

Francisco Gil Villegas M. \*

## Heráclito y Parménides: ontología y política (en el centenario de Ortega y Gasset)

### *Introducción*

El mundo académico anglosajón de la última década ha presenciado una revolución en la metodología aplicada al estudio de la historia de las ideas políticas. Quentin Skinner, un historiador cantabrigense, se ha erigido en el representante más brillante de esta nueva escuela.<sup>1</sup> ¿Cuál es la originalidad que reclama esta “nueva historia” de las ideas políticas? Ante todo un historicismo-hermenéutico radical aspirante a comprender, por primera vez, un texto clásico en sus intenciones originales y en su propio horizonte histórico, sin que éste pueda ser violado por anacronismos o por preocupaciones políticas modernas ajenas al horizonte o texto que se intenta comprender. Es decir, no debemos de leer a Platón o a Maquiavelo con el deseo de aprender cómo resolver nuestros actuales problemas políticos; eso sería violar el interés puro de comprender sus ideas en su contexto histórico e intenciones originales. Debemos leer esos textos como auténticos hermeneutas y no como políticos interesados, pues esta última actitud distorsiona la comprensión del contexto histórico original de un discurso político clásico.

Los autores de esta nueva perspectiva consideran que los teóricos políticos más reconocidos de la posguerra, como Leo Strauss, Eric Voeglin, Hannah Arendt y Sheldon Wolin, tenían serias limitaciones para llevar a cabo una adecuada *historia* de las ideas políticas debido al *ahistoricismo* implícito en su iusnaturalismo filosófico. El método histórico-hermenéutico aplicado por Skinner y Pocock a las ideas

\* Profesor e Investigador de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (UNAM) y de El Colegio de México.

<sup>1</sup> El libro más importante y difundido de Q. Skinner es: *The Foundations of Modern Political Thought*. 2 vols., Cambridge, Cambridge University Press, 1978.

políticas, se considera como una superación absoluta del enfoque anterior precisamente porque nace y se desarrolla dentro de un perspectivismo histórico radical que niega la existencia de valores o problemas eternos y, por lo mismo, es más exacto para eliminar anacronismos interpretativos y captar más adecuadamente la intención y contexto originales de una obra clásica.<sup>2</sup>

El purismo interpretativo de Skinner y Pocock ha sido fuertemente criticado desde varios puntos de vista. Desde el enfoque metodológico, estos autores parecen encontrarse en una incongruencia: si cada horizonte histórico es válido para sí mismo y no puede extrapolarse a otro distinto, ¿cómo sería posible captar desde el panorama del siglo xx las peculiaridades del Renacimiento, la Edad Media, o la polis griega sin distorsionar los horizontes ajenos? Es decir, ¿cómo se puede garantizar que no caigamos en un solipsismo histórico-cultural? Skinner y Pocock no han podido dar una respuesta satisfactoria a este dilema.<sup>3</sup> Pero la crítica metodológica no representa la objeción más seria al nuevo enfoque; existe una crítica mucho más demoledora referida a las implicaciones práctico-éticas, y que podría resumirse en una indignada y airada sentencia: ¡la historia de las ideas políticas no puede ni debe ser reducida al estéril y miope interés de un vil anticuario! Los clásicos deben ser, ante todo, una guía para intentar encontrar una respuesta a nuestros problemas. El interés práctico, sobre todo en el caso de las ideas políticas, debe anteponerse al prurito aporético de la hermenéutica.

No deja de ser interesante, y sumamente relevante para este año de centenarios de 1983, recordar las opiniones de un historicista y perspectivista, como don José Ortega y Gasset, con respecto a la lectura de los clásicos. En 1932, con motivo de los cien años de la muerte de Goethe, una revista alemana pidió a don José escribiera un ar-

<sup>2</sup> Para las posiciones metodológicas de Skinner ver: "Meaning and Understanding in the History of Ideas" en *History and Theory*. Vol. 8, 1969, pp. 3-53; "Motives, Intentions and the Interpretation of Texts" en *New Literary History*. Vol. 3, 1972, pp. 93-128; y "Hermeneutics and the Role of History" en *New Literary History*. Vol. 7, 1975, pp. 209-232. La posición de J. G. A. Pocock se encuentra en: "The History of Political Thought: A Methodological Inquiry" en Peter Laslett y W. G. Runciman (eds.) *Philosophy, Politics and Society*. Second Series, Oxford, Blackwell, 1962, páginas 183-202; y *The Machiavellian Moment*, Princeton, N. J., 1975.

