

INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA

**BAJO LA DIRECCIÓN DE
JUAN CARLOS PABLO BALLESTEROS**

UNIVERSIDAD CATÓLICA DE SANTA FE

UCSF
Universidad Católica
de Santa Fe

Ballesteros, Juan Carlos Pablo

Introducción a la Filosofía - 2a ed. 1a reimp. - Santa Fe :

Universidad Católica de Santa Fe, 2014.

352 p. ; 22x15 cm.

ISBN 978-950-844-083-9

1. Filosofía. 2. Enseñanza Universitaria. I. Título
CDD 190.071 1

© 2014 by Universidad Católica de Santa Fe

Reservados todos los derechos.

Ninguna parte de este libro puede ser reproducida, almacenada en un sistema de informática o transmitida de cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia, grabación y otros métodos sin previo y expreso permiso del titular del copyright.



Universidad Católica de Santa Fe



ISBN 978-950-844-083-9

Este libro se terminó de imprimir en el mes de julio de 2014, en los Talleres Gráficos de Imprenta Lux S. A. Hipólito Irigoyen 2463 - Santa Fe - Argentina

LOS FILÓSOFOS PRESOCRÁTICOS

Escuela de Mileto: Tales, Anaximandro y Anaxímenes

Resulta históricamente aceptable que, tanto la escuela jónica a partir de Tales (624/546, S. VI a. C.) como la escuela de Pitágoras (572/500 o 582/497) en Italia meridional, constituyen los antecedentes más antiguos en relación con el nacimiento de la filosofía en Occidente.

Con Tales surge el problema fundamental de explicar la totalidad del proceso de la Naturaleza (*Physis*) a partir de una única sustancia material. Ese principio (*arjé*) de los entes no es algo separado del mundo natural, sino que se identifica con él, y por ello, algunos especialistas en estos temas consideran que la Naturaleza es para estos primeros pensadores un principio y fin en sí mismo, inmanente (“dentro de”) a los entes, no existiendo otras causas extrínsecas o fuera de lo natural para explicar el origen de todas las cosas. Señala al respecto Aristóteles, *Metafísica*, lib. 1, cap. 3:

Tales, fundador de semejante género de filosofía, dice que es el agua (el principio de los seres) –y para ello demuestra que también la tierra estaba sobre el agua- quizá derivando esta concepción de observar que lo húmedo es la nutrición de todas las cosas, y que hasta el calor se engendra en él y vive: ahora bien, esto de lo cual se engendran todas las cosas, es precisamente, el principio de todas ellas.

También Aristóteles le atribuye a este pensador que esa materia primordial es algo divino, en el sentido que está dotada de un alma como principio del movimiento o devenir de las cosas: “Parece que también Tales se cuenta entre aquéllos que, según se dice, han supuesto el alma como algo móvil, si dice que la piedra magnética tiene un

alma porque mueve el hierro.” (*De anima*, lib. I, cap. 2), agregando en la misma obra citada, lib. I, cap.5: “Y algunos dicen que el alma se halla mezclada en el universo, de suerte que también Tales, quizá, cree que todo se halla lleno de dioses.”

Podemos ver entonces que el concepto de “naturaleza” (*physis*) constituye para la filosofía griega en particular algo muy importante. Significa etimológicamente “lo que sale o brota desde sí mismo” como designación del proceso de crecimiento biológico, con preferencia vegetal. Dice M. Heidegger en “Introducción a la Metafísica”, cap. I: “La *Physis*, entendida como salir o brotar puede experimentarse en todas partes, por ejemplo, en los procesos celestes (salida del sol), en las olas del mar, en el crecimiento de las plantas, en el nacimiento de los animales y hombres a partir del vientre materno. Pero *Physis*, la fuerza imperante que brota, no significa lo mismo que esos procesos que todavía hoy consideramos como pertenecientes a la “naturaleza”.”

