

## LO UNO Y LO MÚLTIPLE EN LA ESPECULACIÓN PRESOCRÁTICA: NOCIONES, MODELOS Y RELACIONES<sup>1\*</sup>

Alberto Bernabé

### 1. INTRODUCCIÓN

Pretendo en este ensayo esbozar una tipología de las nociones sobre lo uno y lo múltiple en la especulación presocrática, así como los diversos modelos de unidad y multiplicidad que subyacen a tales nociones y las diversas formas en que se postula la relación entre ambas. El tema ha sido tratado de forma competente y mucho más extensa en diversas ocasiones, especialmente en una monografía muy conocida de Stokes.<sup>2</sup> La razón de volver sobre él es la intención de aportar algunas sugerencias para abordar la cuestión desde nuevos puntos de vista, siguiendo las pautas de otro trabajo anterior en que analizaba las reflexiones sobre las nociones de tiempo sustentadas por los presocráticos y los distintos modelos de evolución temporal que encontrábamos en sus obras,

---

<sup>1\*</sup> Este trabajo forma parte de un Proyecto más amplio, financiado por el Programa Sectorial de Promoción General del Conocimiento de la Dirección General de Enseñanza Superior, con el número PB 95-0362.

<sup>2</sup> M. C. Stokes, *One and Many in Presocratic Philosophy*, Cambridge Mass. 1971. Como bibliografía básica sobre la filosofía presocrática podríamos mencionar la siguiente: a) Estudios generales de filosofía griega: E. Zeller-W. Nestle, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt*, Leipzig 1920-1922, traducido con múltiples aditamentos por R. Mondolfo y otros, *La filosofía dei greci nel suo sviluppo storico*, Florencia 1932 etc.; W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, I-VI, Cambridge 1962-1981 (Traducción española, de A. Medina, Madrid, Gredos 1984-1993); b) La edición de conjunto básica sigue siendo la de H. Diels y V. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlín 1954 (a partir de ahora abreviada D.-K.); c) Traducciones: C. Eggers Lan y otros, *Los filósofos presocráticos*, Madrid, 3 vols. 1978-1980; A. Bernabé, *De Tales a Demócrito, fragmentos presocráticos*, Madrid 1988; y d) Estudios: D. J. Furley y E. E. Allen (edd.), *Studies in Presocratic philosophy*, 2 vols. Londres 1970-1977; A. P. D. Mourciatos, *The Pre-Socratics. A collection of critical essays*, Nueva York 1974; G. Vlastos, *Studies in the Presocratic philosophy*, Londres 1975; J. Barnes, *The Presocratic philosophers*, Londres y Nueva York 2ª ed. 1982; G. S. Kirk, J. E. Raven y M. Schofield, *The Presocratic philosophers*, 2ª ed., Cambridge 1983 (hay trad. esp.).

atendiendo no tanto al uso de términos sobre el tiempo, cuanto a las nociones o modelos que subyacen en sus afirmaciones sobre la cuestión.<sup>3</sup>

Parto de la base de que a lo largo de las primeras especulaciones sobre el origen de las cosas que ocuparon a los Presocráticos hay un modelo evolutivo bastante consistente: el mundo no fue desde siempre como es ahora, sino que se originó de una situación anterior mucho más simple, generalmente unitaria, no diversificada. Posteriormente se produjo una diversificación y se llegó a la estructura actual, compleja y ordenada. En ese proceso es natural que ocupen un lugar importante las nociones de unidad y pluralidad. Pero, antes de proseguir, debo insistir en un par de cuestiones previas:

La primera es una precisión terminológica. En el griego de esta época no se manejan conceptos tan técnicos como el de "unidad" y "pluralidad", sino que se limitan a emplear para unidad el neutro del numeral "uno" (ἓν) y para pluralidad, bien la palabra "muchos" (πολλά) o bien la palabra cantidad (πλήθος). Lo que ocurre es que en griego se puede decir πολλά ἔστι "hay muchos" sin decir "muchos qué". Nuestras traducciones han de emplear expresiones como "existe la pluralidad" o "la multiplicidad" donde el griego sólo dice "hay muchos". A pesar de todo, y consciente de la transgresión y modernización de la terminología que cometo, prefiero hablar de "pluralidad" y no hacer uso de un "muchos" entrecuillado, metalingüístico, que resultaría probablemente menos comprensible.

En segundo lugar, hay que señalar que el problema básico es que los Presocráticos creían decir siempre lo mismo al decir "uno" y "muchos" y no se dieron cuenta de que cada uno de estos términos puede entenderse en diversos sentidos y puede haber diversas nociones en juego. La elección de una u otra de estas nociones o sentidos o simplemente el acento puesto sobre una más que sobre otra puede provocar consecuencias lógicas muy distintas y la confusión o el cruce entre ellas puede dar lugar a notables errores.

Aclaradas estas primeras cuestiones, nos ocuparemos de las siguientes cuestiones:

1. Una definición del postulado del origen único de las cosas.
2. Una tipología de lo que entienden los antiguos por "uno" y "muchos" y de las nociones que se asocian a éstas.
3. Cuál es el motor de la transformación de lo único en múltiple y qué pone en marcha el proceso.
4. Los modelos de trascurso del mecanismo de los cambios que se postulan.
5. Los tipos de relación entre lo uno y lo múltiple.

No puede ser éste un análisis detallado de las propuestas de cada uno de los filósofos, porque ello excedería con mucho los límites de un artículo. Se trata de una propuesta de trabajo, por lo que me conformaré con aludir a algunos ejemplos particularmente significativos y a algunas soluciones. Dejo a la capacidad del lector (o tal vez a un trabajo futuro más amplio) la posibilidad de aplicar sistemáticamente el esquema a otros filósofos y comprobar hasta qué extremo es viable.

<sup>3</sup> A. Bernabé, Κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν. "Modelos de tiempo en las cosmogonías presocráticas". *Emerita* 58, 1990, 61-98. En págs. 63 ss. de este trabajo enunciaba algunos problemas previos, en gran medida compartidos por esta nueva indagación, lo que nos exime de repetirlos.

Debo por último insistir es que en un estudio de este tipo no puede ni debe separarse la especulación presocrática de otras especulaciones generalmente despreciadas por la filosofía, como son las de los poetas cosmogónicos, que también se plantearon la cuestión y que ofrecieron soluciones que no sólo son básicamente similares a las de los presocráticos, sino que incluso han constituido el modelo seguido luego por estos filósofos.

## 2. EL POSTULADO DEL ORIGEN ÚNICO DE LAS COSAS

Comencemos por examinar lo que he llamado el postulado del origen único de las cosas. Se trata de que los griegos tuvieron siempre la idea de que el mundo en su origen procedía de una situación más simple, casi siempre una sola y única realidad y la discusión se centra sólo en qué es ese algo único.

El modelo en cuestión lo heredan los filósofos de las antiguas cosmogonías y genealogías poéticas, como la de Hesíodo, y se explica porque coincide con otros modelos, especialmente el familiar y, en general, el biológico. De igual modo que de un único ancestro puede proceder toda una familia humana y ante la evidencia general de que los seres vivos se multiplican y de que de un solo esqueje, por ejemplo, puede llegar a formarse un huerto, los poetas postulaban que ocurría lo mismo con los dioses, de modo que construían un árbol genealógico, progresivamente menos poblado arriba y llegaban a una única pareja, a menudo incluso a un estado anterior, en que sólo había un ser del que nacía otro u otros por diferenciación. Este ser es, desde luego divino, pero sus características (llámese Caos en Hesíodo, Noche en los Órficos, Océano en Homero)<sup>4</sup> tiene más de principio material que de dios antropomorfo. En suma, según el modelo de los poetas antiguos, lo que podríamos llamar el modelo del *yévos*,<sup>5</sup> el origen de todo lo existente se podía retrotraer a un origen único.

Pues bien, de igual modo que los poetas proponían una especie de "historia del mundo", basada en el modelo del *yévos*, en la generación de las cosas, que, personificadas o no, producto de unión sexual o no, derivaban de un origen único, cuando los filósofos se plantean a su modo el origen de las cosas, proceden de una forma muy similar a la de los poetas, buscando también ese principio único, hasta el extremo de que, incluso cuando se ven obligados a aceptar más de un principio, intentan con algún expediente salvar lo que se pueda de una cierta unidad.

Ejemplo de este modelo es Hesíodo, que en su *Teogonía*<sup>6</sup> plantea un origen primero de todas las cosas

Pues bien, lo primerísimo que surgió fue Caos  
una especie de abertura<sup>7</sup> de la que surgirán luego todos los dioses y los demás seres.

<sup>4</sup> Cf. recientemente R. B. Martínez Nieto, *Estudios sobre las Cosmogonías prefilosóficas griegas*, Tesis Doctoral, Madrid 1997.

<sup>5</sup> Cf. P. Philippon, *Genealogie als mythische Form. Studien zur Theogonie des Hesiod, Symb. Osloen. Suppl.* 1936.

<sup>6</sup> Hes. *Th.* 116.

<sup>7</sup> Sobre el complejo concepto de Caos en Hesíodo, cf. F. M. Cornford, *Principium Sapientiae: Los orígenes del pensamiento filosófico griego*, trad. esp., Madrid 1988, 194 ss.; cf. *The Unwritten Philosophy and other essays*, Londres 1967, 233. (*La Filosofía no escrita*, Barcelona 1974), M. L. West, *Hesiod, Theogony*, Oxford

### 3. NOCIONES SOBRE LO UNO Y LO MÚLTIPLE

Sigamos, pues, nuestro camino, examinando los diversos modelos de ser uno o de ser muchos que en mi opinión subyacen a las especulaciones presocráticas. Los refiero en forma muy breve, casi esquemática.

#### 3a. Modelos lingüísticos

Los modelos lingüísticos se deducen del propio uso de la lengua (en nuestro caso, la griega, aunque en todo lo que sigue el español se comporta de un modo absolutamente similar). Admite dos grandes grupos. Modelo gramatical y modelo léxico.

3a.1. El primer modelo sería el gramatical, basado en la existencia en la lengua griega (y en otras muchas) del número gramatical, según el cual se diferencian, p. ej. *perro* y *perros*. No obstante, el número gramatical es de suyo más complejo de lo que parece y admite subpartados:<sup>8</sup>

3a.1a. El número gramatical puede ser un numerativo, para distinguir entidades que pueden llevar numeral: el singular, que designa una cosa y el plural, que designa dos o más. De este modo se oponen uno a varios unos.

