

## LOS PRESOCRÁTICOS, CON UN GUIÑO EPICÚREO Y UN EPÍLOGO HOMÉRICO

Vicente Gallego

Frente al politeísmo de Homero y Hesiodo, que, como después trataremos de ir sugiriendo, tiene tan poco de politeísta como el hinduismo, y menos aún de primitivo, pues está lleno de sabiduría; los presocráticos -entre el siglo séptimo y quinto a.C.- defienden un solo principio inmaterial -ya que aseguran que es una realidad ilimitada, constante e indefinida- como lo único que existe y subsiste de por sí: el Logos de Heráclito, al que Parménides llamará el Ser y Anaxágoras el Nous; aunque estos no sean sino nombres en los que convenimos para reducir lo irreductible. *Lo uno, el único sabio, quiere y no quiere verse conocido por el nombre de Zeus*; con estas palabras se sitúa Heráclito por encima de cuestiones nominales para establecer el Logos, *que existe siempre*, como única Realidad.

Aunque no vayan contra el mito -del que Parménides usa para dar forma a su poema y que volverá de mano de Platón con todo su poder como vehículo-, puesto que denuncian los riesgos de una religión de corte mitológico que había quedado en párvulas comprensiones y se valen del registro dialéctico al exponer una verdad cuyo núcleo, según insisten, se halla fuera del ámbito del raciocinio, hemos confundido muy a menudo a nuestros primeros místicos con los padres del racionalismo discursivo. Una de las inscripciones que figuraba con letras de oro en el frontispicio del templo de Apolo en Delfos era la siguiente: *Conócete a ti mismo*. Está claro que dicha frase, impresa en lugar tan preeminente, no se postula como recomendación, sino como el primero de nuestros imperativos, el de averiguarnos. Si el desentrañamiento de ese enigma tuviera por resultado: Yo soy este cuerpo y la mente que lo rige, una exhortación tan rigurosa carecería de utilidad, porque dicho argumento ha sido, es y será moneda corriente entre los

hombres. La calderilla de estos cuerpos y los cambios de la mente nos resultan de sobra conocidos: un mal negocio con final de ruina. Justo será, pues, deducir que los siete sabios de Grecia a quienes se atribuye el apolíneo consejo debieron haber llegado a muy otra conclusión, conociéndose al margen de cuanto salta a la vista; y que, habiendo experimentado los curativos sabores del hallazgo, nos proponen que emprendamos la búsqueda de nuestra naturaleza original. Desde los cimientos mismos de nuestra civilización, se señala la vía trascendente como único remedio contra los males que a todos nos aquejan en el mundo.

Los presocráticos toman buena nota de la citada admonición y se aplican a la tarea de esclarecerse: *Me indagué a mí mismo* declara Heráclito. De esta honda indagación en el abismo del Ser, y no de una ciencia especulativa, parte lo que se ha llamado filosofía, la filosofía de Occidente. Sin embargo, lo que los antiguos entendían por filosofía tiene muy poco en común con lo que hoy nos lo parece. Oigamos ahora a Sócrates en el *Fedón*: “Es muy posible, en efecto, que pase inadvertido a los demás que, cuantos se dedican por ventura a la filosofía en el recto sentido de la palabra, no practican sino el morir y el estar muertos”. La verdadera filosofía implica una muerte a todo lo consabido: “¿No es acaso un estorbo el cuerpo si se toma como compañero de la investigación?” (*ibid.*). Cómo, sino muriendo a lo adocenado y habiendo vivido lo que sobrevive tras la última negación, podría haberse aventurado a formular el sobrio Heráclito, con tanta certeza, esta advertencia: “A los hombres, tras la muerte, les espera lo que ni esperan ni imaginan”. Entre los primeros maestros occidentales, la filosofía, cuya raíz etimológica nos remite al amor por la sabiduría, no era un pasatiempo especulativo; perseguía un fin muy concreto: la superación de nuestro estado de menester -logro que fue denominado ataraxia o imperturbabilidad- mediante el conocimiento de nosotros mismos, porque se tuvo por cierto y probado que éste inauguraría, de la manera más natural, la mejor relación posible con los demás asuntos: “Vano es el discurso de aquel filósofo por quien no es curada ninguna afección del ser humano. Pues así como no asiste a la medicina utilidad si no consigue eliminar las enfermedades de los cuerpos, igualmente tampoco a la filosofía si no busca expulsar la afección del alma” (Epicuro). La filosofía, tal y como Séneca la estimó y agradeció, es la medicina del alma, y no uno de sus mil entretenimientos. En carta del rey Antígono a Zenón, el primero de los estoicos, leemos: “Yo te aventajo en fortuna y fama, pero sé que en lo intelectual y en la educación soy inferior a ti, así como en esa felicidad plena que tú disfrutas. Por eso he decidido invitarte para que vengas a mi lado” (Diógenes Laercio). Lo mismo que en Oriente, nuestra antigüedad vio sucederse un linaje de maestros y de discípulos que, partiendo desde los presocráticos, pasa por la figura central de Sócrates y encamina la especulación de cínicos, escépticos, estoicos, epicúreos y otros amigos de la verdad hacia idéntica meta, el disfrute de la paz suprema. El filósofo de la época clásica y helenística vive ajeno al conflicto -recordemos el gran ejemplo de Sócrates- aunque le echen gravilla en las sandalias,