En otras palabras, los griegos han experimentado la *physis* como el principio originario por el que hay entes físicos, corpóreos, pero que al mismo tiempo permanece oculto por detrás de la aparición de las cosas. De esta manera, la *physis* sería como una especie de fuerza o energía que hace existir a los seres, siendo así un substrato permanente que actúa por debajo de los entes.

En Anaximandro (610/547), sucesor y discípulo de Tales, el principio y elemento primordial de los seres es el Infinito o el Ilimitado (*ápeiron*), apareciendo enunciado de la siguiente manera en un texto de Simplicio, *Física*, 24, 13: “Principio de los entes es el *ápeiron*. De allí mismo, de donde los entes emergen, allí encuentran también su corrupción, conforme al destino. Pues ellos se pagan mutuamente expiación y penitencia por su injusticia, de acuerdo a la ordenación del tiempo.”.

Existen diversas interpretaciones de este texto anaximándrico por las que se lo considera desde un punto de vista físico -puesto que quizás sea este el verdadero pensamiento de este filósofo- ya sea en cuanto es una mezcla de todos los elementos contrarios de la Naturaleza: agua, aire, fuego y tierra (Aristóteles, *Física*, II, 1), o bien, porque designa “una materia infinita según la masa” (E. Zeller, “La Filosofía de los griegos en su desarrollo histórico”).

Sin embargo, no hay que olvidar el significado metafísico, ético y religioso del pasaje citado, en el sentido de una caída de la unidad del *ápeiron* (lo Ilimitado) en la multiplicidad de los seres individuales,

sometidos a un proceso de generación y corrupción, que es limitado por su principio y su fin. De esta manera, al romperse la unidad primitiva del *apeiron* con la aparición de los individuos, éstos cometen injusticia contra él (primer momento) y la expiación de la individuación (segundo momento) solamente se logra con la muerte, que es un retorno de la pluralidad de los seres individuales a la unidad originaria de la totalidad del mundo natural según la ordenación del tiempo. Este problema de conciliar lo Uno y lo múltiple, refleja la mentalidad dualista del pensamiento filosófico griego en general desde su nacimiento, reapareciendo formulado, con otros términos y en relación con otros temas, en filósofos posteriores (Heráclito, Parménides, Platón, etc.) como son los de materia-forma, potencia-acto, cuerpo-alma, etc.

Anaxímenes (585/528) considera en la misma dirección que sus antecesores el problema del principio de los seres, pero a diferencia del *ápeiron* de Anaximandro que, por no señalar ningún elemento físico de los conocidos del mundo natural (agua, aire, tierra, fuego), parece pretender superar a sus contemporáneos por un camino deductivo conceptual y no de la observación de las cosas reales, alcanzando una noción metafísica de “principio” (*arjé*) como algo “ilimitado”; este otro pensador vuelve a poner en una substancia material -el “aire”-, el origen desde donde provienen todas las cosas por adensamiento y rarefacción, considerándolo igualmente como algo vivo y divino. “El aire enrarecido se torna fuego; adensado, viento; después, nubes; luego, aún más adensado, agua, tierra y piedra, y de ahí todo lo demás.” (Diels. 13 A 5)

Pitágoras (ca. 350/270) y su escuela

Con el pitagorismo la especulación filosófica se traslada en el S. VI a la baja Italia, surgiendo allí una nueva modalidad del pensamiento por la aceptación de un determinado tipo de ideas establecidas, que se veía además acompañado por un cierto estilo de vida propio que caracterizaba a los miembros de esta escuela.

Pitágoras de Samos (ca. 570-500 a. C.), según algunos historiadores, fue el fundador de una comunidad filosófica, religiosa y política en Crotona hacia el 530, la cual, debido a la reacción político social que provocara, fue más tarde dispersada por la violencia, lo que le obligó a huir de esa ciudad de Italia y establecerse en Metaponto, donde es probable que falleciera.

