos, a otros libres”.

631 (50-51, Hipól.) “Es sabio convenir en que todas las cosas son una”, dice Heráclito; y de que todos ignoran esto y no convienen en ello, se lamenta de este modo: “no entienden cómo, al divergir, se converge consigo mismo: armonía propia del tender en direcciones opuestas, como la del arco y de la lira”.

721 (10, Ps. Arist.) Acoplamiento: cosas íntegras y no íntegras, convergente, divergente, consonante, disonante, de todas las cosas uno y uno de todas las cosas.

812 (111, Estob.) La enfermedad hace a la salud agradable y buena; el hambre, a la saciedad; la fatiga, al reposo.

770 (62, Hipól.) Inmortales mortales, mortales inmortales, viviendo la muerte de aquéllos, muriendo la vida de éstos.

789 (88, Plut.) Como una misma cosa está en nosotros lo viviente y lo muerto, así como lo despierto y lo dormido, lo joven y lo viejo; pues éstos, al cambiar, son aquéllos, y aquéllos, al cambiar, son éstos.

642 (Aecio) Heráclito dice que el fuego periódico es Dios eterno, y que el destino es la razón modeladora de las cosas a partir del movimiento de contrarios.

648 (54, Hipól.) Ahora bien, que el Padre de todas las cosas es invisible, no visto y desconocido para los hombres lo dice en estas palabras: “la armonía invisible vale más que la visible”.

649 (123, Tem.) “A la naturaleza”, según Heráclito, “le place ocultarse”, y antes que a la naturaleza al creador de la naturaleza.

650 (1, Sexto) Aunque esta Razón existe siempre, los hombres se tornan incapaces de comprenderla, tanto antes de oírla como una vez que la han oído. En efecto, aun cuando todo sucede según esta razón, parecen inexpertos al experimentar con palabras y acciones tales como las que yo describo, cuando distingo cada una según la naturaleza y muestro cómo es; pero a los demás hombres les pasan inadvertidas cuantas cosas hacen despiertos, del mismo modo que les pasan inadvertidas cuantas hacen mientras duermen.

735 (24 Clem.) A los caídos en la guerra los honran los dioses y los hombres.

736 (25, Clem.) Muertes más grandes obtienen suertes más grandes.

738 (27, Clem.) A los hombres que mueren les aguardan cosas que no esperan ni se imaginan.

809 (107, Sexto) Malos testigos son para los hombres los ojos y los oídos cuando se tienen almas bárbaras.

745 (34 Clem.) Incapaces de comprender tras escuchar, se asemejan a sordos; de ellos da testimonio el proverbio: aunque estén presentes, están ausentes.

810 (108, Estob.) De cuantos he escuchado discursos, ninguno llega hasta el punto de comprender que lo Sabio es distinto de todas las cosas.

749 (40, Dióg. L.) Mucha erudición no enseña comprensión; si no, se la habría enseñado a Hesíodo y a Pitágoras y, a su turno, tanto a Jenófanes como a Hecateo.

716 (5, Aristócr.) En vano se purifican manchándose con sangre, como si alguien, tras sumergirse en el fango, con fango se limpiara: parecería haber enloquecido, si alguno de los hombres advirtiera de qué modo obra. Y hacen sus plegarias a ídolos, tal como si alguien se pusiera a conversar con casas, sin saber qué pueden ser dioses ni héroes.

794 (93, Plut.) El señor, cuyo oráculo está en Delfos, no dice ni oculta, sino indica por medio de signos.

743 (32, Clem.) Uno, lo único sabio, quiere y no quiere ser llamado con el nombre de Zeus.

817 (119, Estob.) El carácter es para «1 hombre su demonio.

813 (112, Estob.) El comprender es la suprema perfección, y la verdadera sabiduría hablar y obrar según la naturaleza, estando atentos.

750 (41, Dióg. L.) Una sola cosa es lo sabio: conocer la Inteligencia que guía todas las cosas a través de todas.

804 (102, Porf.) Para el dios todas las cosas son bellas y justas, mientras los hombres han supuesto que unas son injustas y otras justas.

814 (114, Estob.) Es necesario que los que hablan con inteligencia confíen en lo común a todos, tal como un Estado en su ley, y con mucha mayor confianza aún; en efecto, todas las leyes se nutren de una sola, la divina.

754 (45, Dióg. L.) Los límites del alma no los hallarás andando, cualquiera sea el camino que recorras; tan profundo es su fundamento.

802 (101, Plut.) Me investigué a mí mismo.

816 (118, Estob.) El alma seca es la más sabia y la mejor.

740 (29, Clem.) Los mejores escogen una cosa en lugar de todas: gloria perpetua en lugar de cosas mortales; pero la mayoría es saciada como el ganado.

ESCUELA ELEÁTICA

Parménides (principios del s. V a.C.)

- Influencias que denota
 - Hesíodo y la forma poética
 - Jenófanes y el concepto de lo divino
 - los pitagóricos y el problema del monismo y el dualismo
- El poema
 - proemio
 - dos vías posibles en principio
 - Revelación
- Vía de la verdad
 - rechazo de la observación y los sentidos
 - lógica y ontología: pensar y ser
 - la infabilidad
 - premisa única: *es* (ser)
 - teoría del “ser”
 - Imagen de la esfera
 - deducciones
 - negación del tiempo, el vacío y la pluralidad
 - indivisibilidad
 - inmovilidad
 - problema de la finitud
 - interdeducibilidad de los diversos atributos
 - las “cosas” como meros nombres
 - realidad y lenguaje
- Vía de la opinión: no practicable
 - conocimiento intelectual y conocimiento sensible
 - cosmogonía dualista tradicional
- Irreconciliabilidad de las dos vías: posibles interpretaciones

1043 parc. (1, Sexto) Las yeguas me llevan tan lejos como mi ánimo alcance me transportaron cuando, al conducirme, me trajeron al camino, abundante en

signos, de la diosa, el cual guía en todo sentido al hombre que sabe. (...)... cuando con prisa me condujeron las doncellas Helíades, tras abandonar la morada de la Noche, hacia la luz, quitándose de la cabeza los velos con las manos. (...). Y la diosa me recibió benévola, tomó mi mano derecha entre la suya, y me habló con estas palabras: “(K)h, joven, que en compañía de inmortales aurigas y las yeguas que te conducen llegas hasta nuestra morada, bienvenido! Pues no es un hado funesto quien te ha enviado a andar por este camino (está apartado, en efecto, del paso de los hombres), sino Temis y Dike. Y ahora es necesario que te enteres de todo: por un lado, el corazón inestremecible de la verdad bien redonda; por otro, las opiniones de los mortales, para las cuales no hay fe verdadera. Pero igualmente aprenderás también tales cosas; como lo que se les aparece al penetrar todo, debe existir admisiblemente.”

1044 (2, Proc., Simpl.) Pues bien, te diré, escucha con atención mi palabra, cuáles son los únicos caminos de investigación que se puede pensar; uno: que es y que no es posible no ser; es el camino de la persuasión (acompaña, en efecto, a la Verdad); el otro: que no es y que es necesario no ser. Te mostraré que este sendero es por completo inescrutable; no conocerás, en efecto, lo que no es (pues es inaccesible) ni lo mostrarás.

1045 (3, Plot.) Pues -sólo- lo mismo puede ser y pensarse.

1046 (4, Clem.) Observa cómo, estando ausentes, para el pensamiento las cosas están presentes. Pues no se interrumpirá la cohesión del ente con el ente, ya sea dispersándolo en todo sentido, totalmente en orden, o bien combinándolo.

1047 (5, Proc.) Común es para mí aquello desde donde comienzo; pues volveré nuevamente allí.

1048 (6-7, Simpl.) Se debe decir y pensar lo que es; pues es posible ser, mientras -a la- nada no -le- es posible -ser-. Esto te ordeno que muestres. Pues jamás se impondrá esto: que haya cosas que no sean. Pero tú aparta el

pensamiento de este camino de investigación en el cual los mortales que nada saben deambulan, bicéfalos, de quienes la incapacidad guía en sus pechos a la turbada inteligencia. Son llevados como ciegos y sordos, estupefactos, gente que no sabe juzgar, para quienes el ser y no ser pasa como lo mismo y no lo mismo.

1049 (7, Sexto) Ni te fuerce hacia este camino la costumbre muchas veces intentada de dirigirte con la mirada perdida y con el oído aturdido y con la lengua, sino juzga con la razón el muy debatido argumento narrado por mi.

1050 (8, Simpl.) Un solo camino narrable queda: que es. Y sobre este camino hay signos abundantes: que, en tanto existe, es inengendrado e imperecedero; íntegro, único en su género, inestremecible y realizado plenamente; nunca fue ni será, puesto que es ahora, todo a la vez, uno, continuo. Pues ¿qué génesis le buscarías? ¿Cómo, de donde habría crecido? De lo que no es, no te permito que lo digas ni pienses, pues no se puede decir ni pensar lo que no es. ¿Y qué necesidad lo habría impulsado a nacer antes o después, partiendo de la nada? Así es forzoso que exista absolutamente o que no -exista-. Jamás la fuerza de la fe concederá que de lo que es se genere algo fuera de él, a causa de lo cual ni nacer ni perecer le permite Dike, aflojándole las cadenas, sino que lo mantiene. Pero la decisión acerca de estas cosas reside en esto: es o no es. Ahora bien, está decidido, como lo -exige- la necesidad, dejar un-camino-, impensable o innombrable (ya que no es un ver dadero camino), y -admitir- el otro que existe y es verdadero. ¿Cómo podría ser después lo que es? ¿Cómo se generaría? Pues si se generó, no es, ni -es- si ha de ser en algún momento futuro. De tal modo, cesa la génesis y no se oye más de destrucción. Tampoco es divisible, ya que es un todo homogéneo, ni mayor en algún lado, lo que le impediría su cohesión; ni algo menor, sino que todo está lleno de ente; por ello es un todo continuo, pues el ente se reúne con el ente. Pero inmóvil en los límites de grandes ligaduras existe sin comienzo ni fin, puesto que la génesis y la destrucción se pierden a lo lejos, apartadas por la fe verdadera. Lo mismo permanece en lo mismo, y descansa en sí mismo, y así permanece firme en su posición; pues la poderosa Necesidad lo mantiene en las ligaduras del límite, que lo rodea en su torno. A causa de lo cual al ente no le es lícito ser inacabado, pues no carece de nada: si -careciera de algo- el ente, carecería de

todo. -Lo que - puede pensarse es lo mismo que aquello por lo cual existe el pensamiento. En efecto, fuera del ente —en el cual tiene consistencia lo dicho— no hallarás el ente. Pues no hay ni habrá nada ajeno aparte de lo que es; ya que el Hado lo ha forzado a ser íntegro e inmóvil; por e so son todo nombres que los mortales han impuesto, convencidos de que eran verdaderos: generarse y perecer, ser y no -ser-, cambiar de lugar y mudar de color brillante. Pero puesto que hay un límite último, es completo en toda dirección, semejante a la masa de una esfera bien redonda, equidistante del centro en todas direcciones; pues es forzoso que no exista algo mayor ni algo menor aquí o allí. No hay, en efecto, no-ente que le impida alcanzar la homogeneidad, ni ente que de algún modo sea aquí o allí mayor o menor, ya que es por completo incólume; igual por todos lados, se encuentra en sus lados. Con esto termino el discurso fidedigno y el pensamiento acerca de la Verdad.

1051 (8, Simpl.) Y ahora aprende las opiniones de los mortales, escuchando el engañoso orden de mis palabras. Según sus pareceres han impuesto nombres a dos formas, de las cuales no se puede -nombrar- a u-na sola: en eso se confunden. Y las han discernido como opuestas en figura y les han puesto señales que las separan entre sí; allí el etéreo fuego de la llama, suave, muy liviana, idéntica por doquier a sí misma, pero no idéntica a la otra; pero también aquella -otra-, en sí, opuesta, noche oscura, de conformación densa y pesada. Yo te narro este ordenamiento cósmico como un todo coherente, de modo que el parecer de alguno de los mortales jamás te supere.

Zenón de Elea (s. V a.C.)

- Polémica anti-Heráclito y a favor de Parménides
- Aporías y argumentos contra:
 - la pluralidad
 - el movimiento (los cuatro clásicos)
 - el espacio

(NOTA: a partir de aquí, vol. II de la obra de EGGERS)

51 (1, Simpl.) Si -la multiplicidad- existe, es necesario que cada cosa tenga cierta magnitud y espesor, y que una parte de ella se separe de la otra. Y el mismo razonamiento se aplica a esta parte separada, pues también ésta tendrá magnitud y separará algo de sí... Así, si existe la multiplicidad es necesario que ésta sea pequeña y grande: pequeña, de modo tal que no tenga magnitud; grande, de modo tal que sea infinita.

60 (2, pare. Simpl.) En este argumento muestra que lo que no tiene, ni espesor, ni volumen, no existe en absoluto. “Si se le agregase a otro ente, no lo haría mayor... si se le quitase, no lo haría menor... es evidente que tanto lo que se quita como lo que se agrega, no son”(…).

63 (5, Simpl.) El argumento de Zenón parece suprimir la existencia del espacio, preguntando así: si el espacio existe, estará en alguna cosa, pues todo lo que es está en algo, y lo que está en algo está también en un espacio; es decir que el espacio estará en un espacio, y así hasta el infinito. Por consiguiente, el espacio no existe.

68 (Simpl.) parc. (...): “Dime, Protágoras -le dijo-, un grano de mijo, o la milésima parte del mismo, cuando cae, ¿produce algún sonido?”. Como

Protágoras dijera que no, Zenón continuó: “Y un medimno de granos de mijo, cuando cae, ¿produce algún sonido a no?”. Como respondiera que sí, ... (...).

72 (Arist.) Hay cuatro argumentos de Zenón acerca del movimiento, que colocan en un aprieto a quienes los resuelven.

73 (Arist.) El primer argumento es acerca de la inexistencia del movimiento, pues el móvil debería llegar antes a la mitad que al final de su recorrido.

78 (Arist.) El segundo argumento es llamado “Aquiles”. Es éste: el corredor más lento no será nunca alcanzado por el más rápido, pues es necesario que el perseguidor llegue primero al lugar de donde partió el que huye, de tal modo que el más lento estará siempre nuevamente un poco más adelante. Este argumento es igual que el de la dicotomía y sólo se diferencia de éste en que la magnitud que se agrega no se divide en dos.

82 (Arist.) pare. El tercer argumento es el que se expone ahora: la flecha arrojada está inmóvil. (...).

81 (Arist.) pare. (...). Dice que, si siempre todo está en reposo o se mueve, la flecha arrojada está inmóvil, pues lo que se mueve está siempre en un instante cuando está en un espacio igual a sí mismo.

86 (Arist.) pare. El cuarto argumento es acerca de unos cuerpos iguales que, en un estadio, se mueven en direcciones opuestas frente a otros cuerpos iguales, algunos desde el fin del estadio y otros desde la mitad, a igual velocidad. En este argumento ocurre que se llega a creer que la mitad del tiempo es igual al doble del mismo. El falso razonamiento consiste en que se supone que un cuerpo de igual tamaño es capaz de pasar a la misma velocidad y en el mismo tiempo tanto frente a un cuerpo en movimiento como frente a un cuerpo en reposo. (...).

Empédocles de Agrigento (ca. 495-ca. 435 a.C.)

- Intento de armonización entre la concepción del ser de Parménides y los planteamientos anteriores
 - el ser es eterno
 - todo cambio se explica en términos de mezclas de elementos
- Dos poemas dedicados, respectivamente, a la naturaleza y a la purificación del alma
 - es posible la coordinación entre ellos
 - teogonía y orfismo
- Ciclo cósmico
 - los cuatro elementos: agua, aire, tierra y fuego (divinizados)
 - las dos fuerzas: Amor y Discordia (inmanentes)
 - indistinción entre materia y energía
- Aportaciones científicas
 - evolución biológica
 - experimentos.
- El alma (influencias órficas)
 - inocencia primigenia, pecado original, castigo en lo corpóreo,
 - transmigración, purificación, retorno a lo divino

471 parc. (2, Sexto) Pues las destrezas extendidas por los miembros son limitadas, y muchos los males que los acosan y embotan sus pensamientos. Y tras observar sólo una pobre parte de una vida que no es vida, destinados a muerte temprana, se fugan como humo al ser arrebatados, persuadidos tan sólo de aquello que cada uno encontró dispersados hacia todas partes, todos se jactan de haber descubierto la totalidad. (...).

472 parc. (3, Sexto) Pero, oh dioses, apartad de mi lengua la locura de aquellos y esparcid de mis labios sagrados una fuente pura; y a ti, Musa, virgen muy celebrada de blancos brazos, te imploro: cuanto es licito oír a los

seres efímeros envíalo desde la morada de la Piedad impulsando mi dócil carruaje. (...). Pero vamos, observa con toda tu destreza de qué modo cada cosa se hace patente y al poseer una visión no con fines en ella más que en el oído, ni en el oído resonante más que en las revelaciones de la lengua; y de ninguno de tus otros órganos, en cuanto que son una vía para entender, alejes tu confianza, sino que entiende cada cosa por el medio en que se haga patente.

481 (12, Ps. Arist.) Pues es imposible que algo llegue a ser a partir de lo que no es, y es irrealizable e inconcebible que perezca lo que es, porque siempre estará allí donde pueda ser ubicado por cualquiera en toda ocasión.

483 (14, Ps. Arist.) Y, del todo, nada hay vacío: ¿de dónde, pues, podría provenirle algo más?

496 (27, Plut.) Allí ni se distinguen los veloces miembros del sol ni el frondoso género terrestre, ni el mar. Así, permanece firme en el hermético reducto de la Armonía el redondo Esfero que goza de la quietud que lo rodea.

497 (27a, Plut.) No hay disputa ni lucha inconveniente en sus miembros.

498 (28, Estob.)' Pero -era- por todas partes igual —a sí mismo— y completamente ilimitado, redondo Esfero que goza de la quietud que lo rodea.

499 (29, Hipól.) Pues de su espalda no se elevan dos ramas, ni hay pies en él, ni rodillas veloces, ni órganos genitales, sino que era un Esfero —por todas partes— igual a sí mismo.

500 (30, Arist.) Pero una vez que el magno Odio se crió en sus miembros y se lanzó en busca de sus prerrogativas, al cumplirse el tiempo que, ciertamente, les fue establecido por el vasto juramento...

501 (31, Simpl.) Todos los miembros del dios se agitaron unos tras otros.

486 (17, Simpl.) pare. Algo doble diré:, Una vez creció hasta ser Uno solo desde muchos, y otra vez se separó hasta ser muchos desde Uno. Doble es la

generación de los seres mortales, doble su desaparición; pues una generación es procreada y hecha perecer por la concurrencia de todas las cosas. Y otra es criada y se volatiliza a su vez al separarse éstas. Y ellos nunca cesan de cambiar ininterrumpidamente, ya confluyendo hasta ser Uno por causa de la Amistad, ya, en cambio, conducido cada uno separado por el rencor del Odio.—Así, en tanto se habituaron a constituirse en Uno desde muchos— y como, a su vez, al separarse lo Uno se realizan los muchos, de este modo están sujetos al nacimiento y su vida no es estable; pero en tanto que nunca cesan de intercambiar ininterrumpidamente, así siempre son, inmutables a lo largo del ciclo. Pero vamos, oye mi relato, pues la enseñanza hace crecer la mente. Como ya dije antes al indicar los confines de mi relato, algo doble diré: Una vez creció hasta ser Uno solo desde muchos, y otra vez se separó hasta ser muchos desde Uno: fuego, agua, tierra y la inmensa altura del aire, y el funesto Odio separado de ellos, igual en todo respecto, y la Amistad entre ellos, semejante en largo y en ancho. (...). Todos ellos son semejantes y de la misma edad, pero cada uno es dueño de diferentes prerrogativas y posee su propio carácter, y predominan por partes en el girar del tiempo. Y, además de ellos, nada hay que se produzca ni que cese de ser. Pues si perecieron ininterrumpidamente, ya no podrían ser; ¿Y qué cosa podría hacer que el todo crezca? ¿Y de dónde podría provenir? ¿Y de qué modo podría desaparecer, ya que nada está carente de ellos? Ellos son empero, los mismos, pero corriendo uno a través de otro llegan a ser tales y cuales cosas, y son siempre y continuamente los mismos.