<sup>3</sup> Para críticas a Skinner ver: Bhiku Parekh y R. N. Berki, "The History of Political Ideas: A critique of Q. Skinner's Methodology" en *Journal of the History of Ideas*. Vol. 34, 1973, pp. 163-184; Margaret Leslie, "In Defense of Anachronism" en *Political Studies*. Vol. 4, 1970, pp. 438-447; Charles Tarlton, "Historicity, Meaning and Revisionism in the Study of Political Thought" en *History and Theory*. Vol. 12, 1973, pp. 307-328.

título sobre el poeta alemán. Ortega le respondió con una carta que comenzaba así

Me pide usted, querido amigo, algo sobre Goethe, con ocasión del centenario, y he hecho algunos esfuerzos para ver si podía satisfacer sus deseos (...) pronto he comprendido que mi voluntad iba a fracasar, que no podría hacer lo que usted me pide. Por muchas razones. La primera, ésta: no estoy para centenarios.<sup>4</sup>

Don José critica, a continuación, la glorificación externa de la figura de Goethe y exhorta a los alemanes a releer a su gran poeta para que les sirva de guía en la resolución de los problemas políticos críticos de ese momento. En lugar de celebraciones, Ortega les pide a los alemanes un Goethe desde dentro. El final de la carta parece una respuesta anticipada en medio siglo a los excesos de la "nueva historia" hermenéutica de las ideas políticas sustentadas por Skinner y Pocock. El gran representante del perspectivismo historicista español responde así a los historicistas cantabrigenses.

No hay más que una manera de salvar al clásico: usando de él sin miramientos para nuestra propia salvación —es decir, prescindiendo de su clasicismo, trayéndolo hasta nosotros, contemporaneizándolo, inyectándole pulso nuevo con la sangre de nuestras venas, cuyos ingredientes son *nuestras* pasiones... y *nuestros* problemas. En vez de hacernos centenarios en el centenario, intentar la resurrección del clásico resumergiéndolo en la existencia.<sup>5</sup>

El presente ensayo intenta rebasar los límites del horizonte histórico de los presocráticos, pero sin descuidar la posible relación que puede encontrarse entre el contexto socio-político y tecnológico del mundo griego del siglo V A. C. por un lado, y el acontecimiento de la fundación de la ontología occidental, por el otro. Si bien es un esfuerzo por evadir el solipsismo historicista, también intenta relacionar las condiciones históricas con la producción del pensamiento, por más abstracto que éste nos pueda parecer. Las aparentes desarraigadas y vacías nociones del Ser y la Nada tienen un fuerte acondicionamiento histórico y en su génesis estuvieron enmarcadas por un contexto político específico. Debido a esto aspiramos a relacionar los orígenes de la ontología con la política a través de la comparación de los dos filósofos presocráticos más controvertidos: Par-

<sup>4</sup> José Ortega y Gasset, "Pidiendo un Goethe desde dentro" en *Goethe desde dentro*. Madrid, Revista de Occidente, 1933, p. 1.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 54.

ménides de Hela y Heráclito de Efeso. La metodología seguida en este análisis poco tienen que ver con las nuevas modas hermenéuticas de Cambridge. Nuestro método se enmarca, si acaso, en algunos de los presupuestos de la Sociología del conocimiento en la línea iniciada por Marx y completada por Scheler y Mannheim. Pero por otro lado, no circunscribimos el efecto de los dos presocráticos al mundo griego; por el contrario, intentamos detectar su influencia posterior en la evolución del pensamiento occidental y sugerir las afinidades electivas que puede haber, por una parte, entre el monismo ontológico de Parménides y el posterior conservadurismo positivista, y por la otra, entre el devenir dialéctico propuesto por Heráclito y la teoría crítica de la sociedad.

En este ensayo consideramos a Parménides y a Heráclito como contemporáneos pese a la gran discusión existente sobre quién influyó en quién. Así, helenistas como Zeller y Gomperz consideran al poema de Parménides como una refutación a Heráclito y, por su parte, Abel Rey<sup>6</sup> da fechas diferentes a la de estos eruditos. Nosotros seguimos la posición de Benjamín Farrington,<sup>7</sup> quien estipula que ambos filósofos florecieron en el año II A. C. y basaremos nuestro análisis en la coyuntura histórica de esta fecha.

### I. *Esbozo de la estructura socio-económica y política de Grecia alrededor del año 500 A. C.*

Se ha dicho que el desarrollo de la civilización griega sólo puede entenderse si se toma en cuenta el estrecho contacto mantenido con las civilizaciones de Egipto y Mesopotamia.<sup>8</sup> El desarrollo comercial y marítimo de las ciudades griegas alimentaba esa influencia con la adopción de algunas técnicas orientales. La revolución neolítica había establecido una división del trabajo entre el trabajador manual práctico y el administrador gobernante<sup>9</sup> y esta división fue transmitida a la sociedad griega, con la consecuente difusión del esclavismo.

La expansión comercial griega tendría también grandes manifestaciones en el ámbito interno al crear nuevas relaciones de producción, fomentadoras de una economía monetaria basada en mercancías, y el fortalecimiento de una clase comercial en perjuicio de una aristocracia terrateniente así como la detonación de una revolución democrática. Estas nuevas condiciones se manifestarían a fines del

<sup>6</sup> Abel Rey, *La juventud de la ciencia griega*. México, UTEHA, 1961, 100.

