

El uso didáctico del lenguaje en la filosofía presocrática

Marco Antonio Salinas Martínez*



Recepción: 10 de octubre de 2022

Aprobación: 7 de noviembre de 2022

Resumen. Salinas Martínez, Marco Antonio. *El uso didáctico del lenguaje en la filosofía presocrática*. La historia de la filosofía clásica suele atribuir a Platón la maduración del discurso filosófico argumentado. Esto se debe a que el filósofo ateniense hizo de las *ideas* el contenido epistemológico estable de su filosofía. Sin embargo, el tratamiento filosófico del lenguaje no debe ubicarse en las construcciones teóricas (semánticamente estables, platónicas), sino entre los presocráticos. Quisiera mostrar que estos últimos filósofos, a través de la creación de determinadas estrategias lingüísticas, lograron fundamentar las distintas ideas o cosmovisiones que su reflexión profesaba en diversos temas; un hecho que, pienso yo, expresa en simiente la característica principal del discurso filosófico griego antiguo: el oficio de enseñar filosofía a un lector reflexivo en una época en la que primaban las pretensiones estéticas que la literatura arcaica oral griega conservaba.

Palabras clave: lenguaje didáctico, acuñación de terminología filosófica, filosofía presocrática, racionalización del lenguaje, estrategias discursivas.

Abstract. Salinas Martínez, Marco Antonio. *Didactic Language Use in Pre-Socratic Philosophy*. The history of classical philosophy usually credits Plato with the mature development of argued philosophical discourse, because the Athenian philosopher made ideas the stable epistemological content of his philosophy. However, the philosophical treatment of language should not be

* Maestro y licenciado en Letras Clásicas por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Estudiante del Doctorado en Filosofía por la Universidad Iberoamericana Ciudad de México. salinasmartinezmarcoantonio33@gmail.com

located in semantically stable, Platonic theoretical constructions, but among the pre-Socratics. My intention is to show that these philosophers, by creating certain linguistic strategies, succeeded in grounding the different ideas or worldviews that came out of their reflections on different topics. This fact, I believe, encapsulates the main feature of ancient Greek philosophical discourse: the occupation of teaching philosophy to a reflective reader at a time when preference was given to the aesthetic pretensions that archaic Greek oral literature upheld.

Key words: didactic language, coinage of philosophical terminology, pre-Socratic philosophy, rationalization of language, discursive strategies.

En este artículo examinamos las distintas estrategias lingüísticas que los filósofos presocráticos desarrollaron entre los siglos VII y V a.C. como parte del proceso de racionalización —que André Laks subdivide en los aspectos *científico-técnico*, *metafísico-ético* y *práctico*¹— que veía nacer la sociedad griega de entonces. Nuestro aporte filosófico a este —en ocasiones— listado de recursos es la orientación claramente didáctica, surgida del uso de la oralidad,² que los filósofos presocráticos atribuyeron al lenguaje en aras de divulgar su pensamiento. Este aún incipiente tratamiento didáctico presocrático del lenguaje es de gran importancia para la historia de la filosofía griega antigua, ya que sentó las bases del esfuerzo que, posteriormente, será formalizado por filósofos clásicos como Platón y Aristóteles al diseñar una prosa filosófica madura; el primero mediante el género del diálogo; el segundo mediante el tratado, a partir del cual será posible construir una argumentación netamente filosófica. Dicha reorientación didáctica de la lengua griega fue, de hecho, testimoniada literalmente por filósofos como Jenófanes³ al resignificar su *σοφία* (“sabiduría”), es decir, la habilidad lingüística en la exposición de sus ideas (antes empleada por los bardos y poe-

1. André Laks, *Introducción a la filosofía “presocrática”*, Gredos, Madrid, 2010, p. 85.
2. Eric Havelock, “The Linguistic Task of the Presocratics” en Kevin Robb (Ed.), *Language and Thought in Early Greek Philosophy*, Monist Library of Philosophy, LaSalle, Illinois, 1983, pp. 7–82, pp. 9 y ss.
3. André Laks y Glenn W. Most, “Xenophanes” en André Laks y Glenn W. Most (Eds.), *Early Greek Philosophy. Early Ionian Thinkers. Part 2*, Harvard University Press, Cambridge, Estados Unidos, 2016 (Loeb Classical Library, Nº 523), pp. 3–74, D9, D12, D 61.11–12. Nota: en este artículo todas las referencias a la filosofía preplatónica (filósofos presocráticos y sofistas) fueron extraídas de los nueve volúmenes de la compilación de André Laks y Glenn W. Most, realizada por quienes reeditaron y tradujeron las fuentes antiguas. Estas fuentes se consignan de acuerdo con la citación canónica.

tas para agradar a su público mediante sus composiciones literarias), que maduraría en proyectos retóricos tan importantes como el *Fedro* platónico.

Asimismo, es central recordar que este uso filosófico del lenguaje se apoyó en el registro escrito, el cual permitió la existencia de artefactos-objeto para conservar el pensamiento de modo unitario. Para Eric Havelock el surgimiento de esta tecnología es parte del nacimiento de un lenguaje filosófico ya capaz de aislar y relacionar conceptos abstractos, y someterlos a un proceso analítico de formación de ideas que se transmiten vinculando o reorganizando las partes dentro de un todo. Según Havelock, “[...] gran parte de la [...] llamada filosofía griega temprana no es una historia de los sistemas de pensamiento, sino una búsqueda de un lenguaje original, en el que cualquier sistema podía ser expresado”.⁴

Nuestro artículo aporta al esclarecimiento de las características originales del lenguaje filosófico presocrático, el cual, debido a los modos de transmisión de la filosofía antigua, puede ser objeto de interpretaciones anacrónicas. El texto comenzará con un examen solamente indicativo de la racionalización de los recursos lingüísticos en la literatura griega arcaica, para, en un segundo momento, mostrar el uso didáctico del lenguaje por parte de los filósofos presocráticos. Finalmente, en las conclusiones, advertiremos la importancia de dicha contribución presocrática al diseño de un lenguaje filosófico en pensadores clásicos de la talla de Platón.

4. Eric Havelock, *The Literate Revolution in Greece and its Cultural Consequences*, Princeton University Press, Princeton, 1982, p. 8. Traducción propia. Antonio Alegre establece el mismo juicio cuando expresa que “la filosofía es un estudio de reflexión que tiene que ver, en gran medida, con la abstracción y el desarrollo del lenguaje [...] en la filosofía antigua y en los filósofos presocráticos, la filosofía es un proceso que va de lo concreto a lo abstracto, y este proceso de abstracción tiene que ver con el lenguaje”. Antonio Alegre Gorri, “Los filósofos presocráticos” en Carlos García Gual (Ed.), *Historia de la filosofía antigua*, Trotta, Madrid, 1997, pp. 45-71, p. 46.

La racionalización del lenguaje en la literatura griega arcaica

Como es bien sabido, antes de Platón los poetas desempeñaron un papel importante en la construcción de un lenguaje complejo de estrategias discursivas. En la cultura griega antigua el poeta no contaba con un estatus social que lo capacitara para crear verdades de la misma jerarquía que las contenidas en los mitos. Más bien, en su lugar, los poetas desarrollaron una teoría de la función poética, que será a la vez mitopoética y según la cual es posible acceder a “la verdad” (*ἀλήθεια*) en cada ocasión que el poeta transgrede la temporalidad y reactualiza los mitos, al fungir como intermediario de los dioses. De esta manera, la poesía arcaica griega permitió al lenguaje entrar en contacto con lo contingente, pues planteó temas como el enfrentamiento del individuo con el mundo cotidiano y las circunstancias políticas de la época. Incluso, como bien señala José Carlos Bermejo, la poesía arcaica griega socializó la búsqueda de la *ἀλήθεια* al crear géneros como el de la poesía de banquete.⁵

Una aplicación de esta poética griega arcaica se encuentra en el famoso “Catálogo de las mujeres” de la *Odisea*.⁶ Allí Homero recurrió a técnicas de racionalización del lenguaje que cumplieron la función de confeccionar un discurso persuasivo. A fin de exemplificar esta racionalización del lenguaje, Marina McCoy ha llevado a cabo un análisis⁷ de los discursos en ese catálogo, pronunciados por Odiseo en su encuentro con los feacios: el “Discurso a Areta” y el “Segundo discurso a Alcino”.⁸ Homero, según McCoy, redactó estos discursos siguiendo una serie de estrategias de racionalización del lenguaje, las cuales,

5. Ver José Bermejo, “Mito y filosofía” en Carlos García Gual (Ed.), *Historia de la filosofía antigua*, Trotta, Madrid, 1997, pp. 21-43, p. 26.
6. Homero, *Odisea*, Gredos, Madrid, 1982 (Biblioteca Clásica Gredos, Nº 48), 13: 225-332. En adelante, esta obra se cita de acuerdo con la citación canónica.
7. Marina McCoy, “Rhetoric and Royalty: Odysseus’ Presentation of the Female Shades in Hades” en Robin Reames (Ed.), *Logos without Rhetoric: The Arts of Language before Plato*, University of South Carolina Press, Columbia, 2017, pp. 79-96.
8. Otros discursos de Odiseo elaborados según esta misma habilidad retórica los encontramos en Homero, *Odisea*, Gredos, Madrid, 1982 (Biblioteca Clásica Gredos, Nº 48), 11: 363-76, 13: 256-86, 14: 192-359.