3a.1β. El número gramatical como distinción de continuo /discontinuo. Así español *arena* la materia en bloque, se opone a *arenas* entendida como diversos tipos o masas de arena. No es igual que el anterior. No es numerativo. No podríamos decir "25 arenas".

3a.1γ. Número gramatical para expresar lo que está compuesto de partes (o si se quiere, para expresar simple/complejo (por ej. español *tijeras* o *pantalones*).

3a.1δ. Número gramatical para distinguir abstractos (anuméricos) de sus manifestaciones concretas: *iral iras*, *amistad/amistades*, etc.

3a.2. Modelo léxico. Uno es todo aquello que puede designarse con una palabra. Algo es uno porque tiene un nombre uno.

#### 3b. Modelos matemáticos

Los modelos matemáticos se derivan del examen del comportamiento, bien de los números en el cálculo, bien de la geometría. Los llamaremos, respectivamente, modelo aritmético y modelo geométrico.

3b.1. El modelo aritmético es el de uno frente a muchos como uno frente a más de uno. No se distinguiría del que he llamado "modelo gramatical" si no fuera porque los números en aritmética no sólo se suman, sino también se multiplican y dividen, y porque la unidad también es divisible. De modo que, como el uno es divisible, es también más o menos potencialmente muchos, en tanto que compuesto de partes divisibles.

---

<sup>2</sup>1971, 192. y más recientemente H. Podbielski, "Le chaos et les confins de l'univers dans la théogonie d'Hésiode", *LEC* 54, 1986, 253-263; R. Mondy, "Χάος and the hesiodic cosmogony", *HSPH* 92, 1989, 1-41; Bernabé, art. cit., 71; Martínez Nieto, *ob. cit. passim*.

<sup>8</sup> Para todo lo que sigue me he basado sobre todo en el excelente trabajo de J. F. González Castro, *Estudio de la categoría de número en el nombre en Homero (singularia tantum y pluralia tantum)*, Tesis Doctoral, Madrid 1993, donde puede hallarse amplia bibliografía sobre trabajos anteriores y un gran número de interesantes aportaciones sobre el tema.

3b.2. El modelo geométrico es el que se basa en la generación ideal de una figura por desplazamiento: un punto al desplazarse genera una línea; el desplazamiento de una línea genera una superficie y el desplazamiento de una superficie genera un volumen. Este modelo es aplicado por los Pitagóricos, que estaban convencidos de que la realidad física podía construirse de puntos líneas y proporciones sobre la base del número como principio.<sup>9</sup> Insisto en que se trata de la realidad física, no la matemática. Cualquier ser natural (por ejemplo, una vaca) estaría generada a partir de puntos. El punto, para los pitagóricos, no es divisible, por lo que no se suscita el problema del modelo anterior. Pero es inextenso, por lo que se produce la contradicción de que se crean entidades extensas a partir de unidades inextensas, lo cual es imposible.<sup>10</sup>

### 3c. Modelos físicos

Clasifico como "modelos físicos de uno frente a múltiple" aquellos en los que el factor determinante es el aspecto que presenta lo uno frente a lo múltiple en tanto que discernible o no de otra cosa. Admite también diversos modelos:

3c.1. Uno contiguo /múltiple no contiguo (dos gotas de agua se juntan y ya son una).

3c.2. Uno indefinido /múltiple diferenciado. Lo uno se concibe como una entidad primordial e indiferenciada, en cuyo interior pueden producirse luego modificaciones en el sentido de propiciar estas diferenciaciones, convirtiéndose así en múltiple.

3c.3. Uno mezclado/ múltiple disociado. El uno lo es porque configura una mezcla indisoluble de elementos diversos, que en otra situación pueden disociarse.

3c.4. Uno, en tanto que la multiplicidad no es discernible /múltiples cuando sí lo es. Se trata simplemente de la imposibilidad o no de discernir los componentes de lo uno.

### 3d. Modelos filosóficos

Se trata de modelos en los que lo uno se considera tal por ser cualitativa o entitativamente uno, prescindiendo de que exista en él o no continuidad. Admite también subapartados:

3d.1. Lo cualitativamente uno,

3d.2. Lo uno lo es porque se descubre que su oposición a lo otro es puramente aparential (cf. las diversas ocasiones en que Heráclito dice que algo es uno con su contrario).<sup>11</sup>

### 3e. Rasgos o características que pueden asociarse a lo múltiple

Se asocian a lo múltiple las nociones de vacío (a su vez ligada a la idea de discontinuidad), la de movilidad, porque es condición del desplazamiento (ya que ir de A a B no es posible si no hay más de una cosa), la de trascurso (se va de A a B en el tiempo) y la imposibilidad de diferencias cualitativas, así como, desde luego, la posibilidad de nacimiento y de muerte. Se asocian también diferencias cualitativas y la existencia de límites.

<sup>9</sup> Cf. Arist. *Metaf.* 1028b16 (58B 23 D.-K.), *Acerca del alma* 409a3, cf. Guthrie, *ob. cit.* (cito por la traducción española) 255ss; Kirk-Raven-Schofield, *ob. cit.*, 341; Bernabé. *De Tales a Demócrito...* 74ss

<sup>10</sup> Cf. las críticas de Zenón fr. 1 y 2 Lee.

<sup>11</sup> Un ejemplo claro puede ser fr. 33 Marcovich (= 22 B 59 D.-K. ) "camino arriba, camino abajo, uno y el mismo". "Arriba" y "abajo" son dos entidades contrarias, pero en el camino en pendiente son "uno" porque considerarlo "camino arriba" o "abajo" sólo depende del lugar que ocupe el caminante.

### 3f. Rasgos o características que pueden asociarse a lo uno

Consecuentemente pueden asociarse a lo uno la inexistencia de vacío, la homogeneidad, la inmovilidad, el ser ingénito e imperecedero, la inexistencia de diferencias cualitativas y la indefinición o la infinitud (aunque Parménides asocia lo uno con lo finito).

## 4. MOTORES DE LA EVOLUCIÓN

Denomino “motor de la evolución” al principio que pone en marcha el proceso de lo uno a lo múltiple. Podemos distinguir:

4a. La materia primordial misma, que se considera animada y activa. Tal modelo sólo aparece en las propuestas más antiguas como la de Anaximandro o la de Anaxímenes.

4b. Accione(s) mecánica(s) azarosa(s). Se ponen en marcha movimientos que no obedecen a ningún ordenamiento lógico ni previsión previa, sino al encuentro azaroso que provoca movimientos mecánicos. Es el modelo característico de Demócrito y Leucipo.

4c. Principio(s) activo(s) aparte de la materia. Para algunos filósofos existen al lado de los principios que podemos llamar, aunque sea anacrónicamente materiales, otros que actúan inteligentemente sobre los otros para movilizar la materia y ordenar el proceso. Más adelante veremos algún ejemplo.

## 5. MODELOS DE EVOLUCIÓN

Son también diversos los modelos de la evolución de lo uno a lo múltiple y, en su caso, de lo múltiple a lo uno. Para postular estos modelos es condición indispensable que los filósofos acepten la posibilidad de cambios entre lo uno y lo múltiple. Es decir, junto a los que citaremos habría además un modelo de no-evolución.<sup>12</sup>

### 5a. Modelos lineales y modelos cíclicos

Una primera diferencia la marca la posibilidad o no de reversibilidad del proceso. La evolución puede, así, ser:

5a.1. Lineal, si se produce en un solo sentido (lo uno se toma en múltiple, pero lo múltiple no vuelve otra vez a la unidad)

5a.2. Cíclica, cuando se concibe que puede haber paso de uno a múltiple y de múltiple a uno (lo cual puede ocurrir alguna vez, varias veces o eternamente). Aún se podría precisar, si se quiere, si las regresiones a la situación originaria suceden a intervalos determinados o no.

### 5b. Maneras en que se produce la evolución de lo uno a lo múltiple

En cuanto a las maneras en que se produce la evolución de lo uno a lo múltiple, distinguimos los siguientes modelos:

5b.1. Modelos físicos: admiten las siguientes subdivisiones:

5b.1a. La división. Una realidad única se encinde en otras varias.

<sup>12</sup> Como veremos *infra* para el caso de Zenón y es también el de los demás eleáticos.

5b.1β. Mezcla y separación. Lo múltiple surge de combinaciones diferentes.

5b.1γ. Modificaciones de la misma realidad. Lo uno sigue siendo lo uno, pero determinadas modificaciones producen diferencias en él, que pueden ser de diversos tipos:

5b.1γ<sub>1</sub> gradaciones de lo uno: rarefacción y condensación.<sup>13</sup>

5b.1γ<sub>2</sub> formas y posiciones de lo uno: variaciones de forma, orientación o disposición.<sup>14</sup>

5b.1δ Afectación por medio del movimiento, generalmente violento.

5b.2. Modelos biológicos.<sup>15</sup>

5b.2.α Se produce una especie de huevo cósmico, del que germinan los demás seres.

5b.2.β La gestación. Lo uno produce seres múltiples como un animal que queda embarazado.

5b.2.γ La ingestión/devolución. Lo múltiple es ingerido por lo uno y se hace uno con él.

## 6. DIFERENTES POSIBILIDADES DE RELACIÓN DE LO UNO CON LO MÚLTIPLE

Termino esta revisión tipológica refiriéndome a los diversos modos en que lo uno se relaciona con lo múltiple:

6a. Lo uno es una especie de "cantera" de la que procede lo múltiple (y a lo que lo múltiple puede volver, en caso de un modelo cíclico).

6b. Lo uno sigue existiendo en lo múltiple (coexistente con los modelos en que los seres múltiples son modificaciones de la misma realidad).

6c. Lo uno deja de existir cuando se crea lo múltiple.

6d. No existen ni lo uno ni lo múltiple.<sup>16</sup>

6e. Algo puede ser uno o múltiple, a la vez, según la perspectiva desde la que se le considere. Elaboradas estas clasificaciones tipológicas, podemos poner algunos ejemplos.