<sup>7</sup> Benjamín Farrington, *Greek Science*. Vol. I. London, Penguin Book, 1949, p. 11.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 26.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 23.

siglo iv A. C. y principios del v; es decir, precisamente en la época del florecimiento de Heráclito y Parménides. Veamos brevemente cómo se manifestó este proceso:

#### A. *La estructura económica*

Durante los siglos vii y vi A. C. la expansión comercial griega adquirió grandes magnitudes, surgió una economía monetaria y los productos se transformaron en mercancías, apareciendo la propiedad individual. El siglo v fue un periodo de transición tanto en el progreso industrial como en el comercial; este periodo se manifestó por un estancamiento provocado por la difusión de la esclavitud en la producción a gran escala.<sup>10</sup> Las contradicciones entre el viejo sistema de tenencia de la tierra que sostenía a una aristocracia terrateniente, y el nuevo sistema basado en la producción de mercancías y el trabajo esclavizado, se resolverían en una síntesis en la que una nueva clase social detentaría el poder.<sup>11</sup>

#### B. *La estructura social*

La expansión comercial y el nuevo modo de producción fortalecieron a una clase comercial-industrial que pronto desearía detentar el poder.<sup>12</sup> Esta nueva estructura social afectaría profundamente tanto al pensamiento de un aristócrata como Heráclito, como el del hombre de clase media: Parménides.

La nueva estructura social, basada no solamente en el fortalecimiento de la nueva clase comercial, sino también en la transformación de la dualidad noble-plebeyo en otra nueva de amo-esclavo, llevaría a la práctica una revolución política.

#### C. *La transformación política*

Las nuevas fuerzas productivas surgidas por la expansión comercial, ya no podían ser contenidas por las antiguas relaciones de producción en donde una oligarquía terrateniente detentaba el poder; así pues se produjo una revolución democrática.

Entre la oligarquía y la democracia hubo un periodo de transición conocido como tiranía "... que permitió a la clase media consolidar sus fuerzas para la etapa final de la revolución democrática, lo que

<sup>10</sup> George Thomson, *Los primeros filósofos*, México, UNAM, 1959, pp. 232-35.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 249.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 251.

implicó el derrocamiento de la tiranía...".<sup>13</sup> Esta caída la lleva a cabo Cleístenes en 511 A. C., quien estableció una nueva Constitución que señalaba una igualdad cívica pero no una igualdad ante la propiedad.

Este último punto intensificó el conflicto de clases y creó "...un divorcio entre el pensamiento y la acción...".<sup>14</sup> Parménides y Heráclito vivieron esta Constitución y el primero, más representativo de la época, siguió las tendencias de disociar el pensamiento de la acción; mientras el segundo, al ser miembro de la aristocracia, es más singular de otra época que ya había finalizado y, por lo mismo, su orientación política e intelectual fue diferente.

Independientemente de esto, la estructura política griega, aún desde la era oligárquica, no fue excesivamente despótica y su clase dominante no necesitó de la superstición para ejercer el poder político. A diferencia de los grandes imperios orientales basados en la religión para gobernar, las ciudades griegas fueron más democráticas y esto permitió a sus pensadores adoptar una perspectiva naturalista para explicar el Universo.<sup>15</sup> Este elemento fue decisivo en el desarrollo del pensamiento pre-socrático, tanto filosófico como técnico y científico: la física, la acústica, las matemáticas y la técnica lógica nacieron o se desarrollaron en las ciudades griegas gracias al interés de una visión naturalista. Los descubrimientos jónicos y pitagóricos a nivel técnico, también influirían considerablemente en el pensamiento de Heráclito y Parménides.

## II. Heráclito

### A. Situación social y política

El estilo en que están escritos los fragmentos de Heráclito reflejan una influencia religiosa,<sup>16</sup> ésta es producto del hecho de que Heráclito era miembro de una familia real y desempeñaba el sacerdocio hereditario de Demeter Eleusino; su estilo, por el cual recibió el mote de "el oscuro", estaba presentado a la manera de los *hieroi logoi* órficos y de los *legómena* de los Misterios Eleusinos y por eso era de tipo hierocrático.<sup>17</sup> En efecto, nuestro pensador pertenecía a la familia real de Efeso y hubiera sido rey de no ser porque abdicó en favor

<sup>13</sup> *Ibid.*, pp. 267-68.

<sup>14</sup> *Ibid.*, pp. 273-74.

<sup>15</sup> Farrington, *op. cit.*, pp. 29 y 55.

<sup>16</sup> Werner Jaeger, *La teología de los primeros filósofos griegos*. México, F.C.E., 1952, p. 113.

<sup>17</sup> Thomson, *op. cit.*, p. 160.

de un hermano, retirándose a la vida ermitaña. Debido a que Heráclito pertenecía a una clase elevada que veía cómo la revolución democrática iba destruyendo sus privilegios, no podía tener una concepción democrática en cuanto a la política y la sociedad, y tenía, por el contrario, una visión aristocrática. Estos elementos configurarían sus ideas de tensión y lucha en lugar de fusión reflejando consecuentemente la nueva alineación de clases.<sup>18</sup> Si antes los opuestos eran los nobles y los plebeyos y por tanto se podía pensar en una fusión y reconciliación, para el momento que vive Heráclito los opuestos son el esclavo y el hombre libre, siendo así más adecuado pensar en términos de lucha y tensión. Las influencias sociales en estos conceptos parecen reflejarse en el fragmento 53:

*Combat* es padre de todas las cosas y de todas también es rey: a unas las presentó como dioses, a otras como hombres; a más las hizo esclavos, a otras libres.<sup>19</sup>

