

# Historia de la Filosofía Antigua y Medieval

## Introducción

Dr. Román García  
Universidad de Cienfuegos, Cuba 2006



# INTRODUCCIÓN A LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

## 1.- Del concepto de Historia de la Filosofía. El concepto de origen.

## 2.- Del origen de la Filosofía.

A la hora de hablar del origen de la filosofía tenemos que partir de que esta se inicia en lugar geográfico concreto y en un tiempo histórico determinado. De estas dos cuestiones extraemos dos problemas básicos de la filosofía. El problema de la Filosofía oriental y el de la el momento histórico.

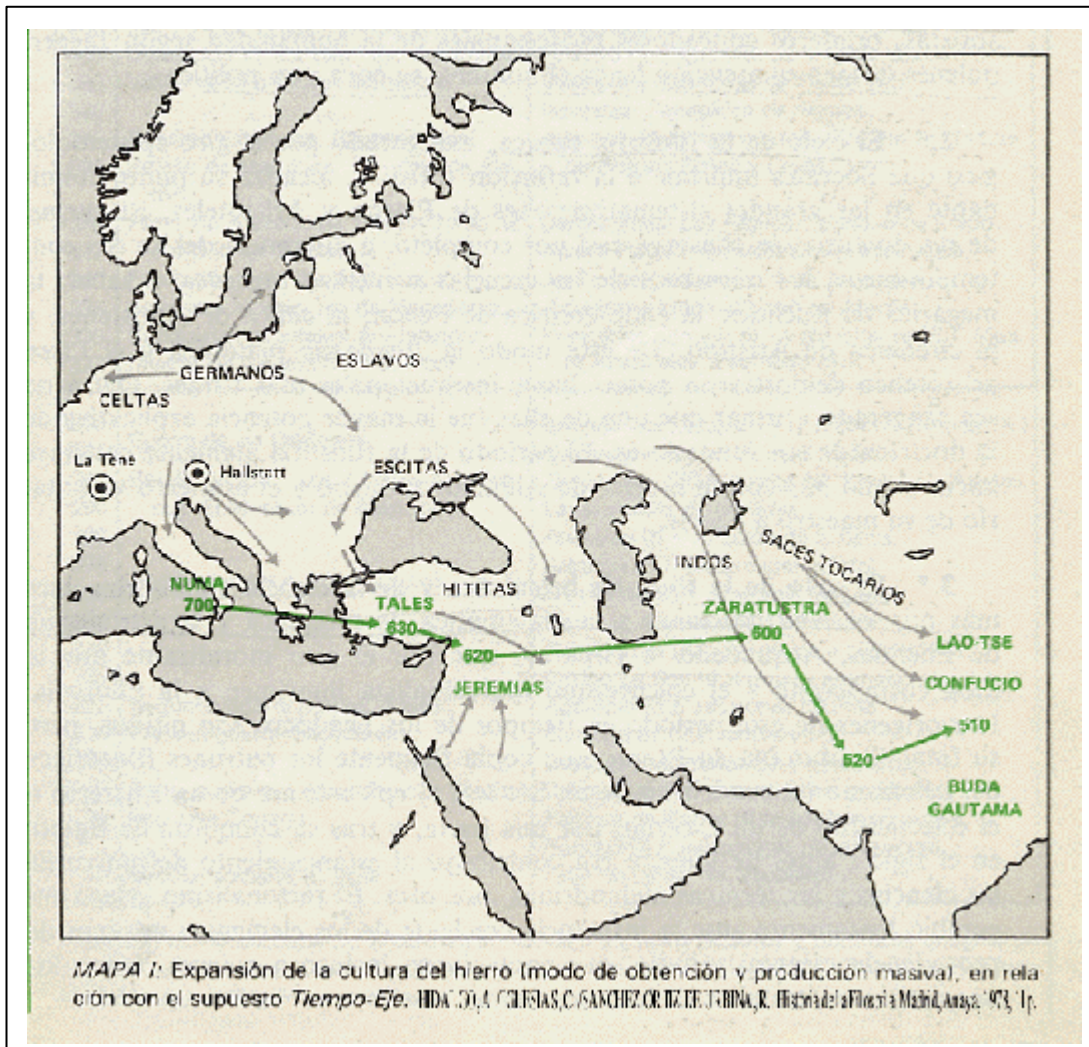
Decir que la Filosofía nace en Grecia, aproximadamente en el -423, o en el -428 es una posición crítica, resultante no tanto del reconocimiento de una determinada actividad, en un momento concreto, como de una tradición que existiendo en la actualidad nos permite establecer una línea continua, desde por ej. Sócrates y Platón a Hegel o Gustavo Bueno.

La Filosofía es una actividad que tiene una continuidad histórica, por tanto al hablar de sus orígenes lo hacemos desde el punto de vista que conocemos su realización concreta varios siglos después, es decir, la filosofía no es sólo una actividad, sino que es también una institución. Es esta dimensión la que nos hace poder decir con toda seguridad que no existe una Filosofía Oriental, a pesar de que podamos encontrar términos o problemáticas parecidas a las que determinaron por ejemplo los presocráticos.

Por otra parte decir que la filosofía nace en un momento concreto, supone que se dieron unas circunstancias peculiares que fueron el condicionante sine qua non sin las cuales no habría sido posible su surgimiento. Ante este hecho caben dos grandes interpretaciones posibles: Las interpretaciones de carácter sustancialistas y las interpretaciones de carácter materialista.

### a.- Interpretaciones de carácter sustancialista.

En torno a los siglos -VI y -V se producen una serie de acontecimientos revolucionarios y novedosos en círculos culturales muy diferentes. Surgen hombres que formulan concepciones generales sobre el mundo, los hombres y los dioses. En china Lao-Tse o Tan-Li, símbolo y bandera de los "místicos", es contemporáneo de CONFUCIO (-551 a -479), el más grande de los "letrados", que revive la tradición de los ju. En la India el príncipe BUDA GAUTAMA (-563? A -483?) rompe con la tradición brahmanica. Palestina en tiempos de JOSIAS sufre una reforma espiritual por efecto de la predicación de JEREMÖAS (-639), quien quizá lleo a conocer a TALEs DE MILETO en Naucraltis. Según algunos, ZARATRUSTA comenzaría hacia el año -600 a predicar la revelación de AHURA MAZDA. El rey NUMA POMPILIO, por su parte, habría institucionalizado la religión oficial de Roma (vestales incluidas) cien años antes.



KARL JASPERS elaboró el concepto de "Tiempo-Eje" para explicar estos acontecimientos. De esta forma, la Filosofía Griega quedaría incluida en la "crisis espiritual", que habría convulsionado la humanidad. Esta explicación, no nos merecería mayor interés, si no fuese el claro exponente de una concepción explicativa espiritualista caracterizada por no explicar nada. Esta teoría se encuadra dentro de toda una gama de teorías que podríamos denominar "emergentistas" o "revolucionarias", caracterizadas por considerar que en ciertos momentos históricos se producen rupturas radicales con la época anterior, surgiendo, de repente, nuevas concepciones y formas de entender el mundo. Sin embargo, estas teorías se caracterizan, frente a lo que podría parecer, por no explicar nada, dado que se limitan a señalar los sucesos.

Otro tipo de interpretaciones, dentro de las que nos incluimos, considera que las cosas no "surgen de repente", sino que se larvan en procesos largos y con condiciones precisas. Es decir que el surgimiento de la Filosofía en Grecia no es casual, sino, que se produce por que se dan una serie de condiciones histórico-culturales, sin las cuales sería impensable el surgimiento de la Filosofía. Incluso, como respuesta a JASPERS la convulsión religiosa que se produce en torno al siglo -VI y -V creemos que es debida a la difusión de la técnica del hierro<sup>(1)</sup>.

<sup>1</sup>.- John BERNAL, historiador marxista, atribuye "al hecho de que cubrieron en el terreno de las ideas la laguna dejada por la transformación económica de una civilización del bronce al hierro. Proporcionan lo que Marx llamaría la superestructura ideológica de un nuevo sistema de relaciones de producción".

La Filosofía surge en Atenas, por toda una serie de acontecimientos específicos, que vamos a ver a lo largo de este apartado, como son la aparición de las ciudades, las crisis sociales y políticas de esta época y una forma peculiar de organización social que se da en el mundo griego.

Decíamos al principio de este apartado, que la Filosofía nace en un lugar concreto, vamos a ver algunas cuestiones relativas a este punto.

## **2.1.- Situación geográfica: El mundo griego.**

El ámbito geográfico en que se desarrolla la cultura helénica aparece como un escenario sumamente desparramado; circunstancia ésta que ha de entenderse como clave para el esclarecimiento de la evolución histórica, política, social y cultural de esa grandiosa entidad en que surge el pensamiento filosófico y se institucionaliza. Observemos que la prolongación de la península balcánica se traduce en una serie de penínsulas menores, de las cuales la ubicada terminalmente, el Peloponeso, se asoma al Mediterráneo concluyendo en tres promontorios. Las costas ofrecen un panorama de golfos y ensenadas. Las tierras continentales se continúan en el rosario de islas que salpican el Egeo y aseguran el contacto entre las costas europeas y asiáticas, las cuales llegan casi a abrazarse en el Helesponto (estrecho de los Dardanelos, entre el Mar Egeo y el Mar de Marmára) y el Bósforo (estrecho entre el Mar de Marmára y el Mar Negro y que corta en dos Estambul). De este mosaico insular al que nos hemos referido, sobresalen por su importancia histórica Creta, las innumerables Cicladas, las islas Jónicas, que bordean la costa occidental de Grecia y, por último, en una sinóptica enumeración, las que jalonan la costa del Asia Menor y que fueron centros activos del helenismo, desde Rodas a Samos, Chios y Lesbos.

La llamada Grecia Asiática tan solo estuvo representada por una estrecha franja litoral, motivada por el impulso colonizador proveniente de la Grecia europea desde la época arcaica. Desde el estrecho del Bósforo hasta el sur del macizo de Caria tuvieron su lugar de emplazamiento la mayor parte de los asentamientos griegos, que se correspondieron con tres regiones relativamente bien definidas, de las cuales dos de ellas, Eólida y Dórida, fueron sufriendo un proceso de aglutinación por parte de Jónia que llegó de hecho a imponerse sobre las mismas.

El territorio más meridional, que ocupaba en toda su extensión el litoral Egeo, fue poblado desde sus comienzos por los Jonios, constituyendo por sus más favorecidas condiciones la región más próspera y hegemónica entre los griegos del Asia Menor, llegando a abarcar en la denominación de Jonia otras dos regiones anteriormente autónomas. Las condiciones orográficas, la influencia del clima benigno, la existencia de importantes cauces fluviales favorecieron los cultivos agrícolas. Pero no sólo constituyó la región un lugar de nuevos asentamientos, sino que aprovechando los valles se establecieron contactos comerciales con los reinos interiores, que necesitaban su salida al mar. Estas rutas vinieron a significar el contacto directo con los antiguos Estados Orientales.

## **2.2.- La historia del mundo griego: Las antiguas poblaciones griegas en la península balcánica y en el Asia menor.**

Hacia el año -3000 se dan oleadas de pueblos que provenían del centro de Asia y de la parte más oriental de Europa, estos pueblos denominados indoeuropeos y cuya localización no es conocida de una forma precisa, son desplazados de su lugar de origen y emigran hasta encontrarse en la península griega con el mar, lo que hace que se detengan.

Estos pueblos eran nómadas, pastores, con una estructura fuertemente patrilineal; patriarcal. Los rasgos matrilineales no existen o son de escasa importancia y desde luego muy aislados. Cuando estos pueblos llegan al Mediterráneo, se van a encontrar con estructuras fuertemente matrilineales.

Las técnicas agrícolas de estos pueblos son muy rudimentarias, dedicándose fundamentalmente a la ganadería y ello es significativo, dado que todos los pueblos ganaderos y nómadas, son pueblos eminentemente guerreros, dado que necesitan proteger los rebaños. Todos los pueblos intentan quitar el ganado a sus vecinos ya que estos pueblos viven en situaciones que lindan la miseria. Por tanto, el empleo de pastor, en esta época, es el más parecido al de guerrero.

Como decíamos, estos pueblos tienen una estructura patriarcal, el padre es el que da el apellido a todos. El padre de una "Gens" o familia, es el jefe y cuando muere pasa a serlo su hijo mayor. El jefe tiene poder sobre la vida y la muerte de sus súbditos. Los guerreros, forman el consejo, son la segunda función y pueden hablar, aunque no votar o decidir nada, pues la decisión siempre es del jefe. Por último, están las personas que no tienen lazos consanguíneos con el jefe y que forman la tercera función, y estos no tienen derecho a hablar, y son los que realizan las tareas más duras.

No existe la propiedad privada, toda la propiedad es común.

Esta sociedad es exógena, es decir practica la exogamia, no permitiendo relaciones entre los miembros de la gens. Las hijas son el medio idóneo para establecer relaciones con el exterior. La mujer que viene a la familia pierde todo lo que tiene que ver con su gens, para lo cual se hace una ceremonia. Hay una palabra para distinguirla: la adopción. Sus hijos llevarán el nombre de la familia, para diferenciarlos de los esclavos.

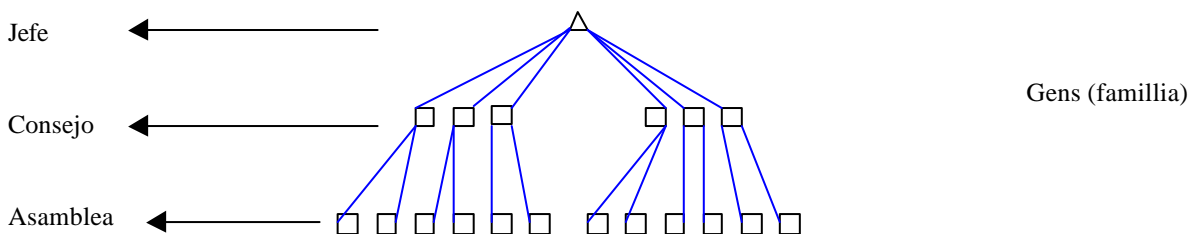
Los indoeuropeos, como nómadas que son, tienen una mortalidad infantil muy alta, por lo que necesitan tener muchos hijos y muy rápidamente. Si solamente se tiene un hijo o ninguno, se tienen con las concubinas, pero no de forma oficial, ya que solamente se puede tener una mujer. La monogamia es una cosa habitual en las tribus exógamas, dado que la mujer pierde la relación con su antigua gens.

La gens necesita tener muchos hijos para poder tener guerreros que la protejan y busquen recursos guerreando con otros pueblos. Como una gens es poco para defenderse contra enemigos más numerosos se establecen alianzas entre gens. Esta unión se hace ideológicamente, estableciendo fiestas religiosas comunes. El jefe de la tribu que se forma

con la unión de varias gens, se elige entre los distintos pater de familia que forman la tribu. Este jefe tiene potestad absoluta, pero nadie interviene en las competencias de otros.

Así mismo, las tribus tampoco son lo suficientemente grandes como para realizar una invasión, por lo que se unirán varias de ellas formando un pueblo. De esta forma se nombra un nuevo jefe, entre los de las distintas tribus, que recibe el nombre de rex. El rex tiene también funciones sagradas, es el juez, el legislador y ejecutor.

La estructura social está formada por un padre de familia que es el Jefe (primera función). El Jefe es el único que organiza y decide. Tiene poder incluso sobre la vida de sus súbditos. Los hijos (la segunda función), solamente le aconsejan. En esta sociedad siempre aumenta el número de los de abajo (tercera función), nunca el de la primera y la segunda. La asamblea no tiene derecho a hablar.