490 parc. (21, Simpl.) (...). En el Rencor todos tienen aspecto distinto y se hallan escindidos, pero en la Amistad marchan juntos y se desean mutuamente. De ellos procede, pues, todo lo que fue, es y será, brotaron los árboles, los hombres y las mujeres, las fieras, los pájaros y los peces que se nutren en el agua, y también los dioses de larga vida, superiores en dignidad. Son ellos, pues, los mismos, pero corriendo u-no a través de otro se vuelven de apariencia diversa; hasta tal punto se transmutan por la mezcla.

476 (7, Hesiquio) Increados -los elementos-.

478 (9, Plut.) Y éstos, cuando mezclados en forma de hombre llegan a la luz del éter, o en forma de un tipo de fiera salvaje, o de arbusto o de pájaro, a esto lo llaman entonces nacer, y cuando se separan, a esto a su vez lo llaman muerte desdichada. No usan los nombres con justicia, y aún yo mismo me expreso así por la costumbre.

541 (71, Simpl.) Por si fuera algo endeble tu convicción sobre estas cosas, -te diré- cómo, cuando el agua, la tierra, el éter y el sol se mezclaron, se produjeron figuras y colores de seres mortales, tantos como ahora existen armonizados por Afrodita...

543 (73, Simpl.) Y así entonces Cipris, después de que humedeció la tierra en la lluvia, aprestándose a darles formas, las entregó al veloz fuego para que las consolide...

545 (75, Simpl.) Y los que, entre ellos, están constituidos por un interior compacto y un exterior blando, habiendo obtenido tal acuosidad de manos de Cipris...

546 (76, Plut.) Esto ocurre en las pesadas conchas de los seres que habitan el mar, y por cierto, de los caracoles y de las tortugas de piel pétreo: allí verás a la tierra habitando la parte más exterior de la piel.

527 (57, Simpl.) En ella brotaron muchas cabezas sin cuello, y vagaban brazos desnudos desprovistos de hombros, y erraban ojos solitarios carentes de frente.

531 (61, Eliano) Muchos seres con un rostro y con un pecho de cada lado nacieron, y surgió prole vacuna con rostro humano, y a la inversa, vástagos humanos con cabeza de buey, y combinaciones de partes varoniles con partes de naturaleza femenina, equipados con oscuros órganos -genitales-.

535 (65, Arist.) Fueron vertidos en las-regiones-puras: unos se volvieron mujeres al toparse con el frío —en cambio otros machos, al toparse con el calor—.

389 (Arist.) Aquellos seres en los que ocurre todo como si se produjera en vista de un fin determinado, han sobrevivido, por estar convenientemente constituidos por obra del azar. En cambio, aquellos en los que no ha sido así, se destruyeron y se destruyen, tal como Empédocles habla de la “...prole vacuna con rostro humano”.

553 (84, Arist.) parc. Como cuando alguien que proyecta salir se arma de una antorcha durante la noche invernal, llama de ardiente fuego, ... Así entonces el antiguo fuego, encerrado en membranas y en finos velos, se recluyó en la redonda pupila, velos éstos que estaban perforados por milagrosos pasajes. Ellos preservaban el agua profunda que fluye en torno de la pupila, pero dejaban pasar el fuego, en tanto que es más sutil.

569 parc. (100, Arist.) De este modo todos los seres inspiran y expiran: en todos ellos se extienden a lo largo de la superficie del cuerpo tubos de carne vacíos de sangre, y en sus bocas, abundantes conductos perforan los últimos extremos de la piel de parte a parte, de tal modo que la sangre es albergada, al tiempo que se obtiene un libre acceso para el éter. Entonces, cuando la delicada sangre se retira de allí, el éter hirviente irrumpe con furiosas olas, y cuando ella salta fuera, se produce la expiración. Tal como cuando una muchacha juega con una clepsidra de brillante bronce: ... (...).

558 (89. Plut.) Debes saber que hay emanaciones de cuantas cosas existieron...

570 (101, Plut.) Rastreando con sus narices partículas de los miembros de las fieras, aquellas que dejaron detrás de sus pies sobre el tierno césped -mientras vivían-...

571 (102, Teofr.) Así, todos los seres poseen parte de respiración y olfato.

455 de KIRK/RAVEN (Teofr.) Empédocles sostiene la misma teoría respecto a todos los sentidos; afirma que la percepción surge cuando alguna cosa encaja en los poros de alguno de los sentidos. Ningún sentido puede juzgar los objetos de otro, ya que los poros de algunos son demasiado anchos y los otros

demasiado estrechos para el objeto percibido, de manera que unos objetos pasan a su través sin tocar, mientras que otros no pueden en modo alguno entrar.

576 (107-109, Teofr.) Pues por la tierra vemos la tierra, por el agua el agua, por el éter el divino éter, por el fuego el destructivo fuego, el cariño por el cariño, y el odio por el odio funesto. A partir de ellos se constituyeron en armonía todos los seres y por ellos piensan y experimentan placer y aflicción.

572 (103, Simpl.) Así, por voluntad de la Fortuna, todas las cosas poseen pensamiento.

574 (105, Porf.) Nutrido -el corazón- en los mares de sangre latiente es allí donde principalmente está lo que los hombres llaman inteligencia: pues la sangre que rodea al corazón es para los hombres la inteligencia.

411 (Arist.) Y es en general a causa de suponer que el pensamiento es -lo mismo que- la sensación y que ésta es una alteración, que afirman que lo que se presenta a la sensación es por necesidad verdadero. Por esto Empédocles...

575 (106, Arist.) En los hombres la comprensión crece de acuerdo con lo presente.

577 (108, Arist.) En tanto que se vuelven diversos, en esa medida siempre su pensamiento también se áulica a cosas diversas...

578 parc. (110, Hipól.) Pues si tú, sosteniéndolas bajo tu mente firme, piadosamente llegas a contemplarlas, con inmaculadas disciplinas, entonces todas ellas te estarán presentes para toda la vida, y a partir de ellas adquirirás muchas otras... sabe, pues, que todas las cosas poseen pensamiento y una porción de inteligencia.

Anaxágoras de Clazomene (ca. 500-428 a.C.)

- Rechazo del esquema de Empédocles
 - vuelta a la noción de lo ilimitado (¿arjé?) de los milesios.
- Dilema
 - o todo está en todo (homeomerías)
 - o cada parte es igual al todo (elementos-átomos). Anaxágoras escoge lo primero
- Homeomerías
 - argumento básico: la alimentación y el crecimiento
 - ilimitadamente divisibles
- *Nous* como excepción al principio de que todo está en todo
 - noción encargada de explicar el primer movimiento
 - un paso más hacia el concepto de lo incorpóreo
 - conexión con el alma
- Diversas interpretaciones: teleológica, religiosa, científica

836 (1, Simpl.) Todas las cosas estaban juntas, infinitas tanto en cantidad como en pequeñez, pues también lo pequeño era infinito. Y cuando todas las cosas estaban juntas, nada era manifiesto, a causa de la pequeñez. El aire y el éter sujetaban a todas las cosas, por ser ambos infinitos; en efecto, tales son las cosas más grandes que hay en el conjunto, tanto en cantidad como en tamaño.

837 (2, Simpl.) Y en efecto, tanto el aire como el éter se separan de la multiplicidad abarcante, y lo abarcante es infinito en cantidad.

838 (3, Simpl.) Pues no sólo en lo que concierne a lo pequeño existe lo mínimo, puesto que siempre -habrá algo- menor (ya que el ente no puede no ser), sino también en lo que concierne a lo grande existe siempre algo mayor.

839 parc. (4, Simpl.) (...). Ahora bien, antes de que se separaran, cuando todas las cosas estaban juntas, tampoco era manifiesto ningún color, lo impedía, en efecto, la mezcla de todas las cosas, tanto de lo húmedo como de lo seco, y de

lo caliente como de lo frío, y de lo brillante como de lo oscuro; y habla allí mucha tierra y semillas infinitas en cantidad, en nada parecidas entre si. En efecto, tampoco ninguna de las demás cosas en nada se parecía a la otra. Y dada esta situación, se de_ be creer que todas las cosas estaban en el conjunto.

847 parc. (12, Simpl.) (...). Y el intelecto dominó la rotación del conjunto, de modo que rotase al principio. Y primeramente comenzó a rotar desde lo pequeño, y rota más, y rotará más aún. Y las cosas que estaban mezcladas y que se separan y dividen, a todas las conoce el intelecto. Y cuantas cosas que estaban a punto de ser y cuantas eran, que ahora no son, y cuantas ahora no son y cuantas serán, a todas el intelecto las ordenó cósmicamente, y a esta rotación, en la que rotan ahora los astros, tanto el sol como la luna, y también el aire y el éter que se separan. Esta rotación misma hizo que se separaran: y se separa de lo raro lo denso, y de lo frío lo caliente, y de lo oscuro lo brillante, y de lo húmedo lo seco. Y hay muchas porciones de muchas cosas. Pero por completo nada se separa ni se divide una cosa de la otra, excepción hecha del intelecto. Y el intelecto es todo homogéneo, tanto el mayor como el menor. Pero de lo demás nada es semejante a nada, sino que cada cosa es y era manifiestamente aquello de lo que hay más.

848 (13, Simpl.) Y después de que el intelecto comenzó a mover, se separó de todo lo que habla puesto en movimiento. Y cuanto habla movido el intelecto, todo esto se dividió; y cuando las cosas se movieron y dividieron, la rotación hizo que se dividieran mucho más.

844 (9, Simpl.) Así estas cosas rotaban y se separaban por obra de la fuerza y de la velocidad. Y la velocidad crea fuerza. Y la velocidad de ellas no se parece a ninguna cosa, en cuanto a la velocidad de las cosas que ahora existen entre los hombres, sino que es absolutamente muchas veces más veloz.

849 (14, Simpl.) El intelecto, que existe siempre, existe ahora también allí donde existen todas las demás cosas, en la multiplicidad abarcan te, en las cosas que se han congregado y en las que se han disgregado.

846 (11, Simpl.) En todo hay parte de todo, excepto del intelecto, pero en algunas hay también intelecto.

847 (12 parc., Simpl.) Las demás cosas tienen una porción de todo, pero el intelecto es infinito, autónomo y no está mezclado con cosa alguna, sino que está solo en sí mismo. En efecto, si no existiese por sí mismo, sino mezclado con cualquier otra cosa, estaría mezclado con todas las cosas, si estuviera mezclado con alguna. Pues en todo hay una porción de todo, como ya lo he dicho antes; y las cosas mezcladas le impedirían prevalecer sobre ninguna cosa de un modo similar al -que lo hace- en tanto existe solo por sí mismo. Pues es la más sutil y pura de todas las cosas, y cuenta con pleno conocimiento y tiene la mayor fuerza. Y cuantas cosas poseen alma, las más grandes y las más pequeñas, a todas domina el intelecto. (...).

850 (15, Simpl.) Lo frío y lo oscuro se han concentrado allí donde a-hora está -la tierra-, en tanto que lo sutil, lo caliente y lo seco se desplazan hacia la parte más lejana del éter.

851 (16, Simpl.) *P*, partir de estas cosas que se separan, se estructura -la-tierra: en efecto, de las nubes se separa el agua, y del agua -la-tierra, y de la tierra -las- piedras que se estructuran por obra del frío; y éstas se desplazan más lejos del agua.

839 parc. (4, Simpl.) Dada esta situación, se debe creer que hay muchas cosas y muy variadas en todas las que se han compuesto, y semillas de todas las cosas, poseedoras de variados aspectos, colores y aromas. (...).

840 (5, Simpl.) Dado que estas cosas se dividieron así, hay que tomar conocimiento de que todas -ellas- en nada son menores ni mayores -en efecto, es inadmisibles que haya (algo) mayor que todas-, sino que todas son iguales.

841 (6, Simpl.) Y dado que las partes de lo grande y de lo pequeño son iguales en cantidad, así también deben estar todas las cosas en todo. Y no se puede existir separadamente, sino que todas las cosas participan en una porción de todo. Puesto que no puede existir lo mínimo, no podría estar separado ni llegar

a ser en sí mismo, sino, como al principio, también ahora existen todas las rosas juntas. En todas las cosas hay muchas cosas, iguales en cantidad en las más grandes y en las más pequeñas de las que se separaron.

842 (7, Simpl.) De modo que de las cosas que se separan no se conoce la cantidad ni en la teoría ni en la práctica.

843 (8, Simpl.) No están separadas las cosas entre sí en el único mundo, ni cortadas con un hacha, ni lo caliente a partir de lo frío ni lo frío a partir de lo caliente.

845 (10, Esc. a Greg.) En efecto, ¿cómo se generaría pelo de -lo que-no es pelo, y carne de -lo que- no es carne?

839 pare. (4, Simpl.) (...). Y se estructuraron hombres y todos los demás seres vivos que cuentan con alma. Y estos hombres tienen ciudades pobladas y campos cultivados, como entre nosotros, y hay para ellos también sol y luna y demás -astros-, como entre nosotros, y la tierra les produce muchas cosas y muy variadas, las más útiles de las cuales las almacenan en sus casas y las usan: Esto, por consiguiente, lo he dicho respecto de la separación, porque la separación se produce no sólo como entre nosotros, sino también en otras -partes-, (...).

668 (Arist.) Anaxágoras dice que el hombre es el más inteligente de los seres vivos a causa de tener manos, pero lo razonable es decir que ha recibido las manos por ser el más inteligente. En efecto, las manos son un instrumento, y la naturaleza —tal como un hombre sabio— asigna cada cosa al que puede usarla.

852 (17, Simpl.) Los griegos no consideran rectamente ni el nacer ni el perecer. Pues ninguna cosa nace ni perece sino que, a partir de las cosas que existen, hay combinación y separación. De modo que, -para hablar- correctamente, deberían llamar al nacer combinarse y al perecer separarse.

855 (21, Sexto) A causa de la debilidad de éstas -es decir, de las percepciones sensibles-, no somos capaces de distinguir lo verdadero.

856 (21a, Sexto) En efecto, las cosas que aparecen son un vislumbramiento de cosas no-patentes.

523 de KIRK/RAVEN (Aecio) parc. Anaxágoras... sostuvo que los primeros principios de las cosas eran las homeomerías. Pues le parecía imposible que ninguna cosa llegara al ser a partir de lo que no es... En todo caso, nos alimentamos de lo que es simple y homogéneo, como pan y agua, y con ello se nutren el pelo, las venas, las arterias, la carne, los nervios, los huesos y las demás partes del cuerpo. (...).

669 (Arist.) pare. (...). Llamo “homeómeros” por ejemplo a los metales (bronce, oro, plata, estaño, hierro, piedra, etc., y cuantas cosas derivan de éstas) y a los tejidos animales y vegetales (carne, hueso, nervio, piel, intestino, pelos, fibras, venas) de los cuales están compuestas las cosas no-homeómeras, como el rostro, manos, pies, etc.

675 (Simpl.) Anaxágoras llama también “semillas” a las cosas homeómeras, como carnes, huesos, etc.

Atomistas

- Leucipo y **Demócrito de Abdera** (ca. 460-ca. 370 a.C.), tomados conjuntamente
- Respuesta a los eleatas en base a los conceptos de:
 - vacío
 - cambio
 - única materia homogénea
 - indivisibilidad
- Los átomos. Características básicas
 - forma, peso (magnitud), movimiento
- Formación de los mundos y de los cuerpos
 - por diferencia de densidades (remolino inicial)
 - interacción y colisiones
- Problema del primer movimiento
 - no se ofrece solución específica: todo es necesario
 - relación con lo que hoy llamamos principio de conservación de la energía, presente también en otros
- La sensación
 - los efluvios atómicos de los cuerpos actúan sobre nuestros sentidos
 - precedente del problema de las cualidades primarias y secundarias
- Ética naturalista pero no acorde con el atomismo ni física
 - atomistas posteriores establecen la relación con el *clinamen*

LEUCIPO Y DEMÓCRITO DE ABDERA (vol. III de la obra de Eggers)

282 (Arist.) Leucipo forjó los argumentos que, acordes con la sensación, no eliminaran ni la generación, ni la corrupción, ni el movimiento ni la multiplicidad de los entes.

283 (Dióg. L.) (Demócrito estudiaba), en efecto, las cuestiones físicas y morales, pero también la matemática y los temas de cultura general y tenía una plena experiencia de las artes.

293 (Dióg. L.) (Leucipo) pensaba que todas las cosas son infinitas y que se intercambian recíprocamente y que el todo es el vacío y lo que está lleno de cuerpos... Pue el primero en sostener los átomos como principios... Afirma, como ya se dijo, que el todo es infinito: una parte de él es lo pleno, otra, lo vacío; ambos son elementos.

297 (Simpl.) Además, (Leucipo) sostenía que tanto existe el ser como el no ser y que ambos son igualmente causa de las cosas. Suponía que la realidad de los átomos es sólida y plena y la llamó ser, y que se mueve en el vacío, al que llamó no ser, diciendo que éste existe no me nos que el ser.

307 pare. (9, Sexto) Por convención -así dice- es lo dulce, por convención lo amargo, por convención lo caliente, por convención lo frío, por convención el color, pero en realidad hay sólo átomos y vacío.

312 (Simpl.) (Los átomos) son los cuerpos naturales primeros e indivisibles; a ellos, en efecto, los llamaban “naturaleza”.

313 (Arist.) (Demócrito) dice, en efecto, que es imposible que de dos cosas se genere una unidad o de una unidad dos cosas, pues las magnitudes, es decir, los átomos, constituyen las sustancias.

316 (Arist.) Ellos (Leucipo y Demócrito) dicen que todos los (átomos) poseen una misma naturaleza, como si cada uno por separado fuese de oro.

319 (Hermias) Leucipo... dice que los principios son infinitos, están siempre en movimiento y son mínimos.

325 (Dióg. L.) Los átomos son inalterables e inmodificables en virtud de su solidez.

328 (Simpl.) (Leucipo y Demócrito) pensaban que (los principios) son átomos, es decir, indivisibles, y también inalterables, por el hecho de ser sólidos y no contener vacío, pues afirmaban que la división de los cuerpos se produce gracias al vacío.

331 (Arist.) Dice Demócrito que ninguna de las realidades primeras se genera de otra diferente de ella.

333 (Arist.) Al igual que los que afirman que la sustancia subyacente es una y que todo lo demás es resultado de sus afecciones, sosteniendo que lo raro y lo denso son principios de las afecciones, también ellos (Leucipo y Demócrito) dicen que las diferencias -de los átomos- son causa de las otras -diferencias entre las cosas-. Afirman, en efecto, que esas diferencias son tres: figura, orden y posición, pues dicen que el ser se diferencia únicamente por “estructura”, “contacto” y “dirección”; de éstos, la estructura es la figura, el contacto es el orden y la dirección es la posición. A difiere de N por la figura, AN de NA por el orden, I de H por la posición.

347 (Simpl.) Dicen que es infinito el número de figuras en los átomos, debido a que no hay motivo alguno para que tal o cual -figura- exista de preferencia a tal o cual otra. (...).

349 (Arist.) Algunos de ellos (los átomos) son irregulares, otros ganchudos, otros cóncavos, otros convexos y otros, finalmente, se diferencian de otros múltiples modos.

353 (Esc. Bas.) Demócrito (llama a los elementos) “ideas”.

354 (Ps. Clem.) Demócrito (afirma que los principios de las cosas son) las “ideas”.

357 (Simpl.) Estos átomos, que en el vacío infinito están separados unos de otros y que difieren entre sí por sus figuras, magnitudes, posición y orden...

363 (Epic.) No debe pensarse que los átomos pueden poseer cualquier magnitud, porque esto está en contradicción con los fenómenos sensibles; debe admitirse, empero, que hay en los átomos ciertas diferencias de magnitudes.

369 (Aecio) Los atomistas dicen que es preciso detenerse al llegar a cuerpos no compuestos de partes y que la división no puede llevarse hasta el infinito.

388 (Arist.) Afirma Demócrito que de estas -sustancias primeras, átomos-, a las que toma como elemento[^] se generan y se forman por agregación los volúmenes visibles y, en general, perceptibles. Estas sustancias luchan y se mueven en el vacío debido a su desemejanza y a las demás diferencias que hemos mencionado y, al moverse, se encuentran y se enlazan de un modo tal que las hace ponerse en contigüidad y en recíproca proximidad, sin que por ello constituyan, en realidad, una naturaleza única; es, en efecto, del todo absurdo que dos o más cosas lleguen alguna vez a ser una sola. Señala que la causa de que las sustancias permanezcan reunidas durante un cierto tiempo son los entrelazamientos y adhesiones de los cuerpos... Considera que permanecen ligadas y reunidas hasta el momento en que les adviene una necesidad más poderosa desde el exterior, que las sacude con violencia y, apartándolas, las dispersa.