mientras las conclusiones victimistas que agravan el discurso de los más célebres pensadores modernos airean la insolvencia práctica de su pesquisa. Por bellamente que las expongan -y ahí su valor-, sus teorías no merecen el nombre de filosóficas, sino que son literatura, porque no han accedido al núcleo de la Realidad, a la *Sophia* sanadora, y se limitan a barajar el fraseo de la ofensa. Si fiamos en la persona a la hora de investigar aquello que la excede y precede, en vez de ponerla a pan y agua, estamos condenando la metafísica a una interminable discusión que habrá de tropezar siempre con la misma piedra, la de nuestras limitaciones personales.

El propio Epicuro, cuyo sistema de pensamiento, según exégesis común, parece reducirse a la intención de procurarnos un mejor pasar los días de este mundo, va mucho más allá si hacemos una lectura detenida de sus escritos, que declaran sin ambages la dimensión final de su enseñanza. “Metrodoro, recuerda que aun siendo mortal por naturaleza y habiéndote correspondido una vida de duración limitada, te elevaste por tus indagaciones de lo que es tu Naturaleza a la inmensidad y la eternidad y llegaste a ver la realidad actual, la realidad futura y la realidad pasada”, escribe el que hemos hecho pasar por padre del materialismo, reivindicando la omnisciencia del bodhisattva, que “ve el pasado, el presente y el futuro en un único instante” (*Dasabhumika sutra*). Así pues, cuando afirmamos que el gozo es el fin primordial, no “nos referimos al gozo de los viciosos y al que se basa en el placer, como creen algunos que desconocen o que no comparten nuestros mismos puntos de vista o que nos interpretan mal, sino al no sufrir en el cuerpo ni sentirnos perturbados en el alma”, puntualiza, anticipándose a los desmanes en que incurrirían tantos de sus estudiosos, el que muchos siguen saludando poco menos que como a un hedonista de lo sensitivo. Pero este sibarita del espíritu sabe que hay una verdad soberana capaz de curar todos nuestros males y no desmaya al animarnos a buscarla: “Ni por verse joven demore uno el interesarse por la verdad, ni por empezar a envejecer deje de interesarse por ella. Pues no hay nadie que no haya alcanzado ni a quien se le haya pasado el momento para la salud del alma”. Pocos pensadores modernos, acomplejados como parecen ante el veredicto de computadoras y microscopios, se atreverían hoy a declarar que su empleo consiste en buscar la Verdad, porque hemos dado en creer que, si la hubiera, ya se habría presentado en el laboratorio para ser sintetizada en una fórmula y vendida por medio de píldoras. Y ninguno podría sostener que su indagación lo elevó a la inmensidad y a la eternidad y seguir contando entre los filósofos *serios*, pues sería enseguida arrinconado con los místicos por los prudentes y tratado de loco por los abducidos, por aquellos que permanecen sujetos al poder castrador de lo sancionado. Con todo, aunque sostenerlo se haya convertido casi en marca de infamia, desde siempre se supo que existe una Verdad, pues desde siempre somos, y que el que anda detrás de ella va camino de su bien y ya a su gusto: “En las demás tareas de la vida sólo después de terminadas recogemos el fruto, pero en la búsqueda de la Verdad corren a la par el deleite y la comprensión, pues no viene el gozo después del aprendizaje, sino que