## 7. UN EJEMPLO MÍTICO: LAS RAPSODIAS ÓRFICAS

En las *Rapsodias órficas*<sup>17</sup> se nos describe cómo en una materia oscura y desorganizada, más o menos identificable como Noche, surge Tiempo, de éste nace un huevo, dentro del cual está Fanes/Eros (también llamado Ericapeo). Nacido éste y tras diversas

<sup>13</sup> Es el caso de Anaxímenes *fr.* 13 B 1 D.-K.

<sup>14</sup> Así ocurre en las explicaciones de los atomistas.

<sup>15</sup> Generalmente estas propuestas son las más primitivas y reducidas al ámbito mítico.

<sup>16</sup> Postura que puede atribuirse a las formulaciones de Zenón, como veremos.

<sup>17</sup> Se trata de una especie de *corpus* de poesía religiosa en 24 cantos, atribuido a Orfeo, que podemos datar en torno al I a. C., aunque muchos de sus elementos proceden de poemas más antiguos, en algún caso del VI a. C. Sobre esta obra cf. sobre todo M. L. West, *The Orphic Poems*, Oxford 1983, 140-175 (trad. ital. de M. Tortorelli, *I poemi orfici*, Nápoles 1993), véase también L. Brisson, "Orphée et l'Orphisme à l'époque impériale. Témoignages et interprétations philosophiques, de Plutarque à Jamblique", *ANRW* 36.4, Berlin-New York 1990, 2867-2931, reeditado con *addenda* y con otros trabajos interesantes sobre el mismo tema en *Orphée et l'orphisme dans l'Antiquité gréco-romaine*, Londres 1995.

generaciones de dioses ocurre lo que se describe en los fragmentos 167 y 168 Kern: Zeus devora a Ericepeo, con lo que queda "embarazado" de todo lo creado por aquel dios, dispuesto a recrear la realidad, esta vez de un modo más racional y ordenado. Veamos la descripción del autor órfico, primero en el fr. 167:

Tras hacerse entonces con el vigor del primogénito Ericepeo,  
albergó la forma corpórea de todas las cosas en su hueco vientre  
y mezcló en sus miembros la potencia y el poder del dios,  
y por ello todo volvió a forjarse entonces dentro de Zeus.

La esplendorosa altura del ancho éter y del cielo,  
la morada del mar inagotable y de la tierra gloriosa,  
el gran Océano y el Tártaro, el confín de la Tierra,  
los ríos, el mar sin límites y todo lo demás,  
así como los felices inmortales todos, dioses y diosas,  
y cuantas cosas habían nacido y cuantas iban a nacer más tarde  
se engendraron en su seno; en el vientre de Zeus se hallaban naturalmente unidas.

Y luego en el fr. 168:

Y tras haberlo ocultado todo, de nuevo a la luz muy deleitosa  
se disponía a restituirlo de sus propias entrañas, cumpliendo acciones formidables.

Vemos un modelo físico, aunque *sui generis*. La Noche originaria es algo uno en tanto que nada es discernible dentro de ella. El primer motor de la evolución es la materia misma, que se pone en marcha en el tiempo (con el surgimiento de éste como personaje) y puede así evolucionar. Se crea así una estructura biológica (un huevo). Luego varía la concepción del poeta, al hilo de una nueva creación. En vez de la materia misma, ahora el motor de la evolución es un principio activo ajeno a la materia: la inteligencia de Zeus. La evolución es cíclica o, al menos, regresiva. Lo uno (la Noche) se hace múltiple, pero luego lo múltiple (al ser ingerido por Zeus) vuelve a hacerse uno. La relación de lo uno con lo múltiple es que lo primero es siempre cantera de lo segundo.

## 8. UN MODELO PRESOCRÁTICO ANTIGUO: ANAXIMANDRO

Según Anaximandro<sup>18</sup> el principio de los seres era lo indefinido, del que surgen las cosas, que luego perecerán en lo mismo que les dio el ser, según la necesidad. Por su parte, las cosas (i. e. lo múltiple) se dan mutuamente justa retribución por su injusticia, según la disposición del tiempo.

Se trata de una unidad originaria definida, valga la redundancia, por su indefinición. Es una porque no hay en ella límites definidos. La conversión de uno en múltiple consiste precisamente en adquirir definición, en lo que podríamos llamar crear límites. Mientras que lo indefinido es uno, eterno, inmortal, indestructible y carece de vejez, lo abarca y lo gobierna todo, surgen mecánicamente pares de contrarios en su interior. El motor del cambio es lo indefinido mismo, que posee capacidad gestora, pero no es totalmente libre, porque obedece a una especie de norma, a una necesidad. La forma en que

<sup>18</sup> Simplic. *Física* 24, 13 (12 A 9 D.-K.), cf. también Ps.-Plut. *Misc.* 2 (12 A 10), Hipól. *Ref.* (12 A 11). Sobre Anaximandro cf. C. H. Kahn, *Anaximander and the origins of Greek Cosmology*. Nueva York 1960.

se produce este proceso es la segregación, según todas las fuentes. Y esta segregación se produce en forma de disociación en dos "frío-caliente, seco-húmedo". Parece que la razón es "el movimiento eterno". Hay una causa mecánica, un cierto movimiento que produce la unión de lo semejante con lo semejante, creando una frontera entre los contrarios y permitiendo que se manifiesten como separados. Creados los pares de contrarios, interactúan y ello produce aún mayor multiplicación de las cosas. De lo indeterminado nacen "los cielos y los mundos".

El proceso se repite en sentido inverso. Las cosas que se separaron, en virtud de motivos que desconocemos, pero que parecen estar fijados por necesidad y seguramente de acuerdo con la disposición del tiempo, vuelven a reunirse en el seno del ἀπειρον. Tenemos un modelo cíclico de conversión de uno en múltiple y vuelta a lo uno a partir de lo múltiple.

El modelo es, pues, físico, del tipo en que lo uno indefinido se opone a lo múltiple definido: el motor de la evolución es la materia primordial misma, el modelo de evolución, cíclico, por división y la relación de lo uno con lo múltiple es la de uno como cantera de la que procede lo múltiple.

## 9. LA GRAN DIVISORIA: PARMÉNIDES

Los autores de los primeros modelos sobre el origen y configuración del mundo, los milesios, incluso Heráclito, no se plantean como problema las relaciones entre lo uno y lo múltiple. Son modelos muy elementales en que se presupone que la materia única originaria tenía en sí misma la capacidad de modificación. Es una materia viva, animada, que se transforma a sí misma. Las únicas alternativas que cabían era cuál era dicha materia y los mecanismos del cambio.

Los eleatas (con Parménides a la cabeza) marcan una divisoria clara en la historia de las respuestas dadas a esta cuestión, cuando dan la primera formulación del problema, al analizar las características que pueden asociarse a lo que es. O, en términos más modernos, cuando definen las notas o rasgos característicos del ser. Parménides parte de la base de que sólo lo que es, es y que, por lo tanto, el ser es uno. "Llegar a ser" se conside como un proceso por el cual A acaba por ser B, lo cual implica dos procesos, ambos imposibles a la luz de la lógica parmenídea: a) que algo pase de ser A a no ser A y b) que algo pase de no ser B a ser B. Como lo que es no puede venir de lo que no es, lo que es A no puede venir de lo que no es A, de modo que el cambio es imposible. Si, además, el ser es único, es imposible ninguna clase de movimiento, porque no hay otro término, otra cosa, otro lugar a que pueda desplazarse o en lo que pueda convertirse. La multiplicidad resulta ser aberrante con la lógica eleática. A partir de ahí los filósofos que pretendan explicar el cambio (y por tanto sostener que el cambio existe y que hay una multiplicidad de seres) deberán salvar este escollo-lógico.

## 10. NEGACIÓN DE LA UNIDAD Y DE LA PLURALIDAD: ZENÓN

Zenón de Elea, unos 25 años más joven que Parménides, asume los postulados de su maestro y, como en tantas ocasiones ocurre con los discípulos, parte de una rigurosa ortodoxia con la doctrina que ha aprendido, pero la lleva más lejos, se especializa y se

hace más técnico. Y desde luego introduce elementos nuevos. Deja de lado una serie de aspectos que formaban cuerpo con los modos de pensamiento de Parménides, como su brillante imaginaria literaria propia de la poesía tradicional y los contenidos tradicionales de las cosmogonías, para centrarse específicamente en dos de los temas más conflictivos del sistema parmenídeo. El ser único postulado por Parménides llevaba a negar la pluralidad y el movimiento. De modo que serán estos conceptos, la pluralidad y el movimiento, el principal, por no decir único blanco de los ataques de Zenón. En cuanto a la organización de su razonamiento, en lugar de partir de lo demostrado para edificar, sobre ello, una demostración nueva, su forma de proceder es totalmente contraria: partía de lo comúnmente admitido, para demostrar luego su falsedad; en otras palabras, defiende la validez de una tesis demostrando el absurdo de la contraria.

Ha sido Zenón un autor controvertido como pocos y valorado de modos muy diferentes<sup>19</sup>. Gran parte de las dificultades de interpretación surgidas en torno de su pensamiento se deriva de es que es poquísimo lo que nos ha llegado de su obra. Sólo contamos con un puñado de referencias literales de alguna parte de ella, y con alusiones sobre el contenido de otras. Nuestras fuentes principales son Aristóteles y tres autores de comentarios a su obra: Temistio, Filópono y Simplicio y todo parece indicar que ni siquiera estos últimos tuvieron a la vista la obra original de Zenón<sup>20</sup> por lo que nos vemos obligados a suponer lo que no tenemos, con lo que el grado de fiabilidad disminuye, o a conformarnos con nuestras ignorancias. Y, para colmo, cuando uno de estos comentaristas nos dice cosas como "Zenón afirmaba que...A o B" no estamos seguros de si eso fue lo que Zenón decía o es tan sólo lo que el comentarista saca en conclusión -no siempre acertadamente- de lo que Zenón decía<sup>21</sup>. Ni siquiera Platón está libre de sospechas, pese a encontrarse mucho más próximo de Zenón en el tiempo que todas las demás fuentes.

Tratemos, pues, de avanzar, pese a todo.