con posterioridad, serían conceptualizadas en la teoría retórica clásica como la ἔθοποίησις (“etopoeisis”), la διάθεσις (“disposición”), la προσοπωποιία (“prosopopeya”) y el καιρός (“lugar conveniente”).⁹ Un caso semejante lo encontramos en las representaciones literarias de Μῆτις (“la Prudencia”) y Θέμις (“la Justicia”) en la épica griega arcaica. David Hoffman se ha percatado de que estos principios divinos serán caracterizados, respectivamente, como el concepto del sofista Gorgias, λογισμός (“razonamiento”)¹⁰ y λογική (“lógica”), platónico-aristotélico, y como el concepto de φιλοσοφία (“filosofía”).¹¹

Es cierto que los debates públicos de Homero en su poesía no llegan a cumplir los estándares altos propios ni la lógica de los discursos retóricos deliberativos de periodos posteriores. A pesar de ello, la épica homérica, apoyada en la autoridad de las narraciones literarias orales precedentes, desarrolló una forma legítima de racionalidad discursiva que se preservó en los discursos de sus personajes principales, aunque también, en cierta medida, en las posteriores teoría y práctica retórica griegas, como señalan McCoy y Hoffman. De hecho, así debe apreciarse el programa educativo propuesto más adelante por Isócrates. Entre los objetivos de este orador se encontraba involucrar a sus estudiantes en la tradición literaria griega, a fin de que su estudio fructificara en sabiduría y en una excelencia deliberativa. Los seguidores de la παιδεία (“cultura”) de Isócrates, fundamentada en la ἐμπειρία καὶ φιλοσοφία (“experiencia y la filosofía”), tendrían como una de sus tareas, entonces, extraer de la literatura griega precedente lecciones de sabiduría

9. Marina McCoy, ““Rhetoric and Royalty: Odysseus’...”, pp. 95–96.
10. André Laks y Glenn W. Most, “Gorgias” en André Laks y Glenn W. Most (Eds.), *Early Greek Philosophy. Sophists Part 1*, Harvard University Press, Cambridge, Estados Unidos, 2016 (Loeb Classical Library, N° 53), pp. 114–266, D24.2: “Τού δ' αὐτοῦ ἀνδρὸς λέξει τε τὸ δέον ὄρθος καὶ ἐλέγχει τοὺς μεμφούμενος Ἐλένην [...] εγὼ δὲ βούλομαι λογισμὸν τίνα τῷ λόγῳ δοὺς τὴν μὲν κακῶς ἀκούουσαν παῖδας τῆς αἵτιας, τοὺς δὲ μεμφούμενος ψευδομένους ἐπιδεῖξαι καὶ δεῖξαι τὰ ληθέας καὶ παῦσαι τῆς ἀμαθίας”. “Tarea de la misma persona es decir persuasivamente lo que debe y refutar a quienes censuran a Helena [...]. Yo, en cambio quiero, poniendo algo de razón en la tradición, librarla de la mala fama de que se le acusa, tras haber demostrado que mienten quienes la censuran y, mostrando la verdad, poner fin a la ignorancia”.
11. David Hoffman, “*Mētis, Themis and the Practice of Epic Speech*” en Robin Reames (Ed.), *Logos without Rhetoric: The Arts of Language before Plato*, Columbia, University of South Carolina Press, 2017, pp. 97–112.

que después aplicarían a los diversos dilemas que se les manifestaran en el presente.¹²

Para nosotros lo importante es señalar que estas estrategias de raciona- lización de la literatura épica griega muestran ya un tratamiento complejo del lenguaje, aunado a la aplicación de una habilidad retórica empírica simple. Se trataría de la posesión de un conocimiento discursivo prototécnico: Homero no poseía “una técnica” ($\tauέχνη$) retórica, porque si bien sus recursos expresivos denotan la posesión de una $\tauέχνη$, ésta no se encuentra todavía fundamentada en “un conocimiento científico” ($\epsilonπιστήμη$). De ahí que no se pueda hablar en Homero de la existencia de una habilidad discursiva técnica derivada del seguimiento de una teoría asentada, sino de la aplicación de una pericia argumentativa. La técnica persuasiva que encontramos en Homero no habría llegado a la consumación del concepto “arte” del que nos habla Aristóteles en la *Metafísica*,¹³ el cual se formula teóricamente desde la ocurrencia de vastas experiencias o recuerdos de esas experiencias.

Resulta aquí representativo el estudio reciente de Robert N. Gaines acerca de un grupo de discursos retóricos del siglo V a.C.¹⁴ Gaines se sintió motivado a emprender este estudio por un pasaje de las *Dispu- taciones sofísticas*, en las que Aristóteles inquire sobre los orígenes de la retórica.¹⁵ Al analizar uno de ellos, referido como el “Discurso 6”, Gaines encuentra que su composición se basa en una estructura racio-

12. Este objetivo de la pedagogía de Isócrates está presente en varios lugares de su obra. Por ejemplo, en *Discursos I: Ad Dem.* 34, *Ad Nic.* 35; *Discursos II: Panath.* 9, *Antid.* 277. Isócrates, *Discursos I*, Gredos, Madrid, 1982 (Biblioteca Clásica Gredos, Nº 23) y *Discursos II*, Gredos, Madrid, 1982 (Biblioteca Clásica Gredos, Nº 29).
13. Aristóteles, *Metafísica*, Gredos, Madrid, 1994 (Biblioteca Clásica Gredos, Nº 200), 980b28–981a7. Ver también otros pasajes de la obra aristotélica en los que se habla de la experiencia como la base del co- nocimiento teórico: “Ética Nicomáquea” en Aristóteles, *Ética Nicomáquea. Ética a Eudemo*, Gredos, Madrid, 1985 (Biblioteca Clásica Gredos, Nº 89), pp. 128–408, VI.1143b4–18. También Ver “Sofista” en Platón, *Diálogos V: Parménides, Teeteto, Sofista, Político*, Gredos, Madrid, 1988, pp. 321–482 (Biblioteca Clásica Gredos, Nº 117), 183b29–184b–7.
14. Robert Gaines, “Theodoros Byzantius on the Parts of a Speech” en Robin Reames (Ed.), *Logos without Rhetoric...*, pp. 19–29.
15. Platón, “Sofista”, 183b16 y ss.

nalizada, calcada de un esquema indicativo de las partes del discurso, y en un vocabulario especializado. La historia de la retórica atribuye el esquema a Teodoro de Bizancio, quien lo habría “editado” bajo la forma de un manual.

Ahora bien, tras estos testimonios veremos que la racionalización del lenguaje en la literatura griega arcaica será paralela a la formalización de un “lenguaje” ($\lambda\circ\gamma\circ\sigma$) de la especulación naturalista jónica; formalización que fungió como una fuerza opuesta a los discursos de verdad míticos tradicionales en la Grecia arcaica. En palabras de Edward Schiappa, “El logos de los pensadores de los siglos sexto y quinto se comprende mejor como el rival racionalista del mito tradicional”.¹⁶ Este $\lambda\circ\gamma\circ\sigma$ de la filosofía presocrática lo clasificamos entonces como una teoría y pedagogía semejante a la retórica, en tanto contiene en simiente estrategias discursivas de convencimiento. Por esta razón Robin Reames ha declarado que esa filosofía posee una “sensibilidad retórica”,¹⁷ entendiendo por ello que el $\lambda\circ\gamma\circ\sigma$ presocrático poseía no sólo una dimensión expresiva, sino también una instrumental: además de transmitir contenidos cosmológicos, naturalistas o racionales (como veremos en los ejemplos más adelante), también portó pensamientos y sentimientos, y persiguió como objetivos el informar, persuadir o entretenér. Éstos serían para nosotros los inicios de la argumentación filosófica griega antigua.