Heráclito pertenecía a una clase a la cual se le había arrebatado el poder como consecuencia de las nuevas condiciones económicas y sociales. Su decepción en cuanto a esta circunstancia lo llevaría a formular claramente las condiciones de una lucha social y de un realineamiento de clases. No siendo ya un representante de las nuevas tendencias sociales de la época, Heráclito desarrollaría la visión reaccionaria de un miembro de una clase que había visto pasar sus mejores tiempos. Precisamente por esto, su pensamiento trascendería su época, pues al chocar con las nuevas condiciones sociales intentaría proyectarse hacia el pasado; más por fatalidad dialéctica, esa trascendencia se proyectó también hacia el futuro y por eso puede afirmarse que la actualidad del pensamiento de Heráclito se debe al intento de superar su época en un sentido y lo hizo en otro.

### B. La Concepción del ser en Heráclito

1) *El αρχή heracliteano*. En la filosofía jónica la concepción del ser se basa siempre en un principio (*αρχή*) de tipo natural. Este puede ser el agua, la tierra, el aire, la niebla, etcétera. El de Efeso tomó como principio al fuego y por ello muchos helenistas lo han tomado como el continuador o la culminación del pensamiento naturalista jónico. La gran autoridad, que es Théodore Gomperz dentro de los

<sup>18</sup> *Ibid.*, pp. 326-27.

<sup>19</sup> Heráclito, B 53, traducción de Juan David García Bacca. *Los presocráticos*. México, COLMEX, 1944, p. 27 (el subrayado de Francisco Gil Villegas).

helenistas positivistas, lo sitúa en la última parte del capítulo titulado *Los filósofos naturalistas de Jonia* y no le concede un capítulo especial como a Parménides.<sup>20</sup> La interpretación de Gomperz sería correcta si Heráclito siguiera preocupado por el nacimiento del mundo de la base primitiva, pero “a Heráclito le interesa poco el *cómo* físico, importándole mucho más encontrar un apoyo para su básica idea de que todo lo que ocurre entraña contrarios y que en estos mismos contrarios se renueva perpetuamente la unidad”.<sup>21</sup> Además, si bien es cierto que “no cabe duda alguna que Heráclito se halla bajo la poderosa influencia de la filosofía natural”,<sup>22</sup> esto no impide la originalidad de que “en Heráclito el corazón humano constituye el centro sentimental y apasionado en que convergen los radios de todas las fuerzas de la naturaleza”.<sup>23</sup> Por tanto, estaríamos dispuestos a aceptar junto con Jaeger, la posición de Zeller, quien sostiene que el fuego en Heráclito no es sustancial y es más bien símbolo,<sup>24</sup> que da sentido a su concepción del cambio, del devenir, del fluir y de la interpenetración de los contrarios. La influencia de los contrarios en el principio simbólico del fuego es palpable cuando Heráclito afirma en el fragmento 31:

Transformaciones del fuego: primera, Mar; del Mar, una mitad se transforma en tierra, la otra, en tempestad con rayos y las transformaciones de Mar se comenzarán según la misma cuenta y razón que vigía antes de hacerse tierra.<sup>25</sup>

El fuego engendra sus contrarios (el mar y la tierra) pero a través de ellos renueva su unidad, como dice Jaeger. En el fragmento 90 también se observa cómo el principio del fuego no es nada sustancial sino una abstracción simbólica, como reflejo de las contradicciones cosmológicas y sociales:

“Todas las cosas se cambian en fuego y el fuego se cambia en todas, como el oro por las mercancías y las mercancías por el oro”.<sup>26</sup>

En suma, el fuego se erige en la abstraída representación de la

<sup>20</sup> Ver Théodore Gomperz, *Les penseurs de la Grèce*. Vol. I, traducción de Aug. Reymond, Paris, Librairie Félix Alcan, 1908, pp. 66-86.

<sup>21</sup> Jaeger, *op. cit.*, p. 125.

<sup>22</sup> Werner Jaeger, *Paideia: Los ideales de la cultura griega*. México, F.C.E., 1975, p. 175.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 176.

<sup>24</sup> Edouard Zeller, *La philosophie des Grecs*. Vol. II, traducción de Emile Boutroux. Paris, Librairie Hachette, 1882, pp. 114-118.

<sup>25</sup> Heráclito, B31 en García Bacca, *op. cit.*

<sup>26</sup> Heráclito, B. 90, *op. cit.*

concepción heracliteana del ser basada en el devenir, la tensión, la lucha de los contrarios y su solución en una identidad.

2) *El cambio o el devenir*. Heráclito elige el fuego como principio debido a su movilidad. El elemento metafórico del fuego como principio, le permite ser, a la vez, uno y múltiple. La multiplicidad implica una unidad fundamental traducida en la multiplicidad del devenir: “la movilidad, la diversidad de los aspectos de la llama, son movilidad y diversidad de una misma llama”.<sup>27</sup> El fuego constituye la unidad del cambio porque es su fuente común y única; lo uno. La forma en que el fuego constituye la unidad del cambio se refleja en los fragmentos 31 y 90 ya citados. Heráclito toma al fuego como principio, por constituir el elemento más aproximado a una definición metafórica de su concepción del ser, en donde el devenir se une al ser hasta constituir su esencia pero, por otro lado, el fuego simboliza también las contradicciones sociales experimentadas por Heráclito (Fragmento 90).