Lo primero que observamos es que en su mayoría, más que argumentos contra la pluralidad, Zenón yergue argumentos contra la divisibilidad, que comporta: a) la condición de la pluralidad (es decir, que haya más de una cosa) y b) la de la discontinuidad (esto

<sup>19</sup> N. B. Booth, "Zeno's paradoxes", *IHS* 2, 1957, 187-201; "Were Zeno's arguments a reply to attacks upon Parmenides?", *Phronesis* 2, 1957, 1-9; "Were Zeno's arguments directed against the Pythagoreans?", *Phronesis* 2, 1957, 90-103; G. E. L. Owen, "Zeno and the Mathematicians", *Proc. Arist. Soc.* 58, 1957-8, 199-222; R. E. Siegel, "The paradoxes of 'Zeno. Some similarities between ancient Greek and modern thought", *Janus* 1959, 24-47; M. Untersteiner, *Zenone. Testimonianze e frammenti*, Florencia 1963; H. D. P. Lee, *Zeno of Elea. A text with translation and notes*, Amsterdam 1967; A. Grünbaum, *Modern science and Zeno's paradoxes*, Londres 1968; W. C. Salmon (ed.), *Zeno's paradoxes*, Indianápolis-Nueva York 1970; F. Solmsen, "The tradition about Zeno of Elea re-examined", *Phronesis* 16, 1971, 116-141; H. Fränkel, "Zeno of Elea's attacks on plurality", en Furley-Allen, *ob. cit.*, II 102-142; R. Ferber, *Zenons Paradoxien der Bewegung und die Struktur vom Raum und Zeit*, Munich 1981; M. Cavcing, *Zénon d' Élée. Prologomènes aux doctrines du continu*, París 1982.

<sup>20</sup> Expresiones del tipo: "dicen que Zenón afirma que" y "según parece", apuntan más bien a que lo conocen de segunda mano. A veces conocemos sólo parte del argumento (por ejemplo, el enunciado, no la demostración, como nos ocurre en el texto n° 9).

<sup>21</sup> Cuando encontramos en nuestra fuente terminologías como "cada uno de los sensibles", o "según las categorías" son inequívocamente aristotélicas, no de Zenón, lo que nos obliga a interpretaciones de segundo grado, es decir, a intentar adivinar qué es lo que Zenón pudo decir para ser interpretado por nuestra fuente del modo en que lo hace.

es, que entre uno y otro de los elementos plurales haya algo, ya que, si no lo hubiera, serían uno, de acuerdo con lo dicho antes).

Lo segundo que advertimos es que todas las aporías sobre la pluralidad tienen en común que, si admitimos la pluralidad, llegamos a que han de definirse los seres plurales por definiciones que son contradictorias entre sí: grandes y pequeños, finitos e infinitos, uno y muchos, extensos e inextensos, semejantes y desemejantes.

#### 10a. Si hay muchos seres, serán grandes y pequeños

El primer argumento es que si hay muchos seres, serán grandes y pequeños:

Simplicio, *Física* 139. 5 (9 -10 Lee = 29 B 2-1 Diels-Kranz). Uno de sus argumentos es aquel en el que muestra que, "si hay muchos seres, son grandes y pequeños. Grandes como para ser infinitos en tamaño, pequeños como para no tener tamaño en absoluto." En este argumento muestra que lo que no tiene magnitud ni masa no existe en absoluto. "Pues si se añadiera -dice- a algo que es, no acrecentaría su tamaño pues lo que carece de magnitud es incapaz, al añadirse, de provocar un crecimiento en magnitud. Así que se sigue que lo que se añadió no era nada. Pero si se sustrae de otra cosa y no la hace más pequeña y si se añade a otra y no lo hace más grande, es evidente que lo que se ha añadido y lo que se ha sustraído no era nada" (...) tras haber demostrado que "lo que no tiene magnitud no existe en absoluto", continúa: "pero si es, es forzoso que cada ser tenga un tamaño y una anchura y que diste uno del otro. Y respecto a lo que queda, el argumento es el mismo, pues también eso tendrá un tamaño y quedará algo de él. Y da evidentemente lo mismo decirlo una vez que estar siempre diciéndolo, pues nada de él será lo último ni una parte dejará de estar en relación con la otra. Así que, si hay muchos seres, es forzoso que sean pequeños y grandes, tan pequeños como para no tener tamaño y tan grandes como para ser infinitos.

Simplicio no es precisamente riguroso en exponernos el argumento, que cita literalmente, al parecer, pero de un modo saltuario, omitiendo trozos e incluso a veces parece que volviendo atrás, todo lo cual nos obliga a recomponerlo.

Al parecer, la crítica de Zenón se ejerce contra quienes sostienen que la totalidad de los seres se compone a partir de unidades mínimas inextensas. Ya vimos que los pitagóricos estimaban que las magnitudes se obtenían de puntos, que daban lugar a líneas, estas a planos y estos a volúmenes. Es decir, confundían la generación de entidades matemáticas con generación de entidades corpóreas.

Zenón debió argumentar, sobre la base de que el punto no tiene extensión, de forma que, lo que no tiene extensión, no puede producir algo que la tenga. Así, afirma que "lo que no tiene magnitud ni masa no existe en absoluto", pues si se añadiera a algo que es (para un griego de esta época, lo que es, es necesariamente extenso y corpóreo), al no tener masa ni extensión, no lo aumentaría nada. Y tampoco, si se le quitara, disminuiría nada. En términos matemáticos, si su extensión es cero, la adición de cero no añade nada, la resta de cero no quita nada. Si una entidad está compuesta de la adición de infinitos ceros no puede tener ella misma otra cantidad que cero.

En consecuencia, cada elemento de la pluralidad deberá tener magnitud y masa. Pero también debe distar uno de otro (porque si hay continuidad, ya no son dos, sino uno). Pero al ser divisible cada uno de ellos, por más que dividamos, siempre quedará algo, por pequeño que sea, de forma que serán infinitos, al ser infinitamente divisibles.

### 10b. Si hay muchos seres, serán finitos e infinitos

El segundo argumento es que si hay muchos seres serán finitos e infinitos:

Simplicio, *Física* 140.27 (11 Lee = 29 B 3 Diels-Kranz) Si hay muchos seres, es forzoso que sean tantos cuantos son, ni más ni menos. Pero si son tantos cuantos son, serán finitos en número. Si hay muchos seres, los seres son infinitos, pues siempre hay otros en medio de los seres y a su vez otros en medio de estos, y así los seres son infinitos.

Es decir, si hay una pluralidad, en tanto que pluralidad, estará compuesta de unidades, lo que implica que éstas serán tantas cuantas son, esto es, un número finito. Pero si hay muchos seres, es que no hay continuidad entre una y otra unidad. Entre la unidad A y la unidad B habría un espacio C. Pero entre el espacio C y A hay un punto de contacto que no es ni A ni el espacio C, y así sucesivamente, hasta dar lugar a un número infinito de seres.

### 10c. Argumentos geométricos

Zenón argumenta contra la divisibilidad con un razonamiento, por así decirlo, de carácter geométrico. Se presupone que las magnitudes son divisibles y lo son hasta el infinito.

Simplicio, *Física* 139.27 (2 Lee) Pues si fuera divisible, supongamos que se lleva hasta el término la división en dos, de forma que o bien quedan magnitudes últimas, mínimas e indivisibles, en cantidad indefinida, y que el universo está constituido por partes mínimas en cantidad indefinida. O acabará por perderse y se dividirá hasta la nada, de forma que el universo estaría constituido por nada. Pero ambas conclusiones son absurdas. Así que no podrá ser dividido y permanecerá como uno. Además, dado que por doquier es homogéneo, si es divisible, habrá de serlo igualmente por todas partes, y no, en una parte, sí, y en otra, no. Lévese hasta el final el proceso de división y será de nuevo evidente que no queda nada sino que se perderá y si está compuesto de partes, lo estará de partes que no son nada. Pues si quedara algo, es que no se ha llevado hasta el final el proceso de división, de suerte que es evidente a partir de lo dicho, afirma, que lo que es, es indivisible, carente de partes y uno.

En otros términos, al extremo del proceso, ¿a qué llegamos? Las soluciones pueden ser dos:

10c.1. Los componentes tienen una magnitud. El todo inicial estaría compuesto de partes que tienen magnitud, pero en un número indefinido, lo que es imposible. Además, si tienen magnitud, es que la división puede continuar (porque toda magnitud es, por definición, divisible). Y además, si es homogéneo, debe ser divisible por todas partes y no podemos llegar a ninguna que sea indivisible. En otros términos: el continuo, en tanto que tal, podrá dividirse por cualquier parte: suponer partes indivisibles implicaría que hay partes por las que no puede dividirse.

10c.2. Los componentes no tienen magnitud, como el punto. El todo estaría compuesto por partes sin magnitud, esto es, de nada, porque para un griego de esta época, lo que no tiene magnitud, no es. Ello es absurdo.

El argumento es vicioso. Se comienza por hablar de la posibilidad de dividir, que, como tal posibilidad, es infinita, pero luego se pretende deducir qué hay al final del proceso, se inquiere sobre el estadio final de un proceso que no puede tener final, o, en otras palabras, se confiere actualidad de dividido a lo que es una virtualidad de ser divisible.

#### 10d. *Argumento aritmético*

Zenón propone también argumentos, por así decirlo, de carácter aritmético:

Filópono 80.23 (3 Lee) Zenón...intentaba probar que lo que es, es necesariamente uno e indivisible. Basaba su demostración en la división indefinida de los continuos. Pues si lo que es no fuera uno e indivisible, sino que pudiera admitir más divisiones, nada sería propiamente uno (pues si lo continuo pudiera dividirse, sería divisible indefinidamente). Y si nada fuera propiamente uno, tampoco habría pluralidad, pues la pluralidad se compone de varias unidades. Así que es imposible que el ser admita múltiples divisiones, de modo que es solamente uno. Dicho de otro modo: Si no fuese uno e indivisible, tampoco habría pluralidad. Pues la pluralidad se forma a partir de múltiples unidades. Así que cada unidad, o es una e indivisible o también ella se divide en varias partes. Ahora bien, si cada unidad es una e indivisible, el todo se compondría de magnitudes indivisibles. Pero si también estas se dividen, de nuevo hemos de plantearnos la misma cuestión sobre cada una de las unidades divididas. Y así indefinidamente. En consecuencia, el todo es indefinidamente indefinido, si los seres fueran muchos. Pero si esto es absurdo, entonces el ser es únicamente uno, y no es posible que los seres sean muchos, pues forzosamente cada unidad se dividiría indefinidamente, lo cual es absurdo.