417 pare. (Simpl.) ...; en virtud de que algunos de ellos son más pesados que otros, los más livianos, al ser empujados hacia afuera por los más pesados, que se depositan, se desplazan hacia arriba. (...).

427 (2, Aecio) Leucipo dice que todo ocurre por necesidad y que ésta es el destino. Dice en *Acerca del intelecto*; “Nada se produce porque si, sino que todo surge por una razón y por necesidad”.

428 (Simpl.) Por lo tanto, (Demócrito y Leucipo) dicen también que sólo para quienes sostienen que los elementos son infinitos, todo sucede de una manera conforme a razón.

433 (Cic.) Todas las cosas derivan del azar, si bien el azar les asigna una plena necesidad. De esta opinión fueron Demócrito, Heráclito, Empédocles, Aristóteles.

442 (Dion. Alej.) Por su naturaleza el azar se contrapone a la sabiduría; y ellos dicen que el mayor enemigo de la sabiduría la domina; o, más bien, suprimiéndola y haciéndola desaparecer, ponen en su lugar al azar: en efecto, en lugar de exaltar a la sabiduría como afortunada, exaltan al azar como muy sabio.

453 (Dióg. L.) ...Los mundos surgen por la calda de los cuerpos en el vacío y por su enlace mutuo, y la naturaleza de los astros deriva del aumento experimentado según el movimiento. El sol gira en una órbita mayor, alrededor de la luna; la tierra está suspendida, girando alrededor del centro, y tiene forma de tambor... Los mundos son infinitos y se disuelven en los átomos. Se originan así: al separarse del infinito, muchos cuerpos diferentes en cuanto a su figura son llevados hacia un gran vacío, y, al reunirse, producen un único torbellino, en el cual chocándose y girando en todos los sentidos, se van separando, reuniéndose con sus semejantes. Cuando su cantidad los equilibra y ya no pueden continuar girando, los tenues salen al vacío exterior, como si hubieran sido filtrados; los restantes permanecen unidos y, enlazándose, se ponen recíprocamente en movimiento y conforman un primer conglomerado esférico. Este desprende una especie de membrana que abarca en sí misma a todos los cuerpos. A medida que éstos giran en torbellino en virtud de su resistencia al centro, la membrana exterior se hace más tenue, pues sus componentes se van separando de ella, continuamente, llevados por la fuerza del torbellino. Así se formó la tierra, por la reunión de los -cuerpos- llevados hacia el centro. Pero la membrana circundante aumentó nuevamente por el influjo de cuerpos exteriores. Al ser llevada ella misma por el torbellino, fue apropiándose de todo aquello que rozó. Algunos de estos cuerpos, combinándose, formaron un conglomerado que fue primero húmedo y cenagoso, y que luego, secándose y moviéndose junto con el torbellino total, se inflamó y constituyó la naturaleza de los astros... Así como el mundo tiene origen, crecimiento y disminución, tiene también corrupción, según necesidad; pero él no dice qué es ésta.

478 (5, 1, Diod.) Esta (la tierra), al principio, gracias al ardor procedente del sol que la iluminaba, adquirió consistencia. Luego, cuando su superficie comenzó a fermentar a consecuencia del calor, en muchos lugares algunas de

las partes líquidas comenzaron a inflarse y en su derredor se formaron putrefacciones circundadas por finas membranas; aún hoy podemos ver que ocurre este mismo fenómeno en los pantanos y en las regiones cenagosas: cuando la zona se ha enfriado el aire se vuelve tórrido de golpe, en lugar de cambiar poco a poco de temperatura. Las partes húmedas generaban seres vivos, tal como se dijo, a causa del calor; durante la noche, ellos recibían alimento directamente de la bruma proveniente de la atmósfera circundante, mientras que de día se iban solidificando por la acción del calor. Finalmente, cuando los gérmenes hubieron alcanzado su pleno desarrollo y las membranas resecaadas comenzaron a resquebrajarse, dieron lugar al nacimiento de variadas especies de seres vivos. De éstos, los que contenían el mayor calor, partían hacia las regiones altas y llegaban a ser volátiles; aquellos que, por su parte, poseían una composición terrosa formaban el género de los reptiles y de los otros animales terrestres; y, por último, los que tenían parte mayor de naturaleza húmeda, afluían hacia la región de naturaleza similar a la de ellos, y recibían el nombre de acuáticos. La tierra, entonces, que se iba solidificando más y más debido al calor quemante del sol y a los vientos, terminó finalmente por no poder ya generar ninguno de los animales de gran tamaño, y a partir de entonces cada uno de los seres vivos comenzó a generarse como resultado del acoplamiento recíproco.

585 parc. (Arist.) Los átomos esféricos constituyen el alma en razón de que estos “Sipos de estructuras pueden penetrar fácilmente en todas las cosas y mover a las restantes, pues ellas mismas están en movimiento, por lo cual los atomistas suponen que el alma es lo que provee el movimiento a los seres vivos. (...).

592 (Aecio) Demócrito y Epicuro dicen que (el alma) es perecedera, pues se corrompe junto con el cuerpo.

604 parc. (Gal.) “Por convención el color, por convención lo dulce, por convención lo salado, pero en realidad existen sólo átomos y vacío”, dice Demócrito, pues cree que, respecto de nosotros, que las percibimos, todas las cualidades sensibles provienen de la reunión de átomos, dado que por

naturaleza no existe lo blanco, ni lo negro, ni lo amarillo, ni lo rojo, ni lo dulce, ni lo amargo. (...).

605 (Aecio) Leucipo y Demócrito dicen que las sensaciones y los pensamientos son modificaciones del cuerpo.

615 (Dióg. L.) ...Vemos gracias a la penetración de imágenes -en nosotros-.

622 (Teofr.) ...El sonido resulta de la entrada violenta de aire condensado.

625 (Arist.) ...Y remite también los gustos a las figuras -de los átomos-

630 (Teofr.) ... La prueba de que esto (las cualidades sensibles) no existe por naturaleza es que a todos los seres vivos no se les aparece lo mismo, sino que aquello que nos parece dulce, a otros les parece a-margo, a otros ácido, a otros agrio, a otros acre, y así con todo.

632 (Teofr.) ...Acerca del olfato no ofreció mayores explicaciones, excepto la afirmación de que el olor se debe a una emanación sutil proveniente de los cuerpos pesados.

639 (Teofr.) ...El calor es propio de lo sutil.

642 parc. (Aecio) (...). Los compuestos de éstos adquieren color median te la ordenación, la estructura y el impulso, que son el orden, la figura y la posición. Fuera de esto, sólo hay representaciones. (...).

651 (Filóp.) Demócrito dice que (el alma) no tiene partes y no posee facultades diversas, cuando sostiene que pensar es lo mismo que percibir, pues ambas cosas provienen de la misma facultad.

655 (7, Sexto) En realidad nada sabemos sobre cosa alguna, sino que en todos los hombres su opinión es una reforma -de su disposición-.

672 (Aecio) Leucipo, Demócrito y Epicuro afirman que la sensación y el pensamiento se producen por la introducción de imágenes externas, pues ni la una ni el otro pueden producirse separadamente en la imagen que penetra en nosotros.

675 pare. (Plut.) (...). Estas imágenes llegan provenientes de todas partes: de los utensilios, de las vestimentas, de las plantas, y, especial mente, de los seres vivientes, en razón de su gran agitación y calor. No sólo conservan una forma semejante a la del cuerpo que copian fielmente (...) sino que, retomando los reflejos de los movimientos del alma, de los pensamientos, del modo de ser y de las pasiones de cada uno, los llevan consigo ...

682 (Hermipo) No podríamos omitir las palabras de Demócrito, quien denominando “imágenes” (a las divinidades) dice que el aire está lleno de ellas.

686 (Aecio) Según Demócrito, Dios es una inteligencia que se halla en un fuego de forma esférica.

695 (5, Diod.) Su voz (la de los hombres) era carente de significado y confusa, pero gradualmente se fue articulando el lenguaje y como fueron estableciendo entre ellos sonidos convencionales para designar cada cosa, acabaron por construir, para todas las cosas, una expresión que todos ellos podían reconocer. Pero, dado que tales grupos humanos se formaron por toda la tierra habitada, no todos tenían el mismo idioma, puesto que cada grupo fue construyendo su lenguaje fortuitamente. Es por eso por lo que fueron diversas las peculiaridades de cada idioma y los grupos que primero se formaron fueron los progenitores de todas las razas.

719 (5, Diod.) ...En cuanto a los primeros hombres, se dice que vivían desordenada y salvajemente, dispersándose aquí y allá por las praderas y nutriéndose con las hierbas de sabor más agradable y con los frutos que crecían espontáneamente de los árboles. Y cuando las bestias iniciaron su asedio, los hombres comenzaron a ayudarse mutuamente porque la conveniencia fue su maestra; y como el temor los llevó a agruparse, comenzaron poco a poco a

reconocer mutuamente sus rasgos... Los primeros hombres vivían entonces de manera ruda, porque no se había descubierto aún ninguna de las cosas útiles a la vida; iban desnudos, carecían de vivienda y de fuego y desconocían todo alimento que no fuera el silvestre. Puesto que aún no conocían la recolección de estos alimentos silvestres, no hacían provisión alguna de frutos para tiempos de necesidad; por eso muchos de ellos perecían en épocas invernales, debido al frío y a la falta de alimentos. Más tarde, ya que la experiencia fue enseñándoles poco a poco, comenzaron a refugiarse en cavernas durante el invierno y guardaron los frutos que podían conservarse. Cuando, por fin, se conoció el fuego y las demás cosas útiles, se fueron descubriendo paulatinamente las artes y todo cuanto podía prestar ayuda a la vida en común. En general, el uso mismo se convirtió en maestro de los hombres, haciendo familiar el aprendizaje de cada cosa a ese ser vivo bien dotado y que posee como colaboradores, en toda circunstancia, manos, inteligencia y vivacidad de espíritu.

733 (35, Demóc.) Quien escuche estas máximas mías con inteligencia, practicará muchas acciones dignas de un hombre bueno y evitará muchas malas.

734 (Móg. L.) ...El fin -supremo- es el buen ánimo, que no se identifica con el placer, como suponían algunos que entendieron mal, cuando es el estado en que el alma está serena y equilibrada, porque no la perturba ningún temor, ni el miedo a los dioses, ni ninguna otra afección. También lo llama “bienestar” y le otorga muchos otros nombres.

748 (216, Estob.) La sabiduría intrépida es lo más valioso de todo.

751 (102, Demóc.) Bella es en todos los casos la igualdad; exceso y defecto no me lo parecen.

755 (48, Demóc.) El hombre bueno no para mientes en las injurias de gente insignificante.

759 (45, Demóc.) Quien comete injusticia es más desgraciado que quien la padece.

764 (33, Clem.) La naturaleza y la instrucción poseen cierta similitud, puesto que la instrucción transforma al hombre y, al transformarlo, produce su naturaleza.

769 (Epif.) ...Dice que las leyes son una mala invención y que “el sabio no debe obedecer a las leyes, sino vivir libremente”.

771 (247, Estob.) Toda tierra es accesible para el hombre sabio, pues la patria del alma buena es todo el universo.

773 (83, Demóc.) Causa de la equivocación es la ignorancia de lo mejor.

775 (59, Demóc.) Ni el arte ni la sabiduría son accesibles para quien nada ha aprendido.

776 (64, Demóc.) Muchos son los eruditos que carecen de inteligencia.

777 (75, Demóc.) Para los insensatos, mejor es ser gobernados que gobernar.

792 (77, Demóc.) Fama y riqueza sin inteligencia no son bienes seguros.

804 (276, Estob.) No me parece que sea necesario tener hijos, pues compruebo que con hijos muchos son los peligros y los dolores, y pocos los éxitos que, cuando existen, son tenues y débiles.

805 (277, Estob.) Me parece que quien sienta la necesidad de tener un d, será mejor que lo tome de algún amigo. En ese caso, el niño retará tal como él lo quiso, pues lo habrá elegido a su gusto. (...).

806 (107, Demóc.) Son amigos no todos los parientes, sino los que están acuerdo con nosotros sobre lo que es conveniente.

813 (214, Estob.) El valiente no es sólo el más fuerte frente al enemigo sino frente a los placeres. Hay quienes dominan las ciudades y son esclavos de las mujeres.

814 (273» Estob.) La mujer es mucho más aguda que el hombre en malos pensamientos.

816 (186, Estob.) La similitud en los puntos de vista origina la amistad.

825 (183, Estob.) En cierto modo, hay una inteligencia en los jóvenes na falta de inteligencia en los ancianos, pues la sabiduría no la da el tiempo, sino la educación adecuada y la naturaleza.

Los Sofistas

- Problema del período antropológico
- Orígenes del movimiento cultural de los sofistas
 - descrédito de los filósofos y sus desacuerdos continuos
 - poder creciente de la palabra: tribunales, asambleas, política
 - necesidad de preparar a los gobernantes
 - función social de los sofistas
- Debate sobre la valoración del movimiento sofista
 - consideración peyorativa (cobrar, juegos de palabras, etc.)
 - mérito intelectual (calidad de las argumentaciones, preparación)
 - movimiento popular o elitista
- **Protágoras de Abdera** (ca. 490-ca. 420 a.C.): “el hombre es la medida de todas las cosas”
 - relativismo y verdad; subjetividad y conocimiento
 - supuesta transgresión del principio de contradicción
 - criterio pragmático (analogía con el médico)
 - problema del hombre individual o como especie
- **Gorgias** (ca. 483-376): “nada existe; si algo existe, es incognoscible; si se puede conocer, es incomunicable”
 - relación con los correspondientes argumentos
- Naturaleza y cultura: distinción descubierta por los sofistas
 - lo natural y lo convencional
 - diversas opiniones sobre la justicia, la sociedad, etc.

PROTÁGORAS

1. Platón, *Protágoras*, 316d-317b

Yo, desde luego, afirmo que el arte de la sofística es antiguo, si bien los que lo manejaban entre los varones de antaño, temerosos de los rencores que suscita, se fabricaron un disfraz, y lo ocultaron, los unos con la poesía, como Homero, Hesíodo y Simónides, y otros, en cambio, con ritos religiosos y oráculos, como los discípulos de Orfeo y Museo. (...) Todos éstos, como digo,

temerosos de la envidia, usaron de tales oficios como velos. (...) Yo, sin embargo, he seguido el camino totalmente opuesto a éstos, y reconozco que soy un sofista y que educo a los hombres.

2. Platón, *Protágoras*, 318d-319a

–Preguntas tú bien, Sócrates, y yo me alegro al responder a los que bien preguntan. Hipócrates, si acude junto a mí, no habrá de soportar lo que sufriría al tratar con cualquier otro sofista. Pues los otros abruman a los jóvenes. Porque, a pesar de que ellos huyen de las especializaciones técnicas, los reconducen de nuevo contra su voluntad y los introducen en las ciencias técnicas, enseñándoles cálculos, astronomía, geometría y música –y al decir esto lanzó una mirada de reojo a Hipias. En cambio, al acudir a mí aprenderá sólo aquello por lo que viene. Mi enseñanza es la buena administración de los bienes familiares, de modo que pueda él dirigir óptimamente su casa, y acerca de los asuntos políticos, para que pueda ser él el más capaz de la ciudad, tanto en el obrar como en el decir. –¿Entonces, dije yo, te sigo en tu exposición? Me parece, pues, que hablas de la ciencia política y te ofreces a hacer a los hombres buenos ciudadanos. –Ese mismo es, Sócrates, el programa que yo profeso.

3. Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, 216-217 (DK 80 A 14)

También Protágoras acepta que el hombre es la medida de todas las cosas; de las que son, en cuanto que son; y de las que no son, en cuanto que no son ... Y por eso él establece solo lo que a cada cual aparece. Y así introduce el relativismo. Por lo cual, también él parece tener afinidad con los pirrónicos.

4. Platón, *Teeteto*, 151d-152c

SÓC. – Parece, ciertamente, que no has formulado una definición vulgar del saber, me parece que son y que son para ti tal y como a ti te parece que son? ¿No somos tú y yo hombres?

TEET. - Eso es lo que dice, en efecto.

SÓC. - No es verosímil, ciertamente, que un hombre sabio pueda desvariar. Así es que vamos a seguirlo. ¿No es verdad que, cuando sopla el mismo viento, para uno de nosotros es frío y para otro no? ¿Y que para uno es ligeramente frío, mientras que para otro es muy frío?

TEET. - Sin duda.

SÓC. - ¿Diremos, entonces, que el viento es en sí mismo frío o no? ¿O crearemos a Protágoras y diremos que es frío para el que siente frío y que no lo es para quien no lo siente?

TEET. - Puede que sea así. SÓC. - ¿Acaso no nos parece así a los dos? TEET. - Sí. SÓC. - ¿Y este «parece» no es percibir?

TEET. - Así es, efectivamente.

SÓC. - Por consiguiente, la apariencia y la percepción son lo mismo en lo relativo al calor y a todas las cosas de este género, pues parece que las cosas son para cada uno tal y como cada uno las percibe.

5. Diógenes Laercio, IX, 51

Sobre los dioses no puedo tener la certeza de que existen ni de que no existen ni tampoco de cómo son en su forma externa. Ya que son muchos los factores que me lo impiden: la imprecisión del asunto así como la brevedad de la vida humana».