Estructura de la familia indoeuropea, está formada por un padre o jefe, un consejo formado por miembros de la segunda función. La Asamblea la forman los de la tercera función y por ello no tiene derecho a voto.

La propiedad es común. La pareja hombre-mujer no existe. “Matrimonio en latín significa “propiedad de la madre”, pero en este tipo de sociedades no existe la propiedad privada ni el matrimonio. Esta sociedad es exógena, no permite relaciones dentro de la gens. Las hijas son el medio idóneo para establecer relaciones con el exterior. La mujer que viene a la familia pierde todo lo que tiene que ver su gens, para lo cual se hace una ceremonia. Hay una palabra para distinguirla: la adopción. Sus hijos llevarán el nombre de la familia para diferenciarlos de los esclavos.

Como son nómadas existe una mortalidad muy alta, por lo que se necesita tener hijos rápidamente. Si solamente se tiene un hijo o ninguno se tienen entonces hijos con concubinas, peor no oficialmente, ya que solamente se puede tener una mujer. Cuando una familia se debilita se pierden los defensores, por lo que no puede sobrevivir. Por ello la Gens buscara la unión con otras Gens. Varias Gens se unen, bien sea por afinidad familiar, cultural o territorial. Esta unión se hace ideológicamente. Se hacen fiestas religiosas comunes. El jefe de la tribu sale de la elección entre los diferentes jefes de las gens. Existe potestad absoluta del jefe, pero nadie interviene en la competencia del otro.

La tribu tampoco es suficientemente grande como para realizar una invasión o para mantener una guerra, por lo que se van a unir varias de ellas. Generalmente no se unen más de tres. Forman así un pueblo.

El Jefe o Rex tiene también funciones sagradas, pues no existen sacerdotes técnicos. El Rex es el sacerdote, el juez, el que se relaciona con los dioses y con los hombres. No existen templos.

Desde el punto de vista ideológico existen tres funciones <sup>(2)</sup>, en estas sociedades, que dependen de dos variables: paz y guerra. Siempre la importancia recae sobre la función y nunca sobre la persona, esta puede ser sustituida, la función no.

1ª Función: Organizadora.	Jefe, administrador de lo sagrado, del poder y del derecho.
2ª Función. Guerrera.	Posee dos caras. Una intelectual, el guerrero que triunfa por su inteligencia. Su ideal es Apolo. Otra la cara bruta, el que todo lo hace por su fuerza, su ideal es Ares.
3ª Función: Productora y reproductora.	Producción y reproducción su ideal es Afrodita

Estas tres funciones son inmutables. Por lo que respecta a la primera función ha sido verificada su posición común en todos los pueblos indoeuropeos. La India védica proporciona con su Mitra y su Varuna un ejemplo teológico bien conservado, que llega hasta Roma (Rómulo y Numa). Con evoluciones propias de cada uno, Escandinavia e Irlanda han confirmado esta primera imagen.

La segunda función, la guerrera, el uso de la fuerza sobre todo en los combates es también común a todos los pueblos.

La tercera función, se caracteriza por una fragmentación de características: fecundidad, reproducción, belleza, riqueza de alimentos, ...

La función de una persona está determinada antes de nacer. El guerrero fuera del trabajo de pastor no trabaja nada, todo el trabajo es propio de la 3ª función. Nadie puede entrar en el terreno de otra función. Si un individuo de la tercera función es atacado por otro miembro de otra gens, un guerrero o el padre de la gens son los encargados de defenderlo, si no ser unos cobardes. Si estos se negasen a defenderlo, podría recurrir a instancias superiores, hasta llegar al rex. Si éste se negase, tiene aún la prerrogativa de elegir un guerrero, que normalmente se presenta voluntario para defender el honor ofendido, para luchar contra su agresor.

La cultura de estos pueblos se basa fundamentalmente en el aprendizaje del manejo de las armas, el arte de cabalgar y la educación en la templanza para hablar en los consejos.

<sup>2</sup>.- DUMEZIL, Georges.: **Heur et malheur du guerrier**. París, PUF, 1969. Trd., esp., Juan Amela: **El destino del Guerrero**. México, Siglo XXI, 1971, p.3.

No tienen construcciones públicas y la cerámica que producen es bastante pobre. Sin embargo, asimilan rápidamente las técnicas de guerra. En el -2000, aproximadamente, introducen el uso del carro de guerra, cuya función se perdería posteriormente, dada la geografía accidentada que veíamos anteriormente y que imposibilita la movilidad del carro.

Las mujeres de estos pueblos invasores, provienen de los pueblos conquistados. Cuidan de los niños hasta los siete años, edad en la que pasan al poder del padre y la educación guerrera. Este hecho, determina una población bilingüe, bicultural. Al no existir lengua escrita, las lenguas primitivas se irán perdiendo y aparecerá el griego, que posee una base fundamental predominante: el indoeuropeo; y otra menor: las lenguas mediterráneas.

Los indoeuropeos mezclados de esta forma, crean una cultura agraria-guerrera: la cultura micénica, que dura hasta el año -1100.

El comercio surge en esta época en el Mediterráneo. Se relacionan con Egipto, etc. Colonizan Turquía. Ya podemos hablar de una civilización urbana.

### **2.2.1.- Los dioses indoeuropeos. El sistema ideológico arcaico.**

No los conocemos demasiado bien. Su culto fundamental es la familia. No hay que olvidar que el padre es a la vez jefe y el sumo sacerdote.

Van a utilizar el mismo esquema ideológico que utilizan para su organización social. Para designar al dios de la primera función utilizan el nombre de dyew que pasa al latín como Ius-pater y también como dies-diei: en griego como Zeus. Se supone que esta divinidad es de origen solar, porque dio lugar a la palabra dies, sin embargo, no hay que identificarlo con el sol, sino con el día en oposición a la noche. Así mismo, suponemos que tenían un dios para cada una de las restantes funciones, sin embargo no conocemos el nombre de ellos. En griego, estos estarían representados por:

1ª Función	Zeus
2ª Función	Poseidón
3ª Función	Hades

Los tres dioses son hermanos y establecen un reparto del mundo.

Zeus proviene de una divinidad de tipo solar, aunque no debemos reducirlo al sol, está referida más bien al día frente a la noche, a lo luminoso frente a la oscuridad.

Poseidón significa en griego "señor de la tierra", sin embargo es una divinidad marina. Esta contradicción se salva si consideramos que Poseidón como dios de la segunda

función es señor de la tierra violenta. Cuando los indoeuropeos se encuentran con el mar, les aparece algo desconocido, algo violento, que no pueden controlar, de ahí que POSEIDÓN pase a ser el señor del mar.

Hades va a ser el señor de las profundidades, pero a la vez de lo oculto, de los tesoros, etc.

### **2.2.2.- La cultura mediterránea.**

En las riberas del mediterráneo y sus ríos, se forma una cultura de pueblos sedentarios, de la cual nos quedan numerosos vestigios. La cultura mediterránea, coincide con lo que autores como Karl Marx, denominaba "el modo de producción asiático", y Wiffoguell, "los estados hidráulicos". Fundamentalmente se trata de pueblos que se encuentran a las orillas de grandes ríos o entorno al mediterráneo. Su ocupación fundamental es la agricultura.

Como pueblos agrícolas, son sedentarios por lo que van formando ciudades, ello crea todo un tipo de necesidades técnicas, para la construcción de casas, obras públicas (traídas de agua, asfaltado de calles, construcción de edificios públicos,...). Así mismo, genera un tipo de necesidades sociales de primer orden (juristas, contables, funcionarios públicos, médicos,...). En este tipo de sociedades, en las que aparece un cuerpo técnico, se estructuran en colegios sagrados que guardan un saber que se transmite de padres a hijos y sólo a los iniciados..

El apellido se transmite por línea matriarcal.

### **2.2.2.- El sistema ideológico mediterráneo.**

Los pueblos agrarios necesitan un sistema ideológico que represente y permita transmitir los conocimientos técnicos necesarios para la agricultura y la construcción. Los mediterráneos rinden culto a la "diosa madre" que representa el seno del cual nace todo. El nacimiento de las cosas, frente a los indoeuropeos, se produce por partición o división. Para los indoeuropeos esto es impensable, para que exista un nacimiento o una generación debe de existir un padre y una madre.

Otra de las divinidades más importantes va a ser la del "dios niño", que representa el proceso de generación y muerte de la naturaleza. Existe la natividad, como fiesta que señala el momento de triunfo del día sobre la noche, es el momento a partir del cual los días comienzan a crecer (en torno al 22 de Diciembre) y la muerte, el momento en el cual los días comienzan a decrecer. En todas las culturas agrarias, se va a producir el fenómeno del "dios niño": En Egipto "Orus"; en Grecia va a adoptar el nombre de "Demeter"; posteriormente en Judea "Jesus de Nazareh", etc.

Este mito es uno de los fundamentales en la formación de la idea metafísica de eterno retorno, pero a la vez juega un papel esencial, una vez que entra en contacto con la Filosofía, en la formación de la idea de alma y posteriormente de la de individuo.

Las sociedades mediterráneas están caracterizadas por un número impresionante de dioses, dado que cada función, técnica o desarrollo, debe estar representada por una divinidad. Juega un especial papel el "toro", como elemento que representa la fuerza y en los espectáculos que se realizan con este animal sagrado, el hombre tendrá que vencerle con su inteligencia (la introducción de la muerte del toro, seguramente es posterior y proviene de los circos romanos, aunque desconocemos los pormenores).

Este tipo de sociedad, en Grecia se conoce con el nombre de cultura cretense.

### **2.2.3.- El sistema ideológico mixto.**

Hacia el año -1100, en la península balcánica y en el Asia Menor se produjeron grandes transformaciones. Tradicionalmente estos hechos son explicados mediante las migraciones de tribus, que eran las que originaron grandes cambios económico-sociales y culturales en la cuenca del mar Egeo. Sin embargo, ya en la literatura histórica soviética la significación de estos grandiosos procesos migratorios no era, hasta hace poco, estimada y a veces incluso se la ignoraba. Ello era debido más a la influencia de las concepciones de N. I. MARR, quien rechazaba o minimizaba la significación histórica que tenían las migraciones que a la negación de las mismas. NIEBUHR negó la existencia de estas migraciones fundamentalmente por que admitir este tipo de explicaciones había que decir de donde provenían y por donde pasaron, con algo más que especulaciones. Ya en las postrimerías decimonónicas el historiador alemán I. BELOCH intentó negar las migraciones dorias y afirmó que las tribus griegas eran autóctonas de los sitios en que se las halla en el primer milenio anterior a nuestra era.

En 1970 CHADWICK encontró frases del dialecto dorio de antes del -1100, según él los dorios vivían miserablemente en el campo. Por esta razón se sublevaron con lanzas para cargarse la vida de la ciudad y el centralismo que los subyugaba.

En la década de los 70 GARCIA RAMON, aplicando los ordenadores, descubrió que los rasgos dialectales griegos son posteriores al año -1100y surgieron como consecuencia de la descentralización pero no motivaron ésta; lo cual refuerza la tesis de CHADWICK.

Consideramos que la denominada "invasión doria", fue más bien una revuelta de los pobladores del campo, que vivían en condiciones miserables, aprovechando que los guerreros minóicos se encontraban luchando en las costas contra los piratas.

¿Cuál es el motivo de las revueltas?. El esquema de las funciones no se adapta a las necesidades sociales de pueblos sedentarios y agricultores. Por ello la aplicación de este sistema habría traído como consecuencia la miseria de grandes capas de población.

¿Cómo es posible la revuelta?. Por la elaboración del hierro, metal que puede trabajar cualquiera, que es abundante (no como el bronce, estaño+cobre, el estaño es un material escaso). El hierro es más duro que el bronce pero era despreciado por las ciudades aqueas, en la medida que tenían bronce.

Esta revolución supone una crisis en muchas cosas. A partir del año -1100 se procede a volver a los campos y las ciudades, destruidas, quedan despobladas. Se procede al reparto de las tierras, quedando en manos privadas. La escritura se pierde, dado que representa el vehículo de dominación, pues es el elemento que sirve para controlar las deudas, hacer las escrituras de propiedad,... La nobleza indoeuropea, había hecho desaparecer el comercio, quedando en manos de los fenicios.

En el siglo -IX, los griegos comienzan a escribir de nuevo, utilizando el alfabeto estándar de los fenicios. En el siglo -VIII, la situación se hace insostenible, iniciándose tres procedimientos contra el hambre:

1§ La emigración: Que tiene graves inconvenientes, los que se van necesitan barcos, ganados, etc. Los emigrantes se van a un lugar elegido por los que pagan los costes del viaje. Los emigrantes no vuelven y forman un pueblo diferente, formando ciudades independientes, aunque les unan lazos familiares. Esto permitía establecer lazos comerciales entre la metrópoli y la nueva ciudad estado.

2§ La guerra: La guerra plantea un problema fundamental, se necesita un enemigo. Este procedimiento sólo lo va a adoptar Esparta.

3§ La industrialización: Fenómeno que supone un cambio de mentalidad; abandonar formas arcaicas de producción y elaboración por otras nuevas. Como inconveniente, además, cuenta con que es lenta y costosa, sin embargo, cuenta con la gran ventaja de que una vez realizada supone un gran avance. Esta fórmula la adopta Atenas.

Todo este cambio que se produce del siglo -IX al -VIII supone la necesidad de adoptar una nueva mentalidad ideológica, pues los viejos dioses no "funcionan".

La fusión ideológica entre la ideología indoeuropea y la mediterránea se va a producir desde el siglo -XII, adaptando los dioses mediterráneos a la estructura indoeuropea.

Se van a mantener los tres dioses, pero se necesita introducir otros nuevos. El primer paso consistió en introducir en el esquema de las funciones la divinidad de la "diosa madre". Para ello se utilizó la única operación que conocían los indoeuropeos: el matrimonio.

HERA será la esposa de ZEUS y por tanto le corresponderá la función primera. Cuida la casa y tiene los hijos. AFRODITA será la concubina de este, correspondiéndole la función tercera: la producción-reproducción.

La función segunda estará representada por ATENEA. Se plantea un problema: ¿Cómo puede ser una mujer guerrera?. Para los indoeuropeos esto es inconcebible. Para resolver esto, le dan unos rasgos peculiares. Es una diosa soltera, poco femenina. Nace de una forma rara para los indoeuropeos, pero representa las formas culturales de la diosa madre. ATENEA es la diosa de la cultura (en esto mantiene un paralelismo con APOLO).

Su árbol típico es el olivo, que representa el tipo de cultivo más evolucionado y técnico. Va asociada a la lechuza (los pájaros son los mensajeros entre los dioses y los hombres).

1ª Función	Zeus	Hera
2ª Función	Poseidón	Atenea
3ª Función	Hades	Afrodita

La estructura de los dioses hijo es fundamental en la sociedad mediterránea, pero también en la indoeuropea. La función hijo es la única que coincide en las dos sociedades: un dios-niño en las mediterráneas y un dios-guerrero en la indoeuropeas.

APOLO es un dios de la segunda función. Es, por una parte, una divinidad de la naturaleza y, por otra, de la cultura. APOLO representa el dios-niño de las sociedades mediterráneas, por lo que es el padre de la naturaleza y de la cultura. Lo curioso de este dios es que tiene que morir, lo que es impensable para la mentalidad indoeuropea. Exactamente no se trata de que muera, sino de que resucita. Va a entrar en el panteón griego de los dioses a cambio de eliminar esta segunda faceta. A cambio, APOLO tiene que vagabundear por la tierra para recibir su condición de dios (en este periodo es cuando hace las murallas de Troya). Tiene que entrar plenamente en el esquema indoeuropeo, por lo que tiene que ser hijo de ZEUS y no sólo de GEA (o HERA). Para restar fuerza a la maternidad mediterránea, se le hará hijo de ZEUS y de una divinidad oscura que no aparece apenas: LATO.