Nuestra idea es confirmada por Hoffman cuando matiza la opinión de Martín Heidegger acerca de la filosofía preplatónica como un desocultamiento de la $\alpha\lambda\circ\theta\circ\iota\alpha$. En lugar de ello hay que afirmar que, para los griegos arcaicos, la $\alpha\lambda\circ\theta\circ\iota\alpha$ denotaba el develamiento de lo oculto,

- 16. Edward Schiappa, *The Beginnings of the Rhetorical Theory in Classical Greece*, Yale University Press, New Haven/Londres, 1999, p. 77. Traducción propia. No obstante, hay que recuperar la crítica que ha recibido la idea de que la $\lambda\circ\gamma\circ\sigma\tau\chi\nu\eta$ (“la técnica de los discursos”) de los sofistas, y el arte de la retórica que surgió a partir de allí, representó una ruptura con el mundo mitopoiético griego arcaico.
- 17. Michael Svoboda, “It Takes an Empire to Raise a Sophist: An Athens-Centered Analysis of the Oikonomia of Pre-Platonic Rhetoric” en Robin Reames (Ed.), *Logos without Rhetoric...*, pp. 113-134, pp. 133-134.

lo cual debe apreciarse, a diferencia de lo que afirma Heidegger, no como un contenido particular, sino como un efecto del lenguaje, que trae consigo la conciencia de algún contenido. La ἀλήθεια, entendida como un efecto del descubrimiento, no tiene lugar, para David Hoffman, en un mundo en que todo puede ser visto, como lo es el preplatónico.¹⁸ Por esta razón decimos que en la literatura épica arcaica no hay, como tal, una intención por indagar la ἀλήθεια y, menos aún, por cuestionar si existe una relación entre el lenguaje y la realidad. La literatura era juzgada en términos estéticos, por la expresión agradable que provocaba su ejecución, y no por su contenido epistemológico. Era el tenor propio de unas composiciones eminentemente poéticas, en las que la divinidad era la responsable —y no la intención del poeta— del efecto provocado en el auditorio.¹⁹

Estrategias discursivas en la filosofía presocrática

Al abordar los textos presocráticos vemos que los pensadores eran conscientes de contar con un discurso filosófico propio. Como señala José Bermejo, es en Parménides y Heráclito en quienes este discurso se referirá con la palabra λόγος, tanto bajo la forma de un cuestionamiento personal, en el primero de ellos, como de una verdad revelada, en el segundo.²⁰ Tal discurso filosófico presocrático nace en un contexto ideológico de transición, el tránsito que los historiadores de la filosofía llaman “del μῦθος al λόγος”, el cual, como ha notado Eric Dodds en su obra *Los griegos y lo irracional*,²¹ tiene sus antecedentes en la poesía épica griega. Visto de esta manera, el λόγος presocrático se presentará como una explicación racional de la naturaleza y la sociedad, sobre las que antes el μῦθος elaboraba sus propias narraciones o explicaciones.

18. David Hoffman, “*Mētis, Themis and the Practice of Epic Speech*”, p. 165.

19. Así también debemos reconocer que la oralidad, como ha señalado Erick Havelock, constituyó un factor central en la construcción del lenguaje abstracto en la época arcaica griega. Erick Havelock, *Prefacio a Platón*, Machado Libros, Madrid, 2002, pp. 185 y ss. El advenimiento de la escritura no alteraría el proceso de creación poética ni su ejecución.

20. José Bermejo, “Mito y filosofía”, pp. 26–27.

21. Eric Dodds, *Los griegos y lo irracional*, Alianza, Madrid, 1980, capítulos 1 y 2.

De tal modo, en la construcción de su discurso filosófico, la filosofía presocrática se enfrentó con la autoridad epistemológica que detentaba ese saber tradicional griego. Ello no representó una tarea inmediata, ya que, como es bien sabido, este saber se encontraba estructurado en ciertos modos de pensamiento y obstaculizaba determinada clase de cuestionamientos que buscaban renovar el pensamiento cosmológico de la época posthomérica. En consecuencia, fue paulatino el surgimiento del nuevo discurso filosófico presocrático. Se sometieron a revisión, siguiendo la metodología propia de la época, los supuestos en torno a los fenómenos naturales, provenientes ya sea del ámbito de la ciencia o del conocimiento común, popular. Esta incipiente actitud racionalista contrasta con la visión que, en la época, las fuentes griegas ofrecían acerca de la cultura egipcia y, a veces, babilónica, a las que se refieren como ejemplo de un tradicionalismo antiquísimo²² que, no siempre, como confirma Platón en las *Leyes*,²³ era sinónimo de atraso cultural.

El egotismo científico

La principal estrategia discursiva desarrollada por los filósofos presocráticos, en aras de otorgar un uso didáctico al lenguaje, es la referencia a la voz de autor, la expresión de la primera persona gramatical, como marca de autoridad, en los descubrimientos tanto en filosofía natural como en otros ámbitos reflexivos. La aparición de la marca de autor contribuyó a la maduración del discurso filosófico presocrático. Debemos notar que la poesía griega ya había comenzado este camino al privilegiar el “discurso nuevo” por encima del tradicional,²⁴ legitiman-

22. Heródoto, *Libro II*, Gredos, Madrid, 1992 (Biblioteca Clásica Gredos, N° 8), 2.77, 145; Aristóteles, *Política*, Gredos, Madrid, 1988 (Biblioteca Clásica Gredos, N° 116), 1286a4 y ss.

23. Platón, *Leyes. Libros VII-XII*, Gredos, Madrid, 1999 (Biblioteca Clásica Gredos, N° 266), 656d-657a, 798c-799b.

24. Así lo dice en Homero, *Odisea* 1.351-2, un pasaje citado también en Platón, “República”, *Diálogos IV: República*, Gredos, Madrid, 1986 (Biblioteca Clásica Gredos, N° 94), 424b-c. Ver asimismo esta misma idea en Píndaro, *Odas y fragmentos*, Gredos, Madrid, 1984 (Biblioteca Clásica Gredos, N° 68), 3.4 y ss., 9.47 y ss.; en esta misma edición de Píndaro véanse las *Némeas* 8.20 y ss.; y también en Aristófanes, “Los pájaros” en Aristófanes, *Comedias II: Las nubes, Las avispas, La paz, Los pájaros*, Gredos, Madrid, 2007, pp. 324-454 (Biblioteca Clásica Gredos, N° 321), 1051-1059.

do una nueva concepción de la realidad a partir de su origen divino (si retomamos, por ejemplo, el juicio de Hesíodo en sus “Trabajos y Días”).²⁵ No obstante, fueron los filósofos presocráticos quienes dieron testimonio de la creación, por primera vez, de la marca de autor al mostrarse escépticos ante la veracidad del saber poético divino. Así, Jenófanes, en su fragmento D49, nos indica que no corresponde al saber humano tener certeza de lo que dicen los dioses, por lo que él quiere dejar en claro que su filosofía es de su autoría:

Y así nunca ha habido un hombre, ni habrá nunca alguno,
que sepa lo que es claro sobre los dioses y sobre cualquier cosa que yo diga
(λέγω) en

[relación con todas las cosas.]

Pues incluso si él llega a decir algo perfecto,
él mismo sin embargo no conoce: *la opinión* (δόξος) se cierne sobre todas
las cosas.²⁶

Otro tanto hace Heráclito en sus fragmentos,²⁷ aunque en ocasiones este último refiere que el origen de su filosofía no es su propio razonamiento, sino el λόγος, como en el D46: “Después de haberme escuchado no a mí, sino al λόγος, es sabio reconocer que todas las cosas son una”²⁸

25. Hesíodo, “Trabajos y Días” en Hesíodo, *Obras y fragmentos*, Gredos, Madrid, 1999 (Biblioteca Clásica Gredos, Nº 13), pp. 121-160.

26. André Laks y Glenn W. Most, “Xenophanes”, D49, pp. 3-74. Cursivas del autor.

27. “[...] οὐκούν ἐγώ δημηνμαι κατὰ φύσιν διαιρέων ἔκαστον [...].” “[las cosas] de la clase que yo explico cuando analizo cada una de acuerdo con su naturaleza e indico cómo es cada una”. André Laks y Glenn W. Most, “Heraclitus” en André Laks y Glenn W. Most (Eds.), *Early Greek Philosophy. Early Ionian Thinkers. Part 2*, pp. 114-200, D1. Ver también D2, 29, 30, 31, 36: ἐδίζησάμην ἐμεωντόν (“yo busco por mí mismo”), 63, 105; R56, pasajes en los cuales Heráclito divide el conocimiento “común” (ξυνός) del filosófico. Lo mismo afirma Diógenes de Apolonia en sus fragmentos D2, 3, 6, 10, aclarando que su método al hablar es de su propiedad. André Laks y Glenn W. Most, “Diogenes of Apollonia” en André Laks y Glenn W. Most (Eds.), *Early Greek Philosophy. Later Ionian and Athenian Thinkers. Part 1*, Harvard University Press, Cambridge, Estados Unidos, 2016 (Loeb Classical Library, Nº 529), pp. 218-278.

28. “οὐκ ἔμου ἀλλὰ τοῦ λόγου ὄκονσαντας ὄμολογεῖν σοφὸν ἐστιν ἐν πάντα εἶναι”. André Laks y Glenn W. Most, “Heraclitus” en *Early Greek Philosophy. Early Ionian Thinkers. Part 2*, D26.