El modelo que se postula de la realidad plural compuesta de unidades singulares no es ahora el de los puntos, sino el de los números, o, mejor dicho, los números enteros. Si tenemos una magnitud, plural, medida en números enteros (unidades) el proceso de división no tiene por qué detenerse en las unidades, sino que puede continuar más allá de la frontera de los números enteros. La unidad es, pues, un concepto convencional, en la medida en que la división puede trascenderlo y convertir cada unidad, de nuevo, en una pluralidad, la de las partes en que la unidad se divide. Luego si la definición de pluralidad es la de conjunto de unidades y no hay nada que pueda llamarse una unidad, es que la pluralidad no existe.

#### 10e. *Si hay muchos seres, serán semejantes y desemejantes*

En cuanto al último argumento que conocemos, el de si hay muchos seres, serán semejantes y desemejantes, apenas tenemos información, tan sólo un texto de Platón:

Platón *Parménides* 127e 1-04 (12 Lee) Sócrates una vez que lo hubo oído, le pidió que le leyera de nuevo la primera hipótesis del primer argumento, y una vez vuelta a leer, preguntó: "¿Qué quieres decir con eso, Zenón? que si <las cosas son> múltiples, entonces serán semejantes y desemejantes y eso es imposible, porque ni los desemejantes pueden ser semejantes ni los semejantes pueden ser desemejantes? ¿No es eso lo que quieres decir?"

No es posible hacernos una idea, a partir del enunciado, de la forma en que lo plantearía Zenón. Los intentos que se han hecho en este sentido resultan muy poco convincentes.

#### 10f. *Un esfuerzo de interpretación*

Hasta aquí hemos visto algunos puntos claros: Zenón descubre que el proceso de la divisibilidad no puede tener un límite, y aplica consistentemente la división infinita para demostrar que admitir la divisibilidad implica admitirla de un modo absolutamente consecuente. Y que el concepto de divisibilidad es contradictorio con el concepto de unidad. Así pues, ser, entendido como tener magnitud, ser divisible y ser plural (y por tanto, que haya algo entre cada parte separada) son conceptos contradictorios consigo mismos.

Pero ¿a dónde nos lleva todo esto? Hasta ahora nada hay en lo que hemos leído como más o menos directamente procedente de Zenón que nos oriente, no sobre lo que el filósofo negaba sino sobre lo que afirmaba, es decir, no se nos dice cuál era la alternativa de Zenón, ni siquiera si la había.

La primera posibilidad sería pensar que Zenón, llevado de su pasión de argumentar, simplemente había elaborado un conjunto de razonamientos destructivos para demostrar que no sabemos nada de nada. O bien, podría ser que pretendiera decirnos algo positivo.

Es Platón quien nos dice que lo que Zenón se proponía era defender el argumento de Parménides de que el ser es uno:

Platón, *Parménides* 128a. Veo, Parménides, que este Zenón no sólo desea estar vinculado a ti por otras muestras de amistad, sino también por su escrito, pues en cierto sentido ha escrito lo mismo que tú, pero con algunas variaciones pretende engañarnos como si hubiera escrito otra cosa. Tú en tu poema dices que el todo es uno y presentas pruebas de ello de una forma hermosa y adecuada. El en cambio afirma que no hay pluralidad y también él ofrece pruebas muy plurales y colosales. Así que el uno afirma la unidad y el otro niega la pluralidad y ambos se expresan de tal manera que parece que no estuvieran diciendo lo mismo en absoluto, cuando en realidad dicen prácticamente lo mismo.

Si aceptamos su testimonio, Zenón limitaría su crítica a la pluralidad para defender la premisa de Parménides "el ser es uno". Habría recurrido a la infinita divisibilidad de las magnitudes para mostrar que la pluralidad es absurda y contradictoria y concluir así que debe aceptarse el monismo. De ser esto cierto, Zenón no tendría otras opiniones filosóficas más que la pura ortodoxia eleática y toda su crítica se habría dirigido básicamente contra la teoría pitagórica de la creación de cuerpos sólidos y tridimensionales a partir de planos bidimensionales, líneas y puntos sin dimensión.

Pero es Platón nuestra única fuente para defender este punto de vista, y Platón no es un historiador de la filosofía. Incluso diría que es lo más alejado que pueda haber de un historiador de la filosofía. Y cuando podemos contrastar su testimonio con una información directa nos encontramos la mayoría de las veces con que todo parecido con ella es pura coincidencia.<sup>22</sup>

Dando, pues, por poco fiable el testimonio de Platón, podemos plantearnos si lo que Zenón se propuso realmente era defender a Parménides o quiso hacer algo más. O, lo que es lo mismo, descendiendo al detalle de los argumentos contra la pluralidad, ¿son argumentos sólo contra la pluralidad o también contra la unidad? Autores como Solmsen han insistido recientemente en esta posibilidad.<sup>23</sup> Y así, en los siguientes testimonios recogemos versiones de los argumentos de Zenón que no solamente parecen indicar que éste negaba la pluralidad, sino que también negaba la unidad:

---

<sup>22</sup> Por ejemplo, el famoso enunciado de que Heráclito dijo que todo fluye y nada permanece (πάντα ῥεῖ καὶ οὐδὲν μένει) o de que no nos podemos bañar dos veces en el mismo río, las dos cosas que todo el mundo sabe que dijo Heráclito, resulta que quien lo dijo no fue Heráclito, sino Platón. Y no sólo eso, sino que, además, tergiversan profundísimamente los verdaderos enunciados de Heráclito. Cf. M. Marcovich, "Problemas Heraclíticos", *Emerita* 41, 1973, 449-473.

<sup>23</sup> Solmsen, *ob. cit.*

Simplicio, *Física* 97.13 (5 Lee) (citando a Eudemo) y dicen que Zenón afirma que, si alguien pudiera explicarle qué es lo uno podría hablar de lo múltiple. Planteaba esta dificultad, según parece, porque cada uno de los sensibles es llamado múltiple, de acuerdo con las categorías y por división, pero el punto se supone que no es nada. Pues aquello que no provoca crecimiento cuando se añade ni disminución cuando se quita no podría pensarse que es algo existente.

Simplicio, *Física* 99.7 (6 Lee) Como dice Eudemo, Zenón...intentó demostrar que no es posible la pluralidad en lo que es, porque no hay "uno" entre las cosas existentes y la pluralidad es una colección de unidades.

Simplicio, *Física* 138.3 (7 Lee) Alejandro dice que el segundo argumento, el de la dicotomía, es el de Zenón, que dice que si lo uno tuviera una magnitud y fuera dividido, el ser sería múltiple y ya no sería uno, y por eso muestra que lo uno no es ninguno de los seres.

Esto puede significar dos cosas: una, que lo que se niega no es la Unidad con mayúscula, que es el concepto eleático, sino la unidad, con minúscula, entendida como la unidad que configura la pluralidad. Si hay magnitudes divisibles en unidades, e.e. si se admite la divisibilidad, no existirán unidades. Sólo si no se admite la divisibilidad existe la verdadera unidad, la que no es divisible.

Pero también puede querernos decir otra cosa. Que la dicotomía unidad/ multiplicidad es sencillamente innecesaria, que son conceptos vacíos -no sólo pluralidad, sino la unidad también- y que el Ser se encontraría tan fuera de estos conceptos como lo está del ayer, del hoy y del mañana. No debe extrañarnos que haya una corrección tan importante al sistema parmenídeo en un eléata. También es eléata Meliso y corrige a Parménides en un punto tan sustancial como entender que el Ser es infinito, y no finito, como había argumentado su maestro.<sup>24</sup> En cuanto a la distinción entre conceptos del ser humano y una forma superior de realidad, nos la encontramos en Heráclito, según el cual, los conceptos considerados contradictorios por el modo de razonar humano son una sola cosa para la divinidad o ante el *logos*.<sup>25</sup> En términos estrictamente parmenídeos diría Zenón que la unidad y la multiplicidad son conceptos (los dos) propios de la δόξα, del modo imperfecto de razonar humano.

No sé si debemos llegar tan allá; pero hay buenos motivos para sostener que sí. Sea como fuere, hay algunas aportaciones de Zenón, dentro del terreno que nos ocupa, sumamente importantes:

1) El descubrimiento del carácter indefinido de la divisibilidad; de que no era razonable que la divisibilidad tuviera que detenerse en un determinado punto.

2) La demostración de que es imposible articular una entidad extensa a partir de unidades inextensas.

3) En consecuencia de lo anterior: la imposibilidad de que la divisibilidad sea compatible con el concepto de pluralidad, entendida como conjunto de unidades discretas,

<sup>24</sup> Meliso, *fr.* 30 B 3-6 D.-K.

<sup>25</sup> Por ejemplo *fr.* 26 Marcovich = 22 B 50 D.-K.

sobre la base de que, si admitimos la divisibilidad, es imposible llegar a unidades: a) porque si son geométricas (puntos inextensos) no pueden articular realidades extensas y b) porque si son aritméticas (unidades) nada hay que pueda ser unidad, en la medida en que pueden ser divididas, de suerte que lo que llamamos convencionalmente unidades, o son extensas, y por ende, divisibles y entonces no pueden llamarse realmente unidades, o son inextensas y por ende indivisibles, pero no pueden componer magnitudes. Así que a) no existe la pluralidad porque está definida como conjunto de elementos que, tampoco ellos existen, y b) la divisibilidad es imposible, porque admitirla lleva a negar la existencia de la unidad.

El modelo de Zenón, de acuerdo con nuestras coordenadas, sería absolutamente atípico: sus modelos básicos son matemáticos, porque le permiten poner ampliamente de relieve el contrasentido de que la unidad, en tanto que divisible, es a la vez múltiple ella misma. Se aprovecha también de la noción de contigüidad, complicando el concepto en el sentido de que, si hay una realidad A y otra B separadas por un intervalo C, no sólo habrá A, B y C, sino que entre A y el intervalo C, habrá, a su vez, un intervalo, y así sucesivamente.

Negado que exista no sólo la pluralidad, sino también la unidad, se supone que es ocioso plantearse modelos de evolución. La relación de lo uno con lo múltiple sería que pueden coexistir, en tanto que lo uno es, a la vez, múltiple (algo que ya había postulado de otra parte Heráclito) y probablemente entendiéndose que ambas nociones resultaban igualmente insuficientes y carentes de contenido.