LATO también es madre de ARTEMIS, hermana, por tanto, de APOLO. Este, como dios perteneciente a la segunda función debe ser guerrero, el dios del "arco de plata". Es un guerrero culto y refinado. Se convierte en el ideal de la educación aristocrática. APOLO recoge un aspecto de la segunda función que es nuevo. No todos los guerreros son apolos, tiene que haber una cara negativa, que va a ser ARES.

ARES no es un dios-niño, es un dios típico de la segunda función indoeuropea. Por tanto, ser hijo de ZEUS y de HERA.

La adaptación de APOLO al esquema de las funciones indoeuropeas hace que se pierdan características propias de dios-niño. Por eso va a surgir otra divinidad, que va a cubrir todos los aspectos: DIONISOS. APOLO y DIONISOS son lo mismo, todo lo que se puede hacer con uno se puede hacer con el otro. Cuando la cultura avanza y pierden fuerza los aristócratas se va marginando a APOLO y primando a DIONISOS. Se trata de la misma divinidad, tanto uno como otro van rodeados de unas mujeres, llamadas MUSAS en el primero y MENADES en el segundo. La única diferencia que existe es que DIONISOS representa a la naturaleza y a la cultura sin aspectos guerreros.

DIONISOS va a mantener las características del culto al dios-niño. Es un culto nocturno, lo organizan mujeres (recordemos que es un culto proveniente de una sociedad matrilineal). En el se danza y se toca música, con lo que se pretende llegar a la comunión con el dios, que tenía lugar después de la orgía. La orgía se hacía perdiendo el sentido a través de la ingestión de drogas o sustancias alucinógenas. Este rito es, en definitiva el origen de la brujería medieval. Además se comía un animalito (son sociedades en las que escasea la carne), es posible que existiese la antropofagia, aunque no podemos estar seguros de ello. Lo que si sabemos es que eran fiestas de romper con todo y de absoluta libertad. Es el viejo culto de las brujas en las sociedades agrarias.

Este rito tendrá una importancia esencial para la Filosofía, a través de su refinamiento con los órficos y los pitagóricos.

NIETZSCHE, va a defender la contraposición entre APOLO y DIONISOS, pero ello no es cierto, se trata del mismo dios con facetas diferentes. Una prueba irrefutable de lo que decimos es la existencia de templos en los que se rendía culto a la vez a los dos dioses.

En la función tercera también tenemos dioses: HEFAISTOS, hijo de ZEUS y HERA. El hombre que se dedica a la tercera función es que no sirve para luchar. HEFAISTOS ser cojo. Su habilidad ser la forja de metales. Est casado con una diosa de la tercera función: AFRODITA.

1ª Función

2ª Función                    Ares                    Apolo

3ª Función                    Efaistos

Hay otra divinidad fuera de este esquema, que no entra dentro del panteón de los doce dioses. Esta divinidad es DEMETER. Siempre que se habla de él, se habla de su hija Kóre, que no tiene nombre (kóre en griego significa moza). Nosotros la conocemos con el nombre de PERS • FONE. El culto a DEMETER conserva las características del culto a la diosa madre. Los "Misterios", eran celebraciones secretas en honor a DEMETER. Había que ser catecúmeno para participar en estas celebraciones. La ceremonia de los cristianos será copiada de aquí.

DEMETER y KÓRE llevan el control del calendario agrario. Cualquier alteración de este es muy peligrosa para la agricultura, por lo que los indoeuropeos no tuvieron más remedio que tolerar este mito. Estos mitos van a entrar en los pitagóricos.

## PRINCIPALES DIOSES DE LA MITOLOGÍA GRIEGA Y ROMANA

GRECIA	ROMA	
Zeus	Júpiter	Dios del cielo y de los fenómenos atmosféricos. Su símbolo es el rayo.
Hera	Juno	Diosa de la luz y del parto (mujer de Zeus)
Poseidon	Neptuno	Dios del mar (hermano de Zeus)
Hades	Plutón	Dios las profundidades y de los muertos (hermano de Zeus)
Ares	Marte	Dios de la guerra. Hijo de Zeus y Hera
Apolo	Febo	Dios de las artes
Afrodíta	Venus	Diosa de la belleza y del amor.
Artemisa	Diana	Diosa de la caza
Atenea	Minerva	Diosa de la inteligencia y de la Guerra
Hermes	Nercurio	Dios del comercio
Hefesto	Vulcano	Dios del fuego y de la industria
Dionisos	Baco	Dios del vino y la alegría
Crono	Saturno	Dios padre de Zeus
Helios	Sol	Dios del Sol
Eos	Aurora	Diosa de la aurora
Démeter	Ceres	Diosa de la fertilidad

**2.3.- Las operaciones en el mito**

El interés que tiene el mito para la filosofía es que introduce las operaciones básicas de funcionamiento de nuestra manera de pensar. Estas operaciones propias del mito llegan hasta nosotros y conforman gran parte de nuestra forma de pensar.

## a) Los dos espacios

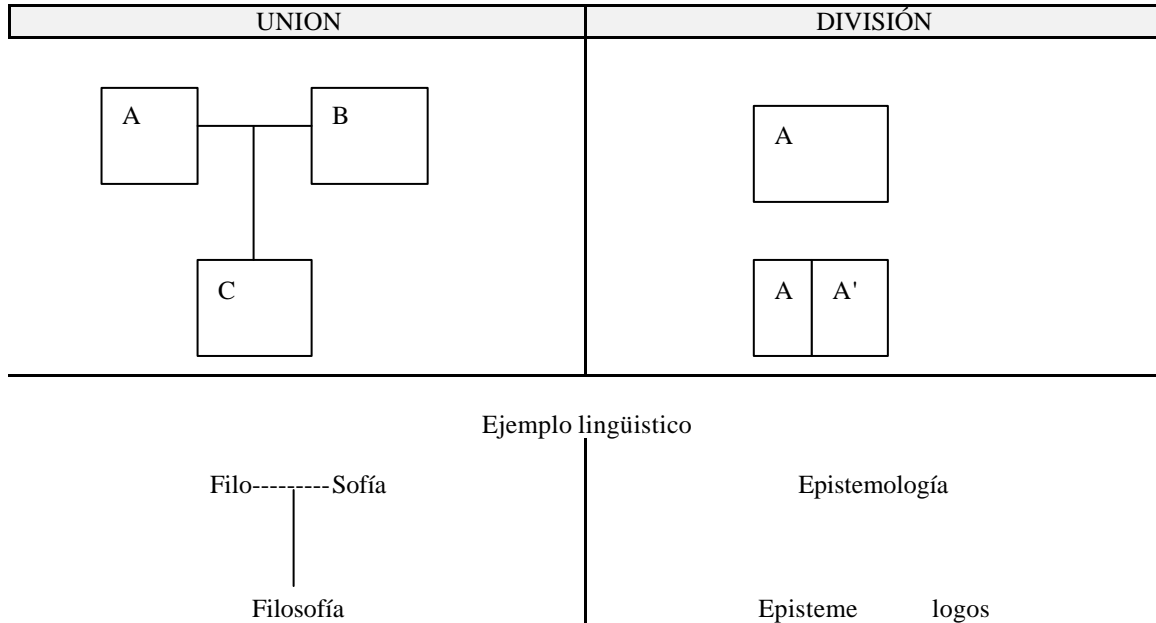
Los griegos separaban mitológicamente el mundo en dos espacios claramente definidos. Por una parte estaba el espacio de los dioses que era el espacio real y por otro el de los hombres que era un reflejo del de los dioses. Las cosas que ocurren en la tierra tienen un reflejo de las que suceden en los cielos. Cuando existe un fenómeno en la tierra este tiene una personificación en los cielos.

## b) La unión y la división

Las operaciones que utiliza el mito son la *unión* (indoeuropea) y la *división* (mediterránea). La operación de *unión* es típicamente indoeuropea y consiste en que dos elementos se unen (sexualmente) y dan un tercero. De esta forma este nuevo elemento es distinto a los dos anteriores, pero tiene características de sus padres.

Por su parte la división, es una operación típicamente agraria y consiste en que a partir de un elemento, por división o segregación obtenemos dos, uno el que ya teníamos y otro nuevo que es una parte del anterior y que tiene unas características específicas, que ya se encontraban en el ser originario.

ESQUEMA SOBRE LAS OPERACIONES EN LOS SISTEMAS MITOLÓGICOS ARCAICOS



**2.4. Los griegos y los pueblos del Asia Menor.**

Aún antes de la migración masiva descrita, las tribus aqueas consiguieron radicarse en el Asia Menor, donde al parecer ya entonces fundaron Mileto. Los mitos griegos se refieren a las regiones pobladas por los griegos, a frecuentes migraciones desde Grecia al Asia Menor en una remota antigüedad. De otra parte, los documentos orientales están completamente de acuerdo con la tradición griega acerca de las migraciones masivas en la mitad oriental del Mediterráneo durante los siglos XIII y XII a. de C.. La Guerra de Troya y la migración a consecuencia de la revolución doria, la colonización del Asia Menor y la derrota de los "pueblos marítimos" en Egipto y Palestina fueron etapas separadas de estas migraciones masivas. La historia de Grecia en el período analizado no puede ser desprendida de la del Asia Menor. A la mitología griega se transmitieron muchos temas Hititas, lidios y frigios. En el arte griego se advierten no pocos elementos orientales. De esta manera, la influencia de la cultura oriental (del Asia Menor, Fenicia y Egipto) dejó ciertas huellas en el desarrollo posterior de la cultura griega.

**2.5. Aspectos de la psicología y sociología de esta época (hasta el siglo VII y sobre todo éste).**

Los mitos son sistemas de signos, que tienen unos códigos precisos. Existen códigos de animales, de minerales y metales, de plantas, etc.

La estructura mental de la época micénica considera que existen dos espacios: el celeste y el terrestre. En el espacio celeste solo pueden darse relaciones circulares, por ello

todos los aspectos psicológicos se personifican inmediatamente. En el cielo sólo hay dioses. Los animales juegan el papel de intermediarios entre los hombres y los dioses. El espacio celeste es el único verdadero.

El espacio terrestre es una imagen del celeste, todo lo que ocurre en el es potenciado desde arriba por ZEUS. El mundo está determinado, por ZEUS desde el principio de los tiempos. A cada uno de los actores del mundo terrestre le toca una parte del gran diseño de ZEUS: la moira. El "destino" no puede ser cambiado y el propio ZEUS que lo diseñó no lo puede cambiar.

Cada hombre nace con una moira y se encuentra dentro de una función. A todo individuo que nace se le adapta a la función en la que ha nacido. Si no cumple su función no cumple su destino y no merece la timé, que es la estima que la sociedad tiene por él. Si no se corresponde con su función, si no está a la altura de la misma, bien porque no llega o porque pretende salirse de ella, estar por encima de su timé, cae en lo que se denomina híbris.

Dodds interpreta esto como una postura de vergüenza, pero esta interpretación es limitada, porque se trata más bien de una responsabilidad, un hombre tiene miedo a perder su timé por la responsabilidad que tiene ante su familia.

La segunda función tiene un carácter aristócrata y no trabaja, por ello se va a dedicar a la cultura, a los Juegos Olímpicos, donde se compete por el honor.

Agnes Heller, desde una perspectiva marxista, dice que esta separación entre la aristocracia y el trabajo manual llevó al arte.

La tercera función no tiene timé ni honra, pero dentro de ella se va a desarrollar un tipo de personas que son imprescindibles para una sociedad: los sofos. El sofos es la persona que sabe hacer las cosas y es una persona muy útil para toda sociedad, pero eso es lo que también le hace peligroso. Al reconocer a los sofos la segunda función está creando inconscientemente la instancia cultural en la tercera función, con lo cual, también en la tercera función se dan los dos aspectos que veíamos en la segunda: el aspecto astuto (Apolo) y el aspecto bruto (Ares).

Esta sociedad va a sufrir un descalabro, que comienza en el siglo XII con la destrucción del imperio micénico. La revolución dorada instaura un modo de vida diferente, el campo y nada más. No se modifican los dioses ni la lengua, pero se suprime la monarquía, la escritura. En una palabra se feudaliza la sociedad. La superpoblación y la propiedad privada la llevaron al caos.

## **2.6. La colonización griega en los siglos -VIII a -VI.**

En el siglo -VIII comienzan las segundas colonizaciones, ello supone el ascenso de la tercera función frente a la segunda. Hace falta construir barcos a gran escala, tener técnicos en navegación (hacer viajes de exploración y hacer mapas), además necesitan construir ciudades nuevas, etc. A este fenómeno debemos unir el proceso de

industrialización que hace que los siglos -VIII y -VII constituyan un periodo de grandes transformaciones en la historia de Grecia. Las ciudades se convierten en verdaderos centros de producción mercantil y de actividades comerciales. La creciente diferenciación social agudiza la lucha contra la aristocracia terrateniente y los amplios círculos de la población libre y dependiente. Dentro de la situación configurada por esta tensa lucha social tiene lugar la formación del régimen clasista esclavista. En medio de estas circunstancias cobra peculiar significado la colonización. Para designar la colonia de las épocas tempranas, entre los griegos estaba en uso la palabra apoikía, vinculada al verbo apoikein (vivir lejos, en sentido figurado, mudarse) y significa el establecimiento de griegos en un país ajeno. La ciudad desde la cual habían emigrado los colonos seguía siendo para éstos la metrópolis, esto es, la ciudad madre. El desarrollo de las colonizaciones corresponde al período comprendido entre mediados del siglo -VIII hasta finales del siglo -VI a. de C. Tanto la orientación de ese movimiento como las causas que lo provocaron y sus consecuencias históricas fueron distintas a las que corresponden a la colonización temprana de las islas y del litoral del Asia Menor, que habían tenido lugar unos tres siglos antes. El movimiento colonizador del periodo temprano estuvo estrechamente ligado a los procesos migratorios que se habían apoderado de Grecia en aquel tiempo. La colonización de los siglos -VIII a -VI se desarrolló en circunstancias distintas. Originalmente la emigración coercitiva de la que nos habla C. Marx, está relacionada con la falta de tierras aptas para el cultivo, cuya mejor y mayor parte habría quedado concentrada en las manos de la aristocracia terrateniente. Los pequeños productores al arruinarse, se ven forzados a trasladarse, por lo que las colonias de ese tiempo tenían preferentemente carácter agrícola. Posteriormente, y en relación directa con el desarrollo de la producción mercantil y del comercio marítimo, el tipo de colonias primitivo se transformó, adquiriendo un carácter agrícola-comercial.

Una parte de la población seguía ocupándose de la agricultura, pero ya con vistas a la venta de la producción, mientras otra parte se dedicaba a las actividades artesanales; finalmente se destacaban grupos dedicados principalmente al comercio. A los factores económico-sociales que estimulaban el desarrollo de la colonización se agregaron también los factores políticos. El proceso formativo de la polis se cumplía en Grecia en las condiciones de una aguda lucha político-social; los que iban siendo derrotados en tal lucha se dirigían generalmente en busca de refugio a países extraños. Con frecuencia, a los emigrados que fundaban una colonia se les agregaban todos aquellos que deseaban trasladarse a lugares nuevos. En los casos en los que la colonia no era fundada por iniciativa de unos ciudadanos aislados, sino por la del estado, se reclutaban sólo colonos pertenecientes a determinadas clases de la población de la polis fundadora; en ocasiones se echaba a suertes entre toda la ciudadanía. Al principio, las fundaciones de colonias eran esporádicas, pero adquirieron después un carácter sistemático, destacándose en la fundación de gran cantidad de ellas, por ejemplo, las ciudades de Mileto, del Asia Menor, Calcis, de la isla de Eubea, y Corinto. Las colonias eran completamente autónomas tanto política como económicamente, con su legislación y su jurisdicción. En caso de necesidad se dirigía, a veces en busca de la ayuda de la metrópoli y, reciprocamente, esta requería en ocasiones el apoyo de la colonia; solamente en casos excepcionales las relaciones entre la colonia y la metrópoli asumían la forma de dependencia política.