Parte de este egotismo científico, como lo testimonian principalmente Jenófanes, Heráclito y Parménides, fue la crítica al pensamiento de filósofos antecesores. Para muchos presocráticos nadie, antes de unos u otros, habría tenido la razón por completo.²⁹ Así, Heráclito critica la πολυμαθία (“gran sabiduría”) de otros en su fragmento D20, reservando a Homero y a sí mismo el título de “sabio”, y a los demás el de “tontos” (*ἄνοι*) e “irracionales” (*ἀλογίστου*) por seguir creyendo en los mitos tradicionales y en el saber popular.³⁰ Un aspecto importante del egotismo antiguo fue la crítica hacia el saber arcaico griego, así como está testimoniado en el famoso fragmento de Parménides que leemos, el cual se considera que, dejando atrás una reflexión metafísica o existencial, posee los primeros elementos de un discurso filosófico argumentado entre los filósofos griegos:

Pues jamás se impondrá esto: que haya cosas que no sean.
 Ni te fuerce la costumbre muchas veces inventada
 de dirigirte con la mirada perdida y con el oído aturdido
 y con la lengua, *sino juzga con la razón el muy debatido argumento*
*narrado por mí.*³¹ Un solo camino narrable
 queda: que es. Y sobre este camino hay signos
 abundantes: que, en tanto que existe, es inengendrado e imperecedero;
 íntegro, único en su género, inestremecible y realizado plenamente;
 nunca fue ni será, puesto que es ahora, todo a la vez, uno, continuo.³²

De acuerdo con Geoffrey Lloyd³³ el egotismo es el principio sobre el que los médicos hipocráticos acuñarán tiempo después el concepto “prueba”, construido como una demostración con base en un argumen-

29. André Laks y Glenn W. Most, “Xenophanes”, D8–10; André Laks y Glenn W. Most, “Heraclitus”, D1, 2–5, 10, 13, 15, 20, 74; André Laks y Glenn W. Most, “Parmenides” en André Laks y Glenn W. Most (Eds.), *Early Greek Philosophy. Western Greek Thinkers. Part 2*, Harvard University Press, Cambridge, Estados Unidos, 2016 (Loeb Classical Library, N° 528), pp. 3–88, D4.20 y ss., 7.4 y ss., 8.51 y ss.

30. Véanse también sus fragmentos D22, 43, 45 en André Laks y Glenn W. Most, “Heraclitus”.

31. “[...] οὐνται δὲ λόγῳ πολύδηρον ἔλεγχον εἴς ἐμέθεν ὄνθεντα”. Cursivas del autor.

32. André Laks y Glenn W. Most, “Parmenides”, D8.1–10.

33. Geoffrey Lloyd, *The Revolutions of Wisdom*, University of California Press, California, 1989, pp. 61 y ss.

to deductivo formulado desde premisas claramente identificadas. En otro sentido, el egotismo también vislumbró el advenimiento de una sociedad griega más crítica hacia las creencias tradicionales, con motivo de la experiencia política y civil adquirida en la vida pública de la πόλις (“ciudad–estado”), en la que el testimonio político y su examen ocupaban un lugar central.³⁴ Es por ello que, siglos después, Aristóteles exhortará a los ciudadanos a la búsqueda de lo óptimo en la vida civil como el ideal a seguir por las constituciones políticas y las leyes.³⁵ Con todo, debemos notar, a pesar de la configuración del discurso filosófico presocrático a partir del egotismo, que otros presocráticos todavía se ubicaban en la tradición mítica griega, que atribuía el origen de su poesía o saber revelado a las musas. Parménides³⁶ y Empédocles³⁷ se encuentran en esta situación.

El reconocimiento de un lenguaje de expresión del pensamiento

Otro indicio del uso didáctico de lenguaje filosófico entre los presocráticos es la toma de conciencia de que poseían un lenguaje filosófico. En sus textos será el término griego λόγος el que emplearán para referir el lenguaje de su reflexión filosófica que, o bien estaba en tránsito de emancipación de las cosmogonías míticas previas, o bien, refería las nuevas preocupaciones que sufriría la sociedad griega a partir del siglo V a.C.

Jenófanes, por ejemplo, fue el primer filósofo presocrático que brindó a su λόγος filosófico las connotaciones de una teoría de la verdad y también del conocimiento. Así deben entenderse los fragmentos en los que afirma que el conocimiento se obtiene desde un análisis de las

34. André Laks, *Introducción a la filosofía...*, p. 81 y ss.

35. “ζητοῦσι δὲ ὄλως οὐ τὸ πάτριον ἀλλὰ τάγαθὸν πάντες”. “Pero, en general, todos buscan no lo tradicional, sino lo bueno”. Aristóteles, *Política*, Gredos, Madrid, 1988 (Biblioteca Clásica Gredos, Nº 116).

36. André Laks y Glenn W. Most, “Parmenides”, D422 y ss.

37. André Laks y Glenn W. Most, “Empedocles” en André Laks y Glenn W. Most (Eds.), *Early Greek Philosophy. Western Greek Thinkers. Part 2*, Harvard University Press, Cambridge, Estados Unidos, 2016 (Loeb Classical Library, Nº 528), D44.3-6, 60.9-11, pp. 317-582. Existen otros fragmentos de Empédocles en los que es incierto quién habla, si Empédocles mismo o la musa. Véanse, en la misma obra, los fragmentos D4, 5, 6, 43.2, 53.1, 54.5, 75.1-3; R49, 68.1.

distintas opiniones humanas, es decir, el conocimiento es una empresa humana y conlleva una crítica y revisión constante de los propios modos de pensar,³⁸ aunque no deje de ser considerado una verdad relativa.

En este marco Jenófanes definió su λόγος filosófico criticando el uso antropomórfico que los poetas épicos griegos daban al lenguaje en su afán de caracterizar a los dioses como seres humanos.³⁹ Para este poeta era prioritario contar con un lenguaje filosófico claro, aun cuando ello implicara cuestionar la autoridad del pensamiento religioso tradicional. Pensaba que, lejos de una apreciación estilística, el problema del lenguaje metafórico de la poesía griega radicaba en la posibilidad de confundir el mundo celeste con el humano. Así, en su fragmento D16 propone que debe suspenderse esta operación racional, pues el mundo de los dioses y el de los hombres se ubica en realidades distintas: “Un único dios, el supremo entre dioses y hombres, ni en figura ni pensamiento semejante a los mortales”⁴⁰ La importancia de esta crítica de Jenófanes en épocas posteriores radica, según el juicio de Lloyd,⁴¹ en haber confirmado que el lenguaje es una convención social, una idea que después permitirá a Parménides y a los sofistas cuestionar la relación entre el lenguaje y la realidad, y a los sofistas confirmar lo mismo:

<Lo que> puede pensarse es lo mismo que aquello por lo cual existe el pensamiento.

En efecto, fuera del ente —en el cual tiene consistencia lo dicho— no hallarás el ente. Pues no hay ni habrá nada ajeno aparte de lo que es; ya que el Hado lo ha forzado a ser íntegro e inmóvil; *por eso son todos nombres*

38. André Laks y Glenn W. Most, “Xenophanes”, D49, 50, 53.

39. *Ibidem*, D8, D11, D12, D14.

40. “εἰς θεός, ἐν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος, οὕτι δέμας θνητοίσιν ὁμούος οὐδὲ νόημα”.
Ibidem, D16.

41. Geoffrey Lloyd, *The Revolutions of Wisdom*, p. 179.

que los mortales han impuesto, convencidos de que eran verdaderos:⁴² generarse y perecer, ser y no <ser>, cambiar de lugar y mudar de color brillante.⁴³

También Heráclito refiere su lenguaje filosófico mediante la palabra λόγος. Tradicionalmente se ha interpretado el término λόγος en Heráclito bajo el sentido de νόμος, “ley”, entendida como la oposición de los contrarios; oposición a partir de la cual se constituye la armonía que impera en el mundo. Tal interpretación del λόγος sugiere que el filósofo de Éfeso creía en la existencia de una lengua de los dioses y otra de los hombres; ambas portadoras asimismo de dos tipos de sabiduría, la sagrada y la profana. Esto ha llevado a interpretar el fragmento D41 de Heráclito como la aseveración de que él posee un lenguaje filosófico: “El señor, cuyo oráculo es el que está en Delfos, ni habla ni oculta nada, sino que se manifiesta por señales”.⁴⁴

Parménides, por su lado, desarrolla la “función referencial” (σεμαίνειν) de su λόγος filosófico: las palabras, de acuerdo con el eleata, nos ofrecen los “indicios” (σήματα) que el *ente* expresa en el mundo sensible. El ente, para este filósofo, además de poder predicar verdades,⁴⁵ está presente en cada cosa en el plano de las apariencias;⁴⁶ y al λέγειν (“de-

42. τῷ πάντι ὄνομ᾽ ἔσται, ὅσσα βροτοὶ κατέθεντο πεποιθότες εἶναι ἀληθῆ [...]. Cursivas del autor.

43. André Laks y Glenn W. Most, “Parmenides”, D8.39–46.

44. “οὐ ἄναξ οὐ τὸ μαντεῖον ἔστι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὐτε λέγει οὐτε κούπτει ἀλλὰ σημαίνει”. André Laks y Glenn W. Most, “Heraclitus”, D41.