GORGIAS

6. Sexto Empírico, *Contra los dogmáticos*, VII, 65 (DK 82 B 3)

Gorgias de Leontinos pertenecía al mismo grupo que aquellos que han eliminado el criterio, pero no por sostener un punto de vista parecido al de los seguidores de Protágoras. En efecto, en el libro intitulado Sobre lo que no es o sobre la naturaleza desarrolla tres argumentos sucesivos. El primero es que nada existe; el segundo, que, aún en el caso de que algo exista, es inaprehensible para el hombre; y el tercero, que, aun cuando fuera aprehensible, no puede ser comunicado ni explicado a otros. Que nada existe es argumentado de este modo. Si existe algo, o bien existe lo que es o lo que no es, o bien existen tanto lo que es como lo que no es. Pero ni lo que es existe, como demostrará, ni lo que no es, como explicará, ni tampoco lo que es y lo que no es, punto éste que también justificará. No existe nada, en conclusión (...). Pero es que tampoco lo que es existe. Pues si lo que es existe, o bien es eterno o engendrado, o eterno e ingénito al tiempo. Mas no es eterno ni engendrado ni ambas cosas, como mostraremos. En conclusión, lo que es no existe. Porque si es eterno lo que es —hay que comenzar por esta hipótesis— no tiene principio alguno. Pues todo lo que nace tiene algún principio, en tanto que lo eterno, por su ingénita existencia, no puede tener principio. Y, al no tener principio, es infinito. Y si es infinito, no se encuentra en parte alguna. Ya que si está en algún sitio, ese sitio en el que se encuentra es algo diferente de él y, en tal caso, no será ya infinito el ser que está contenido en otro. Porque el continente es mayor que el contenido, mientras que nada hay mayor que el infinito, de modo que el infinito no está en parte alguna. Ahora bien, tampoco está contenido en sí mismo. Pues continente y contenido serán lo mismo y lo que es uno se convertirá en dos, en espacio y materia. En efecto, el continente es el espacio y el contenido, la materia. Y ello es, sin duda, un absurdo. En consecuencia tampoco lo que es está en sí mismo. De modo que, si lo que es es eterno, es infinito y, si infinito, no está en ninguna parte: y, si no está en ninguna parte, no existe. Por tanto, si lo que es, es eterno, tampoco su existencia es en absoluto. Pero tampoco lo que es puede ser engendrado. Ya que si ha sido engendrado, procede de lo que es o de lo que no es. Mas no procede de lo que es. Ya que si su existencia es, no ha sido engendrado, sino que ya existe. Ni tampoco procede de lo que no es, ya que lo que no es no puede engendrar nada, dado que el ente creador debe necesariamente participar de la existencia. En consecuencia lo que es no es tampoco engendrado (...). Y, por otro lado, si existe, o es uno o es múltiple. Mas no es

ni uno ni múltiple, según se demostrará. Por tanto, lo que es no existe, ya que si es uno, o bien es cantidad discreta o continua, o bien magnitud o bien materia. Mas en cualquiera de los supuestos no es uno, ya que si existe como cantidad discreta, podrá ser separado, y, si es continua, podrá ser dividido. Y, por modo semejante, si es pensado como magnitud no deja de ser separable. Y, si resulta que es materia, tendrá una triple dimensión, ya que poseerá longitud, anchura y altura. Mas es absurdo decir que lo que es no sea ninguna de estas propiedades. En conclusión, lo que es no es uno. Pero ciertamente tampoco es múltiple. Pues si no es uno, no puede ser múltiple. Pues, dado que la multiplicidad es un compuesto de distintas unidades, excluida la existencia de lo uno, queda excluida, por lo mismo, la multiplicidad (...) Por ello es correcta y consecuente la conclusión de que «si los contenidos del pensamiento no tienen existencia, lo existente no es pensado». Ahora bien, los contenidos del pensamiento, al menos –ya que por este punto ha de iniciarse la argumentación–, no tienen existencia, como demostraremos. De ahí que lo que existe no es pensado. Que los contenidos del pensamiento no tienen existencia es palmario. Pues si los contenidos del pensamiento tienen existencia, todos los contenidos del pensamiento existen, cualquiera sea el modo en que se piensen. Lo cual es absurdo. Pues no por el hecho de que alguien piense a una persona volando o carros corriendo por el mar, al punto vuela la persona o corren por el mar los carros. Por tanto, los contenidos del pensamiento no tienen existencia (...) Y en el caso de que sea representado, no puede ser comunicado a otro. Pues si las cosas que existen, aquellas que tienen un fundamento externo a nosotros, son visibles y audibles y objetos de una percepción universal, y de ellas unas son perceptibles por medio de la vista, otras por el oído, pero no al revés, ¿cómo pueden, en tal caso, ser comunicadas a otros? Pues el medio con el que las comunicamos es la palabra y fundamento de las cosas así como las cosas mismas no son palabra. En consecuencia, no son las cosas lo que comunicamos a los demás, sino la palabra que es diversa de las cosas que existen. Al igual que lo visible no puede hacerse audible ni tampoco a la inversa, así también, puesto que lo que es tiene su fundamento fuera de nosotros, no puede convertirse en palabra nuestra. Y, al no ser palabra, no puede ser revelado a otro. Ahora bien, la palabra, según afirma, se constituye a partir de las cosas que nos llegan desde fuera [es decir, de las experiencias sensibles]. Así, del encuentro con el sabor se forma en nosotros

la palabra que hace referencia a esa cualidad y, a partir de la impresión del color, la relativa al color. Y si ello es así, no es la palabra la que representa la realidad exterior, sino que es ésta la que da un sentido a la palabra. Por otro lado, ni tan siquiera puede decirse que del modo en que las cosas visibles y audibles tienen un fundamento real, del mismo modo lo tiene también la palabra, de forma que, gracias a ese fundamento y existencia, puede también comunicar el fundamento y existencia a las cosas reales. Pues, según afirma, si la palabra tiene también su fundamento, difiere, sin embargo, de todas las demás realidades; y extremadamente diferentes son los cuerpos visibles de las palabras. Pues lo visible es percibido por un órgano y la palabra por otro diferente. En consecuencia, la palabra no da cuenta de la mayoría de las cosas que existen con un fundamento real, al igual que tampoco éstas revelan su recíproca naturaleza. Por tanto, ante tales dificultades planteadas en la obra de Gorgias, el criterio de la verdad, en lo que de ellas depende, desaparece. Pues que de algo que no existe ni puede ser conocido ni presentado a otro, no puede existir criterio.

(Textos extraídos de García Peña/García Castillo, *Materiales didácticos de historia de la filosofía antigua*, pp. 67-70.)

Sócrates (469-399 a.C.)

- Vida y muerte
- Situación e influencias
 - relación con los sofistas
 - influencias pitagóricas y órficas
 - contexto histórico y *paideia* socrática
- El “problema de Sócrates”
 - fuentes y reconstrucción
 - La inspiración religiosa.
- La filosofía como misión
 - autoconocimiento (no psicológico)
 - autodomínio
 - giro hacia la interioridad
- El método: diálogos
 - ironía socrática
 - refutación
 - mayéutica y reminiscencia
- Saber y conceptos universales
 - inducción y definición
 - relación con Platón y la teoría de las ideas
- Saber y virtud
 - el intelectualismo moral, que no afecta sólo al conocimiento.
 - problema de la enseñanza de la virtud
 - relaciones con la definición y con el Bien como valor máximo.
 - ideal del sabio
- Eudemonismo
 - felicidad = sumo bien.
 - la sanción natural (virtud = felicidad)
 - el problema del utilitarismo
- Teoría del alma
 - la purificación
 - la divinidad (participación de Dios)
 - el cuerpo como cárcel del alma
 - problema de la inmortalidad
- Ética y política: separación entre moral individual y estatal

3. Platón, *Fedro*, 229e-230e

Yo no tengo tiempo en absoluto para tales lucubraciones. El motivo, amigo mío, es el que no puedo aún conocerme a mí mismo, según prescribe la inscripción de Delfos. Y me parece ridículo, ignorando todavía eso, considerar lo que a mí no me atañe. De ahí que, mandando a paseo esas cuestiones, y dando fe a lo que se cree de ellas, no ponga mi atención, como decía hace un momento, en ellas, sino en mí mismo, con el fin de descubrir si por ventura soy una fiera con más repliegues y tufos que Tifón, o bien un animal más manso y más sencillo, partícipe por naturaleza de un algo divino y sin tufos (...) Soy amante de aprender. Los campos y los árboles no quieren enseñarme nada, y sí los hombres de la ciudad. Pero tú ciertamente pareces haber encontrado un remedio para hacerme salir. Porque, de la misma manera que los que agitan delante de las bestias hambrientas una rama o un fruto las hacen andar, tú, tendiendo ante mí discursos en un volumen, está visto que me harás dar la vuelta a toda el Ática y a cualquier otro lugar que te venga en gana.

4. Platón, *Apología*, 23a-c

Efectivamente, los presentes me consideran sabio en todo aquello que, en cada ocasión, refuto a otro. Es probable, atenienses, que el dios sea en verdad sabio y que, en este oráculo, quiera decir que el saber humano es poca cosa o nada en absoluto. Y parece referirse a Sócrates, pues utiliza mi nombre, poniéndome como ejemplo, como queriendo decir lo siguiente: “Entre vosotros, hombres, es el más sabio aquel que, como Sócrates, reconoce que en relación con la sabiduría en verdad no sabe nada”. De acuerdo con ello, incluso ahora, voy por todas partes indagando y examinando, según la orden del dios, a cualquiera, sea ciudadano o extranjero, que considere sabio y cada vez que no me parece tal, ayudando al dios, demuestro que no lo es. Y, como consecuencia de esta tarea, no he tenido tiempo de realizar nada notable en los asuntos de la ciudad ni en los de mi propia casa, sino que, por el servicio al dios, me hallo en una pobreza infinita.

5. Platón, *Critón*, 51c-52a

“Examina entonces, Sócrates”, posiblemente dirían las leyes, “si decimos la verdad al afirmar que no es justo que intentes hacernos lo que ahora intentas. Pues nosotras te engendramos, criamos, educamos y te hicimos partícipe de todos los bienes que pudimos, tanto a ti como a todos los demás ciudadanos, no obstante lo cual, manifestamos públicamente el derecho de cualquier ateniense que lo desee, después de haber realizado la prueba de ciudadanía y de conocer los asuntos de la ciudad y a nosotras, las leyes, en el caso de que no le agrademos, de marcharse donde le plazca, llevándose lo que es suyo. Ninguna de nosotras, las leyes, es un obstáculo ni pone objeciones, en el caso de que alguno de vosotros desee marcharse a una colonia, si ni nosotras ni la ciudad le agradamos, y decide irse a otro lugar a vivir allí como extranjero, conservando sus posesiones. El que de vosotros se quede, sabiendo el modo en que dictamos sentencia en los juicios y gobernamos la ciudad en los demás asuntos, ese, según afirmamos, se compromete inmediatamente con nosotras en aquello que ordenemos hacer, y establecemos que el que no obedece comete injusticia de tres maneras, pues no nos obedece siendo nosotras sus progenitoras, además de nodrizas, y habiéndose comprometido a obedecernos, no nos obedece, ni nos persuade si no hacemos algo bien. Nosotras hacemos público y prescribimos sin violencia hacer lo que ordenamos, pero permitiendo una de estas dos cosas, bien persuadirnos, bien realizarlo, no hace ninguna de ellas.

6. Platón, *Eutidemo*, 281d-282a

—En suma Clinias —dije—, parece que a propósito de todos los que antes afirmábamos que eran bienes, la cuestión no es acerca de cómo ellos en sí y por sí sean naturalmente tales, sino que el asunto se plantea, más bien, de esta manera: si los guía la ignorancia, son males peores que sus contrarios, y tanto peores cuanto más capaces son de servir a una guía que es mala; mientras que, si los dirigen el discernimiento y el saber resultan bienes mayores, ya que, por sí, ni unos ni otros tienen valor alguno. —Evidentemente —dijo— parece que es

así como tú indicas. –¿Y qué consecuencias, entonces, sacamos de lo que hemos dicho? ¿Alguna otra, acaso, que, de todas las cosas, ninguna es un bien ni un mal, a excepción de estas dos: que el saber es un bien y que la ignorancia es un mal? Admitió que sí. –Pasemos entonces ahora –dije– a considerar lo que aún nos resta examinar. Puesto que por un lado deseamos todos ser felices –y se ha visto que llegamos a serlo a partir del uso de las cosas, o, mejor aún, del buen uso de ellas–, y que, por otro lado, era el conocimiento el que procuraba la rectitud y el éxito, es necesario, consiguientemente, según parece, que cada hombre se disponga por todos sus medios a lograr esto: el mayor saber posible, ¿o no ha de ser así? –Así es –dijo.

7. Platón, *Gorgias*, 457c-458b

Supongo, Gorgias, que tú también tienes la experiencia de numerosas discusiones y que has observado en ellas que difícilmente consiguen los interlocutores precisar el objeto sobre el que intentan dialogar y, de este modo, poner fin a la reunión después de haber recogido y expresado recíprocamente sus pensamientos. Por el contrario, si hay diferencia de opiniones y uno de ellos afirma que el otro no habla con exactitud o claridad, se irritan y se imaginan que se les contradice con mala intención, y así disputan por amor propio sin examinar el objeto propuesto en la discusión (...) Por tanto, si tú eres del mismo tipo de hombre que yo soy, te interrogaré con gusto; si no, lo dejaré. ¿Qué clase de hombre soy yo? Soy de aquellos que aceptan gustosamente que se les refute, si no dicen la verdad, y de los que refutan con gusto a su interlocutor, si yerra; pero que prefieren ser refutados a refutar a otro, pues pienso que lo primero es un bien mayor, por cuanto vale más librarse del peor de los males que librar a otro; porque creo que no existe mal tan grave como una opinión errónea sobre el tema que ahora discutimos. Por lo tanto, si dices que también tú eres así, continuemos; pero si crees que conviene dejar la conversación, dejémosla ya y pongámosle fin.

8. Platón, *Teeteto*, 150b-e

Mi arte de partear tiene las mismas características que el de ellas, pero se diferencia en el hecho de que asiste a los hombres y no a las mujeres, y examina las almas de los que dan a luz, pero no sus cuerpos. Ahora bien, lo más grande de mi arte es la capacidad que tiene de poner a prueba por todos los medios si lo que engendra el pensamiento del joven es algo imaginario y falso o fecundo y verdadero. Eso es así porque tengo, igualmente, en común con las parteras esta característica: que soy estéril en sabiduría. Muchos, en efecto, me reprochan que siempre pregunto a otros y yo mismo nunca doy ninguna respuesta acerca de nada por mi falta de sabiduría, y es, en efecto, un justo reproche. La causa de ello es que el dios me obliga a asistir a otros, pero a mí me impide engendrar. Así que no soy sabio en modo alguno, ni he logrado ningún descubrimiento que haya sido engendrado por mi propia alma. Sin embargo, los que tienen trato conmigo, aunque parecen algunos muy ignorantes al principio, en cuanto avanza nuestra relación, todos hacen admirables progresos, si el dios se lo concede, como ellos mismos y cualquier otra persona puede ver. Y es evidente que no aprenden nunca nada de mí, pues son ellos mismos y por sí mismos los que descubren y engendran muchos bellos pensamientos. No obstante, los responsables del parto somos el dios y yo.

9. Aristóteles, *Metafísica*, 1078b

Dos son, pues, las cosas que cabe atribuir en justicia a Sócrates: los razonamientos inductivos y las definiciones universales. Y ambas están, ciertamente, en el principio de la ciencia. Sócrates, sin embargo, no separaba los universales ni las definiciones.

(Textos extraídos de García Peña/García Castillo, *Materiales didácticos de historia de la filosofía antigua*, pp. 79-83.)

PLATÓN (427-347 a.C.)

1. Introducción

- escritos: diálogos
- evolución: cuatro etapas
 - socrática
 - desarrollo sistemático
 - reelaboración crítica
 - nueva sistematización
 - problema cosmológico
 - creciente influencia pitagórica
- Influencias
 - pitagóricos, órficos (viaje a Sicilia)
 - Sócrates
 - Crátilo (discípulo de Heráclito), que atacaba lo sensible

2. El conocimiento

- lo sensible y lo inteligible
 - lo mudable → el flujo continuo → los sofistas (p.ej., Gorgias)
 - la refutación del sensualismo: autorrefutación de Protágoras
 - de los particulares al concepto universal: inducción y definición
 - ascensión hacia la luz de lo inteligible (analogía del Sol = el Bien)
- grados del conocimiento: el símil de la línea
- la reminiscencia (anamnesis) y las ideas innatas

3. La realidad

- (a) Teoría de las ideas o formas
 - múltiple origen
 - Sócrates
 - las ideas morales
 - los modelos matemáticos
 - las analogías técnicas: sublimación
 - el mito de la caverna
 - los dos niveles
 - el filósofo se libera, pero “vuelve” a los demás
 - paralelismo con el símil de la línea

- naturaleza de las ideas
 - ideas mentales y conceptos universales
 - universales abstractos
 - universales cuantificables y no cuantificables
 - atributos: objetivas, inmutables, increadas, eternas
- jerarquía de las ideas: el Bien como forma suprema

(b) Relación de las ideas con el mundo sensible

- participación por vía de la imitación
- resistencia de lo material como origen del mal

(c) Cosmología: el demiurgo

(d) Teología: atributos de Dios

- primer motor
- no crea el mal
- ordena el mundo
- construye la mejor obra posible

4. El hombre y la ética

(a) el alma

- preexistencia e inmortalidad
 - destino individual: transmigración o salvación
- el alma como idea
 - partes del alma: racional, pasional y apetitiva
 - el pecado: mito del carro alado
 - relación entre purificación y ascensión dialéctica

(b) la virtud

- atenuación del intelectualismo socrático
 - importancia de la educación
 - elementos voluntaristas
 - precedente de Aristóteles
- paralelismo alma-virtudes:
 - prudencia-sabiduría (frónesis), fortaleza y templanza
- jerarquía de las virtudes. La justicia
- la doble vertiente de la noción de Bien

5. Política y sociedad

- paralelismo entre las clases sociales, las tres almas y las virtudes
- filósofos-gobernantes, soldados y productores (artesanos y mercaderes)
 - las tres razas: oro, plata y bronce-hierro
- función ética y pedagógica del Estado: subordinación a la moral estatal
- los regímenes políticos
 - monarquía, aristocracia, timocracia
 - oligarquía, democracia, tiranía
- evolución de *La República* a *Las Leyes*

ESTRUCTURA DEL SÍMIL DE LA LÍNEA

BIEN-DIOS DIALÉCTICA

	<u>PENSAR – CONOCER</u>	<u>SER – REALIDAD</u>	
<i>Episteme</i>	4. Pensamiento puro (<i>nous, noesis</i>)	Ideas, arquetipos Cosas en si (unitarias) (<i>arjai</i>)	Mundo inteligible
(conocimiento)	3. Conocimiento discursivo. Intelección (<i>dianoia</i>)	Esencias intermedias, números, figuras geométricas (múltiples) (<i>matematika</i>)	(realidad, ser, unidad)
<i>Doxa</i>	2. Creencia, certeza perceptiva (<i>pistis</i>)	Objetos manufacturados, animales, plantas (<i>zoa, oratà</i>)	Mundo sensible
(opinión)	1. Sensación, conjetura sensible (<i>aisthesis</i>); representación (<i>eikasia</i>)	Imágenes, sombras, reflejos (<i>eikones</i>)	(apariencia, devenir, multiplicidad)

CORRESPONDENCIA ENTRE LA LINEA Y LA CAVERNA
(paralelismo metafórico)

	LÍNEA	CAVERNA
<i>Episteme</i>	<i>Noesis</i>	Objetos, estrellas, Luna y sol
(fuera de la caverna)	<i>Dianoia</i>	Sombras, reflejos en el aire libre, pero no objetos
<i>Doxa</i>	<i>Pistis</i>	Hombre que mira los muñecos y el fuego
(dentro de la caverna)	<i>Eikasia</i>	Sombras

4. Platón, *Fedón*, 65b-66a

Entonces, –replicó Sócrates–, ¿cuándo alcanza el alma la verdad?, pues siempre que intenta examinar algo juntamente con el cuerpo, está claro que es engañada por él. –Dices verdad. –¿Y no es al reflexionar cuando, más que en ninguna otra ocasión, se le muestra con evidencia alguna realidad? –Sí. –E indudablemente la ocasión en que reflexiona mejor es cuando no la perturba ninguna de esas cosas, ni el oído, ni la vista, ni dolor ni placer alguno, sino que, mandando a paseo el cuerpo, se queda en lo posible sola consigo misma y, sin tener en lo que puede comercio alguno ni contacto con él, aspira a alcanzar la realidad. –Así es. –¿Y no siente en ese momento el alma del filósofo un supremo desdén por el cuerpo, y se escapa de él, y busca quedarse a solas consigo misma? –Tal parece. –¿Y qué ha de decirse de lo siguiente, Simmias: afirmamos que es algo lo justo en sí, o lo negamos? –Lo afirmamos,

¡por Zeus! –¿Y que, asimismo, lo bello es algo y lo bueno también? –¡Cómo no! –Pues bien, ¿has visto ya con tus ojos en alguna ocasión alguna de tales cosas? –Nunca –respondió Simmias. –¿Las percibiste, acaso, con algún otro de los sentidos del cuerpo? Y estoy hablando de todo; por ejemplo, del tamaño, la salud, la fuerza; en una palabra, de la realidad de todas las demás cosas, es decir, de lo que cada una de ellas es. ¿Es, acaso, por medio del cuerpo como se contempla lo más verdadero de ellas, u ocurre, por el contrario, que aquel de nosotros que se prepara con el mayor rigor a reflexionar sobre la cosa en sí misma, que es objeto de su consideración, es el que puede llegar más cerca del conocer cada cosa? –Así es, en efecto. –¿Y no haría esto de la manera más pura aquel que fuera a cada cosa tan sólo con el mero pensamiento, sin servirse de la vista en el reflexionar y sin arrastrar ningún otro sentido en su meditación, sino que, empleando el mero pensamiento en sí mismo, en toda su pureza, intentara dar caza a cada una de las realidades, sola, en sí misma, y en toda su pureza tras haberse liberado en todo lo posible de los ojos, de los oídos y, por decirlo así, de todo el cuerpo, convencido de que éste perturba el alma y no le permite entrar en posesión de la verdad y de la sabiduría, cuando tiene comercio con ella? ¿Acaso no es éste, oh Simmias, quien alcanza la realidad, si es que la ha alcanzado alguno?