La guerra era cosa de al segunda función y era una deshonra que una familia llevase a combatir a al tercera función. Para un guerrero sería un deshonor matar a alguien de la tercera función porque este era inferior.

En el siglo -VIII la guerra sufre una transformación desde el punto de vista técnico; aparece la línea de batalla, lo cual obliga a que el principal elemento estratégico sea estar de acuerdo y coordinado con el compañero, no valiendo para nada las hazañas individuales. Importa la acción coordinada. Se utiliza la caballería. Estas técnicas se conocerán con el nombre de guerra de hoplitas. Este ser un golpe definitivo a la segunda función que perder así su sentido de ser.

### 2.7. La ciencia griega.

El desarrollo técnico llevado a cabo por los representantes apolíneos de la tercera función, los sofes, así como la diversificación técnica que se produce en las colonias, las nuevas necesidades productivas y sociales, determina, en el siglo -VI, la existencia de una ciencia "original" griega (diferente, en sus características y en su origen de otras supuestas "ciencias" orientales que, consideramos, no fueron capaces de dar paso a un tal pensamiento "de segundo grado" -crítico y totalizador-) que no sea mera réplica o continuación de las mencionadas sabidurías orientales precedentes.

En efecto, y como se recoge en otros apartados, la situación que se produce en la Grecia del siglo -XII. singulariza socio-históricamente este proceso. La "revolución doria" con sus armas de hierro y el consiguiente desplazamiento del mundo aqueo hacia el Asia Menor abre paso a un proceso de acumulación sintética de experiencias culturales (hasta el siglo -VI) que, a nivel mítico, será recogida por el propio Hesiodo reconociendo con los mitos de Prometeo y de las razas metálicas, que los griegos no eran los creadores de la civilización, sino que la habían robado.

Pero, en cualquier caso, ni la psicología más o menos aventurera (al estilo del Ulises de Homero), ni la casualidad geográfica de hallarse en medio (cerca y lejos -permeables y ajenos-) de orientales y "bárbaros del norte", no es la explicación adecuada del rápido incremento del escasísimo bagaje neolítico del que disponía el pueblo griego en ese tiempo. Por el contrario, son las condiciones de producción de la existencia de los pobladores (cuyo inicio y núcleo explicativo fundamental ya ha sido aludido) las que vayan desarrollando ese bagaje durante la Edad del Bronce, hasta perfilar, en el siglo -VI, una civilización que posee una cosmovisión completa (Homero), una religión mitológica (Homero y Hesiodo), una organización político económica estable (ciudades-estado) y un amplio abanico de técnicas (agrimensura, construcción naval, pastoreo, ganadería, caza, pesca,...). Tal cúmulo de experiencias culturales en manos de gentes que, expoliadas por las clases pudientes de la metrópoli y obligadas por ellas a emigrar a las colonias, han de reelaborar críticamente el legado cultural y social que ya no resulta válido para la nueva situación y a establecer un contacto dual y obligado con otras culturas "bárbaras" (vecinos y enemigos), que les obligan a transformaciones que se adapten a esta nueva situación (como p.e. la quiebra del modelo heroico, que se transformara en la guerra de hoplitas). Este contacto con otras culturas hace que se vayan asimilando los elementos más racionales (aquellos que mejor se adaptan a las nuevas condiciones con las que se encuentran), todo ello no podría por menos que dar lugar a unas ciencias rudimentarias pero ya sólidamente constituidas sobre toda una suerte de técnicas precedentes (desde la agrimensura a la retórica).

No se puede pues explicar la geometría incipiente de Tales de Mileto o más tarde, los desarrollos matemáticos de los pitagóricos, a partir de sus, supuestas o ciertas, relaciones con el saber egipcio (puramente empírico), sin pararse a considerar la importancia decisiva en tales logros científicos de las condiciones de producción de la existencia y las consiguientes relaciones sociales que caracterizan la nueva situación (ajenas por su singularidad, a todo lo precedente).

Habrá, pues, que reconocer, con Michel y Mugler, al menos, como características diferenciales de la ciencia griega con respecto a los saberes orientales anteriores las siguientes: su carácter de herencia de un proceso de acumulación de conocimientos milenario (oriente y Egipto) pasa por una "autonomización" de la ciencia respecto, fundamentalmente, a los marcos mítico-religiosos y mágicos y a los conocimientos técnicos que le sirven de base (incluida la actividad de tipo comercial, con acumulación de desarrollos culturales, como por ejemplo la acuñación de moneda y la escritura alfabética, que fundamentan la racionalidad de la ciudad estado); se constituye, por primera vez en la Historia, como un tipo de conocimiento autocrítico que permite el paso de marcos puramente utilitaristas (centrados en el "para qué") a otros comprensivos y explicativos (preocupados por el "por qué"); y, por último, se da una estrecha ligazón del saber científico con marcos ontológicos, se trata de dar razón de las apariencias y ello lleva a una metafísica de la realidad.

Sintetizando, hemos de reconocer a la ciencia griega, a diferencia de sus precedentes orientales, una continuidad (longitudinal) académica en marcos institucionales que se prolongan hasta nuestros días y una estrecha relación mutua y enriquecedora con la filosofía coetánea (transversal). Por ello, cuando Tales "construye" sus

teoremas o realiza sus descubrimientos astronómicos no está replicando o continuando la tradición de los egipcios (de los que, acaso habría aprendido "técnicamente"), sino instaurando una nueva fecunda tradición.

### **3. La significación de la filosofía.**

El significado del término filosofía no es único, como ha señalado SIMMEL, la filosofía es en los diversos sistemas filosóficos el primero de sus problemas. Análogamente, Josef Pieper, ha señalado que mientras preguntar "¿Qué es la física?" no es un problema perteneciente a la ciencia física, sino una pregunta previa, preguntar "¿Qué es filosofía?" es una pregunta eminentemente filosófica. Responder a esta pregunta no solo expresa una definición nominal de un término, sino que expresa un programa de trabajo, una metodología o una actitud ante los problemas filosóficos. De ahí que mientras se pueden plantear didácticas externas a las ciencias, no se pueda o se ve rápidamente sus limitaciones cuando se trata de establecer una didáctica externa a la filosofía, pues cada concepción de la filosofía misma lleva incorporada una didáctica, en cuanto que es una concepción y una metodología de si misma.

Sin embargo la pluralidad de definiciones, aunque enfrentadas críticamente, no siempre son contradictorias. Por otra parte, también podemos considerarlas, en cierto sentido, parciales, en cuanto que son "cristalizaciones" históricas del propio desarrollo de la filosofía.

Por otra parte, desde una perspectiva sincrónica, la filosofía como disciplina eminentemente crítica, tampoco puede aceptar una suma yuxtapuesta de definiciones. Es decir cada definición que pretenda tener una cierta hegemonía debe explicar, criticar, asumir y "superar" a las demás definiciones que se encuentran enfrentadas a su posición.

Ante esto que hemos expresado, caben dos opciones, exponer críticamente la historia de la filosofía, haciendo especial hincapié en las autoconcepciones que los filósofos tienen de su actividad, explicar el sistema del autor y sus limitaciones aplicándolas a la definición de "filosofía", asumir las aportaciones y contribuciones que hace a la Historia de la Filosofía y "superar" críticamente, es decir integrar sus aportaciones dentro del marco general formado por las aportaciones de otros autores.

Sin embargo, y sin dejar de lado la perspectiva anteriormente aludida, existe otra posibilidad, que es enfrentarla con las actividades concomitantes con las que a veces se confunde, estableciendo así una serie de características propias de tal actividad. Así debemos separar la filosofía de otras actividades humanas, como es el caso de la religión, la ciencia, política, arte,...

Es esta última la perspectiva que vamos a utilizar, para ello vamos a tratar una serie de puntos que son:

- 3.1. Mito, Magia, Religión y logos.
- 3.2. Técnica y Filosofía.
- 3.3. Ciencia y Filosofía.
- 3.4. Ideología y Filosofía.
- 3.5. Evolución del conocimiento y sus clases.

### **3.1. Mito, Magia, Religión y logos.**

Algunos autores consideran que en la antigüedad se produjo un corte radical, entre dos tipos de pensamiento: uno irracional, ligado a una actitud colectiva de sumisión ante los poderes superiores a los que se rogaba la concesión de determinados favores <sup>(3)</sup>, a ellos irían ligados las supersticiones y ritos; otra, racional, que ama la sabiduría y pretende el dominio de la naturaleza.

Estas concepciones consideran la historia de la humanidad de una forma, ella misma, mágica. El hombre era un ser ignorante y desvalido, de repente, se hizo la luz y apareció la racionalidad.

Como ya hemos visto, esta interpretación se aleja bastante de la realidad. La mitología es una forma de racionalizar el mundo, que intenta expresar con un sistema de códigos y símbolos la realidad cotidiana.

Ricardo Sanchez Ortiz de Urbina <sup>(4)</sup>, reconoce un papel a la mitología, en cuanto que transmite un sistema de códigos que establece una serie de prohibiciones, que son la base de la estructuración social.

"Podemos establecer esta tesis: si todo está permitido, es decir, si todo se relaciona con todo, entonces no se privilegia ninguna estructura, y nada se relaciona con nada"(id.)

Sanchez Ortiz de Urbina, señala que este fenómeno fue ya señalado por Platón con el nombre de symploké

La filosofía manifiesta un interés por lo universal poniendo escasa atención en la diversidad de los hechos. Por una parte señala la importancia de la teoría y por otro señala el carácter fundamental de la práctica.

---

<sup>3</sup> .- SANCHEZ ORTIZ DE URBINA, R.: **Dialéctica**. Filosofía de 3 de BUP., Madrid, Bruño, 1977, p.19. Aunque no mantiene esta posición radicalmente.

<sup>4</sup> .- SANCHEZ ORTIZ DE URBINA, R.: **Dialéctica**. Filosofía de 3 de BUP., Madrid, Bruño, 1977, p.19.

## 1.- La notación de los textos presocráticos

En la selección de los textos presocráticos seguiremos la notación de Diels-Kranz: *Die Fragmente Vorsokratiker*, Berlin 1903, reelaborada posteriormente por W. Kranz, Berlin, varias ediciones de 1934 a 1954; Dublin-Zurich, 1972, siempre que el texto seleccionado aparezca en esta obra. En caso contrario se hará sólo referencia al autor y obra de la cita.

La notación de Diels-Kranz (D-K), en sus versiones finales consta de un número identificativo del autor, seguido de una letra (*A* para los *testimonia* y *B* para los *fragmenta*), seguida de un número correspondiente a los testimonios y a los fragmentos. Por ejemplo, **11 B 1** identifica a Tales de Mileto (11), fragmento 1; **12 A 1** identifica a Anaximandro (12), testimonio 1. En otras ocasiones no aparece la distinción entre fragmentos y testimonios. En estos casos cuando aparece el número del autor seguido de letras, éstas corresponden a las secciones en que se divide el texto. Para evitar cualquier confusión entre estas secciones con las letras correspondientes a los testimonios y fragmentos hemos representado las secciones mediante letras minúsculas. Así, para el número 58 correspondiente a los «Filósofos pitagoristas», (58 a) indica la sección del «catálogo de Jámblico de filósofos pitagóricos», (58 b) corresponde a la sección de «pitagóricos anónimos», (58 c) corresponde a la de «acusmáticos y símbolos», (58 d) a la de «vidas de pitagóricos y de Pitágoras de Aristoxeno», y (58 e) a la de «fragmentos pitagóricos».

Ofrecemos a continuación una lista de los números correspondientes a los autores presocráticos de nuestra selección de textos:

11 — Tales	31 — Empédocles de Acragas
12 — Anaximandro	44 — Filolao de Tarento
13 — Anaxímenes	47 — Arquitas
14 — Pitágoras	49 — Timeo
21 — Jenófanes de Colofón	58 — Filósofos pitagóricos
22 — Heráclito de Efeso	59 — Anaxágoras de Clazomene
24 — Alcmeón de Crotona	64 — Diógenes de Apolonia
28 — Parménides de Elea	67 — Leucipo
29 — Zenón de Elea	68 — Demócrito
30 — Meliso de Samos	

2. Algunos términos griegos relevantes para el concepto de «naturaleza» en los presocráticos

**«ἡ φύσις καὶ ἡ διδασχὴ παραλήσιον ἐστὶ. καὶ γὰρ ἡ διδασχὴ μεταρυσμοὶ τὸν ἀφ᾽ ἑρῶν, μεταρυσμῶσα δὲ φύσις ποιεῖ.»** «La naturaleza y la enseñanza poseen cierta similitud puesto que la enseñanza remodela al hombre y, al remodelarlo, produce su naturaleza.»<sup>5</sup>

La idea de «creatio ex nihilo» no es propia de los antiguos griegos. Para explicar el origen del mundo en las cosmogonías míticas se recurría generalmente a una ejemplificación del mundo conocido; a la generación sexual con un esquema familiar: «*En primer lugar existió el Caos. Después Gea la de amplio pecho [...] Gea alumbró primero al estrellado Urano con sus mismas proporciones, para que la contuviera por todas partes y poder ser así sede siempre segura para los felices dioses...*»<sup>6</sup>. El resultado cosmológico era el de una tierra plana, Gea, y sobre ella el cielo sólido, Urano, a modo de semiesfera que la cubre. Alrededor de ella el río Océano y en medio de los dos hacia abajo estaba el aire y en las capas superiores el éter de carácter luminoso e ígneo. Debajo de la tierra estaba el Tártaro. El sol después de su recorrido diario no pasaba por debajo del Tártaro y aparecía de nuevo al día siguiente, sino que sirviéndose de un cuenco a modo de embarcación era llevado por el río Océano hacia oriente en donde emprendía su nuevo camino diario.

Los primeros filósofos, en cambio, buscan respuestas explicativas para las mismas preguntas. ¿Cuál es el «arkhé» de la «phýsis»? Es decir, ¿existe un principio a partir del cual se pueda dar cuenta de toda la multiplicidad del mundo físico? El término φύσις (phýsis) se suele traducir por «naturaleza». Sin embargo, el pueblo heleno no poseía ni un término, ni un concepto de «naturaleza» equiparable al nuestro de etimología latina factura renacentista (como ha visto Cassirer) y valoración romántico-idealista (naturaleza/cultura, en Hegel). La naturaleza no tiene el mismo sentido para nosotros que para los presocráticos. Ahora lo natural lo entendemos como algo opuesto a lo cultural, en la Edad Media, por ejemplo, se oponía a lo sobrenatural. Para los griegos la «phýsis» englobaba también la sobrenaturalidad pues era divina y como tal mostraba su divina necesidad, su «anánke». Pero, por otra parte, lo cultural no se oponía tampoco a la «phýsis». «Nómos» y «phýsis» todavía están en consonancia sobre todo porque la «phýsis» es justa (díke) al menos en el sentido cosmológico de estar ajustada. Hay una equiparación y armonía entre el orden físico y el sociopolítico. «Nómos» y «phýsis» no se opondrán hasta los sofistas. Por eso será preciso antes que nada explicar el significado de una serie de términos griegos, que se encuentran en su misma constelación semántica y por respecto a los cuales se va configurando un concepto de «naturaleza» cada vez más nítido.