se da el aprendizaje al mismo tiempo que el gozo”, dice nuestro filósofo; y Miguel de Molinos, insistiendo en un axioma preferencial de la vía soteriológica cristiana, escribe: “Con justa razón dicen los santos que la meditación obra con trabajo y con fruto; la contemplación sin trabajo, con sosiego, paz, deleite y mucho mayor fruto”. ¿No están todos haciéndose lenguas de un mismo camino y de idéntica meta? ¿Es diferente la verdad de Epicuro de la del ilustre sacerdote por el detalle de que uno la celebre bebiendo el vino que se sirve en el mundo, y el otro aquel que se consagra en el servicio eucarístico? Aquí tenemos al sabio pagano respirando el sutil perfume de la gracia: “El amor recorre el mundo entero proclamando que despertemos a la felicidad”. Y estas palabras atestiguan su sentido, tan hinduista, de la devoción: “La veneración del sabio es un gran bien para el que lo venera”. Aunque su doctrina se complazca en la más espléndida afirmación de la vida, poco hay en Epicuro de positivismo tal como lo entendemos desde hace dos días, ya que sus enseñanzas identifican a la sabiduría con la liberación y con la inmortalidad: “El hombre auténtico se preocupa, ante todo, de la sabiduría y de la amistad: de las cuales cosas una es un bien inmortal y la otra mortal”. Y por ende, y poniendo aparte sus opiniones acerca de cuestiones de física, astronomía y otras menudencias, esta es su brava y vívida comprensión de nuestra naturaleza, actualizada ya su serena soberanía en el hombre verdadero: “El ser dichoso e inmortal no tiene preocupaciones él mismo y tampoco se las causa a otro, de modo que no está sujeto ni al enfado ni al agradecimiento. Porque tales sentimientos residen todos en un ser débil”. El maestro Epicuro, en su desnudez de todo egoísmo, encarna la jubilosa realidad sin nombre, eterna e imperturbable, a la que los teístas llaman Dios.

Pero vamos con la palabra de los presocráticos. Platón dedica uno de sus últimos diálogos a Parménides, donde éste oficia, si bien de manera episódica, como maestro de un Sócrates inmaduro, a quien se permite decir cariñosamente: “Eres joven y no estás poseído por la filosofía tal como te poseerá, según creo, cuando no menosprecies ninguna de estas cosas. Ahora, por tu edad, todavía muestras demasiado respeto por las opiniones recibidas”. Emerge aquí el valor último de la filosofía como una posesión del hombre por el Espíritu, y no como aprendizaje, aunque sea preciso oír a un maestro del desaprender para acercarse a la órbita en que tendrá lugar el raptó. Para Heráclito “la erudición no ayuda a comprender” y formará junto a *las malas artes*, puesto que no contiene sino la flor y la nata del condicionamiento. “No hay que hablar ni hacer como hijos de nuestros padres”, afirma el de Éfeso donde Jesús nos previene: “Vosotros decís lo que habéis oído a vuestros padres (Juan)”. También Parménides da su alerta contra esa vía de conocimiento, el dualismo, “por la que se lanzan los mortales ayunos de saber, que van errantes en todas direcciones, cual si de monstruos bicéfalos se tratase”. De este modo, el sabio se refugia en el *alma enjuta*, que Heráclito ensalza en uno de sus más breves fragmentos como *la más sabia y la mejor*; es decir, la que se ha cerrado a todos los objetos de conocimiento que la traban y se abre a su infinitud