Esa concepción dinámica del ser se basa en una oposición e identidad de los contrarios que es acorde con el mundo de los sentidos y la física de su tiempo y no pretende huir a un plano meramente lógico. De esta concepción ontológica surge la explicación sobre la oposición y la unidad de los contrarios.

3) *La oposición y la unidad de los contrarios*. La evolución de los contrarios rige y regula el devenir, esa perpetua oposición entre contrarios es ley y principio.<sup>28</sup>

Las influencias sociales y políticas que tiene la elaboración de ese fragmento ya las sugerimos, al hablar del reestructuramiento de la estratificación social griega en la época de Heráclito. Era natural pues, que Heráclito reflejara en su pensamiento el antagonismo y la lucha perpetua del campo social de su época, aunque esa oposición es solamente un aspecto del conflicto universal; desde otro aspecto, se funda una solidaridad entre los términos que opone, pues “según discordia y necesidad se fundan todas las cosas”.<sup>29</sup> Desde este punto de vista la discordia y la oposición tienen como contrapartida el acuerdo y la necesidad de la ley. Y es aquí donde Heráclito introduce el concepto de *armonía* en su sistema, puesto que “lo distendido concuerda consigo mismo según multitenso *coajuste*, como el del arco, como el de la lira”.<sup>30</sup> En este fragmento es donde mejor aflora la concepción heracliteana de la tensión de los opuestos, la unidad que les da sentido

<sup>27</sup> Abel Rey, *op. cit.*, p. 230.

<sup>28</sup> Ver Heráclito, B53 en García Bacca, *op. cit.*, p. 27.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 80.

<sup>30</sup> *Ibid.*, B. 51.

y la armonía producida. Todo esto se origina enmarcado por la influencia de la física jónica del siglo VI, la cual establece ya la ley de la armonía,<sup>31</sup> y “se aplica precisamente a la sucesión, al devenir, a las cualidades del sonido”. Por esto, la concepción del ser de Heráclito es afín con el mundo de los sentidos y no se divorcia de él, pero, precisamente por eso, no seguirá la evolución dictada por el grado del desarrollo del pensamiento filosófico de su tiempo.

Al considerar al arco y la lira como objetos para explicar su concepción de la interpretación de los opuestos, Heráclito no sólo seguía las tendencias de la física de su tiempo, sino también eligió dos objetos excelentes para ejemplificar la ley dialéctica mencionada. Tanto en el arco como en la lira hay una cuerda cuyos extremos están estirados en direcciones opuestas. La tensión mantiene a los dos contrarios en equilibrio y sólo la mano llega a romperlo momentáneamente para que se reestablezca seguidamente la unidad. “La flecha sale lanzada y la frase musical se desarrolla, cuando las manos del arquero tensan en sentido inverso al arco y la cuerda, cuando los dedos del músico separan una de la otra las cuerdas de la lira”.<sup>32</sup> Es posible explicar el cambio y las contradicciones de la realidad en base a una concepción del ser que está muy apegada al mundo real, pero esta concepción, como ya hemos sugerido y veremos más adelante, no seguía las tendencias de la especulación filosófica del momento. “En Heráclito la dialéctica es eminentemente materialista, o más exactamente realista ( . . . ) el concepto se mantiene unido a la imagen y ésta lo está a la cosa”.<sup>33</sup>

En el fragmento del arco y la lira puede verse en qué forma concebía Heráclito la coexistencia de los contrarios dentro de una unidad que les diera sentido. Pero esta visión de las cosas, apegada al mundo real, cambiante y contradictorio, era incompatible con la necesidad de establecer los primeros pilares del edificio filosófico, es decir, con la lógica formal; por ello decimos que la visión lógica y ontológica de Heráclito no era acorde con su época. Sin embargo, la formulación misma de su sistema sí emana de las condiciones de su tiempo. Ya vimos cómo reflejaba la física jónica del siglo VI. Pues bien, las mismas leyes gobernadoras del devenir aquí son análogas a las leyes humanas que ordenan la conducta humana;<sup>34</sup> en varios fragmentos de Heráclito podemos encontrar “la primera antropología filosófica”.<sup>35</sup>

<sup>31</sup> Abel Rey, *op. cit.*, p. 236.

<sup>32</sup> Leon Robin, *El pensamiento griego y los orígenes del espíritu científico*, México, UTEHA, 1956, p. 71.

<sup>33</sup> Abel Rey, *op. cit.*, p. 239.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 241.

<sup>35</sup> Ver Jaeger, *Paideia, op. cit.*, p. 179.

Su teología está unida a su antropología “porque todas las leyes humanas se alimentan de una divina”.<sup>36</sup> La concepción del ‘logos’ en Heráclito (o si se quiere una traducción rebuscada “cuenta y razón”), es semejante a la de la polis griega, pues “el Universo entero tiene también su ley como la polis”.<sup>37</sup> La noción del “logos” en Heráclito emana directamente de la institución griega de la polis y donde este punto de vista refleja perfectamente las condiciones objetivas de su tiempo.