<sup>5</sup>.- Demócrito; DK 68 B 33

<sup>6</sup>.- HESÍODO.: *Teogonía*, 116-128

*Physis* es el término griego que con mayor frecuencia será vertido por el latino de *natura* (y de ahí «naturaleza»), se trata de un sustantivo derivado del verbo «φύω», que en su forma transitiva significa «producir» y en las intransitivas: «nacer», «brotar», «surgir», «crecer», etc. La raíz *phy*, más el sufijo *si*, genera el sustantivo que significa «nacimiento», «crecimiento», o más exactamente «aquella fuerza íntima por cuya acción las cosas nacen y crecen». Observemos que el propio significado etimológico de *physis* nos conduce a considerar la *naturaleza*, no como algo completo y definitivo (*perfecto*), sino como algo que se encuentra todavía en la etapa de formación y crecimiento, esto es, como un proceso (*infecto*). No debe extrañarnos, por tanto, la asimilación que suelen hacer los griegos entre «vida» y «naturaleza» (la siempre viva); porque lo que ya es perfecto, está acabado, ha muerto.

La «φύσις» es, pues, aquella fuerza interna que hace que las cosas nazcan y crezcan. La «φύσις» es algo que está en proceso. Si esto es así, para no cometer anacronismo, se debe evitar darle el sentido metafísico y abstracto que adquiere el término a partir de los sofistas y, sobre todo, a partir de Aristóteles. Para éste la «φύσις» es el fondo permanente que hay en las cosas a modo de sustancia. La «sub-stancia» de las cosas que tienen el principio del movimiento en sí mismas. Los presocráticos todavía no hablan de la sustancia. Para ellos saber cuál era la «φύσις» era saber cuál era su «arkhé», el principio a partir del cual mostraba toda su fuerza, su «dýmanis». Y este principio, a diferencia de sus predecesores, no se busca ya en el espacio de los dioses como en tiempos homéricos. En resumen, buscar el «arkhé» de la «φύσις» para los presocráticos no es lo mismo que para Homero pero tampoco lo mismo que para Aristóteles.

La «φύσις» para los presocráticos es dinámica y procesual, no es estática y se explica a partir de un principio o «arkhé». Sólo mucho después filósofos como Platón buscarán no ya un «arkhé» sino un «eîdos» estático y fundamental, o una «ousía» como Aristóteles. En cambio, la «φύσις» presocrática se muestra como un proceso que tiene un orden y, por lo tanto, es algo bello, es decir, es un «kósmos». Por eso quien la contempla descubre que es razonable y lógica, tiene un «lógos» que no se muestra ni siempre ni todo por entero, sino que, como dice Heráclito, gusta de ocultarse y a veces se muestra mediante la oposición de elementos (stoikheíon) contrarios (enantiotiké): caliente-frío, dulce-amargo, movimiento-reposo.

*Kòsmoj* (*kósmos*, el «Cosmos») es un término que también se traduce por *naturaleza* cuando ésta se toma en el sentido de «mundo natural». Etimológicamente significa dos cosas: «ornato» (de ahí *cosmética*) y «ordenación o disposición» (*taxis*) de los objetos. Según Heidegger, el primer significado debe interpretarse como presencia, brillo y, por tanto, *belleza*, noción ligada transcendentamente a la de *ser (tó ón)*. Pero aquí nos interesa más destacar el segundo significado, que en Empédocles dará lugar a la noción de *naturaleza* como «orden o disposición de los elementos», y en Heráclito permitirá emparentar este concepto con el de «adjudicación a cada cosa de su lugar propio». De este

modo resultará que una cosa es «natural» cuando cumple su «destino» (*moira*), y antinatural, cuando instaura la «injusticia», adjudicándose una parte que no le corresponde.

Apresurémonos a precisar que donde nosotros apreciamos una extraña mezcla de planos entre el «reino de la naturaleza» (cosmos, mundo) y el «reino del espíritu» (destino, justicia), no hay tal mezcla para los griegos. La razón última estriba en que ellos no distinguían entre «el mundo en sí» y «el mundo para nosotros», ni entre el mundo *físico*, por un lado, y el mundo *histórico-cultural*, por otro. Tales distinciones irán abriéndose camino lentamente entre ellos, al hilo de sus reflexiones sobre la *naturaleza*, como veremos. Esta advertencia nos permite entender por qué pertenecen a la misma constelación semántica que *physis* otros dos términos de aspecto claramente *antropológico*, a saber, «*logos*» y «*téchne*».

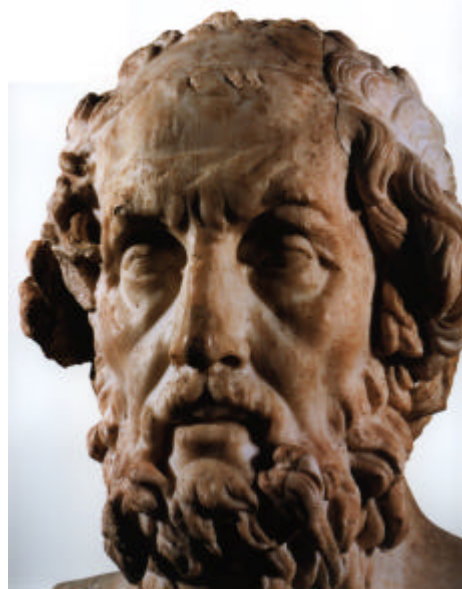
**Lògoj** (*logos*) se traduce frecuentemente por «verbo», «palabra» o «habla». Pero la *palabra* no hace referencia a la actividad humana de hablar primariamente, pues para los griegos no es sólo una determinación subjetiva añadida desde fuera a los objetos *en sí*, sino la *determinación* a secas y por excelencia de los mismos. Etimológicamente, en efecto, *logos* viene del verbo λῆγειν (*légein*, raíz *le/og*), que significa: (1) «reunir» o «recoger» de una manera selectiva; (2) «tomar o poner algo como algo», como tal o cual, esto es, dotarle de una cualificación determinada; y (3) «nombrar», es decir, caracterizar algo diciendo lo que es, mostrando su naturaleza. De este modo, el *logos* se relaciona con la *physis*, porque el nacimiento de una cosa es al mismo tiempo su determinación a la luz de la razón. Pero la razón, el *logos*, ya no es la razón de cada hombre particular, sino la razón del mundo, una y la misma para todos, de la cual «participa» cada hombre, lo mismo que «participa» de la *physis*, en la proporción que le ha tocado en suerte o en la parte que le ha sido adjudicada por el *destino*.

**těcnV** (*téchne*) es un término que no se deja abarcar por nuestra idea de «técnica», pues tiene un sentido más amplio. Etimológicamente proviene de la raíz *tes*, que lleva aparejados los significados de «dar a luz», «producir» o «crear» (véase *technóo*), pero también, sustantivada, los de «artífice», «ingeniosidad», «habilidad» o «astucia». Según esto, no es extraño que los griegos arcaicos hayan entendido la capacidad «inventiva» del hombre como una manifestación más de la *physis*. Pero si mencionamos aquí el término *téchne* no es tanto para demostrar esta conexión, cuanto para indicar el camino de su desconexión. Pues son, en efecto, las habilidades técnicas del hombre, y no sus capacidades intelectuales de abstracción, las que primero crearán entre los griegos la idea de una dualidad irreductible entre *hombre* y *mundo natural*. Esa es la explicación de por qué los griegos abarcaban con una sola palabra, *téchne*, todo tipo de saber práctico, y un solo término, *technítes*, les servía para designar tanto al herrero o al escultor como al médico. La idea de *téchne* será, en efecto, la primera que se opone globalmente a la de *physis*, contribuyendo a delimitar su significado.

### 3.- Educación y cultura en la época arcaica. El pensamiento arcaico. Homero y Hesiodo.

#### 3.1.- Homero.

La *Iliada* y la *Odisea* son consideradas las primeras obras de la literatura occidental<sup>7</sup>, «pero desde otro ángulo, esta poesía, con su influjo poderoso, no es el comienzo, sino, más bien, la madura conclusión de un largo desarrollo»<sup>8</sup>. No podemos concebir estas dos obras como algo aislado, sino que son el largo desarrollo de una amplia tradición poética de carácter oral. Es importante explicitar esto, aunque pueda parecer una obviedad, porque acostumbrados a hablar de «orígenes», de buscar un primer punto de partida, incurrimos en concepciones semicreacionistas o de generación espontánea, como si antes no existiese nada, caso, por ejemplo, de esta concepción espiritualista sería la teoría del *tiempo eje* de K. Jaspers<sup>9</sup>. El hecho de que no haya perdurado ninguna de las obras anteriores, ni de las contemporáneas a la *Odisea* y a la *Iliada*, no quiere decir que no hayan existido, sino que debemos admirarnos, dado el tipo de transmisión de la épica, que estas obras hayan llegado hasta nosotros.



Nos es desconocida si la palabra Homero<sup>10</sup> se refiere a un personaje histórico y, si es así, los datos que nos transmite la tradición son bastante contradictorios; distintas partes de Jonia y de las Islas griegas se disputan el privilegio de ser la patria del poeta.

A ello debemos añadir que el testimonio que podemos obtener con la *Iliada* y la *Odisea* sobre la vida del autor es nula<sup>11</sup>, puesto que un poeta épico quedaba por completo fuera de su obra que consideraba externa a sí, incluso irrepetible en los mismos términos<sup>12</sup>. Así, yerran las fuentes que nos hablan de Homero como un poeta ciego, que están basadas en la descripción que se hace en la *Odisea* de un aedo llamado Démodoco<sup>13</sup> y también de un poema de los llamados *Himnos Homéricos*, posteriores a la época que nos concierne, donde un aedo se despide del público afirmando ser ciego<sup>14</sup>.

<sup>7</sup>.- Cif., p.e. GRIFFIN, Jasper.: *Homero*. Madrid, Alianza, 1984, p.9.

<sup>8</sup>.- LESKY, Albin.: *Historia de la literatura griega*. Madrid, Gredos, 1968, p.32.

<sup>9</sup>.- Modernamente puede observarse en las concepciones sociologistas de la Historia de la ciencia, basadas en revoluciones o saltos discontinuos, caso de Thomas S. KUHN.

<sup>10</sup>.- En griego significa «rehén»

<sup>11</sup>.- Aun en el caso de aceptar a un supuesto Homero como autor de las mismas, cosa imposible de mantener tras los datos de la crítica Homérica.

<sup>12</sup>.- Caso muy distinto sería la lírica de Hesiodo, en que el autor aparece en la obra y toma partes biográficas, aunque puedan ser falsas, como disculpa para el desarrollo de la misma.

<sup>13</sup>.- *Odisea* VIII, 261, 471; XIII, 28.

<sup>14</sup>.- *Him.*, 166.

La denominada «cuestión homérica», esta muy lejos de poder ser esclarecida y más aún de que se pueda llegar a decir algo acerca del primer autor de la literatura Occidental<sup>15</sup>.

Como resultados concretos de las investigaciones, debemos señalar que Finley<sup>16</sup>, tras estudiar los posibles elementos datables o capaces de ser fechados en ambos poemas, señala que la *Iliada* y la *Odisea* son el resultado de diferentes recopiladores e incluso que existe una diferencia cronológica de ciento cincuenta años entre la composición de ambas obras. Chadwick no se atreve a tanto, pero indica que la evolución estilística entre ambos poemas es mucho mayor de lo que puede esperarse de un autor a lo largo de su vida<sup>17</sup>. Por el contrario, Paje sostiene que las discrepancias que existen entre la *Iliada* y la *Odisea* se deben a que los compiladores de ambas obras no se conocieron entre sí. Creemos, con Kirk<sup>18</sup>, que aunque no se puedan llevar las diferencias entre ambos poemas a afirmaciones tan tajantes, sí se puede considerar que se trata de obras de dos autores. Es más, de acuerdo a lo que vamos a decir más adelante sobre las aportaciones que se han realizado sobre la tradición oral<sup>19</sup>, creemos que no existe un autor concreto para cada una de las obras homéricas.

### 3.2.- La tradición oral

Más importante, a nuestro entender, que debatir la infructuosa «cuestión homérica», que está asentada en un excesivo personalismo occidental, resulta estudiar el sistema que originó ambos poemas. Como decíamos anteriormente, no podemos pensar que la *Iliada* y la *Odisea* surgen de la nada, debe haber una tradición dentro de la cual podamos incluir ambas obras. Esta tradición, en la que se enmarca la poesía épica griega, es la poesía oral. Si para estudiar la existencia de Homero nos movíamos en meras conjeturas, en cambio para analizar el sistema que originó estas obras sí podemos manejar datos y fuentes fiables. Para ello contamos con las conclusiones de cuantos han estudiado fenómenos de poesía oral en la actualidad. Los orígenes de estos se deben al eslavista Mathias Murko, quien a principios de siglo realizó estudios sobre la épica sudeslava. Sin embargo, Murko no aplicó sus hallazgos al mundo griego. Más recientemente, Jan Vansina, quien trabajaba sobre la transmisión oral en Africa, aplicó dichos análisis a la épica homérica<sup>20</sup>. Así mismo ocurre con los estudios iniciados por Parry en 1933 y continuados por Lord a partir de 1935, tras la muerte del primero, sobre los aedos yugoslavos<sup>21</sup>.

<sup>15</sup> .- Cf., RODRIGUEZ ADRADOS, Francisco.: *Introducción a Homero*. Guadarrama. Quien establece un amplio resumen cronológico de estos afanes.

<sup>16</sup> .- FINLEY, M.I.: *El mundo de Odiseo*. Madrid, F.C.E.,1980.

<sup>17</sup> .- CHADWICK, Jhon.: *El mundo micénico*. Madrid, Alianza, 1998.

<sup>18</sup> .- KIRK, G.S.: *Los poemas de Homero*. Barcelona, Paidós, 1985 p.260 y ss.

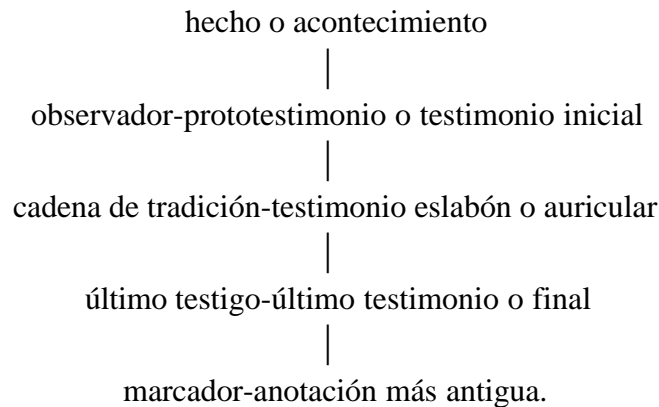
<sup>19</sup> .- Y de la cual el propio KIRK, G.S.: *Los poemas de Homero*. Barcelona, Paidós, 1985 recoge los estudios de PARRI y LORD sobre los aedos Yugoslavos.

<sup>20</sup> .- VANSINA, Jan.: *La tradición oral*. Barcelona, Labor, 1968.