6. Platón, *Banquete*, 210e-211c

Intenta ahora –dijo– prestarme la máxima atención posible. En efecto, quien hasta aquí haya sido instruido en las cosas del amor, tras haber contemplado las cosas esfuerzos anteriores, que, en primer lugar, existe siempre y ni nace ni perece, ni crece ni decrece; en segundo lugar, no es bello en un aspecto y feo en otro, ni unas veces bello y otras no, ni bello respecto a una cosa y feo respecto a otra, ni aquí bello y allí feo, como si fuera para unos bello y para otros feo. Ni tampoco se le aparecerá esta belleza bajo la forma de un rostro ni de unas manos ni de cualquier otra cosa de las que participa un cuerpo, ni como un razonamiento, ni como una ciencia, ni como existente en otra cosa, por ejemplo, en un ser vivo, en la tierra, en el cielo o en algún otro, sino la belleza en sí, que es siempre consigo misma específicamente única, mientras que todas las otras cosas bellas participan de ella de una manera tal que el

nacimiento y muerte de éstas no le causa ni aumento ni disminución, ni le ocurre absolutamente nada. Por consiguiente, cuando alguien asciende a partir de las cosas de este mundo mediante el recto amor de los jóvenes y empieza a divisar aquella belleza, puede decirse que toca casi el fin. Pues ésta es justamente la manera correcta de acercarse a las cosas del amor o de ser conducido por otro: empezando por las cosas bellas de aquí y sirviéndose de ellas como de peldaños ir ascendiendo continuamente, en base a aquella belleza, de uno solo a dos y de dos a todos los cuerpos bellos y de los cuerpos bellos a las bellas normas de conducta, y de las normas de conducta a los bellos conocimientos, y partiendo de éstos terminar en aquel conocimiento que es conocimiento no de otra cosa sino de aquella belleza absoluta, para que conozca al fin lo que es la belleza en sí.

7. Platón, *República*, 509d-511c

Toma, pues, una línea que esté cortada en dos segmentos desiguales y vuelve a cortar cada uno de los segmentos, el del género visible y el del inteligible, siguiendo la misma proporción. Entonces tendrás, clasificados según la mayor claridad u oscuridad de cada uno: en el mundo visible, un primer segmento, el de las imágenes. Llamo imágenes ante todo a las sombras y, en segundo lugar, a las figuras que se forman en el agua y en todo lo que es compacto, pulido y brillante y a otras cosas semejantes, si es que me entiendes. –Sí que te entiendo. –En el segundo pon aquello de lo cual esto es imagen: los animales que nos rodean, todas las plantas y el género entero de las cosas fabricadas. – Lo pongo –dijo. –¿Accederías acaso –dije yo– a reconocer que lo visible se divide, en proporción a la verdad o a la carencia de ella, de modo que la imagen se halle, con respecto a aquello que imita, en la misma relación en que lo opinado con respecto a lo conocido? –Desde luego que accedo –dijo. – Considera, pues, ahora de qué modo hay que dividir el segmento de lo inteligible. –¿Cómo? –De modo que el alma se vea obligada a buscar la una de las partes sirviéndose, como de imágenes, de aquellas cosas que antes eran imitadas, partiendo de hipótesis y encaminándose así, no hacia el principio, sino hacia la conclusión; y la segunda, partiendo también de una hipótesis, pero para llegar a un principio no hipotético y llevando a cabo su

investigación con la sola ayuda de las ideas tomadas en sí mismas y sin valerse de las imágenes a que en la búsqueda de aquello recurría. –No he comprendido de modo suficiente –dijo– eso de que hablas (...) –¿Y no sabes también que se sirven de figuras visibles acerca de las cuales discurren, pero no pensando en ellas mismas, sino en aquello a que ellas se parecen, discurrendo, por ejemplo, acerca del cuadrado en sí y de su diagonal, pero no acerca del que ellos dibujan, e igualmente en los demás casos; y que así, las cosas modeladas y trazadas por ellos, de que son imágenes las sombras y reflejos producidos en el agua, las emplean, de modo que sean a su vez imágenes, en su deseo de ver aquellas cosas en sí que no pueden ser vistas de otra manera sino por medio del pensamiento? (...) Pues bien, aprende ahora que sitúo en el segundo segmento de la región inteligible aquello a que alcanza por sí misma la razón valiéndose del poder dialéctico y considerando las hipótesis no como principios, sino como verdaderas hipótesis, es decir, peldaños y trampolines que la eleven hasta lo no hipotético, hasta el principio de todo; y una vez haya llegado a éste, irá pasando de una a otra de las deducciones que de él dependen hasta que de ese modo descienda a la conclusión sin recurrir en absoluto a nada sensible, antes bien, usando solamente de las ideas tomadas en sí mismas, pasando de una a otra y terminando en las ideas.

8. Platón, *República* , 515a-520a

A continuación –proseguí– compara con la siguiente escena el estado de nuestra naturaleza con relación a la educación o a su carencia. Imagina, pues, una especie de vivienda subterránea en forma de caverna, con una amplia entrada, abierta a la luz, que se extiende a lo ancho de toda la caverna; y a unos hombres que están en ella desde niños, atados por las piernas y el cuello, de tal manera que se vean obligados a permanecer en el mismo lugar y a mirar únicamente hacia adelante, siendo incapaces de volver la cabeza a causa de las ligaduras. Detrás de ellos, la luz de un fuego encendido a cierta distancia y en una elevación del terreno; y entre el fuego y los encadenados, un camino elevado, a lo largo del cual imagina que ha sido construido un tabique

semejante a las mamparas que se levantan entre los prestidigitadores y el público, por encima de las cuales exhiben aquéllos sus prodigios.

–Ya lo veo, dijo.

–Pues bien, ve ahora a lo largo de ese tabique, unos hombres que transportan toda clase de objetos, que aparecen por encima del muro, y las figuras de hombres o animales, labradas en piedra, en madera y en toda clase de materiales; y entre estos portadores, naturalmente, unos irán hablando y otros en silencio.

– ¡Qué extraña escena describes –dijo– y qué extraños prisioneros!

–Iguales que nosotros, respondí. Porque, en primer lugar, ¿crees que quienes están en tal situación han visto de sí mismos o de sus compañeros otra visión distinta de las sombras proyectadas por el fuego sobre la pared de la caverna que está frente a ellos? (...) Y si pudieran hablar entre ellos, ¿no crees que al nombrar las sombras que ven pasar ante ellos pensarían nombrar las cosas mismas?

–Necesariamente.

–Y si la prisión tuviese un eco que viniera de la pared de enfrente, ¿piensas que, cada vez que hablara alguno de los que pasaban, no creerían ellos que hablaba la sombra que veían pasar?

–Por Zeus, dijo, yo mismo no pensaría otra cosa.

–Entonces es indudable, dije yo, que tales prisioneros no juzgarán real otra cosa más que las sombras de los objetos fabricados.

–Es inevitable, dijo.

–Considera ahora, dije, lo que sucedería si fuesen liberados de sus cadenas y curados de su error, y si de acuerdo con su naturaleza, les ocurriese lo siguiente. Cuando uno de ellos fuera desatado y obligado a ponerse en pie de repente y a volver la cabeza y a caminar y a mirar hacia la luz y, cuando al hacer todo esto sintiera dolor, y, a causa de los destellos, no pudiera distinguir los objetos cuyas sombras veía antes, ¿qué crees que respondería si le dijera alguien que hasta entonces sólo había contemplado sombras vanas y que es ahora cuando, hallándose más cerca de la realidad y vueltos los ojos hacia los objetos más reales, ve con más rectitud, y si, por último, mostrándosele los objetos a medida que pasan, le obligara a responder a la pregunta de qué es cada uno de ellos? ¿No crees que se hallaría perplejo y que juzgaría más verdadero lo que había visto hasta ahora que lo que ahora se le muestra?

–Mucho más, dijo.

–Y, si se le obligara a mirar la luz misma, ¿no crees que le dolerían los ojos y que huiría de allí para volverse hacia aquellos objetos que es capaz de contemplar y que juzgaría más claros que los que ahora se le muestran?

–Así es, dijo.

–Y si, proseguí, lo arrancaran de allí por la fuerza y le obligaran a recorrer la áspera y escarpada subida y no le dejaran hasta haberle arrastrado a la luz del sol, ¿no crees que sufriría y se irritaría por ser así arrastrado, y que, cuando llegase a la luz, tendría los ojos tan llenos de su resplandor que no sería capaz de ver ni una sola de las cosas que ahora llamamos verdaderas?

–No podría, dijo, al menos los primeros instantes.

–Necesitaría efectivamente acostumbrarse, creo yo, para llegar a ver las cosas de arriba. Lo que vería más fácilmente serían en primer lugar las sombras; después las imágenes de los hombres y de los demás objetos reflejados en las aguas y, finalmente, los objetos mismos. Después de esto, podría más fácilmente contemplar de noche los cuerpos celestes, el cielo mismo, fijando su mirada en la luz de las estrellas y la luna, que de día el sol y su resplandor.

–¿Cómo no?

–Finalmente, creo, sería capaz de contemplar el sol, ya no sus imágenes reflejadas en las aguas o en algún otro medio ajeno a él, sino el propio sol en su misma región y tal cual es en sí mismo.

–Necesariamente, dijo.

–Y después de esto, podría deducir respecto al sol que es él quien produce las estaciones y los años y gobierna todo lo de la región visible y es, en cierto modo, el autor de todo aquello que él y sus compañeros veían en la caverna.

–Es evidente, dijo, que después de ello llegaría a esta conclusión (...)

–Pues bien, querido Glaucón –proseguí–, esta imagen debemos aplicarla enteramente a lo que antes se dijo. El mundo que aparece a nuestra vista es comparable a la caverna subterránea, y la luz del fuego que hay en ella al poder del sol. En cuanto a la subida al mundo de arriba y a la contemplación de las cosas de él, si las comparas con la ascensión del alma al mundo inteligible noerrarás respecto a mi conjetura, ya que deseas conocerla. Sólo Dios sabe si por ventura es verdadera. Lo que a mí me parece es lo siguiente: en el límite extremo del mundo inteligible está la idea del bien, que percibimos con dificultad, pero, una vez contemplada, es necesario concluir

que ella es la causa de todo lo recto y bello que existe; que, mientras en el mundo visible ha engendrado la luz y al soberano de ella, en el mundo inteligible es ella misma la soberana y dispensadora de la verdad y de la inteligencia, y que es necesario que la vea bien quien quiera conducirse sabiamente tanto en la vida privada como en la pública.

–También yo estoy de acuerdo en esto, dijo, en la medida de mi capacidad.

–Por tanto –dije–, si todo esto es verdad, hemos de deducir de ello la siguiente conclusión: que la educación no es tal cual la proclaman quienes hacen profesión de enseñarla. Dicen ellos, en efecto, que pueden hacer entrar la ciencia en el alma que no la posee, como si infundieran la vista a unos ojos ciegos.

–Así lo afirman efectivamente, dijo.

–Nuestro diálogo muestra, por el contrario –proseguí–, que en el alma de cada uno existe la facultad y el órgano con el que cada uno aprende y que, del mismo modo que el ojo es incapaz de volverse de las tinieblas a la luz, sino en compañía del cuerpo entero, así también aquel órgano, y con él el alma entera, apartándose de lo que llega a ser, debe volverse hasta que sea capaz de sostener la contemplación del ser y de lo que es más luminoso en el ser, que es lo que llamamos bien, ¿no es eso?

–Sí.

–Por consiguiente –dije–, debe haber un arte de la conversión, es decir, de la manera más fácil y eficaz para que este órgano se vuelva; pero no de infundirle la vista que ya tiene, sino de procurar que se oriente lo que no está vuelto hacia la dirección correcta ni mira hacia donde es preciso (...)

–¿Y qué? ¿no es también natural –dije–, y se deduce necesariamente de lo dicho, que las gentes sin educación y sin experiencia de la verdad jamás serán aptas para gobernar una ciudad, ni tampoco aquellos a quienes se permita permanecer investigando hasta el fin de su vida; los unos porque no tienen en la vida ningún objetivo al que apunten todas sus acciones tanto privadas como públicas, y los otros porque no consentirán en actuar, considerándose ya en esta vida moradores de las islas de los bienaventurados?

–Es verdad, dijo.

–Es, pues, tarea nuestra, dije, de los fundadores de la república, obligar a las mejores naturalezas a que alcancen el conocimiento que afirmamos era el más

excelente: ver el bien y ascender por aquella subida y después que, habiendo subido, hayan visto adecuadamente, no permitirles lo que ahora se les permite.

–¿Y qué es?

–Que permanezcan allí –respondí– y no consientan en bajar de nuevo junto a aquellos prisioneros ni en participar con ellos en sus trabajos ni en sus honores, sean éstos más despreciables o más estimables.

–En ese caso, dijo, ¿no seremos injustos con ellos y les haremos vivir peor, cuando podrían vivir mejor?

–Vuelves a olvidar, querido amigo –dije–, que a la ley no le interesa que haya en la ciudad una clase que disfrute de una situación privilegiada, sino que procura el bienestar de la ciudad entera, introduciendo la armonía entre los ciudadanos por la persuasión o por la fuerza y haciendo que se presten los unos a los otros los servicios que cada cual es capaz de aportar a la comunidad. La misma ley forma en la ciudad hombres de tal naturaleza, no para permitirles que cada uno se vuelva cuando le plazca, sino para servirse ella misma de ellos con el fin de alcanzar la cohesión de la ciudad.

–Es verdad, dijo. Me olvidé de ello.

15. Platón, *Fedro*, 246a-b

Sobre su inmortalidad basta con lo dicho. Sobre su modo de ser se ha de decir lo siguiente. Describir cómo es exigiría una exposición que en todos sus aspectos únicamente un dios podría hacer totalmente, y que además sería larga. En cambio, decir a lo que se parece implica una exposición al alcance de cualquier hombre y de menor extensión. Hablemos, pues, así. Sea su símil el de la conjunción de fuerzas que hay entre un tronco de alados corceles y un auriga. Pues bien, en el caso de los dioses los caballos y los aurigas todos son buenos y de buena raza, mientras que en el de los demás seres hay una mezcla. En el nuestro, está en primer lugar el conductor que lleva las riendas de un tiro de dos caballos, y luego los caballos, entre los que tiene uno bello, bueno y de una raza tal, y otro que de naturaleza y raza es lo contrario de éste. De ahí que por necesidad sea difícil y adversa la conducción de nuestro carro.

16. Platón, *Timeo*, 29d-30b

Digamos ahora por qué causa el hacedor hizo el devenir y este universo. Es bueno y el bueno nunca anida ninguna mezquindad acerca de nada. Al carecer de ésta, quería que todo llegara a ser lo más semejante posible a él mismo. Haríamos muy bien en aceptar de hombres inteligentes este principio importantísimo del devenir y del mundo. Como el dios quería que todas las cosas fueran buenas y no hubiera en lo posible nada malo, tomó todo cuanto es visible, que se movía sin reposo de manera caótica y desordenada, y lo condujo del desorden al orden, porque pensó que éste es en todo sentido mejor que aquél. Pues al óptimo sólo le estaba y le está permitido hacer lo más bello. Por medio del razonamiento llegó a la conclusión de que entre los seres visibles nunca ningún conjunto carente de razón será más hermoso que el que la posee y que, a su vez, es imposible que ésta se genere en algo sin alma. A causa de este razonamiento, al ensamblar el mundo, colocó la razón en el alma y el alma en el cuerpo, para que su obra fuera la más bella y mejor por naturaleza. Es así que según el discurso probable debemos afirmar que este universo llegó a ser verdaderamente un viviente provisto de alma y razón por la providencia divina.

(Textos extraídos de García Peña/García Castillo, *Materiales didácticos de historia de la filosofía antigua*, pp. 91-97.)

José Vives, *Génesis y evolución de la ética platónica: estudio de las analogías en que se expresa la ética de Platón*
(Gredos, 1970).

(APUNTES TOMADOS EN 1973-74)

I. LA ANALOGÍA EN LOS PRIMEROS DIÁLOGOS (*Apología, Eutifrón, Laques, Critón, 2 Hippias, Lisis, Alcibiades, Cármides y Protágoras*).

Todos con preguntas y respuestas, con las cuales se trata de esclarecer conceptos éticos (menos Apología y Critón, directamente). No obstante, el objeto aparente es llegar a la *aporía*, y Sócrates parece no saber nada. Enseguida se manifiesta el apriorismo que supone la aplicación de la analogía moral-técnica (muletilla socrática). Aquí destaca el pasaje típico del *Critón*, donde Sócrates rechaza los argumentos de este, en busca de una *rectitud* independiente tanto del interés inmediato como de la opinión pública, con la ayuda de la opinión de un *experto*. También en *Laques* y *Alcibiades*, donde se deja sentir la búsqueda de un valor ético absoluto (*contra el uso popular*); de ahí la analogía, pues la acción técnica tiende a un bien absoluto y objetivo. [La búsqueda de esta *techné* pasa de Sócrates a Platón, y fue la que *forzó a este su epistemología y su metafísica*. (Ideas)]

NBNB. Sócrates inicia la separación entre moral individual y moral estatal, ya que esta última estaba en manos de demagogos y retóricos. *El problema es: ¿quién es el técnico aquí?* (Sócrates y Platón como último intento por fundar la ética del Estado en lo mismo que la personal, como en la postura heroica del *Critón*, pero con Aristóteles ya aparece el divorcio.) El sofista se revela como tan ciego como la masa para esto (*Protágoras*). Es este caos lo que conduce a Sócrates hacia la moral como especialidad *racional-objetiva-exacta*, única capaz de dar las garantías de infalibilidad, pero como ideal era demasiado

perfecto (como vio Aristóteles, la exactitud es proporcional a la materia en cuestión). Otra razón de Sócrates es que las técnicas se ordenan hacia un fin, así pues, el bien del hombre total habría de ser resultado de recorrer un camino. Como para toda la ética griega, el fin es el sumo bien (para los judíos es la ley). El eudemonismo de Sócrates se va a manifestar pues como un saber práctico, “saber hacer”, aunque su teleología queda para otros diálogos. En conexión con esta idea teleológica está el ejemplarismo del obrar según un “modelo” (*Eutifrón*) [ya hay insinuaciones de ello en el *Critón*]. Todo ello hace ver que la analogía técnica prepara el camino para el ejemplarismo metafísico de Platón. NBNB

La analogía tenía precedentes, y de hecho estaba en el ambiente, ya que era una época de superación del primitivismo de tanteo, y en Atenas florecían toda clase de *technai*. La medicina, sobre todo, se adaptaba particularmente bien con sus bases objetivas supra-personales (posibles fuentes hipocráticas de Sócrates).

II. PARADOJAS DE LA ANALOGÍA

(a) Paradojas del objeto. El problema es saber lo que conviene al hombre como tal. Aunque su moral como *techné-episteme* avanza en esa dirección, al debatirse ante la forma de llegar a ese conocimiento, falta la concepción de lo bueno o malo para el hombre en sí. *Esto hace que las aporías de Sócrates sean verdaderas*, al no poder determinar el objeto según el pragmatismo técnico. Se podía ir recurriendo ante la ascensión de preguntas al hedonismo o al utilitarismo, pero ambos se revelan como *penúltimos*. *Esto no podía resolverse hasta que Platón construyera su maquinaria metafísica*. El falso utilitarismo en realidad quiere encontrar una *verdadera* utilidad de cara a un *bien moral total*. Así, el eudemonismo no es sino una analogía con respecto al utilitarismo y hedonismo puros (en un plano superior). Esto hace pensar que Sócrates no llegó al plano metafísico superando la analogía (a un *agathon* real-universal). Así, será necesario sublimar esta analogía. [Las cuestiones metafísicas de la *República* son hijas de todo esto.]

(b) Paradojas de la intencionalidad. La acción técnica es neutral, pero la moral está en función de la intención: la una orientada a fines próximos, la otra a un fin último. Esta ambivalencia ética de la técnica hace insuficiente la analogía. Sin embargo, la analogía sirve para la teoría de que no se hace el mal a sabiendas, ya que *ningún operario va contra la técnica, salvo por error o ignorancia*, y se ve apoyada también porque en general en Grecia la voluntad es siempre dependiente del conocimiento.

La pega es que la técnica se limita a proporcionar los medios para un fin preconcebido, pero la acción moral toma postura “ante el fin último” de las acciones y de la vida del sujeto. (Otra dificultad radica en que en la vida real se da superposición de fines.) Intelectualismo ético: quien conoce el Bien obra el Bien (esto con la dialéctica).

(c) Paradojas de la transmisibilidad de la virtud. Era un problema latente en la época (Eurípides), y se extendió con la democracia, cuando la *areté* deja de ser aristocrática: la nobleza está en las obras. Al caer la sociedad oligárquica cerrada desaparece el mito de la virtud en la sangre. Además, la sociedad democrática exige una formación ético-política. Las dos tesis estaban en lucha, y Sócrates (y Platón) no aceptaban sin más la segunda (que la virtud puede enseñarse); la cuestión es pues compleja. Aquí, como en otros lugares, Sócrates se encuentra en una antinomia que no puede superar (*Protágoras* y *República*). *Todo se reduce a si la virtud es o no es episteme* (saber práctico de tipo técnico). Queda ello sin resolver, aunque en el *Alcibíades* se insinúa la divinidad como cierto fundamento.