45. André Laks y Glenn W. Most, “Parmenides”, D8.33.

46. D8.55–61: ἐν τῷ οὐ παύνω πιστὸν λόγον ἡδὲ νόημα
ἀμφὶς ἀληθείης δόξας δ’ ἀπὸ τοῦδε βροτείας
μάνθανε κόσμον ἐμόν ἐπένων ἀπατὴν ἀκούων.
μορφὰς γὰρ κατέθεντο δύο γνώμας ὄνομάζειν·
τὸν μίαν οὐ χρεών ἔστιν (ἐν ᾧ πεπλανημένοι εἰσίν),
ἄντια δ’ ἐχούναντο δέμας καὶ σήματ’ ἔθεντο
χωρὶς ἀτ’ ἀλλήλον [...]

“Con esto terminó el discurso fidedigno y el pensamiento acerca de la Verdad. / Y ahora aprende las opiniones de los mortales / escuchando el engañoso orden de mis palabras. / Según sus pareceres han impuesto nombres a dos formas, / de las cuales no se puede <nombrar> una sola: en eso se confunden / Y las han discernido como opuestas en figura y les han puesto señales / que las separan entre sí [...].”

cir") le corresponde referirlo.⁴⁷ Este mismo λέγειν es para Parménides el vehículo mediante el cual se describen los fenómenos que acontecen en el mundo, cuyo origen mítico transmitido desde la oralidad tiene un reflejo en el lenguaje.⁴⁸

Con base en su concepto de un lenguaje filosófico este pensador lleva a cabo una racionalización de la realidad, una característica que ya señala un nuevo periodo de la filosofía griega. Tal contribución de Parménides ha recibido diversas valoraciones. Para algunos, como Marcel Detienne, las narrativas tradicionales portadoras de la ἀλήθεια cosmogónica son sustituidas en Parménides por una argumentación lógico-filosófica, índice de una secularización del conocimiento.⁴⁹ Para otros, como Robert Wardy, en el pensamiento de Parménides se da una dialéctica μῦθος–λόγος, en la que la verdad persuasiva se mezcla con un ímpetu racional; unión de fuerzas que constituye la estrategia de convencimiento filosófica principal del filósofo de Elea.⁵⁰

Ambas interpretaciones son posibles, y, lo más importante para nosotros, las dos aseguran que Parménides propuso con su filosofía un nuevo concepto del lenguaje que refiere las realidades del mundo como entidades ontológicas existentes, es decir, con él nace el recurso a un lenguaje filosófico materialista como apoyo a la labor de enseñar su filosofía. La viveza de este lenguaje radica en los efectos que su realización produce, los cuales tendrían una dimensión de contenido —el argumento lógico—, pero también una dimensión performativa, con lo que el lenguaje se comprende como una experiencia material y fenoménica no fácilmente asible por los sentidos. De ahí que el lenguaje de Parménides muestre que la realidad no es sólo lo que vemos; hay

47. Parménides mismo asignó un estatuto ontológico a λέγειν al decir τὸ γὰρ αὐτὸν νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι (“es una misma cosa el pensar que el ser”) en su fragmento D6.8. André Laks y Glenn W. Most, “Parmenides”.

48. André Laks y Glenn W. Most, “Parmenides”, D8.38–41.

49. Marcel Detienne, *The Masters of Truth in Archaic Greece*, Zone Books, Nueva York, 1999, pp. 89–106.
 50. Robert Wardy, *Gorgias, Plato and their successors*, Routledge, Londres/Nueva York, 1996, p. 12.

que cuestionarse cuál es su “origen” (*ἀρχή*) y de qué modo el *λόγος* regula el funcionamiento de “la Naturaleza” (*φύσις*). Así, frente a este lenguaje, el hombre asumiría el estatus de un sujeto persuadido que no alcanza a liberarse de la ilusión que las palabras le comunican.⁵¹ Según Thomas Rickert, sobre esta idea se fundamenta la filosofía de Parménides en tanto revelación.⁵²

Posteriormente, Empédocles de Agrigento fomentó la idea de que su *λόγος* posee un carácter revelatorio, muy en consonancia con el concepto de lenguaje apofántico que después leeremos en *Sobre la interpretación* de Aristóteles.⁵³ Por ello Empédocles afirma lo siguiente: “[...] mientras yo presento un discurso excelente sobre los dioses bienaventurados⁵⁴ [tal vez refiriendo la operación del razonamiento...], la gente vulgar desconfía mucho de la autoridad / mientras que tú, en el camino que las pruebas de la Musa ordenan / guarda esto en tu corazón, una vez que / el argumento ha sido analizado”⁵⁵

En contraste con Parménides, Empédocles confiesa que su *λόγος* filosófico es una continuación del pensamiento arcaico y de la tradición mítica griegas. Así lo expresa en su fragmento D75: “Pero, en cuanto a mí, regresando, me dirigiré al camino de las canciones, que yo describí antes, esbozando un discurso por medio del otro [...]”⁵⁶ Así, Empédocles se presenta como un hacedor de “canciones” (*ὕμνοι*): “Pero ven

51. André Laks y Glenn W. Most, “Parmenides”, D4.16, 6.4, 8.33. En estos pasajes Parménides invoca a la *πίστις* (“confianza”) y a la *πειθώ* (“persuasión”).

52. Thomas Rickert, “Parmenides: Philosopher, Rhetorician, Skywalker” en Robin Reames, *Logos without Rhetoric...*, pp. 52 y ss. El mismo Rickert señala en su ensayo que, entendido de este modo, el lenguaje de Parménides se asemejaría al egipcio, pues ambos motivarían el renacimiento y transformación del hombre tras presenciar una filosofía revelada.

53. Sobre todo en el capítulo IV.

54. ἀμφὶ θεῶν μακάρων ἀγαθὸν λόγον ἐμφαίνοντι. André Laks y Glenn W. Most, “Empedocles”, D7.4.

55. ὅλλα κακοῖς μὲν κάρτα πέλει κρατέοντις ἀποτεῖν·
ώς δὲ παρ’ ἡμετέρης κέλεται πιστώματα Μούσης,
γνώθι διατηρεῖν τος ἐνὶ σπλάγχνοισι λόγοιο.

Ibidem, D47.

56. αὐτὰρ ἐγὼ παλίνορρος ἐλεύσομαι ἐξ πόρον ὕμνων.
τὸν πρότερον κατέλεξα, λόγῳ λόγον ἔξοχετεύων [...].
Ibidem, D75.

ahora, y escucha ‘mis palabras’ (*μύθοι*): para que aprendas haré que tu mente crezca. Pues como ya he dicho, cuando estaba delimitando claramente el límite de mis palabras, es doble lo que te diré [...].⁵⁷ Quizás esta vigencia del mito como estructura portadora de verdad en Empédocles se deba a que, para este filósofo, hay elementos del mundo que todavía no llegan a ser comprensibles para los mortales.⁵⁸ El juicio de la mayoría, que actúa según la pauta del mundo contingente, sigue apelando a “la opinión” (*δόξα*) por medio de un “maniático hablar” (*μανία γλώσσης*).⁵⁹ Ante esta incapacidad de la mayoría para comprender, el mito perdura como una referencia capital de la génesis de la vida; aunque, como este mismo filósofo lo confirma, el recurso a un lenguaje poético-mítico resulta inadecuado para la expresión filosófica, en la que se calcan los errores del pensamiento.⁶⁰

El nacimiento de un vocabulario filosófico especializado

Finalmente, el uso didáctico del lenguaje filosófico presocrático adquirirá una capacidad expresiva sin precedentes, tangible en la representación de contenidos abstractos (o la realidad misma) por medio de un vocabulario filosófico especializado. De acuerdo con Paraskevi Kotzia⁶¹ y Alberto Bernabé,⁶² los filósofos presocráticos llevaron a cabo una resignificación del vocabulario de las narraciones cosmogónicas y épicas y le atribuyeron las connotaciones técnicas que requerían sus respectivas filosofías. Tal novedad no fue radical, ya que los vocablos conservaron su sentido mítico en varios casos. Aun con Parménides,

57. ἀλλ᾽ ἄγε μύθων κλήθι· μάθη γάρ τοι φρένας αὔξει·
ώς γὰρ καὶ ποὺν ἔειπα πιφαύσκων πειρατα μύθων,
διπλὸν ἐρέω.
Ibidem, D73.247-7.

58. *Ibidem*, D42.6-9.

59. *Ibidem*, D44.1, 113.

60. *Ibidem*, D44.6-8, D.113.

61. Paraskevi Kotzia, “Philosophical Vocabulary” en Anastassios-Fivos Christidis (Ed.), *A History of Ancient Greek: From the Beginnings to Late Antiquity*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, pp. 1089-1103.

62. Alberto Bernabé, *Los filósofos presocráticos: literatura, lengua y visión del mundo*, Evoxhé, Madrid, 2013, pp. 53-140.

cuyo lenguaje filosófico llegó a ser extremadamente racional, la lengua de la filosofía presocrática no pudo prescindir de lo perceptible o lo imaginario en sus formulaciones filosóficas.