<sup>21</sup> .- KIRK recoge sus conclusiones más importantes en la obra citada. Acerca de las investigaciones de PARRY y bibliografía: LORD, Albert B.: «Homer, Parry and Huso», *Am. Journ. Arch.*, 52 (1948) p.34 y ss.; «Composición by Theme in Homer and Southlavic Epos», *Trans. Am. Phil. Ass.*, 82 (1951) p.71 y ss.; *The Singer of Tales*. Cambridge, Mass., Harvard University press, 1960. NOTOPULOS, James A.: «The Generic and Oral Compositions», *Trans. Am. Phil. Ass.*, 81 (1950) p.28 y ss.; «Continuity and Interconneexion in Homeric Oral Composition», *Trans. Am. Phil. Ass.*, 82 (1951) p.81 y ss.; «Homer and Cretan Heroic Poetry», *Am. Journal Phil.*, 73 (1952) p.225 y ss. con interesantes referencias acerca de origen y redacción de un

Decir que la Iliada y la Odisea arranca de una poesía épica griega de tradición oral, quiere decir que fueron fijadas por escrito tras un periodo de varios siglos en los que se prepararon, modificaron y transmitieron exclusivamente como poesía oral en un medio analfabeto por completo.

Jan Vansina esquematiza este procedimiento de la manera siguiente<sup>22</sup>:



Aunque debemos matizar, que el procedimiento no se puede entender de una forma lineal, dado que no se trata de un hecho aislado que transmite un aedo, sino que esta relacionado con otros, pues el repertorio del aedo es extenso, de forma que hay que pensar en la circularidad de unos temas con otros.

Para hacernos una idea adecuada de la poesía épica griega, tenemos que romper de alguna manera con lo que es habitual en nuestro mundo inmerso en una cultura escrita y alejado, por tanto, de las normas, medios y formas de comunicación habituales en un periodo sin escritura.

Los poemas orales no son exclusivos de los griegos, sin embargo en el ambiente en el que se generan nos encontramos con unas condiciones similares. Aunque el único condicionamiento básico para que exista la poesía oral es que no exista la palabra escrita o que esta no sea el vehículo fundamental de comunicación y, en cambio, no sea tan determinante el ambiente bélico o aristocrático. Esta es una de las conclusiones que podemos sacar de las investigaciones de Parry y Lord en la poesía oral yugoslava<sup>23</sup>. De todo ello podemos destacar los puntos siguientes:

---

poema sobre la revuelta cretense del 1770. *Modern Greek Heroic Oral Poetry*. Nueva York 1959. «Homer, Hesiod and the Achaean Heritage of Oral Poetry», *Hesperia*, 29 (1960) p.177 y ss.. BOWRA, C.M.: *Heroic Poetry*. London 1952; *Homer and his Forerunners*. Edimburgo 1955. SUYS-REITSMA, S.J.: *Het Homerisch epos als orale schepping van een dichterhetairie*. Amsterdam 1955. KIRK, G.S.: «Homer and Modern Oral Poetry: some confusions», *Class. Quart.* 54 (1960) p.271 y ss.; «Dark Age and Oral Poet», *Proc. of the Cambr. Philol. Soc.* 187 (1961) p.34 y ss. PARRY, Milman/LORD, Albert.: *Serbocroatian Heroic Songs*. Novi Pazar. 2vol. Cambridge, Mass., y Belgrado 1954. Que es el inicio de una colección donde se recogen las aproximadamente 12.500 grabaciones que se realizaron, bajo el título Milman Parry Collection of Southslavic Texts. Vidner Library de la Universidad de Harvard.

<sup>22</sup> .- *Op. cit.*, p.35.

<sup>23</sup> .- LORD.: *The singer of Tales*. Cambridge, Mass., Harvard University press, 1960.

a.- En medio de un ambiente iletrado surge el aedo como el representante de un oficio determinado a partir de unas dotes personales no comunes, que sirven de base para la creencia de estar «poseído por los dioses» o que «los dioses hablan por su boca».

b.- La poesía oral es el único medio de comunicación que puede darse en esta sociedad, por tanto, ella va a poder resumirnos todas sus características, costumbres, ideas o modos de pensar de la época, además de reproducir la tradición que les transmite al aprender el oficio los aedos anteriores que ejercen de maestros.

c.- Estas sociedades son de un nivel económico y social por lo general muy bajo, lo que suele ir unido a una situación militarista aristocrática o, cuando menos, a una situación marcadamente aristocrática. Lo que tiene su reflejo en los afanes por recordar un pasado heroico donde se dan los modelos a imitar. Es un modo de volver al pasado, a los comienzos brillantes de la situación presente, como medio de garantizar tanto la posición relevante en la sociedad, como la búsqueda de los ideales en este mismo sentido. Esto es lo que constituye, en definitiva, uno de los mecanismos operatorios más importantes de los llamados mitos<sup>24</sup>.

d.- Esta actividad no es Historia, no trata de recoger y construir acontecimientos. La Historia todavía no está inventada, al menos en el sentido que tiene en Herodoto y Tucídides<sup>25</sup>, porque, entre otras cosas, esencialmente la Historia pertenece a una sociedad letrada y urbana en donde, tras establecer correlaciones cronológicas en un determinado espacio geográfico comprobable, señala correspondencias de causa-efecto entre diferentes acontecimientos en los que existe una sucesión temporal. El mito y la poesía oral, en cambio, establecen conexiones entre dos espacios: el real, que es el espacio celeste, donde habitan los dioses; y el aparente, reflejo de aquel y donde nos movemos los humanos<sup>26</sup>. Por otra parte, como muy bien señala Vernnant, el mito carece de sucesión temporal, que un acontecimiento vaya detrás de otro no quiere decir que tengan una sucesión cronológica<sup>27</sup>. Lo que significa que utiliza los acontecimientos históricos como sistemas de operaciones que marcan los ideales y las justificaciones a las que antes hemos aludido. Trata de alejarse de los patrones individuales y extenderse a una ideología universal. Por ello los anacronismos, mezclas culturales, etc., no tienen mayor importancia para un poeta oral.

e.- Se trata, como ya hemos dicho, de una actividad oral. El aedo no dispone de libretos, resúmenes, apuntes, ni recursos parecidos; incluso lo más probable es que no sepa leer ni escribir, ya que de lo contrario no sería capaz, como demostró Lord, de ejercer su oficio con la espontaneidad y habilidad con que lo hace. Lo que no excluye, que de manera esporádica, como señaló Kirk<sup>28</sup>, pueda dictar sus poemas a un escriba. Más aún, esta es la forma más probable que se empleó en un momento dado, como el siglo -VIII, cuando la escritura se generaliza en el mundo griego, para fijar los poemas homéricos. Justamente será la expansión de la escritura lo que causa que los aedos vayan desapareciendo para dar paso a los rapsodas, que recitan poemas pero no los componen.

---

<sup>24</sup> .- ELIADE, Mircea.: *Mito y realidad*. Barcelona, Guadarrama, 1973.

<sup>25</sup> .- CHATELET.: *El nacimiento de la Historia*. Madrid, Siglo XXI.

<sup>26</sup> .- Cif., ELIADE, Mircea.: *El mito del eterno retorno*. Madrid, Alianza. Y sobre todo: Lo sagrado y lo profano.

<sup>27</sup> .- VERNNANT.: Mito y pensamiento en la antigua Grecia. Ariel.

<sup>28</sup> .- Op. cit.

### 3.3.- La iliada.

El tema de *La Iliada* es la cólera de Aquiles. Es de comprender que Homero cante los temas que le piden y no sucesos históricos, los aedos son invitados a fiestas y se les paga por cantar las proezas del anfitrión, no por contar lo que sucede. Por ello, el tema de *La Iliada* no va a ser la Guerra de Troya, un tema o acontecimiento histórico, sino la cólera funesta de Aquiles.

En *La Iliada* podemos observar que siempre aparece el nombre del padre delante del nombre del héroe -Pelida Aquileo-, lo que indica que nos encontramos ante una sociedad de tipo patriarcal.

#### a.- Canto I

Comienza invocando a la musa: «Canta, oh diosa, la cólera del Pelida Aquileo»<sup>29</sup>. Esta forma de comienzo es la usual en todos los poemas épicos, dado que el aedo no es el que compone los versos, sino que es la diosa la que habla por su boca. La musa juega un doble papel: primero explica cómo un pastor puede hacer versos; y segunda, da el carácter de verdad necesario a toda narración. La utilización de la musa como inspiradora y dadora de verdad llega hasta Aristóteles quien, para eliminar el término, hablará de la mimesis<sup>30</sup>, pero cuando analiza a Homero, Aristóteles se resistió a creer que se trate de un ejemplo de mimesis y utiliza la teoría de la inspiración. El propio Platon había utilizado la teoría de la inspiración para no ser tachado de ateo<sup>31</sup>. Estas dos teorías han llegado a nosotros prácticamente idénticas a las formulaciones clásicas, por una parte se mantiene la inspiración como teoría idealista del arte y la imitación como teoría materialista.

Seguidamente introduce el tema de *La Iliada*: la «cólera funesta que causó infinitos males a los aqueos y precipitó al Hades muchas almas valerosas de héroes, a quienes hizo presa de perros y pasto de aves...», como expresamos anteriormente el núcleo temático de *La Iliada* no es la Guerra de Troya, sino la cólera de Aquiles, esta es un brevísimo episodio de la Guerra que tenía enfrentados a Aqueos y Troyanos. Este enfrentamiento se debe a que algún dios lanzó la discordia (Erij), puesto que en *La Iliada*, como en la épica en general, no existen las causas; así, no es la cólera de Aquiles la causante de las muertes, sino que lo es algún dios, y en última instancia la voluntad de Zeus.

Crises, sacerdote de Apolo, se presenta en el campamento de los aqueos, con un fabuloso rescate y las ínfulas de Apolo, lo que significa que está bajo la protección del Dios. Agamenon, se niega a aceptar el recate que el sacerdote pretende pagar por su hija. Agamenon está cometiendo *hibris*, un pecado de prepotencia, contra el propio Apolo, pues Crises es su representante. Crises va a rogar a Apolo que le vengue, recordándole todos los sacrificios que ha hecho en su honor<sup>32</sup>. Esta invocación muestra el esquema clásico para hacer un ruego: se lamenta, le recuerda las atenciones que previamente se han tenido con él, y se solicita el favor. El pecado es de un representante de la *función I* contra

<sup>29</sup>.- *Iliada* I, 1.

<sup>30</sup>.- La mimesis es entendida como una copia de un original.

<sup>31</sup>.- PLATON.: *República*.

<sup>32</sup>.- *Iliada* I, 37 y ss.

un dios de la *función 2*, por tanto el castigo deber ser de acuerdo a dicho esquema<sup>33</sup>. El castigo será contra los guerreros de Agamenon haciendo que perezcan, es precisamente el mayor castigo que se le puede imponer a un miembro de la primera función. Apolo va a castigar a los aqueos con la peste. Para describir la peste Homero va a utilizar un esquema ideológico y un esquema empírico. El esquema ideológico es que Apolo hiere y mata con sus flechas de plata. La plata es un metal que no se utiliza para las armas, pues es demasiado blando, y es sumamente caro. Seguidamente, utiliza un esquema empírico, la peste comienza por los animales y posteriormente pasa a los hombres<sup>34</sup>. La falta de Agamenon debe ser reparada. Agamenon debe devolver a Crisa, la hija del sacerdote, sin ningún tipo de rescate y se debe ofrecer un sacrificio al Dios.

La carne sólo se toma en los festines y tiene que ser sacrificada, no se puede comer en cualquier momento. La carne es una dieta excepcional, es un lujo. El animal que se mata es una pérdida importante para la agricultura y la ganadería, por ello tiene que beneficiarse toda la familia del festín, dado que la propiedad es común. Es este el motivo por el que se introduce el ritual del sacrificio. En los sacrificios, el animal se unta con una serie de productos olorosos que son los que se ofrecen a los dioses, puesto que estos sólo comen néctar y ambrosia y se ungen con perfumes. Los animales que se sacrifican deben ser ejecutados por un sacerdote, es decir, por un matarife especialista que no convierta el festín en una carnicería, y que a la vez sepa separar las diversas carnes de la bestia, distribuyendo aquella que ha de ser asada o cocida. Las raciones del festín serán distribuidas según la función que realiza, así, comerán más carne los guerreros y más grasa los de la tercera función correspondiéndole una porción a cada uno, pues la carne es propiedad comunal<sup>35</sup>.

#### b.- Canto V

En el canto V se produce una cosa curiosa. Afrodita es herida por un mortal, Diómedes. Se plantea así un doble problema. ¿Cómo es posible que un dios sufra dolor? ¿Cómo es posible que un mortal hiera a un dios? Si un Dios sufre dolor es por que se ha salido de su función y es castigado por Zeus, puesto que se ha salido de su *temis*. La *temis* es algo que afecta tanto a los dioses como a los mortales, pues es el reflejo del orden de las funciones, lo que está establecido. Ruiperez señala que la *temis* correspondía a las piedras que se colocaban en las asambleas para señalar el orden que cada uno debía ocupar según su rango<sup>36</sup>. Afrodita rescata de la batalla a su hijo Eneas que se encuentra herido<sup>37</sup>, por tanto, va contra su *temis*, por lo cual es castigada y Diomedes la hiere en una mano<sup>38</sup>. Afrodita no sangra, pues los dioses no tienen sangre, pues esta es símbolo de corrupción: «Brotó la sangre divina, o por mejor decir, el licor divino; que tal es lo que tienen los bienaventurados dioses, pues no comen pan ni beben el negro vino, y por esto carecen de sangre los llamados inmortales<sup>39</sup>. Diomedes no puede herir a una diosa, es necesario que

<sup>33</sup> - Cf.: DUMEZIL, G.: *La función del guerrero*. Mexico, Siglo XXI, 1971 (1969 en francés).

Especialmente pagina 3 y ss. Para el tema de la *hubris*, véase la segunda parte, pp. 93 y ss.

<sup>34</sup> - *Iliada* I, 47 y ss.

<sup>35</sup> - *Iliada* VII, 313 a 327.

<sup>36</sup> - RUIPEREZ, en Emerita (1964).

<sup>37</sup> - *Iliada* V, 311 y ss.

<sup>38</sup> - *Iliada* V, 335.

<sup>39</sup> - *Iliada* V, 340 y ss.

sea otro dios el que hiere a Afrodita, por mediación de Diomedes, así Dione, madre de Afrodita, le dice «Sufre el dolor, hija mía, y sopórtalo aunque estés afligida; que muchos de los que habitamos olímpicos palacios hemos tenido que tolerar ofensas de los hombres, a quienes excitamos para causarnos, unos dioses a otros, horribles males.»<sup>40</sup>. Afrodita no ha actuado de acuerdo con su *temis* (qšmij) y, por tanto, es castigada, si se deja arrastrar por las pasiones de los mortales: es castigada como uno de ellos, infringiéndole el dolor, y será otro dios, quien, a través de un mortal, le infiera el castigo.

#### c.- Canto VII

Cuando Hector reta a los aqueos, Menelao acepta el reto y es detenido por Agamenon con las siguientes palabras: «¡Deliras Menelao, alumno de Zeus! Nada te fuerza a cometer tal locura. Domínate aunque estes afligido, y no quieras luchar por despiste con un hombre más fuerte que tú, con Hector Primida, que a todos amedrenta y cuyo encuentro en la batalla, donde los varones adquieren gloria, causaba horror al mismo Aquileo que te aventaja tanto en bravura.»<sup>41</sup>. Cada guerrero tiene que luchar según sus posibilidades, tiene que conocer su *Time*, y nadie puede reprocharle que rechaze el reto de un guerrero más fuerte que él, incluso echando a correr y huyendo de la batalla<sup>42</sup>.