En esta escuela se enseñaban distintos saberes tales como la Matemática, la Música, la Astronomía, etc., además de la Filosofía, para transitar por medio de esos conocimientos, junto a la práctica de otros -como por ejemplo la gimnasia- un camino de alejamiento y separación de lo sensible, por el que se pretendía ceñir a cada pitagórico a cierta forma de vida que se caracterizara por un más alto grado de espiritualidad; esto debió reflejarse en una vida ordenada, sin excesos en los placeres del cuerpo, así como en la aceptación de los valores del alma espiritual.

El nuevo aporte filosófico de los pitagóricos consiste, principalmente, en considerar que el número es el principio de todas las cosas. Con semejante punto de partida, se pretende señalar un principio de orden que se refleja en el mundo, por ejemplo, en la regularidad observable en el movimiento de los cuerpos celestes y de las estaciones temporales, en la armonía musical, etc., introduciendo la concepción de que el acaecimiento de todo fenómeno natural puede ser predecible matemáticamente. Por otra parte, el concepto de “cosmos” designa para el pensamiento filosófico griego, el mundo organizado de una manera inteligible y la idea de orden, lo que despierta la admiración del hombre. Por lo tanto, deberíamos preguntarnos hasta qué punto la interpretación pitagórica favorece la formación terminológica de la palabra “cosmos”, en cuanto introduce la teoría de ver a las cosas -no de un modo puramente material-, sino desde una perspectiva formal, según la cual, todo lo natural es configurado.

De esta manera, frente al *ápeiron* indeterminado e ilimitado de Anaximandro, surge la idea de que todo el ordenamiento del “cosmos” está conformado y delimitado, es decir, que puede ser abarcado por la inteligencia y representado intelectualmente como una esfera en cuyo interior se encuentra todo lo que conocemos. El influjo histórico posterior del pitagorismo se muestra en la metafísica de Platón, con la llamada teoría de las ideas-números.

Heráclito y los eleáticos: Jenófanes y Parménides

Heráclito de Éfeso (ca. 540-460)

Con este pensador jónico, se introduce la idea fundamental de un único mundo que sigue por toda la eternidad el ritmo constante del nacer y del perecer. Esta viva percepción del devenir permanente, tie-

ne su base de inspiración en lo que ocurre en el plano sensible con el día y la noche, el invierno y el verano, el hambre y la saciedad, la guerra y la paz, etc. (Diels, 67).

Surge así el problema de explicar el movimiento en los seres. Para Heráclito, es el devenir constante lo que constituye el elemento originario del cosmos, poniendo en el “fuego que se enciende y se apaga según firmes medidas”, la razón (*logos*) última de la aparición y fin de todas las cosas de este mundo.

Según esta imagen paradigmática de Heráclito, la preocupación fundamental del cambio o devenir del cosmos no se da aisladamente de otros temas, como el de una justicia cósmica universal, por la que cada cosa ocupa un lugar dentro de un orden en el que la tensión entre contrarios (lo vivo y lo muerto, lo despierto y dormido, lo joven y viejo, etc.) pone en marcha el movimiento, sin que por ello no se dé simultáneamente una cierta permanencia armónica de los opuestos que nos permite explicar el sentido de cada uno de ellos, como ocurre, por ejemplo, cuando nos dice: “si no existiese la ofensa, no se conocería ni tan siquiera el nombre de la justicia” (frag. 23) o, “Sólo la enfermedad hace dulce la salud; el mal el bien; el hambre la saciedad; la fatiga el reposo” (frag. 111).

De esta manera, resulta evidente para este pensador que junto al movimiento sensible de los seres, existe también una Razón o *Logos* universal que constituye la medida de aparición y desaparición de todos los entes, por la que se regula el devenir. Solamente que esta Razón del mundo, al no darse separadamente de las cosas sensibles sujetas al cambio, produce una contradicción que no es real sino aparente, entre lo idéntico con uno mismo y lo diverso, como ocurre, por ejemplo, con el día y la noche. En otras palabras, esta doctrina heraclítica se vuelve de alguna manera impenetrable y difícil de comprender, porque como según lo afirma Aristóteles contra él: “si todo fluye y nada permanece, no puede darse ni una ciencia ni una verdad” (*Metaf.* I, cap. 6).