como atención: “Límites al alma no conseguirás hallarle, sea cual fuere el camino que recorras. Tan profunda es la razón que la constituye”. La Razón que deberá guiarnos no es, pues, la que se desboca en mil direcciones -los pensamientos- como los caballos de un carro sin su guía, sino la luz de la conciencia una, el auriga platónico que los sujeta y obliga a una única dirección, la fijeza en el Ser: “Por eso es preciso seguir a la Razón común; pero siendo este Logos común, la mayoría vive como si tuviera inteligencia propia”. Siglos después, Epicteto, dirigiéndose a Dios, exclamará: “Comparto tu misma inteligencia. ¡Soy tu igual!”. Y Parménides dice: *Lo mismo es pensar y ser*, y no en el sentido dualista cartesiano, porque antes negó las personas, que, siendo cambios, son no-ser: *lo inescrutable*, sino en el de toda la filosofía perenne: “El intelecto que alcanza la forma de la Verdad, no piensa, contempla la Verdad (Aquino); Al ser todo el propio Sí, ¿en qué se pensaría?” (*Brhadaranyaka*). Y, por consiguiente, como hace notar Mónica Cavallé en su libro *La sabiduría de la no-dualidad*: “La correspondencia entre pensar y Ser suponía para Heráclito y Parménides la unidad de pensar y Ser. Ahora, en cambio, el pensar busca al Ser desde fuera de él, y, a su vez, el Ser se concibe a partir del pensar -del pensar humano desgajado del Ser- y en la sola referencia a este pensar”.

La sabiduría por la que abogan los más lúcidos maestros de los inicios es algo que, a precio de exclusiva, ni siquiera se deja comprender un paso más allá de sí misma, porque estamos en ella comprendidos: “Aunque este Logos existe desde siempre, los hombres resultan incapaces de entenderlo. [...] Ninguno de cuantos he escuchado razones llega al extremo de reconocer que lo sabio está separado de todas las cosas” (Heráclito). El Logos es la suprema identidad a la que nos acogemos, sin caer en la cuenta, al usar el pronombre “yo”: “Las demás cosas se presentan mezcladas, pero el Intelecto es infinito, autónomo, y no está mezclado con ninguna cosa, sino que permanece solo y por sí mismo [...] Y es que es la más sutil y la más pura de todas las cosas y tiene el conocimiento sobre cada cosa y el mayor poder. Y cuantas cosas alientan, tanto las mayores como las menores, a todas las gobierna el Intelecto” (Anaxágoras). Para Platón, que, hablando un poco de todo, no habla de otro asunto, la sabiduría, entendida como retorno a la unidad de conciencia, no será una adquisición *ex novo*, sino lo revelado por *anamnesis*, por la intuición trascendental: la vuelta al orden único, que nunca se perdió, aunque permanecerá velado para quienes no salgan de esta caverna donde dormitamos de espaldas a la luz. Hui-chi, sabio zen de platónicas intuiciones, usa también de este mito universal: “Desde el pasado sin comienzo, habéis vuelto la espalda a vuestra luz, lanzándoos dentro de la oscuridad”.

Al hablar del Uno apunta Jenófanes: “Todo él ve, todo él entiende, todo él oye”, y así repite las palabras que, casi por las mismas fechas y al otro lado de la ecumene, recogía la *Prasna Upanisad*: “Él es quien conoce la suprema morada del Brahman, pues él es el que ve, toca, escucha, huele, degusta, piensa, el que entiende, el que actúa, el atman consciente”. De acuerdo con esto, el camino de

vuelta hacia el Sí mismo necesita de un guía, el propio conocimiento, por lo que Parménides presenta su filosofía como un viaje desde *la mansión de la noche* hacia la luz asistido por *la ley divina y la justicia*. En el poema que contiene sus enseñanzas, es la misma sabiduría, personificada por una diosa anónima, la que “encamina al hombre en pos de las luces del saber”. De hecho, la voz que escucharemos a lo largo de todo el texto -tras una somera exposición preliminar de quien lo firma- no proviene de ningún préstamo, pertenece plenamente a la diosa: “Es muy necesario que conozcas toda mi revelación y que se halle a tu alcance el intrépido corazón de la verdad”. También Empédocles asegura que su discurso no es suyo en absoluto: “Tenlo con toda claridad presente, pues de origen divino es el relato que has oído”. Considerar una simple fórmula literaria la severidad con que Parménides, como cualquiera de los profetas hebreos que transmiten su mensaje por las mismas fechas, afirma el carácter revelado de su doctrina, es querer desoírlo. Podremos creerle o no, pero no será justo tomar en sentido alegórico lo que, en ese punto, se defiende como una certeza existencial. Y como el verdadero conocimiento es ciencia revelada, el maestro de Elea pone como condición previa *una fe vigorosa*, la que nos encarece Heráclito cuando enciende su bengala rectora desde la isla de los afortunados: “Si uno no espera lo inesperado, no lo encontrará, pues es difícil de escudriñar y de alcanzar. La verdadera naturaleza gusta de ocultarse”.