#### d.- Canto VIII

Hera está enfadada porque Zeus favorece a los troyanos. Zeus contesta que el Hado lo dispuso así<sup>43</sup>. No se debe interpretar que el Hado está por encima de Zeus, sino que Zeus es libre para establecer los destinos que desee. La figura del Hado, significa que Zeus es libre para establecer su designio, pero que una vez tomado el mismo lo acata.

#### e.- Canto XIV

El engaño de Hera a Zeus. Hera quiere dormir a Zeus, para ello tiene que llamar al dios correspondiente, pues todas las cualidades y propiedades se encuentran personificadas en el espacio celeste. Hera llama a Sueño para que adormezca a Zeus. Ello supone pedirle un favor. Para ello existe un esquema. Para pedir un favor a un dios, cualquiera que sea este dios, se le alaga, se le recuerda lo que a uno le debe y, por último, se le promete algo. Así Hera comienza por llamarle «rey de todos los dioses y de todos los hombres», seguidamente le recuerda que ya en otra ocasión le había ayudado y por último le ofrece un trono de oro y un escabel de Hefesto<sup>44</sup>. Ante la negativa de *El Sueño* ("Upnoj), por temor a

---

<sup>40</sup> .- *Iliada* V, 382 y ss.

<sup>41</sup> .- *Iliada* VII, 109 y ss.

<sup>42</sup> .- Cf. Especialmente *Iliada* VII, 80 y ss. donde las cualidades de unos buenos caballos de un carro se cifran tanto en llegar rápido ante el enemigo, como en salir huyendo.

<sup>43</sup> .- *Iliada* VIII, 470 y ss.

<sup>44</sup> .- *Iliada* XIV, 233 a 235.

Zeus, Hera le ofrece como esposa a «la más joven de las Gracias, Pasitea»<sup>45</sup>. Hera ofrece a *Sueño* una esposa porque es lo que ella puede ofrecer, dada su función, es el matrimonio<sup>46</sup>.

f.- Canto XXI

Licaón, hijo de Príamo, es vencido por Aquiles en la batalla y Aquiles le remata o no le remata?. En el caso en que se llegase a un acuerdo económico, pagaría una especie de rescate y se le respetaría la vida<sup>47</sup>. Pero Aquiles no está para estos asuntos y le dice el motivo... no perdonará la vida de los que mataron a su amigo Patroclo<sup>48</sup>.

Una de las financiaciones de la guerra era vender como esclavos a los prisioneros o devolverlos a sus familias después de haber pagado un cuantioso rescate. Esto se hace porque, entre otras cosas, no se puede cultivar durante la guerra.

Por último, hace dos menciones:

1. Mención a que nadie se salva de la muerte (destino).
2. Nadie muere porque lo haya matado un mortal, sino porque ha intervenido un dios.

---

<sup>45</sup> .- *Iliada* XIV, 267 a 269

<sup>46</sup> .- El Juicio de Paris es el motivo del inicio de la Guerra de Troya. Cada una de las diosas ofrece a Paris por fallar a su favor, un presente relacionado con su función. Cf. GARCÍA FERNANDEZ, Román.: *Una teoría de la imagen y la publicidad en Platón*. Oviedo, Eikasía, 2001, pp.282 y ss.

<sup>47</sup> .- *Iliada*, XXI, 74 a 96.

<sup>48</sup> .- *La Iliada*, XXI, 99 y ss.

### 3.2.- Hesiodo.

La existencia real de Hesiodo, al contrario que Homero, no se discute, si bien no faltan relatos ficticios sobre su vida, su origen y su muerte<sup>49</sup>.

A Homero y Hesiodo se les suele citar juntos<sup>50</sup> «pero a pesar de utilizar ambos la misma métrica, el lenguaje épico y la tradición rapsódica, les separaban muchas cosas»<sup>51</sup>. El mundo que representa cada uno de ellos es distinto: muestran una realidad que no tiene nada que ver con la de su contrario.



Lo único seguro que sabemos de Hesiodo son las noticias que él mismo nos transmite como consecuencia del estilo individualista y autobiográfico que adopta en sus obras. Algunos autores<sup>52</sup> sostienen que es un simple recurso poético que formaría parte de su programa didáctico.

Hesiodo es un poeta que vive de hacer versos. Escribe en el *épos*, en el mismo verso de Homero. Técnicamente no conoce otra cosa. Es hijo de un emigrante, un comerciante de la ciudad Eolia de Cime que, arruinado, se trasladó a Ascra, en Beocia<sup>53</sup>, por lo que conoce los problemas que conlleva la emigración. Vive en una época en la que las *funciones* todavía son importantes. Hesiodo escribe para los campesinos, para la gente pobre. Firma con su nombre, no con el de su familia, lo cual es muy importante en un momento en el que se está quebrando el esquema familiar.

Perdió un pleito con su hermano Perses<sup>54</sup> a causa de la herencia de su padre, pues este último compró a los jueces. Este será el motivo que le lleva a darle consejos a su hermano para administrar sus bienes, dándonos, así, una guía de las actividades agrarias. Una especie de calendario agrícola. También nos da un calendario de la navegación, si bien no la recomienda y la considera peligrosa.

#### 3.2.1.- Interpretaciones sobre la obra de Hesiodo

Se suele mantener que el mito de Kurmarbi y Telepino, que aparece en los hítitas, es igual al mito de Urano y Cronos, para hablar de una influencia Oriental en la obra de Hesiodo. Pero este mito no deja de ser muy puntual y se centra solo en la *Teogonía* e incluso habría que decir que, analizando punto por punto el mito de Kurmarbi habría más

<sup>49</sup>.- Para una exposición pormenorizada de todas esas leyendas, cf. MAZON, P.: *Hésiode. Théogonie. Les travaux et les Jours*. París, La Bouclier, pp. IX-XIV.

<sup>50</sup>.- Herodoto. 2, 53

<sup>51</sup>.- LESKY, Albin.: «La época arcaica. A: Hesiodo», en *Historia de la literatura griega*. Madrid, Gredos, 1968, p.114.

<sup>52</sup>.- Cf.: MUNDING, H.: *Hesiods Erga in ihrem Verhältnis zur Ilias*. Frankfurt, Klostermann, 1959.

También: BLUSCH, J.: *Formen und Inhalt von Hesiods individuellem Denken*. Abhandlungen zur Kunst-, Musik- und Literaturwissenschaft Bd. 98, Bonn (Bouvier) 1970.

<sup>53</sup>.- *Los Trabajos y los días*, 631-640.

<sup>54</sup>.- *Los Trabajos y los días*, 34-42.

diferencias que semejanzas. Es mucho más lógico pensar, antes de atribuirle ordenes orientales a la *Teogonía*, que se trata en ambos casos de sociedades idénticas, sociedades agrarias, lo cual supone que al existir un tipo de operaciones similares, desarrollarán, por tanto, una cosmología parecida. Como la sociedad agraria arranca de unas bases empíricas iguales, las operaciones son idénticas en todas ellas aunque utilicen diferentes nombres.

### 3.2.2.- La Teogonía

La *Teogonía* es una obra en verso. Está escrita en una época en la que el *lógos* no tenía bastante fuerza.

Hesiodo parte de una sociedad indoeuropea y de sus funciones, pero su obra tiene también un trasfondo agrario muy importante, dado que precisamente ese mundo indoeuropeo está puesto en entredicho con los cambios sociales que se han producido y Hesiodo buscará una salida en el esquema agrario.

La *Teogonía* no es una unidad, sino que está compuesta por distintos trozos de otros poemas.

El primer verso<sup>55</sup> es un himno a las musas del Helicón, literalmente, sería la Invocación del *aedo* a las musas. La relación del *aedo* con las musas nos la cuenta Hesiodo mismo: Las musas se le aparecen y le dicen: «pastores rústicos... Sabemos decir muchas cosas falsas con apariencia de verdad; y sabemos, cuando queremos, proclamar la verdad»<sup>56</sup>. Los pastores, en la época de Hesiodo ya no son como en la de Homero, guerreros que tienen una determinada educación, sino que son simples cuidadores de ovejas. Por otra parte, el *aedo* puede decir verdad o contar algo falso, pero no por él mismo -dado que es un pastor inculto- sino por inspiración de los dioses, que utilizan un intermediario para comunicarse con los hombres. La verdad es un patrimonio de los dioses y del verso.

Hay un verso, en este punto que dice: «Qué me importa la encina y la roca»<sup>57</sup>. Se refiere a una cosmología anterior, con una fórmula ya empleada por Homero, que ya no se emplea, la cual hablaba del origen de los hombres a través de los árboles y las piedras; Hesiodo renuncia aquí explícitamente a estas cosmologías. Seguidamente pasa a tratar el origen de las musas<sup>58</sup> y la acción de estas entre las dioses y los hombres<sup>59</sup>.

Las musas son hijas de Mnemosine (MnhmosÚnh) y de Zeus (ZhnŌj). Esto plantea dos problemas, dado que Mnemosine era a su vez hija de Zeus:

1.- El problema del incesto. Mnemosine era a la vez hija y concubina de Zeus, que engendró nueve musas. ¿Se puede entender esto como que los griegos admitían el incesto?. No, puesto que en Grecia ya existía este tabú.

---

<sup>55</sup> .- *Teogonía*, 1-103.

<sup>56</sup> .- *Teogonía*, 25-30.

<sup>57</sup> .- *Teogonía*, 35.

<sup>58</sup> .- *Teogonía*, 37-80

<sup>59</sup> .- *Teogonía*, 81-103.

2.- En los pueblos indoeuropeos no existían dioses -femeninos. Cuando llegan a Grecia los introducen, pero para adaptarlos se tienen que poner como descendientes del dios de la primera función, por lo cual tienen que recurrir por fuerza al incesto.

Las musas son hijas de la memoria y todas tienen una característica que hace referencia al canto. Son las características del canto:

Clio (Κλυμένη): la que da fama.

Euterpe (Εὐτέρπη): la muy encantadora.

Talia (Θάλεια): la festiva.

Melpomene (Μελπομένη): la que canta.

Terpsicore (Τερψιχόρη): la que ama el baile.

Erato (Ἐρατώ): la deliciosa.

Polimnia (Πολύμνια): la de variados himnos.

Urania (Οὐρανία): la celestial

Caliope (Καλλιόπη): la de hermosa apariencia o bella voz.

Apartir del himno a las musas y de una pequeña introducción en la cual se invocan nuevamente las musas y se marca el programa<sup>60</sup>, Hesiodo nos relata el origen del mundo; la cosmogonía; «Al principio fue Caos (Χαος) luego Gea (Gaia)...». A Gea (Γαῖα o Γαῖα) se le añade el epíteto «la de ancho pecho». Luego aparece un tercer nombre: Tártaros (Τάρταρος)<sup>61</sup>. En principio el tercer término que utilizó Hesiodo fue el de Eros (Ἔρως), pero luego lo paso al cuarto lugar.

Caos es lo primero que surge y lo hace de una manera espontanea. Está fuera del esquema indoeuropeo de las funciones y pertenece a un elemento de las cosmologías agrarias. Caos (Χαος) es el corte que se realiza en la tierra para labrar, lo que separa la tierra de labor del resto del monte. Gea (Gaia) significa la tierra sin espacio ni cortes.

A partir de estos dos elementos Hesiodo va a desarrollar la cosmología; Del Caos surge Erebo (Ἔρεβος)<sup>62</sup> y La Noche (Νύξ).

Hesiodo utiliza un esquema de oposiciones entre elementos marcados y no marcados, así Erebo es lo tenebroso (el elemento no marcado, una noche no empírica) y La Noche el elemento marcado (es la noche empírica).

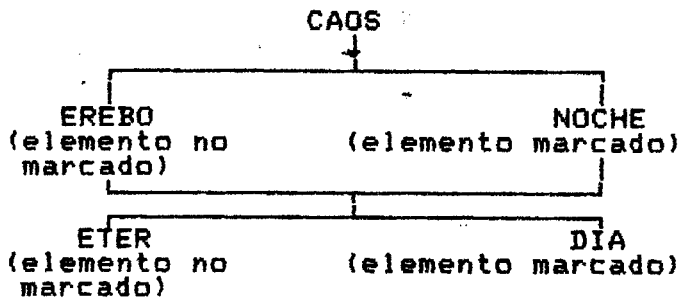
Del elemento marcado, La Noche, y el no marcado, Erebo, sale otro par: el Éter (Ἄηρ) y el Día (Ἡμέρα), un elemento no marcado y uno marcado).

---

<sup>60</sup> .- *Teogonía*, 104-116.

<sup>61</sup> .- La introducción del tercer nombre supone la ideología indoeuropea que siempre trabajaba con triadas.

<sup>62</sup> .- Erebo significa «lo tenebroso».



Del elemento no marcado Gea surge Urano (Οὐρανός, el cielo), que es el otro elemento que necesitamos para que funcione la teoría de los dos espacios. El cielo surge como un manto que cubre a la tierra y es igual a ella<sup>63</sup>.

Para separar los dos espacios en Hesiodo van a funcionar dos metodologías:

- 1.- La metodología indoeuropea.
- 2.- La divinización de los espacios, metodología agraria.

La tierra por el procedimiento de división o separación (metodología agraria) parió a: Las Montañas, Las Ninfas (Νυμφῶν), y a Ponto (Πόντος)<sup>64</sup>.

El Cielo y la Tierra (Gea y Urano) forman pareja y establecen las divisiones desde la metodología indoeuropea aristocrática (matrimonios e hijos), surgiendo como hijos del cielo y la tierra. Así aparece el mar; Océano (Ὠκεανός); También nacieron de esta unión Ceo (Κοῦν), Crio (Κρεῖν), Hiperion (@Uper...on), Japeto ('Iapetón), Tea (Θε...αν), Rea (Ρε...αν), Temis (Τέμις), Mnemosine (Μνημοσύνη), Febe (Φο...βή), Tetis (Τηθύς) y Cronos (Κρόνος). Estos hijos de la primera partición es la parte antinatural, aunque con una base natural; los Titanes. Son seis Titanes (los cinco primeros nombres y el último) y seis Titanidas. Temis y Mnemosine no forman pareja, se las casó con Zeus. Con lo femenino dividiremos la tierra y con lo masculino el cielo<sup>65</sup>.

Originalmente hace falta separar los espacios, para ello se necesita formar parejas entre titanes y titanidas, con lo cual se rompe el tabú del incesto, pero si no lo hacen no se pueden establecer las parejas y si no hay parejas no hay sociedad familiar.

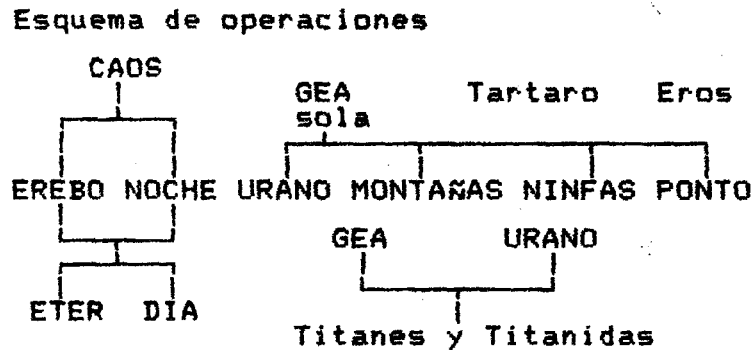
Pero en la sociedad agraria no existía la necesidad de la familia como institución y, por tanto, se procede a la separación de distinta manera. En una sociedad de este tipo los procedimientos son empíricos, estos titanes tienen características comunes, empíricas. De estas dos cuestiones se ve claramente que esta cosmología ha sido forzada, si bien tiene una raíz agraria, se le ha impuesto una ideología indoeuropea. Por otra parte las cosmologías indoeuropeas, tampoco tienen este problema, pues nos cuentan las relaciones familiares sin preocuparse de cuestiones empíricas. En Océano, la sociedad agraria ve el agua de las

<sup>63</sup> - *Teogonía*, 127.