Los eleáticos: Jenófanes y Parménides

Jenófanes (filósofo y teólogo jónico, 560/470) fue quien presidió las enseñanzas de la escuela eleática, que fueron recogidas por Parménides (ca. 500/440).

El primero aportó principalmente su inclinación religiosa, en la

que defiende la tesis de un monoteísmo puro, sin representaciones antropomórficas y en la que la figura de la divinidad es esférica. Esta forma de hacer teología se diferencia del concepto de divinidad propia del culto y, fundamentalmente, del concepto mitológico. En tal sentido, se le atribuyen a Jenófanes los siguientes fragmentos en los que sostiene: “Hay un sólo Dios, el más grande entre los dioses y los hombres, que no se asemeja a los hombres ni por el cuerpo ni por el pensamiento” (frag. 23), y otro que dice: “Todo entero ve, todo entero piensa, todo entero siente.” (frag. 24)

De esta manera, se instaura una filosofía que ponía en discusión ante todo la forma humana de los dioses y la multiplicidad de los mismos, a la que no es ajena la teología de otros pensadores, como la de Heráclito. Esta nueva manera de ver la divinidad como lo Uno en cuanto no se diferencia del conjunto del edificio cósmico -panteísmo- en la que Dios también es considerado como algo inmóvil, fijo en el mismo sitio, lo convierte a Jenófanes en el auténtico precursor de Parménides, pensador genial, que introduce reflexivamente la afirmación original y fundamental: “Solamente hay Ser, no hay no-Ser; no es posible otro pensamiento”, lo que lleva a establecer la necesidad del Ser, el cual no puede no-Ser, es decir, que es Uno y eterno.

Parménides (ca. 500/440)

La intuición parmenídea se sintetiza en la siguiente fórmula que recibe de la Diosa como una revelación divina: “el Ser es, el no-Ser no es; es imposible otro pensamiento”, según nos dice en su poema “acerca de la Naturaleza”. Este principio, de gran importancia metafísica, fue objeto de interpretaciones contradictorias y divergentes en grado extremo, que van desde una concepción puramente sensible hasta un idealismo lógico del Ser parmenídeo. Sin embargo, lo que hay que rescatar es el pensamiento originario, perenne y vigente hasta la actualidad de este pensador, en el que solamente cabe pensar que el Ser, sin mezcla de Nada, es lo unívocamente predicado en relación con los entes, es decir, lo único inalterable, inmóvil e indiferenciado, y también limitado “como una esfera”, o sea, lo único eterno y subsistente. Frente a él está el mundo de las apariencias sensibles, en el cual Ser y no-Ser están mezclados y en perpetuo movimiento.

De esta manera, la verdadera realidad no es la que se ofrece a nuestra percepción sensible como un conjunto de cosas que nacen, se

mueven y perecen. Antes bien, la verdadera realidad es la del Ser, que está en una dimensión metafísica, es decir, trascendiendo el mundo físico (que había signado a la especulación jónica anterior), sin caer en la dimensión matemática (propia de los pitagóricos), y por tanto, es a partir de Parménides que se realiza el hallazgo tan importante de aquello que va a constituir el objeto mismo del pensar metafísico, esto es, “el ser en tanto que ser” (Aristóteles, *Metaf.*, lib. IV, cap. 1).

Luego de enunciar el camino de la verdad: que el Ser es y no puede no-Ser, lo cual solamente pretende significar que es imposible que no sea -o en otras palabras- la necesidad eternizante del Ser, dice lo siguiente: “10. Pero el otro camino que nada hay y que el no-Ser necesariamente es, 11. esta senda (te lo anuncio) es totalmente inexplorable. 12. Pues al no-Ser no lo puedes tú conocer (ello es irrealizable). 13. Ni expresar.”