Una de las características léxicas del lenguaje filosófico presocrático será, principalmente, la apropiación del vocabulario previo de las cosmogonías y teogonías homéricas y órficas. Un ejemplo nos lo ofrece Empédocles en su uso del término ἄπειρος (“sin límite”), que rescata de la *Ilíada*. En ese texto la palabra denotaba “límite (territorial)” en su sentido no privativo:

Pues voy a los confines (*πείρατα*) de la feraz tierra a ver
a Océano, progenie de los dioses, y a la madre Tetis,
que en sus moradas me criaron bien y me mimaron,
acogiéndome de manos de Rea cuando Zeus, de ancha voz,
instaló a Crono bajo la tierra y bajo el proceloso mar.⁶³

Esto lo retoma Empédocles en su fragmento D113: “Si las profundidades de la tierra de igual forma que el vasto éter son ‘ilimitados’ (*ἄπειρονα*), como lo que es dicho en vano que fluye de la lengua de muchas bocas de aquellos que ven poco de la totalidad”.⁶⁴ Y antes que Empédocles, Anaximandro también empleó en su fragmento D6 este término: “Anaximandro [...] dice que el principio y el elemento de los seres es ‘lo ilimitado’ (*τὸ ἄπειρον*); él fue el primero en llamar el principio por este término. Él dice que éste no es ni el agua ni algún otro de los llamados elementos, sino cierta otra naturaleza ‘ilimitada’ (*ἄπειρον*), de la cual provienen todos los cielos y los mundos que hay en ellos”.⁶⁵

63. Homero, *Ilíada*, Gredos, Madrid, 1991 (Biblioteca Clásica Gredos, Nº 150), 14:200–204. Cursivas del autor.

64. André Laks y Glenn W. Most, “Empedocles”, D113.

65. *Ibidem*, D6.

Otra característica la representa la apropiación del vocabulario poético arcaico (homérico) griego, que conserva los rasgos míticos del sentido original de los términos. Aquí clasificamos, por ejemplo, el uso del término *κόσμος* (“universo”) en Heráclito, el cual previamente utilizó Homero en la *Odisea* bajo el sentido de “organización” o “discurso organizado”:

¡Oh, Demódoco! Téngote en más que a ningún otro hombre,
ya te haya enseñado la Musa nacida de Zeus
o ya Apolo, pues cantas *tan bien* (*κατὰ κόσμον*) lo ocurrido a los dánaos,
sus trabajos, sus penas, su largo afanar, cual si hubieras
encontrádote allí o escuchado a un testigo. Mas, iea!,
cambia ya de canción y celebra *el ardid* (*κόσμον*) del caballo
de madera, que Epeo fabricó con la ayuda de Atena
y que Ulises divino llevó con engaño al alcázar
tras llenarlo de hombres que luego asolaron a Troya.⁶⁶

El mismo Heráclito recurre al concepto en su fragmento D85: “Este ‘cosmos’ (*κόσμον*), el mismo para todos, ninguno de los dioses o humanos lo hizo, sino que siempre fue y es y será: fuego eterno, que se enciende según medida y se extingue según medida”.⁶⁷

Un caso semejante es el uso en Empédocles del término *φύσις* (“naturaleza”, “nacimiento”), que recuerda asimismo el sentido “característica”, “atributo” de la *Odisea*:

¡Tal diciendo, el divino Argifonte entregóme una hierba
que del suelo arrancó y, a la vez, me enseñó *su naturaleza* (*φύσιν*);
su raíz era negra, su flor de color de la leche;

66. Homero, *Odisea*, 8: 487-495. Cursivas del autor.

67. André Laks y Glenn W. Most, “Heraclitus”, D85.

‘molu’ suelen llamarla los dioses; su arranque es penoso para un hombre mortal; para un dios todo, en cambio, es sencillo.⁶⁸

La palabra φύσις aparece en el fragmento D53 de Empédocles: “el nacimiento (φύσιν) no existe, sino una mezcla y separación de los elementos”.⁶⁹ También lo consigna en el primer libro de la *Física*:

Y te diré otra cosa: no existe *nacimiento* (φύσις) entre todas las cosas mortales, ni hay ahí un final que provenga de la muerte siniestra, sino sólo la mezcla e intercambio de cosas mezcladas existe, y *nacimiento* (φύσις) es el nombre dado [a eso] por los humanos mortales.⁷⁰

Una característica más de esta racionalización de la lengua filosófica presocrática es el uso de términos que conceptualizan la vida humana para designar la realidad de la naturaleza, y viceversa, derivándose una unidad entre *naturaleza*, *hombre* y *Dios*. Así, en Parménides el término ἀνάγκη (“necesidad”) adquiere una categoría ontológica superior a la que, por ejemplo, guardaba en Heródoto: “Una segunda [razón] estribaba en que esa región carece permanentemente de lluvia y de hielo (y, después de caer una nevada, es ‘del todo punto imperioso’ (ἀνάγκη) que llueva en el plazo de cinco días, de modo que, si en aquellos parajes nevara, también llovería)”.⁷¹ El fragmento D8 34-7 de Parménides dice en cambio:

Conservándose el mismo y en el mismo [lugar] descansa en sí mismo y así se mantiene estable allí; pues la poderosa Necesidad (Ἀνάγκη) lo sujeta dentro de las cadenas del límite, que lo aprisiona por todos lados. Esto es el por qué no se permite que lo que es sea incompleto.

68. Homero, *Odisea*, 10: 307-306. Cursivas del autor.

69. André Laks y Glenn W. Most, “Empedocles”, D53.

70. *Ibidem*, D53. Cursivas del autor.

71. Heródoto, *Libro II*, 2.22.

Aunado a los recursos didácticos anteriores, se testimonia en la literatura presocrática griega —y también arcaica— un par de explicaciones sobre el origen del significado de las palabras que contribuirá a esta construcción de la lengua filosófica. Cabe destacar que estas explicaciones no poseen base científica alguna.⁷² Así, carecerá de fundamentación racional la creencia de los poetas griegos arcaicos de que los casos de homonimia y sinonimia son testimonio de la existencia de la lengua de los dioses y de los hombres. El antecedente de estos recursos es la labor hermenéutica de Teággenes, proveniente de Regio, en la Magna Grecia, quien inició la interpretación alegórica de los poemas homéricos bajo el supuesto de que estos textos poseen un significado oculto.

La primera de estas explicaciones es el tratamiento alegórico, ambiguo o religioso del lenguaje, un recurso que consiste en interpretar una frase en dos sentidos posibles, en razón de que alguno de los términos griegos utilizados cuente con dos significados. Con este descubrimiento expresivo se cuestiona la visión ingenua de la lengua como simple correlato de la realidad. Un ejemplo nos lo ofrece Empédocles en su fragmento D90 cuando enuncia: “[...] ἀλλ᾽ ὁ γε πάντοθεν ἴσος —ἔην— καὶ πάμπαν ἀπείρων / Σφαῖρος κυκλοτερός μονίη περιηγέει χαίρων”,⁷³ en donde la palabra *μονίός* puede tener el sentido de “soledad” o “inmovilidad”. De ahí se pueden derivar interpretaciones distintas en torno al atributo principal del Esfero: o que existe solo, sin compañía alguna, o que carece de movimiento. Un caso más lo encontramos en

72. Sin embargo, llegamos a encontrarnos con tesis lingüísticas muy racionalizadas, como la de la arbitrariedad del signo lingüístico de Demócrito en André Laks y Glenn W. Most, “André Laks y Glenn W. Most (Eds.), *Early Greek Philosophy. Western Greek Thinkers. Later Ionian and Athenian Thinkers. Part 2*, Harvard University Press, Cambridge, Estados Unidos, 2016 (Loeb Classical Library, N° 520), pp. 3-348, D205. Ahí el filósofo afirma que los nombres son “por convención” (*θέσει*), en razón de que existen en el lenguaje los fenómenos de “la homonimia” (*όμωνυμία*), “la polinomia” (*πολυωνυμία*), “el cambio de nombres” (*τὸν ὄνομάτων μετάθεσις*) y “la falta de analogía” (*τὸν ὄνομάν ἔλλειψις*). El nivel de estas explicaciones que siguen sobre la naturaleza del lenguaje no podía ser de otro tipo, dado que la indagación lingüística está todavía muy lejos de formalizarse como una disciplina científica (suceso que no ocurrirá sino hasta finales del siglo XIX).