## 11. SOLUCIONES A LAS APORÍAS ELEÁTICAS: A) EMPÉDOCLES

Empédocles<sup>26</sup> comienza por intentar conciliar la contradicción entre los testimonios de los sentidos y las exigencias lógicas planteadas por la forma de razonar de los eleatas. Como veremos, acepta el valor del testimonio de los sentidos y atribuye una realidad a los cambios que advertimos, pero ello no le impide mantener escrupulosamente algunos de los postulados básicos eleáticos.

Así, comienza por rechazar la idea de vacío (*fr.* 10 Wright = 31 B13 D.-K.):

Nada del universo está vacío, ni lleno en demasía.

e insiste en la imposibilidad del nacimiento y de la muerte, esto es, del paso del no ser al ser o viceversa (*fr.* 9 Wright = 31 B 12 D.-K.):

Pues de lo que no es, es imposible que algo nazca,

y que lo que es perezca, irrealizable e inaudito,

ya que siempre se hallará, allí donde uno quiera apoyarse.

<sup>26</sup> Sobre Empédocles cf. E. Bignone, *I poeti filosofi della Grecia: Empedocle. studio critico, traduzione e commento delle testimonianze e dei frammenti*. Turín 1916; J. Bollack, *Empédocle*. París, 4 vols., 1965ss.; D. O'Brien, *Empedocles' Cosmic Cycle. A reconstruction from the fragments and secondary sources*. Cambridge 1969 (del mismo autor, *Pour interpreter Empédocle*, París, 1981); G. Zuntz, *Persephone. Three essays on religion and thought in Magna Grecia*. Oxford 1971 (págs. 179 ss); N. van der Ben, *The Poem of Empedocles' Peri Physios. Towards a new Edition of all the Fragments. Thirty-one fragments edited by...*, Amsterdam 1975; C. Gallavotti, *Empedocle. Poema fisico e lustrale*, Milán 1975; M. R. Wright, *Empedocles. The extant fragments*. New Haven 1981; Ch. Riedweg, "Orphisches bei Empedokles", *Antike und Abenland* 41, 1995, 34-59. Ignoramos la repercusión que para nuestro tema puede tener el hallazgo del Papiro de Estrasburgo con fragmentos de Empédocles, de cuya edición se encargan los profesores Martins y Primavesi.

Recurriendo a una idea muy del gusto de Parménides, insiste en que "nacimiento" y "muerte" son meras palabras que no corresponden a una realidad. Pero añade algo nuevo (*fr.* 12 Wright = 31 B 8 D.-K.):

Y otra cosa te diré: no hay nacimiento en absoluto de ninguno  
de los seres mortales, ni tampoco consumación de la funesta muerte,  
sino tan sólo mezcla y disociación de lo mezclado  
es lo que hay y "nacimiento" es un nombre que los hombres le dan.

No se trata de nociones que no existen en absoluto, sino de algo que debe simplemente definirse de otro modo. Su afirmación de que lo que hay es mezcla y disociación le permite resolver un primer problema. Cuando decimos que un ser perece, la afirmación tiene una cierta realidad; de hecho se ha producido un cambio. La mezcla que era ese ser ha dejado de existir y sus componentes se han disociado, sin duda para mezclarse luego de otra manera. Los seres perecen en la medida en que las mezclas en que consisten son perecederas. Pero también es cierta la afirmación eleática de que nada perece si la consideramos desde el punto de vista de los componentes de la mezcla, que son ingénitos e imperecederos. En otras palabras. Nada nace ni perece, tan sólo se redistribuye.

Ello nos lleva al punto siguiente, esto es, cuáles son esos componentes (tienen que ser más de uno, pues hablamos de mezcla) o, si se quiere, lo que hay es mezcla y disociación ¿de qué?

Ello nos lleva a la teoría de las raíces (a los que Aristóteles, que no Empédocles, llamará "elementos". Son estos los componentes básicos de cuya mezcla y disolución saldrán los demás. Se trata del agua, el fuego, la tierra y el aire. Los menciona primero bajo un ropaje mitológico tradicional:<sup>27</sup>

Las cuatro raíces de las cosas todas escucha lo primero cuáles son:

Zeus resplandeciente, Hera dispensadora de la vida, así como Aidoneo  
y Nestis, que con sus lágrimas empapa el mortal hontanar.

Hereda Empédocles la distinción de estos elementos y precisamente de éstos, de la filosofía anterior (lo caliente y lo frío, lo seco y lo húmedo, segregados de lo indefinido en Anaximandro,<sup>28</sup> agua, tierra, como estados del fuego en Heráclito).<sup>29</sup> La novedad es que, mientras en los demás autores procedían de un elemento originario, en Empédocles son todos ellos originarios, todos ellos ingénitos e imperecederos. Curiosamente sería ésta una teoría que tendría una larga vida (prácticamente hasta la configuración del sistema periódico de los elementos).

El único de los postulados atribuidos por Parménides a lo que es que de momento queda en entredicho es la unidad. Luego veremos cómo Empédocles intenta también rescatarlo.

<sup>27</sup> F. 7 Wright = 31 B 6 D.-K. Aunque no hay un acuerdo total sobre la cuestión, las equivalencias entre los nombres mitológicos y los de los elementos son las siguientes:

elemento	nombre divino	otros símón. o design. de sus manifestaciones
fuego	Zeus/Hefesto	sol, el radiante, llama
aire	Hera	luz, cielo, éter, calor
agua	Nestis	lluvia, mar, punto
tierra	Aidoneo	

<sup>28</sup> Simplicio, *Física* 24, 13 (12 A 9 D.-K.).

<sup>29</sup> *Fr.* 53 Marcovich = 22 B 31 D.-K.

La explicación del devenir de las cosas se manifiesta de modo muy claro en un fragmento literal bastante extenso (*fr.* 8 Wright = 31 B 17 D-K.):

Doble es la historia que voy a contarte. Pues una vez creció para ser uno, de múltiple que era; otra, por el contrario, de uno que era, se disoció para ser múltiple. Doble es el nacimiento de los seres mortales, doble su destrucción; pues el primero lo genera y lo destruye la concurrencia de las cosas todas y el otro, al disociarse éstas de nuevo, echa a volar, una vez criado. 5

Y estas transformaciones incesantes jamás llegan a su fin, unas veces, por Amistad, concurriendo en uno todos ellos; otras, por el contrario, separados cada uno por un lado por la inquina de Odio. De esta forma, en la medida en que lo uno está habituado a nacer de lo múltiple y en la medida en que, a su vez, al disociarse lo uno, lo múltiple resulta, 10 en ese sentido nacen y no es perdurable su existencia.

Mas en la medida en que estos cambios incesantes jamás llegan a su fin, en ese sentido son por siempre inmutables en su ciclo.

Así que escucha mi relato, pues el aprendizaje acrecienta el entender. Como ya dije antes, al declarar los lindes del relato, 15

doble es la historia que voy a contarte. Pues una vez creció para ser uno de múltiple que era; otra, por el contrario, de uno que era, se disoció para ser múltiple: fuego, agua, tierra y la enorme altura del aire y, aparte de ellos, Odio pernicioso, por doquier igualado, mas entre ellos Amistad, igual en extensión y anchura que él. 20

Obsérvalo con tu entender; que el asombro no se asiente en tu mirada.

Esta también se considera innata en los miembros mortales, con ella conciben amistosos pensamientos y realizan acciones concordas y le dan el sobrenombre de Alegría o Afrodita. 25

En su ir y venir entre los otros, jamás la vio mortal alguno, pero tú atiende al curso no engañoso de mi argumentación.

Todos ellos son iguales y tienen la misma edad, mas cada uno ostenta un rango diferente; diverso es el carácter de cada uno.

Por turnos prevalecen en el curso del tiempo y fuera de ellos nada nace luego ni perece, 30

ya que, si no cesaran de destruirse, ya no serían, mientras que al todo ¿de qué podrían aumentarlo? ¿Y de dónde vendría?

¿Y cómo podrían perecer, si nada hay vacío de ellos?

Pues sólo ellos son reales, mas en su mutuo recorrerse se tornan una cosa cada vez, sin dejar nunca de ser ellos mismos. 35

Con la expresión inicial “doble es la historia que voy a contarte”, deja claro que el proceso que va a referir no es un proceso simple, sino complejo, de ida y vuelta. La realidad se transforma cíclicamente, unas veces en el sentido de convertir lo múltiple en uno, otras en el sentido contrario, el de multiplicar lo uno para convertirse en múltiple. Ello permite que los seres mortales (los compuestos de los elementos) se generen (recorremoslo, por mezcla) y perezcan (por disociación). Ello ocurre dos veces en el proceso.

Añade (v. 4- 5) que el proceso que va en el sentido de lo múltiple a lo uno produce nuevos seres y los destruye. Y lo mismo ocurre en el proceso que va de lo uno a lo múltiple (aunque ahora Empédocles lo expone poéticamente con las palabras “una vez criado” y “echa a volar” equivalentes a “nace” y “perece”). El proceso cíclico es eterno

(jamás llega a su fin, v. 6). En los vv. 7 y 8 de este revelador fragmento se nos presenta a los responsables de ambos procesos. Se trata de dos nuevos principios, coexistentes con los elementos, llamados Amor y Odio. Está claro que Amor es el principio que atrae a los desemejantes, que produce en los elementos el deseo de unirse unos con otros y generar así seres complejos, compuestos de diversos elementos en proporciones distintas. Odio, por el contrario, imbuje el deseo de unirse lo semejante con lo semejante, aire con aire, tierra con tierra, de forma que quedan cada uno separados por un lado. Son éstos los responsables de que se produzcan diferentes mezclas y disociaciones, que parece que no podrían explicarse a partir sólo de la existencia de los elementos por sí mismos.

Las cosas que conocemos, se producen, pues, (vv. 9 a 13) en ese ir y venir de lo uno a lo múltiple y de lo múltiple a lo uno. En la medida en que se crean combinaciones distintas, efímeras, se puede decir que las cosas perecen. En la medida en que los elementos son inmutables entre sí y que el proceso es eterno, no puede decirse que perezcan, sino que son eternos.