La enunciación previa es clarísima en cuanto la completamos con la siguiente afirmación parmenídea: “20. Pues pensar (el Ser) y ser es lo mismo.” Según esto, nos podemos dar cuenta de que el no-Ser es un camino intransitable en cuanto tiene un carácter de pérdida de inteligibilidad o de oscuridad frente a la luz que irradia del Ser, y no nos lleva a la Nada que se introduce con el creacionismo judeocristiano -como veremos más adelante-, mientras que, por el contrario, no hay pensamiento “sin el Ser, en el que está expresado” (v. 35/36). Ahora bien: ¿qué significa preguntar por el Ser? Significa preguntar por aquello que hace presente, evidente, a cada uno de los entes o cosas reales, sin que, por ello, el Ser se identifique en particular con algunos de ellos. Y es por eso que no se lo puede definir, puesto que la definición sólo puede recaer sobre lo limitado, mientras que el Ser hace referencia a un principio metafísico por el cual se explica que haya cosas, es decir, diferentes clases de seres.

Una tercera vía de investigación que se deduce de las dos anteriores, aparece en la segunda parte del poema: el camino de la opinión (*doxa*) (frag. 6; vers. 4-9): “Yo te aparto de este otro (camino de investigación) hacia el que están manifiestamente dispuestos los hombres que no saben, los bicéfalos; pues dado su erróneo comprender, el no orientarse es para ellos la medida normal; pero están arrojados de acá para allá, sordos y ciegos; atontados; la ralea de los que no distinguen tiene por dogma que lo que es y no es son lo mismo y no lo mismo” (trad. de M. Heidegger, *Introducción a la Metafísica*). En esta senda se encuentran cotidianamente la mayoría de los hombres que se

confían al testimonio de los sentidos, es decir, el camino de la apariencia sensible, donde sólo cabe la desorientación que produce la multiplicidad y variabilidad del devenir, en el que se entrecruzan el ser y el no-ser, dos caminos en direcciones opuestas, como ocurre, por ejemplo, entre el nacimiento y la muerte (cfr. Rodolfo Mondolfo, *El pensamiento antiguo*, t. I, quien afirma que, con razón se ha creído encontrar aquí una polémica contra Heráclito).

Después de la enunciación de la tercera vía, Parménides se detiene en la descripción de las propiedades del ser señalando sucintamente lo siguiente: “El Ser es inengendrado e indestructible, todo completo, único en su especie e inmóvil y sin término” (frag. 8, vers. 2-4). “Nunca ha sido ni será, pues es ahora todo en conjunto, uno y continuo. En efecto, ¿qué origen buscarías para él?... No te dejaré decir ni pensar que provenga del no-ser, pues no es posible decir ni pensar que (el Ser) no sea... ¿Cómo, pues, podría ser en el futuro lo que es? ¿o cómo podría nacer? Si hubo nacido, no es; ni (es) si fuese para ser en el futuro. De esta manera queda cancelado el nacimiento, y no se puede hablar de destrucción.” (frag. 8, 5-21).

De los atributos expuestos, se puede deducir con suma claridad el concepto de eternidad del ser como inmutable presente, sin distinción temporal entre un pasado y un futuro, y por ello mismo, como ente único, inmóvil, homogéneo, accesible sólo al pensar. Esta tesis produjo intentos de establecer una conciliación entre la doctrina parmenídea del ser y los hechos de la experiencia sometidos a un ininterrumpido devenir, que se retrotrae a Heráclito, y que se da con las grandes cosmologías de Empédocles, Anaxágoras y Demócrito. Tres conceptos fundamentales se manejan en esta conciliación: la pluralidad de los elementos (corrección a Parménides), la primacía del Ser sobre el devenir (modificación a Heráclito) y la noción de fuerza cósmica necesaria para explicar el devenir.