El efesio tampoco duda un instante en poner su doctrina en boca del Uno: “De todas las cosas, una sola; y de una sola, todas. No escuchándome a mí, sino a la Razón, sabio es reconocer que todas las cosas son una”. Y no es diferente la comprensión de Parménides cuando escribe: “La vía que afirma que el Ser es, y el no-ser no es, es la del conocimiento, pues expresa la verdad. Y la que dice que el no-ser existe y que su existencia es necesaria, es la de la ignorancia. Y es que no podrías conocer lo que no es, porque no es alcanzable, ni tomarlo en consideración”. Así, el no-ser de Parménides abarca todo lo manifestado, pues, para él, lo Real “debe de existir absolutamente o no ser del todo [...], ya que es ingénito, imperecedero, íntegro, inmóvil e infinito”, propiedades que no pueden predicarse de ninguna cosa, ni siquiera del conjunto de ellas, pero que coinciden con la descripción, por fuerza aproximativa, que todas las tradiciones inspiradas hacen de la Realidad. He aquí el germen de la posterior teología apofática o *vía remotiois*, que halla su réplica oriental en el *neti, neti* upanisádico. El mundo es *Brahman*, es lo Absoluto, afirma el *vedanta*; y considerarlo como una suma de realidades, sin advertir que no puede conocerse lo cambiante, es ignorancia: “*En verdad, no existe la diversidad en este mundo. Muerte tras muerte toma el que ve lo diverso*” (*Brhadaranyaka Upanisad*). La ciencia contra la que reaccionará Parménides es la de quien ve al Ser contenido, en vez de expresado, en cada una de las apariencias que llamamos seres: “Mira: lo ausente -el Ser supraesencial- está a la vez firmemente presente para la Inteligencia, que no será dividida por la unión del Ser con el ser -con lo manifestado-”. Miremos por donde miremos: *El Ser toca el Ser*, y este decir que

algo encuentra su límite en sí mismo, pues no hay otra cosa, hemos de entenderlo como un modo de hablar de lo ilimitado: “No hay un no-ser que le impida alcanzar la homogeneidad, o ser alguno que pueda aumentarlo o disminuirlo, puesto que por entero se manifiesta inviolable. Idéntico por todos lados a sí mismo”. De lo cual se sigue, por una parte, que en la manifestación no cabe el cambio, “pues no está permitido al Ser presentarse inacabado”; y por otra, que, tanto esa forma a la que llamamos roca, flor o pez, como las que saludamos por sus nombres de pila, al no mostrar nada sustancial, no son diferentes del Ser, que todo lo trasciende y lo reduce a sí mismo: “*No es, por tanto, sino puro nombre todo eso que los mortales instituyeron persuadidos de que era verdadero: nacer y perecer, ser y no ser*”.