La física y las instituciones políticas griegas de los siglos VI y V A. C. se reflejan en el pensamiento de Heráclito. A pesar de esto (y quizá precisamente por esto) su pensamiento no seguía las tendencias “abstraccionistas” de la filosofía griega presocrática que tendría su culminación en los eleatas. Parménides opacaría a Heráclito precisamente por divorciar su pensamiento de las condiciones objetivas y seguir así los trazos dictados por ellas mismas.

### III. Parménides

#### A. Situación histórica

Parménides de Elea es contemporáneo de Heráclito, pero a diferencia de éste, no perteneció a la clase terrateniente decadente sino más bien a la nueva clase comercial en ascenso. De ahí la razón por la cual en la acción política, Parménides no sintiera una repugnancia por los logros democráticos de la Constitución de Cleístenes (como sucedía con Heráclito) sino además “participó en la política y promulgó un código de leyes para su ciudad natal”.<sup>38</sup>

Desde esta posición histórica es natural que, siendo Parménides un representante genuino de su época, su obra sea “la que señala el surgimiento de lo que es nuevo y progresista en el pensamiento antiguo”.<sup>39</sup> En tanto Heráclito, al ser rebelde de su época porque su clase ya no es la más genuina, su obra “representa lo que es viejo y está por desaparecer”.<sup>40</sup>

Durante mucho tiempo Parménides fue incluido entre los pitagóricos, y probablemente la teoría cosmológica de Aecio sobre las coronas y el centro del mundo haya influenciado las concepciones parmenídicadas de lo uno y lo inmóvil. “De este elemento capital de las doctrinas pitagóricas de su juventud pudo, después de todo, partir su

<sup>36</sup> Heráclito, B. 114, *op. cit.*, p. 32.

<sup>37</sup> Jaeger, *Paideia*, *op. cit.*, p. 178.

<sup>38</sup> Thomson, *op. cit.*, p. 347.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 363.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 362.

análisis lógico y su monismo racional".<sup>41</sup> Así, es indudable la influencia pitagórica en Parménides, "pero su doctrina es intensamente original y esencialmente antipitagórica".<sup>42</sup> Por esto, en toda la segunda parte de su poema se dedica a resumir la física de sus adversarios como incorrecta.<sup>43</sup>

Parecería, en este punto, que Heráclito es quien más se adecúa a la época pues se basa en la física jónica, mientras Parménides va contra las tendencias históricas al rechazar los adelantos físicos. Sin embargo, estamos juzgando a los dos pensadores dentro del contexto evolutivo de la historia del pensamiento y, desde este punto de vista, la posición histórica de Parménides afirma "la primacía de una nueva técnica que aparece por primera vez, la técnica del argumento lógico (...) el eleatismo marca el paso de la separación de la filosofía de las raíces de la vida práctica".<sup>44</sup>

En la evolución del pensamiento era necesaria la instauración de instrumentos para eliminar la incoherencia y la contradicción en la investigación científica y aquí Parménides parece marcar el tránsito decisivo,<sup>45</sup> mientras Heráclito al permanecer más cerca de la física, admitiendo sus contradicciones, se aferraba a un pasado agonizante, o si se quiere, a un futuro cuyo embrión todavía no era posible dislumbrar.

De esta manera es posible considerar el alejamiento de la realidad como un adelanto dada la necesidad inherente del nuevo instrumental, y la aportación de Parménides consiste en:

Al lado de la filosofía natural de los jonios y de las especulaciones pitagóricas sobre el número, aparece con él (Parménides) una nueva forma fundamental del pensamiento griego, cuya importancia traspasa los límites de la filosofía para penetrar profundamente en la totalidad de la vida espiritual: la lógica.<sup>46</sup>

Esta necesidad no sólo está ligada al natural desarrollo del pensamiento científico en cuyo método aún se encuentra, según algunos autores, el origen del método científico contemporáneo,<sup>47</sup> sino además está íntimamente vinculada al desarrollo de las condiciones

<sup>41</sup> Abel Rey, *op. cit.*, p. 264.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 99.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 254.

<sup>44</sup> Farrington, *op. cit.*, p. 54.

<sup>45</sup> Abel Rey, *op. cit.*, p. 104.

<sup>46</sup> Jaeger, *Paideia, op. cit.*, p. 172.

<sup>47</sup> Abel Rey (*op. cit.*, pp. 105 y ss.) sostiene esta posición, aunque su definición de ciencia (pp. 110-111), tiene el defecto de ser parcial y hablar sólo por los científicos positivistas.

objetivas, tanto económicas como sociales, ocurridas en la Grecia de aquella época. La evolución del pensamiento desde el materialismo de los primeros filósofos jónicos hasta el idealismo parmenídico refleja las tendencias de la economía dineraria de la época. En este sistema, la mercancía concreta se abstrae de la naturaleza y se basa en la “falsa conciencia” derivada de las relaciones sociales del modo de producción. Hay una fundamentación en “lo que Marx llamó el fetichismo de la mercancía”.<sup>48</sup>