<sup>64</sup> - *Teogonía*, 128-132.

<sup>65</sup> - Así p.e. Ceo es lo curvo, Hiperión lo que está por encima y se relaciona con el sol.

fuentes, los rios y el mar, en los indoeuropeos este referente desaparece porque se le introduce en un esquema de funciones.



### 3.3. Los Siete Sabios.

Hay varias listas de los «siete sabios», lo que indica que no se trata de un número aleatorio. Es decir, que los biógrafos destinaban un gran esfuerzo a seleccionar entre los posibles candidatos, un número previamente determinado: siete. El siete es un número místico<sup>66</sup>. La lista más conocida es la que nos proporciona Platón en el Protágoras: Bías de Priene, Cleóbulo de Lindo (Lindos o Lidia), Quilón de Lacedemonia (Jilón de Esparta), Misón de Quene (Quenea), Pítaco de Mitilene, Solón de Atenas y Tales de Mileto<sup>67</sup>. Esta lista es el testimonio más antiguo<sup>68</sup>. Pero más importante que determinar quienes son los siete sabios, creemos que es determinar que se quería decir con sabio.

El empleo más antiguo de la palabra «sofos», en griego, se refiere a la destreza o habilidad en el ejercicio de alguna práctica artesanal; y después, a la destreza propia del estadista<sup>69</sup>, del legislador. Ferrater Mora considera que son sabios precisamente por ser legisladores<sup>70</sup>. La importancia de establecer el papel que juegan los Siete Sabios en el mundo griego es, a nuestro entender, capital para comprender el de Tales y la filosofía.

A los siete sabios se les atribuía una serie de máximas, sentencias, prescripciones, reflexiones morales, etc., que según la tradición habían sido forjadas por los «siete sabios» y ofrecidas a Apolo de Delfos como compendio de sabiduría. Entre estas máximas figuran: «Conocete a ti mismo», «De nada demasiado»<sup>71</sup>.

<sup>66</sup>.- Sobre el origen místico del número siete, relacionado con la práctica astronómica cif., Hoyle, 1972\_73, pp.71\_72

<sup>67</sup>.- PLATÓN.: *Protágoras* 343a

<sup>68</sup>.- *Los Filósofos Presocráticos*. Madrid, Gredos, 1981, p.65, n.8

<sup>69</sup>.- id.

<sup>70</sup>.- FERRATER MORA, José.: *Diccionario de Filosofía*. Madrid, Alianza, 1979, p.3019

<sup>71</sup>.- PLATÓN.: *Protágoras*, 343b

### 3.3.1.- Sentencias de los Siete Sabios<sup>72</sup>

Cleóbulo, el Líndico, dijo :

1. Lo óptimo: la medida.
2. Hay que reverenciar al padre.
3. Ten cuerpo y alma en bello y buen estado.
4. Sé buen oidor y no gran hablador.
5. O instruido en muchas cosas o en ninguna.
6. Hazte con lengua bien hablada.
7. Familiar a la virtud, extraño a la maldad.
8. Odia la injusticia, observa la piedad.
9. Aconseja a los ciudadanos lo mejor.
10. Sobreponete al placer.
11. No hagas nada por fuerza.
12. Educa a los hijos.
13. Da gracias a la Suerte.
14. Deshaz enemistades.
15. Considérate en guerra con el enemigo de tu pueblo.
16. En presencia de extraños, ni pelees con tu mujer ni le hagas demasiado caso: que esto segundo es de insensatos, mas lo primero puede parecer manía.
17. No reprendas, estando borracho, a los domésticos; que, si los reprendes, parecerá más bien que los insultas.
18. Cásate con los de tu linaje; que, si lo haces con los de superior, tendrás en ellos no allegados, sino señores.
19. No te rías con los burladores, que te harás odioso a los burlados.
20. No te ensoberbezcas con los éxitos ni te deprimas con los fracasos.

Solón, el Ateniense, dijo :

1. Nada en demasía.
2. No te metas a juez, que te harás enemigo del preso.
3. Huye de aquellos placeres, que paren tristeza.
4. Guarda en tu conducta la bondad-bella-de-ver, que es más segura que los juramentos.
5. Pon a tus palabras el sello del silencio, y al silencio el de la oportunidad.
6. No seas mentiroso, sino veraz.
7. Preocúpate de lo virtuoso.
8. No digas que hay justicia mayor que la de ser justo para los que nos engendraron.
9. No te hagas de prisa con amigos; mas no te deshagas tampoco de prisa de los que tengas.
10. Si has aprendido ya a ser mandado, sabrás mandar.
11. Sométete tú mismo a dar cuenta de lo que juzgas deben darla los otros.
12. Aconseja a los ciudadanos no lo más agradable, sino lo mejor.
13. No seas temerario.
14. No trates familiarmente con los malos.

---

<sup>72</sup> .- Traducción de Juan David García Bacca de los textos editados por Diels en: *Refranero, poemas, sentenciario de los primeros filosofos griegos*. Madrid, Editorial Mediterráneo, 1972 (1968).

15. Consulta a los dioses.
16. Cultiva el trato de los amigos.
17. No hables de lo que no veas con los ojos.
18. Cállate lo que sepas.
19. Sé apacible con los tuyos.
20. Sírivate lo aparente de indicio para lo inaparente.

Quilón, el Lacedemonio, dijo :

1. Conócete a ti mismo.
2. Estando bebido no hables mucho, que faltarás.
3. No emplees amenazas con los libres, que no es justo.
4. No hables mal de tus prójimos que, si lo haces, tendrás que oír a tu vez lo que te pesará.
5. Acude sin prisas a los banquetes de los amigos, acude con prisas a sus desgracias.
6. No gastes mucho en bodas.
7. Ten por dichoso al muerto.
8. Reverencia a los más ancianos.
9. Odia al que se mete en lo ajeno.
10. Prefiere las pérdidas a las ganancias-torpes, que lo uno te dolerá una vez, lo otro siempre.
11. No te burles del desgraciado.
12. Si eres fuerte, preséntate tranquilo, que así infundirás más bien respeto que temor.
13. Gobierna bien tu propia casa.
14. No corra tu lengua más que tu entendimiento.
15. Manda sobre tu ánimo.
16. No desees lo imposible.
17. No andes precipitadamente.
18. Ni hagas aspavientos, que es de locos.
19. Obedece a las Leyes.
20. Perdona las injusticias, véngate de las injurias.

Tales, el Milesio, dijo :

1. Hazte el garante, que la pagarás.
2. Acuérdate de los amigos presentes y de los ausentes.
3. No trabajes por ser bello de rostro; sé más bien bello de obras.
4. No te enriquezcas con malas artes.
5. No te traicionen tus propias palabras ante los que en ellas confían.
6. No dudes en mimar a los padres.
7. De tu padre no tomes lo vil.
8. Cuanto des a tu padre, otro tanto en tu vejez recibirás de tus hijos.
9. Difícil es conocerse a sí mismo.
10. El placer supremo es obtener lo que se anhela.
11. Triste es la ociosidad.
12. Dañosa, la intemperancia.
13. Pesada, la ignorancia.
14. Enseña y aprende lo mejor.

15. Ni aun siendo rico te des al ocio.
16. Oculta los males de casa.
17. Emula más bien que lamentarte.
18. Sea tu oráculo la medida.
19. No creas a todos.
20. Al gobernar, gobiérrate bellamente a tí mismo.

Pítaco, el Lesbio, dijo :

1. Date cuenta del momento oportuno.
2. No digas lo que vas a hacer, porque, si fracasas, se burlarán de ti.
3. Ayúdate de los allegados.
4. No hagas tú lo que te indigna en el prójimo.
5. No reprendas al ocioso, que sobre él pesa ya la venganza de los dioses.
6. Devuelve los depósitos.
7. Soporta con condescendencia las pequeñeces de tus prójimos.
8. No hables mal del amigo ni bien del enemigo, que ambas cosas van fuera de razón.
9. Dificultoso es prever el porvenir; más seguro es dar una mirada al pasado.
10. Segura es la tierra, inseguro el mar.
11. Insaciable, el ganar.
12. Posee lo propio.
13. Cultiva la piedad, la educación, la templanza, la sensatez, la veracidad, la fidelidad, la experiencia, la destreza, la camaradería, la solicitud, la economía, las artes.

Bías, el Prieneo, dijo :

1. Los más de los hombres son malos.
2. Si, al mirarte al espejo, te apareces bello, debes procurar que tus acciones sean bellas; si te apareces feo, con una bondad bella-de-ver has de enderezar lo que de belleza natural te falte.
3. Pon manos a la obra con lentitud, pero, una vez comenzada, sé constante.
4. Odia el hablar ligeramente, no sea que faltes y tengas por consecuencia que arrepentirte.
5. No seas ni de natural bonachón ni de natural malicioso.
6. No soportes la insensatez.
7. Ama la sensatez.
8. Habla de los dioses como son.
9. Reflexiona sobre lo hecho.
10. Escucha mucho.
11. Habla a su tiempo.
12. Si eres pobre, no te metas a reprender a los ricos, a no ser que la reprensión te resulte muy provechosa.
13. Al varón indigno no hay que alabarle por sus riquezas.
14. Toma lo que te den a las buenas, no a las malas.
15. Si haces algo bueno, atribuyelo a los dioses, no a ti mismo.
16. El tesoro de la juventud es la actividad bella; el de la vejez, la sabiduría.
17. Obtendrás: con ejercicio, memoria; con oportunidad, prevención; con modales, nobleza; con trabajos, continencia; con temor, piedad; con riquezas, amistades; con palabras,

persuasión; con silencio, decoro; con sentencias, justicia; con audacia, valentía; con empresas, poder; con fama, dominio.

Periandro, el Corintio, dijo:

1. Sé solícito en todo.
2. Bella cosa es la tranquilidad.
3. Muy peligrosa la precipitación.
4. Vergonzoso el lucro.
5. Acusación pública contra la naturaleza.
6. Democracia es mejor que tiranía.
7. Los placeres son cosa mortal; las virtudes, por el contrario, son inmortales.
8. En la próspera fortuna sé comedido; en la adversa, sensato.
9. Mejor es morir como pobre que vivir como miserable.
10. Hazte digno de tus padres.
11. Que se te alabe en vida, que se te beatifique en muerte.
12. Sé siempre el mismo para con los amigos, estén en próspera o en adversa fortuna.
13. Cumple lo que voluntariamente prometiste, que es de perversos faltar a la palabra.
14. No digas en público lo que se dijo en secreto.
15. Reprende como si hubieras de ser inmediatamente amigo.
16. En cuestión de leyes, prefiere las viejas; en la de manjares, los recientes.
17. Reprende no sólo a los que están faltando, sino también a los que están a punto de hacerlo.
18. Oculta tus desventuras, para que no se alegren tus enemigos.

# HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

Referencias bibliograficas generales (En cada capítulo habra unas referencias más específicas):

## Búsquedas Bibliográficas

**ISBN:** <http://www.mcu.es/bases/spa/isbn/ISBN.html>

**Base de datos sobre el cine español.** Ministerio de Cultura.

[http://www.mcu.es/jsp/plantillaAncho\\_wai.jsp?id=13&area=cine](http://www.mcu.es/jsp/plantillaAncho_wai.jsp?id=13&area=cine)

## Bibliotecas Virtuales

**Biblioteca Cervantes.** Ministerio de Cultura. Biblioteca de Obras en Español

<http://www.cervantesvirtual.com/catalogo.shtml>

**Proyecto Perseus.** Edición de Clásicos Griegos y Latinos en lengua original y traducciones al inglés.

[http://www.perseus.tufts.edu/cache/perscoll\\_Greco-Roman.html](http://www.perseus.tufts.edu/cache/perscoll_Greco-Roman.html)

## Obras de consulta en general

**Enciclopedia Espasa Calpe.** Madrid, Espasa-Calpe.

**Enciclopedia Encarta.** <http://es.encarta.msn.com/>

## Diccionarios de la lengua:

**Diccionario de la lengua española.** Vigésima segunda edición

<http://buscon.rae.es/diccionario/cabecera.htm>

COROMINAS, J. / PASCUAL, J.A.: **Diccionario crítico etimológico Castellano e Hispánico.** Madrid, Gredos, 1985.

## Diccionarios de Mitología

GRIMAL, Pierre.: **Diccionario de mitología griega y romana.** Barcelona, Paidós, 1965, (3ªreimp. 1996)

## Diccionarios de Filosofía

ABBAGNANO, N. 1993 **Diccionario de Filosofía** México: Fondo de Cultura Económica.

FERRATER MORA, J. 1994 **Diccionario de Filosofía. 4vol.** Barcelona: Ariel. Algunos términos aparecen en internet.

[www.ferratermora.org/ency\\_filosofo.html](http://www.ferratermora.org/ency_filosofo.html)

**Diccionario de filosofía.** Mas que un diccionario es un glosario, totalmente en internet. [www.cibernous.com/autores/aristoteles/diccionario/pie.html](http://www.cibernous.com/autores/aristoteles/diccionario/pie.html) - 3k

**Diccionario de Filosofía Latinoamericana.**

<http://www.ccydel.unam.mx/pensamientoycultura/biblioteca%20virtual/diccionario/index.htm>

**Diccionario soviético de Filosofía** de Mark M. Rosental y Pavel F. Iudin, Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1965 (también en internet

[www.filosofia.org/enc/ros/ros.htm](http://www.filosofia.org/enc/ros/ros.htm) - 15k -)

GARCÍA SIERRA, Pelayo: **Diccionario filosófico. Manual de materialismo filosófico. Una introducción analítica.** Biblioteca Filosofía en Español,

Oviedo, Pentalfa Ediciones, 2000. [www.filosofia.org/filomat/pcero.htm](http://www.filosofia.org/filomat/pcero.htm) - 9k

-

QUINTANILLA, Miguel Angel.: **Diccionario de filosofía Contemporánea.**

Salamanca, Sigüeme, 1976.

MARTÍNEZ RIU, Antonio /CORTÉS MORATÓ, Jordi.: **Diccionario de Filosofía en CD-Rom.** Barcelona, Herder, 2002.

MILLÁN-PUELLES, Antonio.: **Léxico Filosófico.** Madrid, Rialp, 2002, 636pp.

RUSS, Jacqueline.: **Léxico de filosofía los conceptos y los Filósofos en sus citas.**

Madrid, Akal, 1999. 518pp.

VOLPI, F.: *Enciclopedia de Obras de Filosofía.* Barcelona, Herder, 2005.

VOLTAIRE.: **Diccionario filosófico.** Madrid, Temas de Hoy, 1995.

## Obras de Historia de la Filosofía

ABBAGNANO, Nicola.: **Historia de la filosofía.** Hora,

BREHIER, Emile.: **Historia de la filosofía.** Tecnos, 1988.

COPELSTON.: **Historia de la Filosofía.** 9 vol., Barcelona, Ariel,

GEYMONAT, Ludovico.: **Historia del pensamiento filosófico y científico.** Ariel, 1993.

RUSSEL, B.: **Historia de la Filosofía.** 2vol., Madrid, Espasa-Calpe, 1971 (1947).

MOSTERÍN, Jesús.: **Historia de la filosofía.** Madrid, Alianza Editorial,

## Manual Recomendado

HIDALGO, Alberto /GARCÍA, Román (coord.): **Historia de la Filosofía.** Oviedo, Eikasía, 2006.