La voz de los sabios de la antigüedad se torna un clamor en este punto: en su ipseidad absoluta, solamente podemos intentar evocar el Ser diciendo que es eso que prevalece tras la negación de todo lo contingente. Y así, Parménides se desentendiende sin más de todo lo que *no puede ser alcanzado*. ¿Es que alguien logró capturar alguna vez esa lista de atributos, tan escurridiza como abstracta, que forma su persona? ¿Somos el cuerpo joven o el decrepito; el que ayer fuera honesto o el que hoy insiste en mentir? ¿Qué queda de sustancial en todos estos accidentes? ¿Y qué clase de ontología será la que tome como soporte lo que está siendo soportado? “Es una y la misma cosa eso que piensa la naturaleza de los miembros humanos en todo hombre, pues, lo que es, es entendimiento”; en estas líneas fulgurantes de Parménides nos encontramos con los axiomas centrales de la filosofía perenne: la conciencia, por común a todos, resulta ser impersonal; lo orgánico es conocido por ella y en ella como un agregado de elementos carente de naturaleza propia, porque el verdadero Ser, lo que es, es puro conocimiento. Esto último aclara un enunciado del sabio: “No te permitiré que digas que el Ser ha podido venir del no-ser”; que parece identificar al Ser con la totalidad de lo manifiesto, privándolo así de su dimensión trascendente -la Nada positiva de la que surge la conciencia objetivada y a la que el taoísmo llama No-Ser-, pues ya hemos visto que, a lo que se refiere su concepto del no-ser es a la naturaleza y a las criaturas, cuya realidad entra en el orden de lo *inescrutable* y no establece una escisión de lo Uno en lo múltiple. En definitiva: “De lo que no es, no puede nacer algo”, dirá; lo que coincide con la visión del *vedanta*, aquella que sostiene que, de lo real, no nace lo real ni lo irreal, porque lo real no puede duplicarse ni concebir lo ilusorio; pero tampoco al contrario, pues lo irreal, lo relativo, al no existir de por sí, ¿cómo va a ser la causa de la existencia o de la inexistencia?

Pero entonces, ¿cómo ha tenido lugar todo este despliegue tan sugestivo de formas que reivindicaban su sustancia independiente ante la mirada distraída de las personas? Nuestros primeros sabios explican que la multiplicidad se da en el ámbito de la percepción condicionada, que opera de manera fraccionaria: “Este todo fue por ellos (los hombres) dividido en contrarios, con caracteres precisos y separados unos de otros” (Parménides); sin embargo, “No se hallan las cosas

separadas unas de otras en el orden único del mundo, ni están cortadas por el hacha, ni lo caliente es aparte de lo frío ni lo frío de lo caliente” (Anaxágoras). En lo relativo: “Todo acontece por la contienda y la necesidad” (Heráclito); es decir, según un único criterio y sometido a la alternancia entre los opuestos, que nos permiten distinguir y experimentarnos: “Las enfermedades hacen a la salud una cosa agradable; el hambre, a la saciedad; el cansancio, al descanso. De la justicia no se sabría ni el nombre si no hubiera la injusticia” (ibid.). Aunque, finalmente, esas observaciones parciales se deben al dualismo, que nos condena al rechazo. “La soberbia debe sofocarse con más motivo que un incendio. Para los despiertos, el orden del mundo es uno y común, mientras que cada uno de los que duermen se vuelve hacia uno particular. Para Dios todas las cosas son bellas y justas, pero los hombres consideran unas justas y otras injustas”, dice Heráclito. Y Empédocles llamaba *Odio* y *Amistad* a esos extremos entre los que fluctúa lo percibido, que él integró en la unidad de visión: “En uno combinados, alumbran en lo profundo el todo. Allí, ni del sol se disciernen los veloces rayos, tan fijo queda en la oculta espesura de Harmonía un redondo esfero”.

Para Parménides, el Ser, en su plena subjetividad, equivale a ese estado nodual en que la conciencia se vuelve sobre sí y niega por completo el campo de lo caduco: “¿Cómo en el curso del tiempo podría resultar destruido el Ser? ¿Cómo podría allí llegar a existir?”. El Ser está por encima de lo temporal, de todo lo perceptible, porque “es uno y continuo y carece de principio y fin”, y la percepción exige de la discontinuidad: “No fue antes ni será, ya que es ahora en toda su integridad. ¿Y qué origen podrías buscarle? [...] Porque, si alcanzó la existencia, es que no existe; y lo mismo ocurre si aún debe de alcanzarla. Así se extingue el nacimiento y queda ignorada la destrucción”. Meliso viene a apoyar esta misma doctrina con los siguientes argumentos: “Si no fuera uno, limitaría con otra cosa. Caso de ser infinito, sería uno; pues, si fueran dos, no podrían ser ilimitados, sino que tendrían límites entre ambos [...] Por lo tanto, si es, es preciso que sea uno. Y, en caso de ser uno, es necesario que carezca de cuerpo. Y es que, si tuviera grosor, tendría partes y ya no sería uno. Pues si el Ser se divide, se mueve; pero, en caso de moverse, no sería”. El agua no se limita a su superficie, aunque aquel que desconociera su asombrosa naturaleza, al verla lisa y compacta como una firme losa azul, podría echarse a caminar por ella si no lo sujetáramos, ignorante de sus dimensiones en la hondura. De manera análoga, la Realidad contiene, en perfecta sincronía, pero en diferentes niveles de calado, la conciencia objetivada en los objetos y la conciencia pura, que es un estado más sutil en que lo Real se libera de su primera determinación, la de percibirse, ni en sí mismo ni en ninguna de sus figuraciones. Y al entenderlo, Heráclito resuelve: “Camino arriba, camino abajo, uno y el mismo. Indiferente es principio y fin en el contorno de un círculo. [...] Como una misma cosa se dan en todos nosotros vivo y muerto, despierto y dormido, joven y viejo. Pues lo uno, convertido, es lo otro, y lo otro, convertido,