Estos elementos permiten entender la preponderancia histórica de cada pensador: aunque Heráclito se apega más a la física jónica que Parménides, este último representa más genuinamente a la época. Sólo que al dejar de cumplir su función histórica y social pasa a segundo plano mientras el “oscuro” recobra su importancia. La posición reaccionaria de Heráclito implicó un rechazo a la sociedad del momento y se proyectó a otro contexto socio-histórico que, enfocado en un primer momento hacia el pasado, desembocó finalmente en el futuro. El triunfo temporal de Parménides sobre Heráclito surgió de una fuerza emanada “del triunfo de la necesidad del pensamiento”.<sup>49</sup>

#### B. *La concepción del Ser en Parménides*

1) *Vías para la verdad*. El poema de Parménides se inicia con la descripción de cómo un carruaje conducido por las hijas del sol lleva al eleata hasta la presencia de una diosa que le habla de dos caminos del conocimiento, tanto “de la verdad, tan bellamente circular, la incommovible entraña”, como de “las opiniones de los mortales”.<sup>50</sup> Después de este proemio, el poema se divide en dos partes: una habla sobre el camino de la Verdad y la otra sobre el de la apariencia. Esta última presenta muchas discusiones sobre si en ella intentó Parménides elaborar su propia cosmogonía. Dado que la segunda parte del poema contradice totalmente la primera, en donde hay una negación categórica de la evidencia de los sentidos,<sup>51</sup> consideramos, como sugerimos ya, la segunda parte del poema como una mera síntesis de la física que intenta refutar. La primera parte del poema denominada “ontológica” habla de “cuáles serán las únicas sendas investigables del pensar”; una es la de la verdad segura: “del Ente es ser: del Ente no es no ser”; y otra, insegura, inexplorable e impracticable es la “del Ente no es ser; y del Ente es no ser” y por lo tanto inexistente,

<sup>48</sup> Thomson, *op. cit.*, p. 265.

<sup>49</sup> Jaeger, *Paideia, op. cit.*, p. 172.

<sup>50</sup> “El poema de Parménides” en *Los presocráticos* de Juan David García Bacca, México, COLMEX, 1943, V. 1, p. 18.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 22.

pues para Parménides lo impensable no puede ser, desde el momento en que identifica al ser con el pensamiento: “que es una misma cosa el Pensar con el Ser”.<sup>52</sup>

De esta manera Parménides proporciona un ser estático, una concepción ontológica (predominante en el pensamiento aristotélico durante toda la Edad Media), que se tambalearía a partir del Renacimiento, pero sólo caería hasta el siglo XIX. Además fijó los primeros escalones de la lógica formal al proporcionar el principio de identidad (A es A y no puede ser no A) y eliminar las contradicciones en el pensamiento aunque no concordara esto con los sentidos. Todos estos elementos eran instrumentales que debían cumplir una función histórica, necesarios para alcanzar un pensamiento más perfeccionado y sin los cuales no podía seguir su desarrollo. Pero una vez cumplida su función desaparecían.

Parménides establece un divorcio entre el pensamiento y los sentidos al no apoyarse en la evidencia de éstos: “el pensamiento fuerza a que por tal camino no investigue e intenta también evitar una tercera vía (*οδος*), un punto intermedio entre la vía explorable y la no explorable que es la de “aquel otro camino por donde mortales de nada sabedores, bicéfalos, yerran perdidos (...) sordos, ciegos, estupefactos, de raza demente (para quienes) la misma cosa y no la misma cosa parece el ser y el no ser”.<sup>53</sup> Se ha discutido mucho sobre si este fragmento es una crítica a Heráclito y, suponiendo que lo fuera, Parménides no podía aceptar tampoco la posición heracliteana en donde un *λογος* ordena e interpreta la evidencia de los sentidos. Vemos así cómo el eleata concibe una sola vía de conocimiento sin aceptar ninguna otra: la unicidad epistemológica determina a la ontológica. “Un solo mito queda cual camino: *El Ente es*” y llegamos a la concepción de un ser que “es ahora todo, uno y continuo”.<sup>54</sup>

2. *El ser parménidico y sus atributos.* Elegido por Parménides el pensamiento puro como método, su siguiente problema es hallar “algún conocimiento concreto del contenido de su objeto (y se esforzará) en deducir una serie de determinaciones precisas de su nuevo concepto riguroso del ser”.<sup>55</sup> Esa serie de determinaciones del ser serán sus atributos: pues existe necesariamente, no ha sido engendrado, pues no nació de lo que ya es y si naciera del No-ser habría que aceptar, contradictoriamente, que el Ser no es: “¿Qué necesidad lo

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>55</sup> Jaeger, *Paideia, op. cit.*, p. 173.

haría nacer antes y no después?”.<sup>56</sup> Para el ser no hay pasado ni futuro: está en un presente eterno. Así se extingue la generación y la destrucción es inconcebible; *no hay devenir*, porque “Está además, el Ente inmóvil”<sup>57</sup> ni puede haber división en él: “Ni es el ente divisible, porque es todo él homogéneo”.<sup>58</sup> De su inmovilidad y su indivisibilidad se deduce su inmutabilidad. Además es perfecto y finito porque nada le falta, en tanto si fuera infinito le faltaría todo. Finalmente, el Ser, siendo perfectamente finito debe serlo en todos los sentidos, semejantes “como la verdad a una esfera que por doquier guarda en sí misma el equilibrio”.<sup>59</sup> En resumen el ser no posee otras determinaciones que las que sería contradictorio negarle, porque ellas son, el ser mismo.