73. “Pero era por todas partes igual a sí mismo y completamente sin límites, redondo / Esfero, regocijándose en su soledad circular”. André Laks y Glenn W. Most, “Empedocles”, D90. Ver también, en la misma obra, D89.

el fragmento D53 de Heráclito, en el que caben dos interpretaciones posibles para la frase, ya que la secuencia fónica *βίος* puede significar “vida”, si se acentúa *βίος*, o “arco”, si se acentúa *βιός*: τῷ οὖν τόξῳ ὄνομα *βίος*, ἔογον δὲ θάνατος.⁷⁴

La segunda explicación es la investigación etimológica popular. La idea, basada en la interpretación de las narrativas cosmológicas, que orienta esta clase de especulación lingüística es que, de alguna manera, la estructura de los nombres y la estructura de las cosas son correlativas; de ahí que los nombres obedezcan a circunstancias precisas en la configuración del mundo. El ejemplo característico lo proporciona Hesíodo en su *Teogonía* cuando interpreta que el nombre Κύκλωπες (“Cíclopes”), que parece contener la palabra *κύκλος* (“círculo”), se debe a que estos seres fabulosos tenían un ojo “circular” (*κυκλοτερής*) en su frente:

Éstos en lo demás eran semejantes a los dioses,
[pero en medio de su frente había un solo ojo].
Cíclopes (Κύκλωπες) era su nombre por eponimia,
ya que, efectivamente, un solo ojo completamente redondo (κυκλοτερής)
[se hallaba en su frente].

El vigor, la fuerza y los recursos presidían sus actos.⁷⁵

Este ejemplo también testimonia que el uso del lenguaje entre los autores griegos preplatónicos iba más allá de lo convencional y los facultaba para referir realidades inexistentes. Además, la lengua griega de la filosofía presocrática fue muy productiva, echando mano del recurso del análisis lingüístico. Parménides presenta varios casos de este tipo luego de confirmar que sólo existe el ser. El primero de ellos

74. “El nombre del arco es vida, pero su trabajo es la muerte”. André Laks y Glenn W. Most, “Heraclitus”, D53.

75. Hesíodo, *Teogonía* versos 142-146 en *Obras y fragmentos*, Gredos, Madrid, 1999 (Biblioteca Clásica Gredos, N° 13).

es el uso del verbo *εἶναι* (“ser”) como archilexema, es decir, a partir de una palabra madre, el verbo *εἶναι*, Parménides crea otras palabras con significados diversos pero relacionados:

Es necesario decir y pensar lo que es (*ἐὸν*): pues lo que es (*ἔστι*), es (*εἶναι*), mientras que la nada no es (*ἔστιν*). Esto te ordeno que medites.⁷⁶

En otros casos Parménides toma como base el verbo *εἶναι* y explota la referencia a su antítesis por medio de la negación gramatical:

Esto es lo mismo: el pensar y el pensamiento que es (*ἔστιν*).

Pues fuera de lo que es (*ἄνευ τοῦ ἔόντος*), sobre lo cual esto [el pensar] habla, tú no hallarás

el pensar. Pues nada más [o] es (*ἔστιν*) o *habrá* (*ἔσται*) nada ajeno aparte *de lo que es* (*τοῦ ἔόντος*) [...].⁷⁷

De la misma manera, Parménides recurre al verbo *εἶναι* para contraponerlo con el verbo griego *γίγνεσθαι* (“llegar a ser”) y plantear que nada llega a ser, puesto que todo es:

Pues si esto *nació* (*ἔγενται*), esto no es (*ἔσται*), ni nada más que si esto *ha de ser* [*ἔσεσθαι*] en algún momento. De tal modo,
la génesis (*γένεσις*) se extingue, y la desconocida destrucción.⁷⁸

De acuerdo con Alberto Bernabé⁷⁹ el constante uso del verbo *εἶναι* en Parménides permitió al filósofo confirmar que la auténtica realidad, la que designa este verbo, se opone al universo, el cual es descrito mediante los nombres diversos con que contamos y que no significan sino una

76. André Laks y Glenn W. Most, “Parmenides”, D7:1–2. Un ejemplo semejante lo tenemos en el *Éxodo* (3:14). Ahí el escritor bíblico refiere el nombre de Dios: *καὶ εἰπεν ὁ θεός πρὸς Μωυσῆν· Ἐγώ εἰμι ὁ ὄντα* (“Y dijo Dios a Moisés: yo soy el que soy”). Cursivas del autor.

77. André Laks y Glenn W. Most, “Parmenides”, D8:39–42. Cursivas del autor.

78. *Ibidem*, D8:25–6. Cursivas del autor.

79. Alberto Bernabé, *Los filósofos presocráticos...*, pp. 125 y ss.

convención humana. Es lo que ocurre con los nombres que describen aspectos contradictorios de *εἶναι*, tales como “nacer”, “perecer”, “ser” y “no ser”, que deben considerarse como designaciones alternativas de una sola existencia, la de *ser*, el archilexema.⁸⁰

Conclusiones

En algún momento del siglo IV a.C. el filósofo ateniense Platón llevó a cabo un tratamiento retórico del procedimiento de la dialéctica en su diálogo *Fedro*, a fin de que el rétor antiguo lograra persuadir a su interlocutor mediante un discurso cuyo contenido podía albergar tanto “la verdad” (*ἀλήθεια*) como “lo probable” (*τὸ εἰκός*), lejos de cualquier intención epistemológica.⁸¹ Lo novedoso en la historia de la retórica griega antigua es el hecho de que Platón resignificara el concepto tradicional de la retórica misma —contaminado por el pragmatismo sofístico— a partir de la aplicación de la dialéctica, y le otorgara al discurso retórico resultante la finalidad de “enseñar” (*διδάσκειν*), además de persuadir. En un sentido técnico Platón aboga en este diálogo por hacer un uso no filosófico de los dos procedimientos de la dialéctica, pues sólo así el rétor podrá confeccionar un discurso con las características necesarias para ser persuasivo y claro. Al respecto, Platón sostiene lo siguiente:

Sóc . .[...] Pero, de todas estas cosas que al azar se han dicho, hay dos especies que si alguien pudiera dominar con técnica no sería mala cosa.

[“recolección” (*συναγωγή*)]: Una sería la de llegar a una idea que, en visión de conjunto, abarcase todo lo que está diseminado, para que, delimitando cada cosa, se clarifique, así, lo que se quiere enseñar (*διδάσκειν*). Hace poco se habló del Amor, ya fuera bien o mal, después de haberlo definido; pero, al

80. André Laks y Glenn W. Most, “Parmenides”, D8.36, 62.

81. Platón, “Fedro” en Platón, *Diálogos III: Fedón, Banquete, Fedro*, Gredos, Madrid, 1988 (Biblioteca Clásica Gredos, N° 93), 267^a–b, 261d, 273d.

menos, la claridad ($\tauὸ\ σαφές$) y coherencia ($\tauὸ\ αὐτὸ\ αὐτῷ\ ὁμολογούμενον$) del discurso ha venido, precisamente, de ello.

[$\deltaιαίρεσις$ (diairesis, “división”)]: [Otra sería] Pues que, recíprocamente, hay que poder dividir las ideas siguiendo sus naturales articulaciones, y no ponerse a quebrantar ninguno de sus miembros, a manera de un mal carnicero.⁸²

Con la intención de establecer una continuidad entre el uso didáctico del lenguaje formulado por filósofos griegos clásicos como Platón, nosotros hemos localizado los orígenes de tal uso entre los presocráticos, enmarcando en ese concepto las diversas estrategias lingüísticas con las que racionalizaron el lenguaje de su expresión filosófica. Para nosotros esta racionalización optó (en lugar de describir —al modo en que lo hacían los poetas homéricos—) por captar ciertas nociones del pensamiento y abstraerlas en conceptos y formas analíticas, a fin de expresar mejor sus respectivas ideas o cosmovisiones. Si bien, para autores como Havelock,⁸³ este acontecimiento se ve rodeado de ambigüedad,⁸⁴ nuestro estudio sobre el tratamiento didáctico del lenguaje por los presocráticos nos ha permitido avizorar en la Grecia arcaica modos de pensamiento cada vez más complejos que exigían articular un concepto junto a otro, así como la gestación de ideas originales. Estos modos de pensamiento, al estar mediados por el lenguaje, perfilaron un nuevo modo de expresión que, al emanciparse del mito, apeló a la razón y, por ende, postuló que el lenguaje no sólo es capaz de reactualizar acontecimientos históricos o míticos, sino que también puede señalar nuevas realidades, las cuales era necesario hacer tangibles, primero, mediante el lenguaje, para, después, ofre-

82. *Ibidem*, 265d. Cursivas del autor.