Estos son los principales problemas de los primeros diálogos.

III. SUBLIMACIÓN DE LA ANALOGÍA: EL GORGIAS.

Se da un cambio gradual en los diálogos, que se nota ya mucho en *Alcibíades I*, y ya totalmente en el *Gorgias*. En el *Alcibíades* ya se adopta una postura menos teórica, más personal (recuérdese el cargo político de Alcibíades), lo cual es nuevo respecto a los diálogos anteriores. Ya en el *Gorgias* late plenamente la convicción apasionada de tocar un tema vital. Esto se basa en

una nueva forma de analogía técnica, que se adapta mejor a su nueva visión (de Platón) de la acción moral. Ya no se limita a ejemplos o alusiones, sino que se teoriza sobre la naturaleza y propiedades básicas de la *techné*, para distinguirla de lo que no lo es, que conduce a una teoría sistemática de cara a su aplicación moral, necesaria para distinguir lo auténticamente valioso en ética. [Resulta demasiado rebuscado ya.] Es el último esfuerzo por mantenerla, y ya solo habrá alusiones, aunque ha tenido el valor de encaminar hacia el bien objetivo.

NBNB En el Gorgias aparece una de las raíces del *intelectualismo ético* de Platón, ya que, si bien el concebirse la virtud como *episteme* era un saber práctico (saber hacer), después, al no encontrarse un objeto concreto, se acentuó la tendencia a convertirse en saber teórico (saber qué es lo justo). Una de las dificultades de la búsqueda del objeto de la retórica, en cuanto a la analogía técnica, es que aun no se concebía que pudiese haber un *objeto formal*. Así, *se tendió a objetivizar la realidad de lo moral, de lo cual nació la idea de Bien*. NBNB

Sócrates argumenta que la retórica ha de *encaminarse a la justicia* (ya no se tocan otras virtudes, como en los otros diálogos), con lo que se ataca que ella sea en sí el mayor bien (la retórica), y se introduce la *distinción ciencia-creencia*, la cual juega un papel fundamental en la formación de la ética y la metafísica de Platón (y que corresponde a la diferencia entre realidad y vana apariencia).

Para vindicar la nobleza de la *techné* respecto a la ética, Platón (Sócrates) *niega que la retórica sea techné*: es solo *empeiria*, destinada a producir agrado y placer. Aquí Platón se extiende en clasificaciones, también necesarias porque está usando el lenguaje de forma un tanto forzada. *El uso peyorativo de empeiria como contrapeso a techné es exclusivo de Platón*, y nace aquí en el Gorgias. Establece por tanto una terminología, que debió recibir severas críticas.

NBNB Las diferencias entre arte auténtico (*techné*) y prácticas rutinarias (*empeiria*) son: (1) conocimiento – conjetura; (2) bien – placer; (3) se da razón

– no se da. Esto supone: (a) la existencia de un bien objetivo a alcanzar; (b) este bien ha de ser *conocido* correctamente (no con mera *doxa*), y (c) ha de fundamentarse en las cosas. Aquí Platón llega al máximo en la búsqueda de la *verdad pura*: NBNB

“Para satisfacer esta exigencia de objetividad y de absoluto, Platón ha tenido que racionalizar o sublimar el concepto de techné, eliminando de él los aspectos relativos e imperfectos que incluía en su acepción ordinaria”.

Así, en este diálogo se afirma en términos de analogía técnica lo que en la *República* se afirmará en metafísica. Todo surge pues al oponer a la ética relativista de moda entonces una ética de la objetividad.

En cuanto a la cuestión de los placeres buenos y malos, Sócrates utiliza un lenguaje hedonista seguramente por no disponer de otro, pero aquí la analogía técnica juega otro papel, en el sentido de que, para Platón, la *techné* nos ha de servir para distinguir unos de otros, basándonos en el conocimiento de la *physis* (ontológica) de las cosas (lo cual es también un precedente de la *República*). *Aquí tenemos otra raíz de las Ideas, en el afán de alcanzar el conocimiento de la physis del bien moral.* La solución para conocer así las cosas es la dada en la *República*: la técnica dialéctica, ya nada parecida a la primitiva. (Ya en el *Simposio* no se necesita esta analogía.)

La última noción básica para distinguir las verdaderas *technai* es el *orden* (también en los artesanos). Así, el alma ordenada y temperante es la que está en buena disposición. Como se puede ver, al principio se consideraba *cómo proceden* las técnicas, pero ahora se considera *que es* lo que las hace racionales. Con ello supera Platón una de las aporías socráticas, *la del objeto*. Para profundizar más, necesitará hacerlo en la *physis* del hombre (*República*).

[[MI RESUMEN ESQUEMÁTICO:

Raíces de la Idea de Bien objetivo

(y posiblemente de toda la metafísica/ontología platónica)

- (1) relativismo sofista → objetivación (absolutización)
- (2) no se concebía lo “formal” → objetivizar la moral
- (3) técnica → según modelo, tiende a un fin → ejemplarismo
- (4) afán de alcanzar el conocimiento de la *physis* del bien moral]]

IV. El bien del alma, superación del utilitarismo y del hedonismo

- El bien del alma → analogía del bien del cuerpo.
- El bien del alma como lo primario (San Pablo) → *sophrosine* (sabiduría). --
La parte mística es platónica, y parece proceder del viaje a Italia.
- El alma homérica como imagen podría ser un precedente.
- El orfismo prepara el terreno para la distinción alma – cuerpo.
- La *psyché* de Sócrates, como centro de la vida intelectual y moral, es el término de un *proceso de siglos*: Homero, Píndaro, Epicarmo, Sófocles, Jonios, etc., Heráclito, Parménides, Empédocles, Demócrito.
- Al final: el alma como unidad interior del hombre.

V. La definitiva superación de la analogía técnica en el Menón

- *Tema*: ¿es posible la enseñanza de la virtud? (primer diálogo epistemológico-metafísico).
- Sustitución de la analogía “técnico-práctica” por la “científica” (teorética). O sea: la *episteme* se separa de la *techné*. El *Menón* supone (señala) las limitaciones de la *techné*.
- La ciencia no se comunica, es interior (reminiscencia) → no es reducible a lo sensible.
- No hay conocimiento sin contemplación anterior.

- ¿Es la virtud *episteme*? Si, porque es un *bien*, y este sin la *episteme* no puede darse (*phronesis*).
- Esto solo es posible mediante un “lazo con lo absoluto”.

VI. Moral y metafísica: la idea del bien

- El utilitarismo, el hedonismo y la analogía técnica se revelan, pues, como *insuficientes*, por lo que en Platón confluyen las dos corrientes anteriores: (a) la corriente cosmológico-metafísica (Jonios, Eléatas); (b) la corriente ética (Heráclito, Demócrito, Protágoras).
- Realidad de un absoluto ético-metafísico: *Banquete*: lo bello en si; *Fedón*: el Bien en si; *República*: un tratado de ética: la Idea de Bien.
- Libro I de la *República* → repudio definitivo de la analogía (técnica, moral).
- La moral es, pues: algo impuesto por la naturaleza humana; intrínseca, esencial; un bien absoluto.
- La ética de la República es por tanto ejemplarista (los famosos símiles de la cueva, el sol, la línea, etc.).

[[Faltan los dos últimos caps., pero son secundarios.]]

ARISTÓTELES (384-322 a.C.),

1. Introducción

- Vida, escritos, transmisión histórica y evolución
- Carácter general de su obra
- Relación con Platón: crítica de la teoría de las ideas

2. El conocimiento

(a) Ciencia, filosofía (razón): la sabiduría, contemplación y asombro

- conocimiento verdadero: de la causa, de lo universal, de lo necesario
- razón y sensibilidad: universal y particular
- los conceptos universales están en las cosas
- principio de contradicción y axiomas
- principio del tercio excluso
- demostración (limitada)

(b) Lógica

- silogística: sujeto, predicado, términos, figuras y modos
- predicables: lugares – tópicos
 - del accidente, del género, de lo propio, de la definición
 - son grados de atribución: base de la ontología
 - definición y esencia
- categorías: géneros supremos del ser, según el lenguaje
 - sustancia: la básica; atributos: todas las demás

3. La realidad

(a) *Filosofía primera* (Metafísica)

- Ontología
 - ciencia del ser (relación Metafísica – Ontología – Teología)
 - realidad = sustancia = individuo
 - materia y forma, la esencia
 - ser y categorías (sustancia, atributos y accidentes)
 - potencia y acto (ejemplos y relativismo)
 - la materia como principio de individuación
 - resistencia: necesaria para explicar:
 - la producción artificial
 - las diferencias individuales y de especie
 - lastre de Platón: conduce a la materia primera y a la forma pura

- Teología. Dios
 - motor inmóvil (primer motor)
 - pensamiento de si mismo = meta final
 - acto puro = forma pura
 - causa primera = causa final
 - pruebas del primer motor
 - ¿trascendencia?
- (b) *Filosofía segunda* (ciencia natural)
 - Física
 - diferencia con la metafísica
 - unión de materia y forma = paso de la potencia al acto
 - movimiento y teleología (naturaleza)
 - cuatro especies de cambio, según:
 - esencia, cualidad, cantidad y lugar
 - cuatro causas:
 - material (Milesios)
 - formal (Eleatas, Pitagóricos)
 - eficiente (Anaxágoras)
 - final (Aristóteles)
 - negación del vacío y del infinito (en acto)
 - lugar y lugares naturales
 - Cosmología
 - escala descendente, movimientos comunicados: 55 esferas
 - Primer motor → cielo (estrellas) → esfera celeste (astros) → región sublunar (movimientos rectilíneos) → nacimiento y muerte (cada elemento a su lugar natural)
 - Biología
 - escala ascendente
 - movimientos intrínsecos: especies fijas
 - plantas → animales → hombres
 - no hay evolución: cada etapa engloba a la anterior
 - teleología aplicada a todo el sistema
 - cada ser tiende a su perfección

4. El hombre y la ética

(a) “*Psicología*”

- tres facultades = tres almas
- vegetativa, sensitiva, intelectiva (intuición formas puras, esfera divina)
- relación con la escala ascendente

- *psique y nous*
 - alma = forma de un cuerpo que posee la vida en potencia
 - el alma es principio vital (forma y acto)
 - el *nous* es inmaterial
- intelecto agente
 - supra personal
 - no a la inmortalidad individual
 - ilumina al intelecto paciente
 - es divino y está en acto
- intelecto paciente: es mortal (potencia y materia)

(b) *Ética*

- Bien supremo: la felicidad = la contemplación = filosofía
- la virtud es el camino para la felicidad
- la virtud = justo medio... (hábito de elección...)
 - virtudes dianoéticas (intelectuales):
 - sabiduría, prudencia, inteligencia, etc.
 - virtudes éticas (morales):
 - liberalidad, temperancia, valor, etc.
- la naturaleza humana es fija. El placer no es malo
- Justicia: distributiva y conmutativa
- Intelectualismo: aún mucho más atenuado

5. La sociedad

(a) *Política*

- visión elitista: producir ciudadanos cultivados
- no hay constitución ideal: es inductivo, al revés que Platón
- relación con la ética: subordinación de ética a política (Platón)
- regímenes políticos: cada uno tiene su corrupción
 - monarquía – tiranía
 - aristocracia – oligarquía
 - politeia – democracia
- crítica de Platón:
 - de la propiedad privada y la familia
 - la generosidad necesita la propiedad
 - el no-adulterio es una virtud (¿quién cuidará la casa?)

(b) *Estado*

- función ética: debe fomentar la educación moral
- es igualdad entre iguales
- los guerreros serán:
 - guerreros, gobernantes o magistrados, según la edad
- el Estado funciona bien si sus ciudadanos logran su fin propio

1. Aristóteles, *Metafísica*, 1003a

Hay una ciencia que contempla el Ente en cuanto ente y lo que le corresponde de suyo. Y esta ciencia no se identifica con ninguna de las que llamamos particulares, pues ninguna de las otras especula en general acerca del Ente en cuanto ente, sino que, habiendo separado alguna parte de él, consideran los accidentes de ésta; por ejemplo, las ciencias matemáticas. Y, puesto que buscamos los principios y las causas más altas, es evidente que serán necesariamente principios y causas de cierta naturaleza en cuanto tal. Por consiguiente, si también los que buscaban los elementos de los entes buscaban estos principios, también los elementos tenían que ser del Ente no accidental, sino en cuanto ente. Por eso también nosotros debemos comprender las primeras causas del Ente en cuanto ente. Pero el Ente se dice en varios sentidos, aunque en orden a una sola cosa y a cierta naturaleza única, y no equívocamente, sino como se dice también todo lo sano en orden a la sanidad: esto, porque la conserva; aquello, porque la produce; lo otro, porque es signo de sanidad, y lo de más allá, porque es capaz de recibirla; y lo medicinal se dice en orden a la medicina (pues esto se dice medicinal porque tiene el arte de la medicina; lo otro, por estar bien dispuesto por naturaleza para ella, y lo de más allá, por ser obra de la medicina); y de manera semejante a éstas hallaremos que se dicen también otras cosas. Así también el Ente se dice de varios modos; pero todo ente se dice en orden a un solo principio. Unos, en efecto, se dicen entes porque son substancias; otros, porque son afecciones de la substancia; otros, porque son camino hacia la substancia, o corrupciones o privaciones o cualidades de la substancia, o porque producen o generan la substancia o las cosas dichas en orden a la substancia, o porque son negaciones de alguna de estas cosas o de la substancia. Por eso también decimos que el No-ente es No-ente. Pues bien, así como de todo lo sano hay una sola ciencia, igualmente sucede esto también en las demás cosas. Pertenece, en efecto, a una sola ciencia considerar no sólo lo que se dice según una sola cosa, sino también lo que se dice en orden a una sola naturaleza; pues también esto, en cierto modo, se dice según una sola cosa. Es, pues, evidente

que también pertenece a una sola ciencia contemplar los entes en cuanto entes. Pero siempre la ciencia trata propiamente de lo primero, y de aquello de lo que dependen las demás cosas y por lo cual se dicen. Por consiguiente, si esto es la substancia, de las substancias tendrá que Agua y todas las cosas semejantes, y, en general, los cuerpos y los compuestos de éstos, tanto animales como demonios, y las partes de éstos. Y todas estas cosas se llaman substancias porque no se predicán de un sujeto, sino que las demás cosas se predicán de éstas. Y, en otro sentido, se llama substancia lo que sea causa inmanente del ser en todas aquellas cosas que no se predicán de un sujeto; por ejemplo, el alma para el animal. Además, cuantas partes inmanentes hay en tales cosas, limitándolas y significando algo determinado, destruidas las cuales se destruye el todo, como destruida la superficie se destruye el cuerpo, según dicen algunos, y se destruye la superficie destruida la línea. Y, en general, el Número parece a algunos ser tal (pues dicen que, destruido él, no hay nada, y que determina todas las cosas). Además, la esencia, cuyo enunciado es una definición, también se llama substancia de cada cosa. Así, pues, resulta que la substancia se dice en dos sentidos: el sujeto último, que ya no se predica de otro, y lo que, siendo algo determinado, es también separable. Y es tal la forma y la especie de cada cosa.

4. Aristóteles, *Metafísica*, 1048a-b

Acto es, pues, que la cosa exista, pero no como decimos que existe en potencia. Decimos que existe en potencia, por ejemplo, el Hermes en la madera y la semirrecta en la recta entera, ya que podría ser extraída de ella, y el que sabe, pero no está ejercitando su saber, si es capaz de ejercitarlo. Lo otro, por su parte, (decimos que está) en acto. Lo que queremos decir queda aclarado por medio de la inducción a partir de los casos particulares, y no es preciso buscar una definición de todo, sino que, a veces, basta con captar la analogía en su conjunto: que en la relación en que se halla el que edifica respecto del que puede edificar se halla también el que está despierto respecto del que está dormido, y el que está viendo respecto del que tiene los ojos cerrados, pero tiene vista, y lo ya separado de la materia respecto de la materia, y lo ya elaborado respecto de lo que está aún sin elaborar. Quede el

acto separado del lado de uno de los miembros de esta distinción y lo posible o capaz, del otro.

5. Aristóteles, *Metafísica*, 1026a

Si hay algo eterno e inmóvil y separado, es evidente que su conocimiento corresponde a una ciencia especulativa, pero no a la Física (pues la Física trata de ciertos seres móviles) ni a la Matemática, sino a otra anterior a ambas. Pues la Física versa sobre entes separados, pero no inmóviles, y algunas ramas de la Matemática, sobre entes inmóviles, pero sin duda no separables, sino como implicados en la materia. En cambio, la Ciencia primera versa sobre entes separados e inmóviles (...) Por consiguiente, habrá tres filosofías especulativas: la Matemática, la Física y la Teología (pues a nadie se le oculta que, si en algún lugar se halla lo divino, se halla en tal naturaleza) y es preciso que la más valiosa se ocupe del género más valioso. Así, pues, las especulativas son más nobles que las otras ciencias y ésta más que las especulativas. Podría dudarse, en efecto, si la Filosofía primera es universal o si trata de algún género o de alguna naturaleza en particular (...) Pues bien, si no hay ninguna otra substancia aparte de las constituidas por la naturaleza, la Física será Ciencia primera; pero si hay alguna substancia inmóvil, ésta será anterior y Filosofía primera, y universal precisamente por ser primera; y a ésta corresponderá considerar el Ente en cuanto ente, su quiddidad y las cosas que le son inherentes en cuanto ente.

7. Aristóteles, *Física*, 192b-193b

Algunas cosas son por naturaleza, otras por otras causas. Por naturaleza, los animales y sus partes, las plantas y los cuerpos simples como la tierra, el fuego, el aire y el agua –pues decimos que éstas y otras cosas semejantes son por naturaleza. Todas estas cosas parecen diferenciarse de las que no están constituidas por naturaleza, porque cada una de ellas tiene en sí misma un principio de movimiento y de reposo, sea con respecto al lugar o al aumento o a la disminución o a la alteración. Por el contrario, una cama, una prenda de

vestir o cualquier otra cosa de género semejante, en cuanto que las significamos por su nombre y en tanto que son productos del arte, no tienen en sí mismas ninguna tendencia natural al cambio; pero en cuanto que, accidentalmente, están hechas de piedra o de tierra o de una mezcla de ellas, y sólo bajo este respecto, la tienen. Porque la naturaleza es un principio y causa del movimiento o del reposo en la cosa a la que pertenece primariamente y por sí misma, no por accidente (...) En un sentido se llama naturaleza a la materia primera que subyace en cada cosa que tenga en sí misma un principio del movimiento y del cambio. Pero, en otro sentido, es la forma o la especie según la definición (...) En cuanto a lo que está compuesto de materia y forma, por ejemplo un hombre, eso no es naturaleza, sino «por naturaleza». La forma es más naturaleza que la materia, porque decimos que una cosa es lo que es cuando existe actualmente más que cuando existe en potencia. Además, un hombre nace de un hombre, pero una cama no nace de una cama; por eso se dice que la naturaleza de una cama no es la configuración, sino la madera, porque si germinase no brotaría una cama, sino madera. Pero aunque la madera sea su naturaleza, también la forma es naturaleza, porque el hombre nace del hombre.

8. Aristóteles, *Física*, 194b-195a

Hechas estas distinciones, tenemos que examinar las causas, cuáles y cuántas son. Puesto que el objeto de esta investigación es el conocer y no creemos conocer algo si antes no hemos establecido en cada caso el «por qué» (lo cual significa captar la causa primera), es evidente que tendremos que examinar cuanto se refiere a la generación y la destrucción y a todo cambio natural, a fin de que, conociendo sus algo está hecho, como por ejemplo, el bronce respecto de la estatua o la plata respecto de la copa, y los géneros del bronce o de la plata. En otro sentido (2) es la forma o el modelo, esto es, la definición de la esencia y sus géneros (como la causa de una octava es la relación del dos al uno, y en general el número), y las partes de la definición. En otro sentido (3) es el principio primero de donde proviene el cambio o el reposo, como el que quiere algo es causa, como es también causa el padre respecto de su hijo, y en general el que hace algo respecto de lo hecho, y lo que hace cambiar algo

respecto de lo cambiado. Y en otro sentido (4) causa es el fin, esto es, aquello para lo cual es algo, por ejemplo, el pasear respecto de la salud. Pues ¿por qué paseamos? A lo que respondemos: para estar sanos, y al decir esto creemos haber indicado la causa. Y también cualquier cosa que, siendo movida por otra cosa, llega a ser un medio respecto del fin, como el adelgazar, la purgación, los fármacos y los instrumentos quirúrgicos llegan a ser medios con respecto a la salud. Todas estas cosas son para un fin, y se diferencian entre sí en que unas son actividades y otras instrumentos. Tales son, pues, los sentidos en que se dice de algo que es causa.