3. *La separación de la lógica y el mundo real.* Los atributos del Ser en Parménides surgen de negar ciertas propiedades del mundo real de los sentidos y así tiende a alejarse del plano del devenir hacia un Ser absoluto como algo enteramente distinto, “y considera como su propio especial logro el haber sacado al ser del reino de la experiencia inmediata de los sentidos (...) procede (pues) a despojar a la realidad de su carácter del mundo, quitándole todo rasgo capaz de hacer de ella un mundo”.<sup>60</sup> Vemos cómo la concepción de Parménides lleva forzosamente a negar el mundo real y se queda en un plano puramente lógico. Desde luego, no duda de la existencia real del Ser, sin embargo, para poder explicar su generalidad recurre al *λογος* y no puede quedarse en el caos de las contradicciones de los sentidos. ¿Cómo explicar que siendo el Ser parménidico un ser real pueda permanecer en el plano lógico sin bajar al mundo real o explicar a éste? Jaeger nos dice:

Parménides es perfectamente ignorante de nuestra lógica formal y no concibe aun el concepto como un mero vehículo; está convencido de que su propio raciocinar lógico le capacita realmente para hacer firme presa en lo Ente mismo.<sup>61</sup>

Por lo tanto, observamos como el Ser puede ser real desde el momento en que el eleata no concibe al concepto como un vehículo y considera a su raciocinio como un instrumento adecuado para apren-

<sup>56</sup> Parménides, *op. cit.*, p. 24.

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>58</sup> *Ibid.*

<sup>59</sup> *Ibid.*, pp. 27-28.

<sup>60</sup> Jaeger, *La Teología...*, *op. cit.*, p. 109.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 106.

der al Ser como algo separado de su pensamiento. No obstante, Parménides queda al mismo tiempo en el plano puramente lógico al dar una necesidad inherentemente lógica al mismo ser y por eso su ontología queda separada radicalmente del mundo físico, a diferencia de una ontología como la de Heráclito que, basada en las contradicciones y el devenir, es perfectamente compatible con el mundo real.

A pesar de todo, y desde un plano meramente formal, la ontología y la lógica parmenídicas son irrefutables en un plano meramente mental, y discípulos eleatas como Zenón de Elea lo demostrarán.

### *Conclusiones*

El peso específico recibido por Parménides y Heráclito en su tiempo y en el nuestro está condicionado por las circunstancias históricas. Los elementos dialécticos de Heráclito resultaron un instrumental demasiado complejo para los albores de la filosofía y por eso se debió esperar varios siglos para evaluar justamente sus aportaciones. El genio de Heráclito radica en haber dado los cimientos de la lógica dialéctica, pero no se le puede exigir demasiado al respecto; en su momento histórico sólo pudo dar los lineamientos bruscos y rudimentarios de una lógica y necesariamente refinada y perfeccionada con el tiempo cuando se contara con los elementos para hacer posible tal superación. Curiosamente esos elementos sólo pudieron realizarse con las aportaciones de Parménides, quien tuvo mayor adecuación a la época que Heráclito. De la misma manera que un edificio no puede empezarse a construir por la cúspide, siendo necesarios primero los cimientos, y así como la física relativista de Einstein necesitó de las bases proporcionadas por la de Newton, la concepción dialéctica del universo necesitó primeramente la elaboración de los elementos de una lógica formal que no admitiera contradicciones y de una ontología para apresar al Ser en una camisa de fuerza con el fin de estudiarlo mejor. Pero una vez teniendo un instrumental más adecuado, fue necesario ampliar el campo de la lógica para reflejar las contradicciones y el cambio constante del mundo y liberar al Ser de su prisión para comprenderlo en su eterno fluir y devenir. Es decir, se hizo necesaria la adecuación de una lógica y una ontología a una física que demostraba los cambios relativos y nada absolutos, de la misma forma que Heráclito intentó, en un principio, la adecuación de sus concepciones a la física jónica del siglo VI A.C.

La comparación de Heráclito y Parménides nos ha permitido observar también cómo incluso los pensamientos aparentemente más abstractos reflejan las circunstancias sociales, políticas y económicas

circundantes a cada pensador. Las revoluciones democráticas del mundo por presocráticos en la estratificación social, el desarrollo de la cultura griega, la aparición de una economía dineraria, la posición ocupada por la física jónica y las matemáticas pitagóricas, fueron elementos determinantes en la aparición y desarrollo de los fundamentos de la ontología occidental.

Si la situación de clase determina, en última instancia, las concepciones tan distintas de Heráclito y Parménides, estos pensamientos tendrán a su vez repercusiones sobre el mundo social. La visión monolítica del ser refuerza el estatismo y jerarquización de una sociedad de tipo feudal; la visión de un Ser generado en conflictos y contradicciones es acorde con cualquier sociedad que replantee sus fundamentos y desee desarrollarse al fragor de tales cambios.