Empédocles, Anaxágoras y Demócrito

Empédocles (filósofo siciliano, ca. 500/430) establece la serie de los cuatro elementos: tierra, agua, aire y fuego, como el origen de todas las cosas del cosmos en un sentido físico, biológico y hasta psicológico. Estos elementos tienen caracteres del ser parmenídeo en cuanto carecen de origen, son imperecederos e inalterables, y los entes surgen a partir de la combinación en distintas proporciones de los

mismos, así, por ejemplo, los huesos se componen de cuatro partes de fuego, dos de agua y dos de tierra. También piensa que hay dos potencias a partir de las cuales se explica el devenir del cosmos, constituyéndose así en el primer pensador en considerar el movimiento como algo separado de los elementos originarios; tales fuerzas son: el amor que une y el odio que separa o destruye.

Anaxágoras (filósofo jónico, ca. 510/430) pone junto a los elementos -denominados por él “homeomerías” (átomos cualitativos)- de los que estarían constituidos todas las cosas, el *nous (espíritu)* como principio del movimiento. Es así que, por primera vez, se pretende aislar de la materia una especie de Inteligencia suprema, que tiene la inmensa tarea de abarcar y gobernar la infinita multiplicidad de partículas pequeñísimas del ser, aunque tal separación entre el espíritu y lo corpóreo no se logra de un modo claro, ya que continúa siendo para él -el espíritu- “una materia sutilísima y purísima” (J. Hirschberger, *Historia de la Filosofía*, t. I).

El sistema atomístico de Leucipo (ca. 500/420) y Demócrito (ca. 460/390), ambos filósofos jónicos, se presenta como una corrección de la doctrina de Anaxágoras en cuanto se excluye aquí un espíritu que dé el impulso inicial. Según esta postura, el principio se pone en un número infinito de partículas indestructibles, que reciben el nombre de “átomos” porque no pueden ser divididas; estos fragmentan el ser unitario de Parménides, al igual que las homeomerías de Anaxágoras. Sin embargo, a diferencia de este último, tales partículas entitativas están desprovistas de cualidades sensibles, como el color, gusto, olor, etc. y sólo poseen formas de diverso tipo geométrico y magnitud, por ejemplo, figura de hoz, de gancho, redondos, etc., que cambian su posición en el espacio y que dan lugar a distintas combinaciones por las que se construyen de ese modo las configuraciones visibles. De esta manera, hay en Demócrito un cierto retorno a Parménides, en el sentido que las cualidades sensibles que percibimos de las cosas anteriormente mencionadas, constituyen lo aparente en que se mezclaban Ser y no-Ser, pero la verdadera naturaleza de las cosas consiste, en última instancia, en esos elementos irreductibles a cualquier otro, llamados “átomos” movidos desde la eternidad por un movimiento espontáneo (Aristóteles, *Física*, II, 4, 196).

Por último, se puede agregar que para los atomistas, la totalidad del cosmos es una composición de lo “lleno” y sólido, a lo que llaman ser, y de lo vacío e inconsistente que denominan no-ser; por eso dicen

que el ser no tiene, de ninguna manera, más realidad que el no-ser, ni el cuerpo más que el vacío, y que éstas son las causas de los seres, por lo que se refiere a la materia (Aristóteles, *Metaf.*, I, 4, 985), siendo ambos infinitos y eternos.

Como vemos, la investigación sobre la esencia y devenir del cosmos produce respuestas contrarias y, por lo mismo, cierta desconfianza en las doctrinas elaboradas. (Jenofonte, *Memorables*, I, 1). Surgen así, a partir del S. V a. C. -pleno apogeo de la cultura griega- los sofistas y Sócrates, en los que el pensar comienza a girar en torno al hombre y a los problemas morales, aunque en direcciones diferentes en lo que se refiere a la educación de la juventud griega.

Ricardo Martín Alloatti