es lo uno a su vez”; y Parménides dirá: “Indiferente me es por dónde comenzar, ya que de nuevo allí de vuelta llegaré”. Ante la idea lineal que el hombre tiene de su vida, esta visión circular de la Existencia dirime el problema de la multiplicidad de seres y de estados. Alcmeón sintetiza: “Por eso mueren los hombres, porque no son capaces de enlazar el comienzo con el fin”. Y el *Evangelio de Tomás* se suma al diagnóstico presocrático: “Jesús dijo: ¿Por qué me preguntáis por el final? ¿Es que sabéis acaso dónde se halla el principio? Cuando deis con el principio habréis dado con lo último”.

Esta rigurosa manera de contemplar todas las cosas en una y una en todas, debió resultar tan rara a sus contemporáneos como se lo parece al habitante de las metrópolis del tercer milenio; pero fue la vivencia de su estado natural para la élite de filósofos que nos ocupa.

Parménides, que fijó el ojo exento de su espíritu en el corazón de lo Real, no pudo, rebosante como vivía de lo único verdadero, sino ver el Ser allá donde posara sus ojos temporales. Si el azul y el amarillo, mezclados, ceden su lugar al verde, ¿hasta dónde será azul el azul, amarillo el amarillo y verde el verde? Una sola y del todo incolora es la luz del Intelecto; innumerables las tonalidades que refleja. Heráclito observa esos reflejos, repara en la mudanza que los constituye sobre la misma base de su destitución y decreta la carencia de naturaleza propia de todo fenómeno en cuanto tal: “Nadie se baña dos veces en el mismo río”. Sin embargo, el efesio, acusado de pesimismo y apodado *el oscuro*, celebra a pleno sol la eterna subsistencia de las cosas en el Dios único e impersonal, el Logos, al que no hemos podido abarcar pese a habérselo presentado como Conciencia, Verdad, Vida, Naturaleza y Realidad: “Dios es día y noche, invierno y verano, guerra y paz, hartura y hambre; adopta diversas formas al igual que el fuego cuando se mezcla con los inciensos, que toma el nombre de acuerdo con la fragancia de cada uno de ellos. [...] Pero no comprenden cómo lo divergente converge consigo mismo; ensamblaje de tensiones opuestas, como el del arco y la lira. [...] Lo contrario se pone de acuerdo, y de lo diverso surge la más bella armonía”. Su doctrina no es, en ajustada consecuencia, la del perpetuo cambio, sino más bien la de la perpetuidad del Logos: “Este orden del mundo, el mismo para todos, no lo hizo Dios ni hombre alguno, sino que fue siempre, es y será; fuego eterno y vivo, prendido según medidas y apagado según medidas”. Y este fuego -Alfa y Omega en el *Apocalipsis*- evoca, como en las *Upanisad*, la luz del conocimiento, el soporte intemporal donde se escribe y se borra todo fenómeno: “Cuando los soplos se unen al atman, él recoge en sí esas medidas de su fuego, baja al corazón y abate el cuerpo, disipando la ignorancia” (*Brhadaranyaka*). Ver como *arché* material ese fuego heraclítico queda fuera de contexto, pues se trata del *Dios ígneo* de Pablo; la llama que corona al Buda. *Agni*, ígneo, es uno entre los Nombres para el *Rig-Veda*; y uno de los epítetos de Dioniso, el ígneo. Heráclito ha contemplado, como Moisés, la zarza ardiente. Bajo el chisporroteo de todo lo insustancial, hierática y blanca, reluce y

vibra la llamarada del sujeto absoluto, que refuta lo diverso y lo asimila a su sola realidad: “Todas las cosas se convierten en fuego y el fuego en todas las cosas”.