9. Aristóteles, *Física*, 200b-201a

Puesto que la naturaleza es un principio del movimiento y del cambio y nuestro estudio versa sobre la naturaleza, no podemos dejar de investigar qué es el movimiento; porque si ignorásemos lo que es, necesariamente ignoraríamos también lo que es la naturaleza (...) Ahora bien, no hay movimiento fuera de las cosas, pues lo que cambia siempre cambia o sustancialmente o cuantitativamente o cualitativamente o localmente y no hay nada que sea común a tales cambios y no sea un «esto» o una cantidad o una cualidad o alguna de las otras categorías (...) Por tanto, las especies del movimiento y del cambio son tantas como las del ser. Y puesto que distinguimos en cada género lo actual y lo potencial, el movimiento es la actualidad de lo potencial en cuanto tal; por ejemplo, la actualidad de lo alterable en tanto que alterable es la alteración, la de lo susceptible de aumento y la de su contrario, lo susceptible de disminución –no hay nombre común para ambos– es el aumento y la disminución; la de lo generable y lo destructible es la generación y la destrucción; la de lo desplazable es el desplazamiento (...) Y como en ocasiones una misma cosa puede estar en potencia y en acto –no a la vez y bajo el mismo respecto, sino como lo caliente en potencia y frío en acto–, se sigue que habrá muchas cosas que actúen y se modifiquen entre sí, pues cada una de ellas será a la vez activa y pasiva. Luego el moviente es también naturalmente movable, ya que cuando mueve será movido. Hay algunos que piensan que todo lo que mueve es

movido, pero no es así, como se aclarará más adelante, pues hay algo que mueve y es inmóvil.

10. Aristóteles, *Física*, 256a-b

Si todo lo que está en movimiento tiene que ser movido por algo, y si lo que mueve tiene que ser movido a su vez por otra cosa o no, y si es movido por otra cosa movida tendrá que haber un primer moviente que no sea movido por otra cosa, mientras que si éste es el primer moviente no tendrá necesidad de un moviente intermedio que sea también movido (pues es imposible que haya una serie infinita de movientes movidos por otro, ya que en una serie infinita no hay nada que sea primero); por lo tanto, si toda cosa en movimiento es movida por algo, y si lo que primero mueve también es movido, aunque no por otra cosa, entonces tiene que moverse por sí mismo.

11. Aristóteles, *Acerca del alma*, 412a-413a

Quedan explicadas ya las doctrinas transmitidas por nuestros predecesores en torno al alma. Volvamos, pues, de nuevo desde el principio e intentemos definir qué es el alma y cuál podría ser su definición más general. Solemos decir que uno de los géneros de los entes es la entidad y que ésta puede ser entendida, en primer lugar, como materia –aquello que por sí no es algo determinado–, en segundo lugar, como estructura y forma en virtud de la cual puede decirse ya de la materia que es algo determinado y, en tercer lugar, como el compuesto de una y otra. Por lo demás, la materia es potencia mientras que la forma es entelequia. Ésta, a su vez, puede entenderse de dos maneras, según sea como la ciencia o como el acto de teorizar. Por otra parte y a lo que parece, entidades son de manera primordial los cuerpos y, entre ellos, los cuerpos naturales; éstos constituyen, en efecto, los principios de todos los demás. Ahora bien, entre los cuerpos naturales los hay que tienen vida y los hay que no la tienen; y solemos llamar vida a la autoalimentación, al crecimiento y al envejecimiento. De donde resulta que todo cuerpo natural que participa de la vida es entidad, pero entidad en el sentido de entidad

compuesta. Y puesto que se trata de un cuerpo de tal tipo –a saber, que tiene vida– no es posible que el cuerpo sea alma; y es que el cuerpo no es de las cosas que se dicen de un sujeto, antes al contrario, realiza la función de sujeto y materia. Luego el alma es necesariamente entidad en cuanto forma específica de un cuerpo natural que en potencia tiene vida. Ahora bien, la entidad es entelequia, luego el alma es entelequia de tal cuerpo. Pero la palabra «entelequia» se entiende de dos maneras: una, en el sentido en que lo es la ciencia, y otra, en el sentido en que lo es el teorizar. Es, pues, evidente que el alma lo es como la ciencia; y es que teniendo alma se puede estar en sueño o en vigilia y la vigilia es análoga al teorizar, mientras que el sueño es análogo a poseer la ciencia y no ejercitarla. Ahora bien, tratándose del mismo sujeto la ciencia es anterior desde el punto de vista de la génesis, luego el alma es la entelequia primera de un cuerpo natural que en potencia tiene vida. Tal es el caso de un organismo (...) Por tanto, si cabe enunciar algo en general acerca de toda clase de alma, habría que decir que es la entelequia primera de un cuerpo natural organizado. De ahí que no quepa preguntarse si el alma y el cuerpo son una única realidad, como no cabe hacer tal pregunta acerca de la cera y la figura y, en general, acerca de la materia de cada cosa y aquello de que es materia. Pues si bien las palabras «uno» y «ser» tienen múltiples acepciones, la entelequia lo es en su sentido más primordial.

14. Aristóteles, *Acerca del alma*, 429a-430a

Por lo que se refiere a aquella parte del alma con la que ésta conoce y piensa – ya se trate de algo separable, ya se trate de algo no separable en cuanto a la magnitud, pero sí en cuanto a la definición– ha de examinarse cuál es la característica diferencial y cómo se lleva a cabo la actividad de inteligir. Ahora bien, si el inteligir constituye una operación semejante a la sensación, consistirá en padecer cierto influjo bajo la acción de lo inteligible o bien en algún otro proceso similar. Por consiguiente, el intelecto- siendo impassible- ha de ser capaz de recibir la forma, es decir, ha de ser en potencia tal como la forma pero sin ser ella misma y será respecto de lo inteligible algo análogo a lo que es la facultad sensitiva respecto de lo sensible. Por consiguiente y puesto que inteligir todas las cosas, necesariamente ha de ser sin mezcla –

como dice Anaxágoras— para que pueda dominar o, lo que es lo mismo, conocer, ya que lo que exhibe su propia forma obstaculiza e interfiere a la ajena (...) Así pues, el denominado intelecto del alma —me refiero al intelecto con el que el alma razona y enjuicia— no es en acto ninguno de los entes antes de inteligir (...) Por lo tanto, dicen bien los que dicen que el alma es el lugar de las formas, si exceptuamos que no lo es toda ella, sino sólo la intelectiva y que no es las formas en acto, sino en potencia (...) Digamos en general que el intelecto es separable en la misma medida en que los objetos son separables de la materia (...) Puesto que en la Naturaleza toda existe algo que es materia para cada género de entes —a saber, aquello que en potencia es todas las cosas pertenecientes a tal género— pero existe además otro principio, el causal y activo al que corresponde hacer todas las cosas —tal es la técnica respecto de la materia— también en el caso del alma han de darse necesariamente estas diferencias. Así pues, existe un intelecto que es capaz de llegar a ser todas las cosas y otro capaz de hacerlas todas; este último es a manera de una disposición habitual como, por ejemplo, la luz: también la luz hace en cierto modo de los colores en potencia colores en acto. Y tal intelecto es separable, sin mezcla e impasible, siendo como es acto por su propia entidad. Y es que siempre es más excelente el agente que el paciente, el principio que la materia. Por lo demás, la misma cosa son la ciencia en acto y su objeto. Desde el punto de vista de cada individuo la ciencia en potencia es anterior en cuanto al tiempo, pero desde el punto de vista del universo en general no es anterior ni siquiera en cuanto al tiempo: no ocurre, desde luego, que el intelecto entienda a veces y a veces deje de inteligir. Una vez separado es sólo aquello que en realidad es y únicamente esto es inmortal y eterno. Nosotros, sin embargo, no somos capaces de recordarlo, porque tal principio es impasible, mientras que el intelecto pasivo es corruptible y sin él nada entiende.

16. Aristóteles, *Ética nicomáquea*, 1102a-11103b

Puesto que la felicidad es una actividad del alma de acuerdo con la virtud perfecta, debemos ocuparnos de la virtud, pues tal vez investigaremos mejor lo referente a la felicidad. Y parece también que el verdadero político se esfuerza en ocuparse, sobre todo, de la virtud, pues quiere hacer a los

ciudadanos buenos y sumisos a las leyes (...) Llamamos virtud humana no a la del cuerpo, sino a la del alma; y decimos que la felicidad es una actividad del alma. Y si esto es así, es evidente que el político debe conocer, en cierto modo, los atributos del alma, como el doctor que cura los ojos debe conocer también todo el cuerpo, y tanto más cuanto que la política es más estimable y mejor que la medicina (...) Algunos puntos acerca del alma han sido también suficientemente estudiados en los tratados exotéricos, y hay que servirse de ellos; por ejemplo, que una parte del alma es irracional y la otra tiene razón (...) De lo irracional, una parte parece común y vegetativa, es decir, la causa de la nutrición y el crecimiento; pues esta facultad del alma puede admitirse en todos los seres que se nutren y en los embriones, y ésta misma también en los organismos perfectos, pues es más razonable que admitir cualquier otra. Es evidente, pues, que su virtud es común y no humana; parece, en efecto, que en los sueños actúa principalmente esta parte y esta facultad, y el bueno y el malo no se distinguen durante el sueño. Por eso, se dice que los felices y los desgraciados no se diferencian durante media vida (...) Así también lo irracional parece ser doble, pues lo vegetativo no participa en absoluto de la razón, mientras que lo apetitivo, y en general lo desiderativo, participa de algún modo, en cuanto que la escucha y obedece (...) Existen, pues, dos clases de virtud, la dianoética y la ética. La dianoética se origina y crece principalmente por la enseñanza, y por ello requiere experiencia y tiempo; la ética, en cambio, procede de la costumbre, como lo indica el nombre que varía ligeramente del de «costumbre». De este hecho resulta claro que ninguna de las virtudes éticas se produce en nosotros por naturaleza, puesto que ninguna cosa que existe por naturaleza se modifica por costumbre. Así la piedra que se mueve por naturaleza hacia abajo, no podría ser acostumbrada a moverse hacia arriba, aunque se intentara acostumbrarla lanzándola hacia arriba innumerables veces; ni el fuego, hacia abajo; ni ninguna otra cosa, de cierta naturaleza, podría acostumbrarse a ser de otra manera (...) Y éste es el caso de las demás artes, pues lo que hay que hacer después de haber aprendido, lo aprendemos haciéndolo. Así nos hacemos constructores construyendo casas, y citaristas tocando la cítara. De un modo semejante, practicando la justicia nos hacemos justos; practicando la moderación, moderados, y practicando la virilidad, viriles (...) de tal o cual manera desde la juventud tiene no poca importancia, sino muchísima, o mejor, total.

17. Aristóteles, *Ética nicomáquea*, 1106a-1107a

Mas no sólo hemos de decir que la virtud es un modo de ser, sino además de qué clase. Se ha de notar, pues, que toda virtud lleva a término la buena disposición de aquello de lo cual es virtud y hace que realice bien su función; por ejemplo, la virtud del ojo hace bueno el ojo y su función (pues vemos bien por la virtud del ojo); igualmente, la virtud del caballo hace bueno el caballo y útil para correr, para llevar el jinete y para hacer frente a los enemigos. Si esto es así en todos los casos, la virtud del hombre será también el modo de ser por el cual el hombre se hace bueno y por el cual realiza bien su función propia. Cómo esto es así, se ha dicho ya; pero se hará más evidente, si consideramos cuál es la naturaleza de la virtud. En todo lo continuo y divisible es posible tomar una cantidad mayor, o menor, o igual, y esto, o bien con relación a la cosa misma, o a nosotros; y lo igual es un término medio entre el exceso y el defecto. Llamo término medio de una cosa al que dista lo mismo de ambos extremos, y éste es uno y el mismo para todos; y en relación con nosotros, al que ni excede ni se queda corto, y éste no es ni uno ni el mismo para todos. (...) Así pues, todo conocedor evita el exceso y el defecto, y busca el término medio y lo prefiere; pero no el término medio de la cosa, sino el relativo a nosotros (...) Es, por tanto, la virtud un modo de ser selectivo, siendo un término medio relativo a nosotros, determinado por la razón y por aquello por lo que decidiría el hombre prudente. Es un medio entre dos vicios, uno por exceso y otro por defecto, y también por no alcanzar, en un caso, y sobrepasar, en otro, lo necesario en las pasiones y acciones, mientras que la virtud encuentra y elige el término medio. Por eso, de acuerdo con su entidad y con la definición que establece su esencia, la virtud es un término medio, pero, con respecto a lo mejor y al bien, es un extremo.

(Textos extraídos de García Peña/García Castillo, *Materiales didácticos de historia de la filosofía antigua*, pp. 104-111.)

Filosofía helenística (323-30 a.C.)

Factores históricos y culturales

- el imperio de Alejandro: disolución de la polis y contacto con otras culturas
- problemas irresueltos por Aristóteles
- cultos místicos. Sincretismo y religión
- el ideal del sabio y su significado
- subordinación de la física a la Ética

1. Estoicismo

- evolución
- la lógica de enunciados y el condicional
- epistemología empirista
- física materialista dinámica
- determinismo
- Ética: virtud, ascetismo y autodomínio (apatía)
- Política: estado mundial

ZENÓN DE CITIO (336 a. C. - 264 a. C.)

77 CICERÓN, *Académicos posteriores* I 41

No prestaba fe [Zenón] a todas las representaciones, sino sólo a aquellas que presentan ciertas características propias de las cosas que se pueden ver. A esta representación, pues, que por sí misma se discierne la llamaba «comprensible» (¿entendéis esto? -Sin duda, digo, pues ¿de qué otro modo se podría traducir *kataliptón*?). Pero cuando ella había sido ya acogida y aprobada, la llamaba «comprensión», semejante a las cosas que con la mano se agarran. De aquel

nombre había sacado también éste, siendo así que nadie había usado antes esa palabra en tal asunto. Y el mismo utilizó muchas palabras nuevas (pues decía cosas nuevas): aquello que era captado por el sentido lo llamaba «sensación», y si de tal modo era captado que no pudiera ser ya desarraigado por la razón, lo denominaba «ciencia», en caso contrario, «ignorancia». De ésta surgía igualmente la «opinión», que es débil y está mezclada con lo falso y desconocido. Pero entre la ciencia y la ignorancia colocaba aquella «comprensión» a la que me he referido, y a ésta no la contaba entre las cosas buenas ni entre las malas, pero decía que sólo a ella se debe dar crédito. Por eso, también prestaba fe a los sentidos, ya que, como antes dije, la comprensión basada en los sentidos le parecía no sólo verdadera, sino también fiel, no porque captara todo lo que hay en el objeto, sino porque no pasaba por alto nada de lo que a ella pudiera someterse y porque la naturaleza le otorgó la norma de la ciencia y el principio de la misma, por medio de los cuales se imprimirían luego en las almas las nociones de las cosas, a partir de las que no sólo se revelarían los principios, sino también ciertos caminos más amplios para hallar la razón [de ser de las cosas]. Excluía, pues, de la virtud y de la sabiduría el error, la ligereza, la ignorancia, la duda, la sospecha y, en una palabra, todo cuanto fuera ajeno a un firme y constante asentimiento

84 ESTOBEO *Églogas* I, pág. 136, 21 W

Zenón [y sus seguidores] dicen que los conceptos no son cosas ni cualidades, sino representaciones del alma al modo de cosas y cualidades. Ellos eran denominados «ideas» por los antiguos 76. Hay, en efecto, ideas de los objetos que caen bajo los conceptos, como, por ejemplo, de los hombres, de los caballos; y, para hablar más genéricamente, de todos los animales y de las demás cosas de las cuales se dice que hay ideas. Pero los filósofos estoicos dicen que éstas no tienen existencia real y que nosotros participamos [en la producción] de los conceptos y encontramos los casos de los llamados nombres comunes.

87 CICERÓN *Académicos primeros* II 144

Niega, en efecto, Zenón que vosotros ... sepáis algo. ¿Cómo?, preguntarás. Porque nosotros sostenemos que inclusive el tonto comprende muchas cosas. Pero negáis que alguien sepa cosa alguna sino el sabio. Y esto, por cierto, Zenón lo llevaba a cabo con el gesto. Pues, mostrando la mano opuesta con los dedos extendidos, decía: «Así es la representación». Después, contrayendo un tanto los dedos: «Así, el asentimiento». Luego, cerrándola por completo y apretando el puño, decía que ésa era la comprensión. Y gracias a este símil, le impuso a ésta el nombre de *katálepsis*, que antes no existía. Acercando, en fin, la mano izquierda y apretando el puño con pericia y fuerza, decía que así es la ciencia, de la cual nadie goza sino el sabio.

138 CALCIDIO *Comentario al «Timeo» de Platón* 294

Dice luego Zenón que esta misma sustancia es finita y que la sustancia es una sola y común a todas las cosas que existen, divisible y en toda ocasión mudable, que sus partes sin duda se transforman pero no pueden perecer, de tal manera que de existentes acaben en la nada. Pero considera que, así como no hay forma ni figura ni cualidad alguna en absoluto propia de las innumerables figuras de cera diferentes, así tampoco la hay propia de la materia, fundamento de todas las cosas, aunque ella se encuentre siempre unida e inseparablemente vinculada a alguna cualidad. Y, puesto que está tan exenta de nacimiento como de muerte, porque no empieza a existir a partir de lo que no existe, ni se ha de consumir en la nada, no le falta desde la eternidad el espíritu y el vigor que la mueve racionalmente, a veces toda entera, en ocasiones por partes, a fin de que sea causa de la tan frecuente como impetuosa transmutación universal. Aquel espíritu motor no será naturaleza sino alma, y racional por cierta, la cual, al vivificar el mundo sensible, lo habrá ordenado con esta hermosura que ahora lo hace resplandecer. A este [mundo] lo llaman, por eso, animal feliz y dios.

154 ARISTOCLES (del *Sobre la filosofía* VII), en EUSEBIO, *Preparación evangélica* XV, 816 d.

Dicen que el elemento de los entes es el fuego, de acuerdo con Heráclito, y que del mismo son principios la materia y Dios, como Platón. Pero este [Zenón] afirma que ambos son cuerpos, tanto el que produce como el que padece, mientras aquel [Platón] sostiene que la causa primera productora es incorpóral. Además [Zenón dice] que en ciertos lapsos predeterminados se incendia el Universo todo y después se reconstruye nuevamente el mundo. Que el fuego primero es, en realidad, como una semilla que contiene las razones de todas las cosas y las causas de las que fueron, son y serán. La vinculación y la sucesión de estos constituyen, a su vez, el destino, la ciencia, la verdad y la ley de los entes, algo insoslayable e ineludible. De tal modo son regidas todas las cosas del mundo, como en un Estado provisto de las mejores leyes.

160 DIÓGENES LAERCIO, VII 135-136

Una sola cosa son Dios, la inteligencia, el destino y Zeus, y ésta es nombrada con muchos otros nombres. Existiendo al principio en sí misma, convierte [después] toda su sustancia en agua, a través del aire. Y así como en la procreación está comprendida la simiente, así también siendo ella la razón seminal del Universo, en cuanto tal se la deja en lo húmedo, tornando con lo mismo a la materia apta para la generación de las cosas que después aparecen. Engendra entonces primero los cuatro elementos: fuego, agua, aire y tierra. De ellos habla Zenón en el *Sobre el Universo*.

199 TEODORETO, *Curación de las enfermedades de los griegos* V 25

Zenón de Citio, pues, el guía de esta secta, enseñó a sus seguidores familiares a pensar así sobre el alma. Dijo, en efecto, que el esperma humano, por ser húmedo y participar del *pneuma*, es parte y fragmento del alma, y no sólo

mezcla de la si- miente de los progenitores, sino también conjunto recogido de todas las partes del alma.