83. Eric Havelock, “The Linguistic of the Presocratics”..., p. 41.

84. Ya que no es posible discernir si esta nueva forma de pensar se gestó, al modo kantiano, desde una clase de categorías de conocimiento innatas, en las que el pensamiento precedería *a priori* la especialización del lenguaje, o bien, de modo contrario, que un constante perfeccionamiento del lenguaje habría suscitado nuevas formas de pensamiento y asociación de los fenómenos.

cerlas en una representación más objetiva e intelible. El desarrollo de la filosofía presocrática correría a la par, entonces, del desarrollo de un lenguaje filosófico que asumiría desde un principio el oficio de la enseñanza. X

Fuentes documentales

Fuentes primarias

- Aristófanes, “Los pájaros” en Aristófanes, *Comedias II: Las nubes, Las avispas, La paz, Los pájaros*, Gredos, Madrid, 2007 (Biblioteca Clásica Gredos, Nº 321), pp. 324–454.
- Aristóteles, “Categorías” en Aristóteles, *Tratados de lógica (Órganon I)*, Gredos, Madrid, 1982 (Biblioteca Clásica Gredos, Nº 51), pp. 22–77.
- “Ética Nicomáquea” en Aristóteles, *Ética Nicomáquea. Ética a Eudemo*, Gredos, Madrid, 1985 (Biblioteca Clásica Gredos, Nº 89), pp. 128–408.
- “Partes de los animales” en Aristóteles, *Partes de los animales; Marcha de los animales; Movimiento de los animales*, Gredos, Madrid, 2000 (Biblioteca Clásica Gredos, Nº 283), pp. 7–247.
- “Sobre las refutaciones sofísticas” en Aristóteles, *Tratados de lógica (Órganon I)*, Gredos, Madrid, 1982 (Biblioteca Clásica Gredos, Nº 51), pp. 305–382.
- *Metafísica*, Gredos, Madrid, 1994 (Biblioteca Clásica Gredos, Nº 200).
- *Política*, Gredos, Madrid, 1988 (Biblioteca Clásica Gredos, Nº 116).
- Laks, André y Most, Glenn W., “Democritus” en Laks, André y Most, Glenn W. (Eds.), *Early Greek Philosophy. Western Greek Thinkers. Later Ionian and Athenian Thinkers. Part 2*, Harvard University Press, Cambridge, Estados Unidos, 2016 (Loeb Classical Library, Nº 530), pp. 3–348.
- “Diogenes of Apollonia” en Laks, André y Most, Glenn W. (Eds.), *Early Greek Philosophy. Later Ionian and Athenian Thinkers. Part 1*,

- Harvard University Press, Cambridge, Estados Unidos, 2016 (Loeb Classical Library, N° 529), pp. 218-278.
- “Empedocles” en Laks, André y Most, Glenn W. (Eds.), *Early Greek Philosophy. Western Greek Thinkers. Part 2*, Harvard University Press, Cambridge, Estados Unidos, 2016 (Loeb Classical Library, N° 528), pp. 317-582.
- “Gorgias” en Laks, André y Most, Glenn W. (Eds.), *Early Greek Philosophy. Sophists Part 1*, Harvard University Press, Cambridge, Estados Unidos, 2016 (Loeb Classical Library, N° 531), pp. 114-266.
- “Heraclitus” en Laks, André y Most, Glenn W. (Eds.), *Early Greek Philosophy. Early Ionian Thinkers. Part 2*, Harvard University Press, Cambridge, Estados Unidos, 2016 (Loeb Classical Library, N° 526), pp. 114-200.
- “Parmenides” en Laks, André y Most, Glenn W. (Eds.), *Early Greek Philosophy. Western Greek Thinkers. Part 2*, Harvard University Press, Cambridge, Estados Unidos, 2016 (Loeb Classical Library, N° 528), pp. 3-88.
- “Xenophanes” en Laks, André y Most, Glenn W. (Eds.), *Early Greek Philosophy. Early Ionian Thinkers. Part 2*, Harvard University Press, Cambridge, Estados Unidos, 2016 (Loeb Classical Library, N° 523), pp. 3-74.
- Heródoto, *Libro II*, Gredos, Madrid, 1992 (Biblioteca Clásica Gredos, N° 8).
- Hesíodo, “Trabajos y Días” en Hesíodo, *Obras y fragmentos*, Gredos, Madrid, 1999 (Biblioteca Clásica Gredos, N° 13), pp. 121-160.
- Homero, *Odisea*, Gredos, Madrid, 1982 (Biblioteca Clásica Gredos, N° 48).
- *Ilíada*, Gredos, Madrid, 1991 (Biblioteca Clásica Gredos, N° 150).
- Isócrates, *Discursos I*, Gredos, Madrid, 1982 (Biblioteca Clásica Gredos, N° 23).
- *Discursos II*, Gredos, Madrid, 1982 (Biblioteca Clásica Gredos, N° 29).

- Píndaro, *Odas y fragmentos*, Gredos, Madrid, 1984 (Biblioteca Clásica Gredos, Nº 68).
- Platón “Fedón” en Platón, *Diálogos III: Fedón, Banquete, Fedro*, Gredos, Madrid, 1988 (Biblioteca Clásica Gredos, Nº 93), pp. 7-142.
- “Fedro” en Platón, *Diálogos III: Fedón, Banquete, Fedro*, Gredos, Madrid, 1988 (Biblioteca Clásica Gredos, Nº 93), pp. 289-413.
- “Gorgias” en Platón, *Diálogos II: Gorgias, Menéxeno, Eutidemo, Menón, Crátilo*, Gredos, Madrid, 1983 (Biblioteca Clásica Gredos, Nº 61), pp. 7-145.
- “Político” en Platón, *Diálogos V: Parménides, Teeteto, Sofista, Político*, Gredos, Madrid, 1988 (Biblioteca Clásica Gredos, Nº 117), pp. 483-617.
- “República” en Platón, *Diálogos IV: Repùblica*, Gredos, Madrid, 1986 (Biblioteca Clásica Gredos, Nº 94).
- “Sofista” en Platón, *Diálogos V: Parménides, Teeteto, Sofista, Político*, Gredos, Madrid, 1988 (Biblioteca Clásica Gredos, Nº 117), pp. 321-482.
- Leyes. *Libros VII-XII*, Gredos, Madrid, 1999 (Biblioteca Clásica Gredos, Nº 266).

Fuentes secundarias

- Alegre Gorri, Antonio, “Los filósofos presocráticos” en García Gual, Carlos (Ed.), *Historia de la filosofía antigua*, Trotta, Madrid, 1997, pp. 45-71.
- Bermejo, José, “Mito y filosofía” en García Gual, Carlos (Ed.), *Historia de la filosofía antigua*, Trotta, Madrid, 1997, pp. 21-43.
- Bernabé, Alberto, *Los filósofos presocráticos: literatura, lengua y visión del mundo*, Evohé, Madrid, 2013.
- Detienne, Marcel, *The Masters of Truth in Archaic Greece*, Zone Books, Nueva York, 1999.

- Dodds, Eric, *Los griegos y lo irracional*, Alianza, Madrid, 1980.
- Gaines, Robert, “Theodoros Byzantius on the Parts of a Speech” en Reames, Robin (Ed.), *Logos without Rhetoric: The Arts of Language before Plato*, University of South Carolina Press, Columbia, 2017, pp. 19–29.
- Havelock, Eric, “The Linguistic Task of the Presocratics” en Robb, Kevin (Ed.), *Language and Thought in Early Greek Philosophy*, Monist Library of Philosophy, LaSalle, Illinois, 1983, pp. 7–82.
- *Prefacio a Platón*, Machado Libros, Madrid, 2002.
- *The Literate Revolution in Greece and its Cultural Consequences*, Princeton University Press, Princeton, 1982.
- Hoffman, David, “*Mētis, Themis* and the Practice of Epic Speech” en Reames, Robin (Ed.), *Logos without Rhetoric: The Arts of Language before Plato*, University of South Carolina Press, Columbia, 2017, pp. 97–112.
- Kotzia, Paraskevi, “Philosophical Vocabulary” en Christidis, Anastasios-Fivos (Ed.), *A History of Ancient Greek: From the Beginnings to Late Antiquity*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, pp. 1089–1103.
- Laks, André, *Introducción a la filosofía presocrática*, Gredos, Madrid, 2010.
- Lloyd, Geoffrey, *The Revolutions of Wisdom*, University of California Press, California, 1989.
- McCoy, Marina, “Rhetoric and Royalty: Odysseus’ Presentation of the Female Shades in Hades” en Reames, Robin (Ed.), *Logos without Rhetoric: The Arts of Language before Plato*, University of South Carolina Press, Columbia, 2017, pp. 79–96.
- Rickert, Thomas, “Parmenides: Philosopher, Rhetorician, Skywalker” en Reames, Robin (Ed.), *Logos without Rhetoric: The Arts of Language before Plato*, University of South Carolina Press, Columbia, 2007, pp. 97–112.

- Schiappa, Edward, *The Beginnings of the Rhetorical Theory in Classical Greece*, Yale University Press, New Haven/Londres, 1999.
- Svoboda, Michael, "It Takes an Empire to Raise a Sophist: An Athens-Centered Analysis of the Oikonomia of Pre-Platonic Rhetoric" en Reames, Robin (Ed.), *Logos without Rhetoric: The Arts of Language before Plato*, University of South Carolina Press, Columbia, 2007, pp. 113-134.
- Wardy, Robert, *Gorgias, Plato and their Successors*, Routledge, Londres/Nueva York, 1996.



Esta obra está bajo una licencia internacional Creative Commons
Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0.