14-17 repiten casi literalmente los versos iniciales. En los vv. 18-20 se enuncian ahora de un modo claro, todos los elementos, fuego, agua, tierra y aire, así como los dos principios activos que imbujen en los elementos el deseo de unirse o de separarse. Se nos ocurriría que Amor y Odio son principios inmateriales y activos y que fuego, aire, tierra y agua son materiales y pasivos. Pero el hecho es que no es verdad ni lo uno ni lo otro:

a) los elementos no son inertes ni pasivos, ya que desean, aman y odian, son activos, también, aunque sólo sea a instancias de los otros dos.

b) Amor y Odio no son inmateriales. Se habla de que tienen extensión y anchura (v. 20). Además están en un lugar, Amor se mueve entre los elementos y Odio se mantiene aparte.

Tras la llamada de atención en 21 a Pausanias, el destinatario de su poema, Empédocles nos ofrece algunos datos más muy importantes:

En el v. 27 afirma que los elementos son iguales y tienen la misma edad, es decir, ninguno es transformación de otro, todos son originarios. Ninguno es más importante que otros, todos tienen la misma jerarquía. Sólo varían (v. 28) en su carácter.

En el v. 29 se postula que Amor y Odio prevalecen por turnos. El proceso está fijado de antemano, de manera que el reino de Odio y el reino de Amistad se alternan en períodos cósmicos prefijados. Esta intervención de plazos de tiempo prefijados ya estaba también en Anaximandro, para quien los elementos se pagan mutuamente pena y retribución por necesidad, según la disposición del tiempo.<sup>30</sup> Hay en ambos un modelo común de tiempo como tiempo cíclico, con etapas prefijadas.<sup>31</sup>

En el v. 30 declara Empédocles que no existe nada más que los elementos. Aquí la argumentación es lisa y llanamente parmenídea: nada nace, pues ¿de dónde vendría lo que naciera de nuevo, si nada puede nacer de lo que no es? (v. 32), además de que el todo, si lo es, es todo, y por tanto no puede haber todo + x, por así decirlo. De otra parte, si perecen ¿en qué se convertirían? No existen ni la nada ni el vacío. Además, si hubiera destrucción, llegaría un momento en que la materia se terminaría, ya que se habría ido gastando.

En el v. 34 afirma que sólo ellos son reales. Lo que no es, no es real, luego sólo ellos son. Y esto es lo más importante, dice que se recorren mutuamente. Ello implica que

<sup>30</sup> Anaximandro 12 B 1 D.-K., cf. mi trabajo "Κατὰ τὴν τοῦ χρόνου...", cit.

<sup>31</sup> Estudiadas óptimamente por O'Brien, *obb. cit.*

Empédocles concibe sus elementos como compuestos de partículas, que se mezclan y recorren como los granos de arena, eso sí, sin el menos hueco o vacío entre ellas.

El v. 35 resume perfectamente la situación. "Se tornan una cosa cada vez, sin dejar nunca de ser ellos mismos". El aire, siempre será aire, el agua siempre será agua, el fuego, fuego, y la tierra, tierra. La cantidad de cada uno de ellos es fija e inmutable, no pueden perecer, no han nacido, existen siempre, no pueden crecer ni menguar. Con ello se salvan los presupuestos eleáticos de que nada viene de la nada y de que no hay vacío. Lo que sí ocurre es que se combinan de modo vario y son las combinaciones las que son efímeras, nacen o perecen. Con ello se salva el testimonio de nuestros sentidos, que advierte en el mundo cambio, movimiento, alternación, nacimiento, muerte. Y las raíces de las cosas se combinan y dejan de combinarse porque las mueven dos principios contradictorios (de ahí que el devenir sea cíclico, porque actúan alternativamente) Amor, que impulsa a unir lo semejante con lo semejante y Odio que impulsa a unir lo semejante con lo semejante.

El resultado extremo de la acción de cada uno puede suponerse. El término del proceso que produce Odio es la separación en cuatro de los elementos, sin contacto alguno entre ellos. Materias puras sin combinar con nada más, separadas entre sí.

Por el contrario, el resultado último de la acción de Amor será que todo se mezcle con todo, en una combinación en la que no es posible advertir la menor fisura entre cada cosa, la mezcla absoluta. Nada se diferencia de nada dentro de él. Esta combinación inextricable se manifiesta también en su forma, que tiene que ser esférica, la única figura que no tiene principio ni fin ni es mayor en unas partes y menor en otras, porque todos sus puntos equidistan de su centro. Este ser esférico, al que Empédocles denomina Esfero es también todo él quietud.<sup>32</sup>

En suma, y sobre la base de las coordenadas que hemos establecido previamente, se trata de un modelo físico, según el cual lo uno es lo mezclado frente a lo múltiple, que es lo disociado. El motor del cambio son dos principios activos, que prevalecen alternativamente uno sobre el otro, Amor y Odio. El modelo de evolución es cíclico, un ciclo eterno, cuyas etapas suceden de acuerdo con una norma fija. El modelo de transformación es el de mezcla y separación. En cuanto a la relación de lo uno con lo múltiple, lo uno deja de existir cuando se crea lo múltiple, pero puede recomponerse a partir de lo múltiple.

## 12. SOLUCIONES A LAS APORÍAS ELEÁTICAS: B) ANAXÁGORAS

Otro interesante ejemplo es el de Anaxágoras.<sup>33</sup> Podríamos decir que este filósofo busca, como los jonios, el primer principio material, admite las exigencias lógicas eleá-

<sup>32</sup> Cf. fr. 21-22 Wright (= 31 B 27-29 D.-K.).

<sup>33</sup> Sobre Anaxágoras cf. F. M. Comford, "Anaxágora's theory of matter", *Classical Quarterly* 24, 1930, 14-30, 86-102; J. Zafropoulo, *Anaxagore de Clazomène*, París 1948; G. Vlastos, "The Physical Theory of Anaxagoras", *Philosophical Review* 59, 1950, 31-57; K. von Fritz, "Der voûs" des Anaxagoras", *Archiv für Begriffsgeschichte* 1964, 86-102; D. Lanza, *Anaxagora. Testimonianze e frammenti*, Florencia 1966; F. Cleve, *The philosophy of Anaxagoras*, La Haya 1973; M. Schofield, *An essay on Anaxagoras*, Cambridge 1980; D. Sidér, *The Fragments of Anaxagoras. Edited with an Introduction and Commentary*, Meisenheim am Glan 1981; S.-T. Teodorsson, *Anaxagoras' theory of matter*, Gotemburgo 1982; A. J. Cappelletti, *La filosofia de Anaxágoras*, Caracas 1984.

ticas, considera que Empédocles se ha quedado corto con los cuatro elementos (¿por qué cuatro y sólo cuatro?) y en cambio se había excedido en marcar principios ordenadores contrapuestos, como Amor y Odio, cuando para principio ordenador, con uno, basta.

La solución que da a todos estos requerimientos es partir de dos principios: uno, material, otro, un principio ordenador, llamado Intelecto. Digamos algo de cada uno de estos dos principios.

En cuanto a la materia, es una sola, pero compuesta de una multiplicidad de ingredientes. O, lo que es lo mismo, todo existe desde el principio de los tiempos, porque, como nada puede proceder de otra cosa, todo lo que hay sólo puede proceder de eso mismo. Es la respuesta a su pregunta retórica (59 B 10 D.-K.):

En efecto, ¿cómo se generaría pelo de lo que no es pelo y carne de lo que no es carne?

Si un niño come diversos alimentos y el resultado es que crece, engorda y le crece el pelo - podrían añadirse, las uñas, los huesos y todo lo demás -, la carne que ha añadido a la que tenía y el pelo que le ha crecido - así como todo lo que se nos haya ocurrido en la lista anterior - tenían que estar ya en lo que se ha comido. Lo que ocurre es que estaban en una cantidad tan pequeña que no la advertíamos.

Todo está en todo, pues. En ninguna parte hay ningún componente en estado puro. Y ello por dos motivos:

a) Anaxágoras cree que la materia es absolutamente unitaria. En cualquier parte de la materia del mundo están presentes los mismos "ingredientes" que en cualquier otra parte, sólo que en diferentes proporciones y preponderancias.

b) Ello es posible porque el filósofo aplica otro viejo concepto, crucial, por ejemplo, en Zenón, el de la posibilidad de división infinita. Nunca podremos, en la división de la materia, llegar a un punto en que sólo haya un componente, porque no hay un mínimo de nada.

Para exponer estas ideas Anaxágoras utiliza una terminología que resulta tan vulgar que ha dado lugar a equívocos. A eso que yo de forma modernizada he denominado "ingredientes" (tienen más de factores que de ingredientes, de todos modos), Anaxágoras los llama "cosas" (χρήματα). Lo que nosotros llamamos hierro y aire serían, según él, en ambos casos, la misma materia, pero en el primer caso con predominio de una "cosa" (el hierro), en el segundo, de otra (aire), pero en el hierro hay aire, y en el aire hay hierro, y en ambos, todas y cada una de las demás cosas que componen la materia única, pero en diferente proporción. Con ello consigue algo curioso: que el principio postulado es uno y múltiple, a la vez. Una sola materia, con múltiples factores, que se combinan en proporción varia para dar lugar a todas y cada una de las realidades que conocemos. Utiliza una entidad intermedia, que llama "semillas", compuestos de todas las cosas en una determinada proporción. Las llama semillas porque debía concebir que, de igual modo que los seres biológicos se configuran a partir de determinadas semillas, también el proceso de formación de las restantes cosas debía de ser similar.

Lo que parecen cambios de la materia son pues procesos de redistribución de factores e una misma materia. Nada nace ni perece, sólo se redistribuye.

Pero no nos olvidemos del segundo elemento, el principio ordenador, el Intelecto (Νοῦς), responsable de la puesta en marcha de los procesos de transformación de la materia única, este es omnisciente y sin mezcla.

Sobre estas bases, pasemos a una rápida lectura de los fragmentos pertinentes.

Anaxágoras argumenta (49 B 3 D.-K.) con un razonamiento muy grato a Zenón de Elea: la divisibilidad indefinida:

Dentro de lo pequeño, en efecto, no existe lo mínimo, sino que siempre hay algo menor -ya que no es posible que el ser no sea. Pero es que también dentro de lo grande hay siempre algo mayor, y es igual a lo pequeño en cantidad, dado que cada cosa en relación consigo misma es grande y pequeña.