217 CRISIPO, en NEMESIO, *Sobre la naturaleza del hombre* 2,33

La muerte es la separación del alma con respecto al cuerpo. Pero nada incorpóreo se separa del cuerpo, ya que lo incorpóreo tampoco está en contacto con el cuerpo. Es así que el alma no sólo está en contacto con el cuerpo, sino que además se se- para de el. Por consiguiente, el alma es un cuerpo.

230 AGUSTÍN, *Contra los académicos* III 17, 38

Por lo cual, al deleitarse Zenón en cierta opinión suya acerca del mundo y, sobre todo, del alma, ante la cual está en guardia la verdadera filosofía, diciendo que ella es mortal, que nada existe más allá del mundo sensible, y que en el nada se hace sino con el cuerpo, pues consideraba que el mismo Dios es fuego.. .

255 TERTULIANO *Apologético* 21

Entre vuestros sabios se reconoce también que el *logos*, esto es, la palabra y la razón, aparece como artífice del conjunto universal. A el, en efecto, lo presenta Zenón como el creador, el que todo lo dispuso ordenadamente, y el mismo es llamado también destino, Dios, espíritu de Júpiter y necesidad de todas las cosas.

299 CICERÓN, *Disputaciones tusculanas* II 29

Nada es malo, dice [Zenón], sino lo que es torpe y vicio- so... Nunca algo, dice, molesta, aunque duela, si conduce a la vida feliz, la cual consiste

solamente en la virtud. [El dolor], sin embargo, se ha de rechazar. ¿Por qué? Es áspero, contrario a la naturaleza, difícil de tolerar, triste y duro

309 ESTOBEO, *Églogas* II, pág. 57, 18 W

Dice Zenón que estas son las cosas que participan de la esencia y que de los entes unos son buenos, otros malos y otros indiferentes. Buenos son los siguientes: sabiduría, templanza, justicia, valentía y todo lo que es virtud o participa de la virtud. Malos, en cambio, son: demencia, incontinencia, injusticia, cobardía y todo lo que es vicio o participa del vicio. Indiferentes son los siguientes: vida, muerte; fama, deshonra; dolor, placer; riqueza, pobreza; enfermedad, salud y cosas semejantes a éstas.

323 PLUTARCO, *Sobre la virtud moral* 3, 441 c

En general, pues, todos estos [Menedemo, Aristón, Zenón, Crisipo] sostienen que la virtud es cierta disposición (permanente) de la parte principal del alma y una fuerza generada por la razón; más aún, suponen que ella misma es razón armónica, firme e inmutable. Y piensan que lo pasional e irracional no está separado de lo racional por alguna divergencia y por la naturaleza del alma, sino que la misma parte del alma a la que llaman pensamiento y guía, completamente mudada y transformada en las pasiones y en los cambios referentes a la disposición y el hábito, engendra el vicio, igual que la virtud, sin tener en sí nada de irracional, pero que se llama «irracional» cuando se deja llevar por un exceso de deseo, se torna violenta y prevalece con alguna extravagancia sobre la razón persuasiva. Y que, por consiguiente, la pasión es una razón perversa e impúdica, que extrae su vehemencia y su fuerza de una elección vil y equivocada

Paréceles, en efecto, a Zenón y a los filósofos estoicos que lo siguen que hay dos clases de hombres, la de los sabios y la de los ignorantes; que es propio de los sabios practicar las virtudes durante toda la vida, y de los ignorantes practicar los vicios. Por eso, a los unos les corresponde acertar siempre en todas las cosas que emprenden, y a los otros, equivocarse. Y el hombre sabio, aprovechando las experiencias de la vida en las cosas que realiza, todo lo hace bien, con sabiduría y templanza y conforme a las demás virtudes; el ignorante, por el contrario, [todo lo hace mal]. Y el sabio es grande, crecido, alto y poderoso. Grande, porque puede lograr las cosas que residen y están bajo su albedrío crecido, porque está bien desarrollado en todas las direcciones; alto, porque participa de la elevación que corresponde a un varón noble y sabio; poderoso, porque conserva la fuerza que le ha tocado, y se hace invencible e inexpugnable. Por eso, ni es obligado por nadie ni a nadie obliga; no es impedido ni impide; no sufre violencia de nadie ni a nadie hace violencia; no domina ni es dominado; no perjudica a nadie ni el mismo es perjudicado; no tropieza con los malos [ni hace que otro tropiece con ellos]; no es engañado ni engaña a otro; no miente ni ignora ni [nada] se le oculta, ni, en general, acoge lo falso. Es, en gran manera, feliz, afortunado, dichoso, rico, piadoso, amigo de los dioses, venerable, regio, apto para el mando militar, sociable, buen administrador de la casa y del dinero. Los ignorantes poseen todas [las] cualidades contrarias a éstas

409 PLUTARCO, *Sobre la fortuna o virtud de Alejandro* I 6, 329 a

Y la muy admirada *Republica* de Zenón, fundador de la secta de los estoicos, se resume en este único punto capital: que no debemos ser ciudadanos de Estados y pueblos diferentes, separados todos por leyes particulares, sino que hemos de considerar a todos los hombres como paisanos y conciudadanos; que el modo de vida y el orden deben considerarse uno solo, como corresponde a una multitud que convive alimentada por una ley común. Esto lo escribió Zenón como un sueño o como una imagen del orden filosófico y del Estado ideal.

413 CLEMENTE ALEJANDRÍA, *Strómata* V 12, 76, 691 Pott.

También Zenón, el fundador de la secta estoica, dice, en el libro de *La Republica*, que no deben erigirse templos ni imágenes, pues no hay monumento alguno digno de los dioses, y no teme escribir lo siguiente, con estas mismas palabras: que en modo alguno se deben construir templos, pues no hay que suponer en absoluto que un templo tenga gran valor y santidad. Ninguna obra de arquitectos y artesanos tiene, en efecto, gran valor y santidad

(Textos sueltos extraídos de A. Cappelletti, *Los estoicos antiguos*, pp. 51-157.)

2. Epicuro (341-271 a.C.)

- la filosofía como medicina: las cuatro enfermedades
- conocimiento, sensación y anticipaciones
- Física atomista, materialista y mecanicista
- papel de los dioses
- Virtud y placer. Cases de placeres. Ataraxia y autarquía
- individualismo político y comunidad de amigos. La justicia
- Crítica de Platón y de Aristóteles. Razón, teología, ética y política

CARTA A MENECEO

(122) Epicuro a Meneceo: salud y alegría.

Nadie por ser joven vacile en filosofar ni por hallarse viejo de filosofar se fatigue. Pues nadie está demasiado adelantado ni retardado para lo que concierne a la salud de su alma. El que dice que aún no le llegó la hora de filosofar o que ya le ha pasado es como quien dice que no se le presenta o que ya no hay tiempo para la felicidad. De modo que deben filosofar tanto el joven como el viejo: el uno para que envejeciendo, se rejuvenezca en bienes por el recuerdo agradecido de los pasados, el otro para ser a un tiempo joven y maduro por su serenidad ante el futuro. Así pues, hay que meditar lo que produce la felicidad, ya que cuando está presente lo tenemos todo y, cuando falta, todo lo hacemos por poseerla.

(123) Lo que de continuo te he aconsejado, medita y ponlo en práctica, reflexionando que esos principios son los elementos básicos de una vida feliz. Considera, en primer lugar, a la divinidad como un ser vivo incorruptible y feliz, como lo ha suscrito la noción común de lo divino, y no le atribuyas nada extraño a la inmortalidad o impropio de la felicidad. Representate, en cambio, referido a ella todo cuanto sea susceptible de preservar la beatitud que va unida a la inmortalidad.

Los dioses, en efecto, existen. Porque el conocimiento que de ellos tenemos es evidente. Pero no son como los cree el vulgo.

(124) Pues no los mantiene tal cual los intuye. Y no es impío el que niega los dioses del vulgo, sino quien atribuye a los dioses las opiniones del vulgo. Pues las manifestaciones del vulgo sobre los dioses no son prenociones, sino falsas suposiciones. Por eso de los dioses se desprenden los mayores daños y beneficios. Habitados a sus propias virtudes en cualquier momento acogen a aquellos que les son semejantes, considerando todo lo que no es de su clase como extraño.

Acostúmbrate a pensar que la muerte nada es para nosotros. Porque todo bien y mal reside en la sensación, y la muerte es privación del sentir. Por lo tanto el recto conocimiento de que nada es para nosotros la muerte hace dichosa la condición mortal de nuestra vida, no porque le añade una duración ilimitada, sino porque elimina el ansia de inmortalidad.

(125) Nada hay, pues, temible en el vivir para quien ha comprendido rectamente que nada temible hay en el no vivir. De modo que es necio quien dice que teme a la muerte no porque le angustiará al presentarse sino porque le angustia esperarla. Pues lo que al presentarse no causa perturbación, vanamente afligirá mientras se aguarda. Así que el más espantoso de los males, la muerte, nada es para nosotros, puesto que mientras nosotros somos, la muerte no está presente, y, cuando la muerte se presenta, entonces no existimos. Conque ni afecta a los vivos ni a los muertos, porque para éstos no existe y los otros no existen ya. Sin embargo la gente unas veces huye de la muerte como del mayor de los males y otras la acogen como descanso de los males de la vida

(126) El sabio, en cambio, ni rehúsa la vida ni teme el no vivir. Porque no le abruma el vivir ni considera que sea algún mal el no vivir. Y así como en su alimento no elige en absoluto lo más cuantioso sino lo más agradable, así también del tiempo saca fruto no al más largo sino al más placentero. El que recomienda al joven vivir bien y al viejo partir bien es un tonto, no sólo por lo amable de la vida, sino además porque es el mismo el cuidado de vivir bien y de morir bien. Pero mucho peor es el que dice: «Bueno es no haber nacido, o bien una vez nacido traspasar cuanto antes las puertas de Hades».

(127) Pues si afirma eso convencido, ¿cómo no se aparta de la vida? Pues eso está a su alcance, si es que ya lo ha deliberado seriamente. Si lo dice chanceándose, es frívolo en lo que no lo admite.

Hay que recordar que el porvenir ni es nuestro ni totalmente no nuestro para que no aguardemos que lo sea totalmente ni desesperemos de que totalmente no lo sea.

Reflexionemos que de los deseos unos son naturales, otros vanos; y de los naturales unos son necesarios, otros sólo naturales; y de los necesarios unos son para la felicidad, otros para el bienestar del cuerpo, y otros para la vida misma.

(128) Un conocimiento firme de estos deseos sabe, en efecto, referir cualquier elección o rechazo a la salud del cuerpo y a la serenidad del alma, porque eso es la conclusión del vivir feliz. Con ese objetivo, pues, actuamos en todo, para no sufrir dolor ni pesar. Y apenas de una vez lo hemos alcanzado, se diluye cualquier tempestad del alma, no teniendo el ser vivo que caminar más allá como tras una urgencia ni buscar otra cosa con la que llegara a colmarse el bien del alma y del cuerpo. Porque tenemos necesidad del placer en el momento en que, por no estar presente el placer, sentimos dolor. Pero cuando no sentimos dolor, ya no tenemos necesidad del placer.

(129) Precisamente por eso decimos que el placer es principio y fin del vivir feliz. Pues lo hemos reconocido como bien primero y connatural y de él tomamos el punto de partida en cualquier elección y rechazo y en él concluimos al juzgar todo bien con la sensación como norma y criterio. Y puesto que es el bien primero y connatural, por eso no elegimos cualquier placer, sino que hay veces que soslayamos muchos placeres, cuando de éstos se sigue para nosotros una molestia mayor. Muchos dolores consideramos preferibles a placeres, siempre que los acompañe un placer mayor para nosotros tras largo tiempo de soportar tales dolores. Desde luego todo placer, por tener una naturaleza familiar, es un bien, aunque no sea aceptable cualquiera.

(130) De igual modo cualquier dolor es un mal pero no todo dolor ha de ser evitado siempre. Conviene, por tanto, mediante el cálculo y la atención a los beneficios y los inconvenientes, juzgar todas estas cosas, porque en algunas circunstancias nos servimos de algo bueno como un mal y, al contrario, de algo malo como un bien.

Así que la autosuficiencia la consideramos un gran bien, no para que en cualquier ocasión nos sirvamos de poco, sino para que, siempre que no tenemos mucho, nos contentemos con ese poco, verdaderamente convencidos de que más gozosamente disfrutan de la abundancia quienes menos necesidad tienen de ella, y de que todo lo natural es fácil de conseguir y lo superfluo difícil de obtener. Y los alimentos sencillos procuran igual placer que una comida costosa y refinada una vez que se elimina todo el dolor de la necesidad.

(131) Y el pan y el agua dan el más elevado placer cuando se los procura uno que los necesita. En efecto, habituarse a un régimen de comidas sencillas y sin lujos es provechoso a la salud, hace al hombre desenvuelto frente a las urgencias inmediatas de la vida cotidiana, nos pone en mejor disposición de ánimo cuando a intervalos accedemos a los refinamientos, y nos equipa intrépidos ante la fortuna.

Por tanto, cuando decimos que el placer es el objetivo final, no nos referimos a los placeres de los viciosos o a los que residen en la disipación, como creen algunos que ignoran o que no están de acuerdo o interpretan mal nuestra doctrina, sino al no sufrir dolor en el cuerpo ni estar perturbados en el alma.

(132) Porque ni banquetes ni juergas constantes ni los goces con mujeres y adolescentes, ni de pescados y las demás cosas que una mesa suntuosa ofrece, engendran una vida feliz, sino el sobrio cálculo que investiga las causas de toda elección y rechazo, y extirpa las falsas opiniones de las que procede la más grande perturbación que se apodera del alma.

De todo esto el principio y el mayor bien es la prudencia. Por ello la prudencia resulta algo máspreciado incluso que la filosofía. De ella nacen las demás virtudes, porque enseña que no es posible vivir placenteramente sin vivir

sensata, honesta y justamente, ni vivir sensata, honesta y justamente sin vivir con placer. Las virtudes, pues, están unidas naturalmente al vivir placentero, y la vida placentera es inseparable de ellas.

(133) ¿Porque quien piensas tú que sea superior a quien sobre los dioses tiene creencias piadosas y ante la muerte está del todo impávido y ha reflexionado el fin de la naturaleza y sabe que el límite de los bienes es fácil de colmar y de conseguir, mientras que el de los males presenta breves sus tiempos o sus rigores; y que se burla de aquella introducida tirana universal, la Fatalidad, diciendo que algunas cosas suceden por necesidad, otras por azar, y otras dependen de nosotros, porque afirma que la necesidad es irresponsable, que el azar es vacilante, mientras lo que está en nuestro poder no tiene otro dueño, por lo cual le acompaña naturalmente la censura o el elogio?

(134) Pues sería mejor prestar oídos a los mitos sobre los dioses que caer esclavos de la Fatalidad de los físicos. Aquellos esbozan una esperanza de aplacar a los dioses mediante el culto, mientras que ésta presenta una exigencia inexorable.

En cuanto a la Fortuna, ni la considera una divinidad como cree la muchedumbre -puesto que la divinidad no hace nada en desorden-, ni una causalidad insegura, pues no cree que a través de ésta se ofrezcan a los hombres el bien o el mal para la vida feliz, aunque determine el rumbo inicial de grandes bienes o males.

(135) Piensa que es mejor ser sensatamente desafortunados que gozar de buena fortuna con insensatez. Pero es mejor que lo rectamente decidido se enderece en nuestras propias acciones con su ayuda.

Estos consejos, pues, y los afines a ellos medítalos en tu interior día y noche contigo mismo y con alguien semejante a ti, y nunca ni despierto ni en sueños sufrirás perturbación, sino que vivirás como un dios entre los hombres. Pues en nada se asemeja a un mortal el hombre que vive entre bienes inmortales.

(Texto extraído de García Gual, *Epicuro*, pp. 141-145.)

3. Escepticismo y suspensión del juicio

Pirrón de Elis (*ca.* 360-275 a.C.) y su discípulo Timón (*ca.* 315-225 a.C.).

28 D.L. IX, 62.

“Se comportaba de un modo consecuente también en la vida, no rehusando nada, ni precaviéndose de nada, haciendo frente a todo, si llegaba el caso, a carros, precipicios, perros y cualquier cosa, sin conceder nada a los sentidos; sino que, ciertamente, según cuanto cuenta Antígono de Caristos, los amigos que lo acompañaban le salvaban de todo peligro”.

38 EUSEBIO, Praep. Evang., XIV, 18, 1-4.

“Y Pirrón de Elis lo dijo con especial énfasis, pero no dejó nada escrito; sin embargo, su discípulo Timón dice que quien quiera ser feliz ha de estar atento a estas tres cosas: primero, al modo como son por naturaleza las cosas; segunda, qué actitud debemos adoptar ante ellas; y en fin cuales serán las consecuencias a los que se comporten así. El decía que [Pirrón] declaraba que las cosas eran igualmente indeterminadas, sin estabilidad e indiscernibles. Por esta razón, ni nuestras sensaciones ni opiniones son verdaderas o falsas. Por tanto, no debemos poner nuestra confianza en ellas, sino presentarnos ante ellas sin opiniones, sin prejuicios, de modo impasible, diciendo acerca de cada una, que no más es que no es o bien que es y no es [al mismo tiempo], o bien ni es ni no es. Quienes en verdad se encuentran en esta disposición, Timón dice que tendrán como resultado primero la afasia y después la ataraxia”

42 D.L., IX, 103-104.

“Que esto, por ejemplo, aparezca blanco lo decimos de manera descriptiva, [104] pero no establecemos que realmente lo sea. Acerca de la frase, “Nada defino” y semejantes, usamos la expresión no en un sentido dogmático. En efecto, no es lo mismo decir que el cosmos es esférico, pues esto es incierto, mientras que las otras son meras declaraciones. Así pues, cuando decimos “no definir nada”, ni siquiera esto mismo definimos. Dicen, además, los dogmáticos que (los escépticos) eliminan también la vida, pues ellos abandonan todo aquello en lo que consiste la vida. Pero dicen que esto es falso, pues no eliminan lo que ves, sino que ignoran cómo es lo que ves. En efecto, podemos admitir lo que aparece, pero no que sea realmente tal (como aparece). Sentimos que el fuego quema, pero suspendemos nuestro asentimiento sobre si tiene una naturaleza ardiente.”

58 SEXTO, *M.*, VIII, 481.

“Y a su vez, así como no es imposible para el hombre que ha ascendido a un lugar elevado mediante una escalera, lanzar la escalera con su pie tras el ascenso, así tampoco es imposible que el escéptico tras haber llegado a la demostración de su tesis por medio del argumento que prueba la no-existencia de la prueba, como si fuera una escalera debería invalidar este mismo argumento”.

59 SEXTO, *H.P.*, I, 25-26.

“De acuerdo con esto podríamos también tratar acerca del fin de la orientación escéptica. Fin es aquello en vista de lo cual todo se hace o se piensa, ya sea por ningún otro, ya sea por el último de los objetivos apetecidos. Decimos ahora que el fin del escéptico es la imperturbabilidad en lo opinable y la moderación en lo necesario. En efecto, habiendo empezado el escéptico a filosofar con objeto de decidir entre las percepciones y determinar cuáles eran verdadera y cuáles falsas, a fin de alcanzar así la imperturbabilidad, se vio

abocado a una ecuánime incertidumbre, no pudiendo resolver la cual, suspendió su juicio; más tras haber suspendido el juicio, le sobrevino de inmediato y por azar la imperturbabilidad acerca de lo opinable”.

68 D.L. IX, 108.

“Pues ni elegimos estas cosas, que están en nosotros, ni evitamos aquéllas cosas que no están en nosotros, sino que vienen por necesidad y no podemos evitarlas. Por ejemplo, el hambre, la sed, el dolor; pues la razón no puede evitar estas cosas. Y cuando los dogmáticos dicen que cómo puede vivir el escéptico, si no huye cuando le mandan matar a su padre, los escépticos responden que podrán vivir suspendiendo el juicio acerca de las cuestiones dogmáticas, pero no acerca de las cuestiones referentes a la vida y a su conservación. De modo que, nosotros elegimos y evitamos las cosas según las costumbres, y hacemos uso de las leyes. Algunos declaran que el fin propuesto por los escépticos es la impasibilidad, otros dicen que la paciencia.”

(Textos sueltos extraídos de Alcalá, R. *et al.*, *El escepticismo pirrónico-empírico y el escepticismo académico en su desarrollo histórico* (sección titulada “Pirrón de Elis: un pingüino y un rinoceronte en el reino de las maravillas”).