Como todo es indefinidamente divisible, nunca llegamos a la partícula mínima. Siempre hay algo menor, la cantidad más pequeña a la que hayamos llegado, es aún divisible. La división no acaba en la nada, porque "no es posible que el ser no sea". El mismo razonamiento se da con el máximo. El máximo no existe porque siempre es posible esa misma cantidad multiplicada por dos. Anaxágoras lo que hace es confundir la posibilidad indefinida de aumentar o disminuir cualquier magnitud matemática con la imposibilidad de que algo real, material, sea lo más grande que se puede ser o lo más pequeño que se puede ser. Recoge así un argumento de Zenón contra la pluralidad (la idea de que las cosas serían a la vez grandes y pequeñas),<sup>34</sup> pero no para demostrar que la pluralidad es imposible, sino para asumir que las cosas de hecho son realmente grandes y pequeñas a la vez, por la imposibilidad de establecer cánones de medida en este *continuum*.

El principio fundamental de Anaxágoras es, pues, que todas las cosas están en todo (49 B 6 D.-K.):

Y puesto que las partes de lo grande y de lo pequeño son iguales en número, así también estarían todas en todo. Y no es posible ser por separado, sino que todas las cosas participan de todo. Puesto que no puede haber un mínimo, nada podría estar separado ni llegar a ser por sí mismo, sino, como al principio, también ahora todas las cosas están juntas. En todas hay muchas, iguales en cantidad, tanto en las más grandes, como en las más pequeñas, de las que se están separando.

El único problema es que aquí se vuelve a utilizar la palabra "cosas", pero en otro sentido que antes. Antes eran las "cosas" que componen el mundo, factores de la materia, ahora son los seres de este mundo, una manzana, aceite, un caballo, una mesa. Pongamos un ejemplo vulgar. Si cortáramos un pedazo de manzana y un pedazo de pared y fuéramos capaces de ver los componentes que tienen, hallaríamos que en ambos son los mismos, sólo que en proporciones absolutamente dispares. Y no solo eso, sino que además, si quisiéramos separar esos componentes, no podríamos hacerlo, pues para ello tendríamos que llegar a partes mínimas separables, que no existen, porque nunca hay lo mínimo de nada.

A la luz de esta afirmación hemos de entender que lo que llama "separación" tampoco es, en realidad, tal, sino una especie de redistribución de ingredientes. Nosotros creemos que una vaca es distinta de un cordero y que ambos son distintos del aire que los rodea. Lo que ocurre en realidad, cree Anaxágoras, es que lo que llamamos "aire" es materia con predominio de aire y con menor cantidad de los demás componentes. La vaca tiene carne (que es materia con preponderancia del elemento carne y con menor cantidad de los demás componentes), huesos (materia con preponderancia del elemento hueso y con menor cantidad de los demás componentes) y así sucesivamente. Una vaca es distinta de un cordero porque son distintas las "semillas" que los componen, y éstas son distintas entre sí porque son diversas las proporciones de los elementos -esos sí, los mismos- que las configuran. Como él mismo nos dice (49 B 12 D.-K.):

<sup>34</sup> Simplicio 139, 5 (9 -10 Lcc = 29 B 2-1 Diels-Kranz), cf. *supra*.

ninguna otra cosa es semejante a ninguna otra, sino que cada cosa es evidentemente y era aquello de lo que hay más.

De otra parte, existe otro elemento absolutamente dispar: Intelecto (49 B 12 D.-K.): De suerte que no sabemos, ni en teoría ni de hecho, la cantidad de las cosas que se han separado (pero) el Intelecto las conoce todas.

Su nombre (Νοῦς) implica que se trata de un componente inteligente. Es omnisciente a juzgar por su capacidad de conocer "todo" lo que se ha separado. Esa separación es fruto de una especie de rotación (49 B 9 D.-K.):

Mientras, estas cosas giran y se separan de este modo por la fuerza de la velocidad. Y es que la fuerza la produce la velocidad. La velocidad de estas cosas en nada se parece a la velocidad de las cosas que ahora hay en el ámbito de los hombres, sino que es muchísimas veces más rápida.

se trata de un modelo muy del gusto de los griegos de la época, el torbellino (δίνος), que produce por su rotación movimientos centrífugos y centrípetos, con una redistribución de los elementos de la materia. Lo hallamos también, en una época posterior, en los atomistas.

Anaxágoras separa clara y palpablemente Intelecto de las demás cosas, que configuran lo que nosotros llamaríamos la materia (y el filósofo no llama de ninguna manera) y así nos dice (49 B 12 D.-K.):

Las demás cosas tienen una porción de todo, pero el Intelecto es infinito, autónomo y no está mezclado con ninguna cosa, sino que está solo y por sí mismo. Y es que, si no existiera por sí mismo, sino que estuviese mezclado con alguna cosa, tendría una parte de todas las cosas caso de estar mezclado con alguna, pues en todo hay una porción de todo, como al principio he contado. Y las cosas mezcladas lo obstaculizarían tanto como para no dejarlo prevalecer sobre ninguna cosa, como si que lo hace estando solo por sí mismo. Y es que es la más sutil y la más pura de todas las cosas, tiene todo el conocimiento sobre cada cosa y el mayor poder. Y cuantas cosas tienen alma, tanto las mayores como las menores, a todas las gobierna el Intelecto. También gobernó el Intelecto toda la rotación, de manera que girase al principio. Empezó a girar al principio a partir de una zona pequeña. Ahora gira en una mayor y girará en otra aún mayor. Tanto las cosas mezcladas, como las separadas y divididas, a todas las conoció el Intelecto, y cuantas iban a ser y cuantas eran, pero ahora no son, y cuantas ahora son y cuantas serán, a todas el Intelecto las dispuso ordenadamente, así como a esta rotación en la que giran ahora los astros, el sol, la luna, el aire y el éter que se están separando. La propia rotación hizo que se separaran: de lo raro se separó lo denso; de lo frío, lo cálido; de lo tenebroso, lo brillante y de lo húmedo, lo seco. Hay muchas porciones de muchas cosas, pero completamente separadas y divididas no está ninguna, salvo el Intelecto. El Intelecto es en todo semejante, tanto el mayor como el menor. Ninguna otra cosa es semejante a ninguna otra, sino que cada cosa es evidentemente y era aquello de lo que hay más.

Las cosas (compuestas) tienen en sí todos los componentes de la materia. Pero el Intelecto no está mezclado con la materia, sino que es autónomo. Es algo distinto de ella, aunque tiene capacidad para penetrarla en algunas cosas. No se nos dice cuáles son esas cosas, pero parece claro que los seres vivos. Anaxágoras es, pues, dualista. El mundo está formado de materia y de espíritu. Intelecto tiene aquí la función de alma, pero como puede estar aparte de la materia, es una entidad de rango más amplio que lo que llama-

mos "alma". Una especie de alma-inteligencia universal, no compuesta, que anima ciertos seres materiales. Lo que llamamos seres vivos están compuestos de la misma materia (Anaxágoras diría que de las mismas cosas) que todos los demás, pero con el añadido de Intelecto. Es además poderoso y sabio, tiene una serie de rasgos propios de lo que tradicionalmente se conocía como divinidad. Gobierna la materia, anima a los seres vivos. No es inmaterial, pese a lo que podríamos pensar (se nos dice: "Y es que es la más sutil y la más pura de todas las cosas", lo que quiere decir que es material, aun cuando muy sutil). Pero sobre todo, nos enteramos de que fue él quien puso en marcha la rotación. Lo curioso es que parece que, una vez que la puso en marcha, no interviene demasiado en el proceso siguiente.

Sin embargo, leemos que el Intelecto está presente en todo, en lo que se separó, y en lo que todavía no se ha separado. Entendamos esta expresión. Lo que se separó es la zona que ya sido afectada por ese torbellino puesto en marcha por Intelecto y que sirve para "agitar" como una inmensa centrifugadora los componentes de la materia y redistribuirlos en partes con mayor incidencia de unas "cosas" y partes con mayor incidencia de otras. Lo que aún no se ha separado son los confines del mundo ordenado. El proceso de ordenación va de dentro afuera, y es indefinido, la espiral del torbellino es cada vez más y más grande.

¿Qué papel tienen en todo esto conceptos tradicionales como «nacimiento» y «muerte», negados por los éléatas? Anaxágoras nos dice que nacimiento y muerte no son tales en realidad (49 B 17 D.-K.):

No tienen los griegos una opinión acertada de lo que es nacer y perecer. Pues ninguna cosa nace ni perece, sino que, a partir de las cosas que hay, se producen combinaciones y separaciones, y así lo correcto sería llamar al nacer, combinarse, y al perecer, separarse.

Lo que hay – precisa – son combinaciones y separaciones de semillas, cada una de ellas compuesta de materia con diversas gradaciones de componentes, siendo éstos ingénitos, imperecederos, etc. (todas las características del ser de Parménides). Los seres no mueren. Los componentes de su parte de materia se redistribuyen, manteniéndose en cantidad constante en el conjunto del mundo. Algo muy parecido a lo que, como hemos visto, había postulado ya Empédocles, del que Anaxágoras se muestra como continuador en este punto.

En suma, se trata de un modelo físico, uno, en tanto que la multiplicidad no es discernible, siendo ésta una situación originaria, antes de la acción de Intelecto. Pero es sin embargo un modelo dualista, ya que la materia es una (aunque sea compleja), si bien, junto a ella, existe otro principio, Intelecto, que también es uno, pero simple, y no puede combinarse con el otro principio. Intelecto es, además, el motor de la evolución, un principio activo que actúa por medio de acciones mecánicas, casi automáticas. El modelo de transcurso que se propone es un modelo lineal, a lo que sabemos, no reversible. La transformación de la situación originaria en la actual se produce merced a la afectación de la materia por un movimiento violento, de forma que lo uno sigue existiendo en lo múltiple, porque toda la materia es la misma, salvo que se ve redistribuida de forma diversa en la concentración de los diversos ingredientes.

### 13. COLOFÓN

Los ejemplos podrían multiplicarse, pero creo que lo dicho es suficiente para hacernos una idea de la metodología propuesta. Pienso que el modelo que he presentado para la cuestión permite dar cuenta de las variantes existentes e introducir algo de orden en la cuestión. Permite además, darnos cuenta de cómo sobre bases absolutamente similares que denuncian unas líneas de pensamiento constantes en la antigüedad griega, se producen variaciones muy diversas, muestra una vez más de la inmensa vitalidad de la filosofía griega y su versátil capacidad para ofrecer soluciones nuevas a los más diversos problemas.