En plena edad axial, Occidente se suma, mediante la palabra presocrática y el magisterio de Sócrates, que en puridad es el último presocrático, a la verdad que está siendo revelada en el Oriente medio por las *Upanisad*, a la doctrina del buda Sakyamuni y a la lección del *Gita*, a los textos taoístas del lejano Oriente y a la tradición hebrea, que veremos después. Sólo porque, intentando indicar que lo Real está fuera del alcance de la teoría, recurren a la dialéctica en su más fina especie, prescinden de cualquier forma externa del culto e inauguran en nuestro tiempo histórico la eterna religión sin jerarquías eclesiásticas, hemos tomado a los presocráticos por nuestros primeros opinantes de prestigio. Más allá de sus influencias mutuas e independientemente de la presencia de fondo del orfismo y las ideas pitagóricas, los presocráticos alumbraron el *alma enjuta* en sí mismos y hablan por experiencia; son, pues, concedores de la única ciencia exacta: la que desvela lo Inmediato desde su propia inmediatez. Sus fragmentos suponen y proponen una soteriología de signo apofático, puesto que anuncian la salvación en la Unidad -aquella que trasciende el propio concepto de lo unitario- a través de un inspirado discernimiento, nos exhortan a la fe como espuela de arranque y fian en la humildad, entendida como desprecio de la razón propia, el método de progreso. Gran parte de los estudiosos del legado de Parménides y Heráclito han focalizado sus análisis en las discrepancias que, según su manera de diseccionar el átomo, contraponen las conclusiones de estos dos sabios que fueron llamados a cantar lo Indivisible; y así, agavillando olas e ignorando mares, han terminado por enfrentarlos como si de antagonistas se tratara. Heráclito y Parménides, tras su singular modo de expresar una sola vivencia de lo verdadero en lo verdadero, fueron uno, el Uno, y lo tuvieron bien presente, ya que no encontraron ninguna réplica ni se dieron al despiece a la hora de atestiguar la naturaleza no-dual de la Realidad. Con todo, los hombres, mientras sigan contando por pares y centenas su corazón unánime, jamás llegarán a solazarse en la Razón común.

Y ahora, y para cerrar el círculo sobre el punto desde el que partió como a la contra la argumentación de nuestros primeros sabios, que procuran separar el grano de la paja corrigiendo la chata visión de lo divino en que habían derivado la literatura homérica y los mitos de Hesiodo, unamos a la parva unas espigas de la sabiduría presocrática de estos abuelos de Occidente y de los presocráticos. Hesiodo, como hará Parménides con su poema, pone la *Teogonía* bajo tutela de la divinidad, representada por las Musas, que lo emplazan a servir las haciendo de poesía y verdad un solo empeño. Nos quedaremos con dos de estas verdades inspiradas, que deberían bastar con su luz para aclararlo todo. La primera reza: “Antes que nada existió el Caos” -el vacío infinito donde no caben partes-, del que nació Eros, el Amor, como el primero de los dioses; aquel, por lo tanto, en el que todos los demás, expresión de los múltiples atributos de este primogénito bienaventurado,

quedan contemplados. La segunda explica la causa de nuestros males: Prometeo, que había tratado de robarle a Zeus el fuego del entendimiento -*lo que suministra la vida*-, y que sufrió un terrible castigo por su insolencia, aconseja a Epimeteo: “No aceptes ningún regalo de Zeus, devuélveselos todos”. Pero éste lo desoye y toma el obsequio que le entrega el Señor de los olímpicos para que lo comparta con la humanidad. Y ese obsequio era nada menos que la mente, la caja de Pandora, en la que estaban encerrados toda clase de perjuicios: “En sustitución del fuego, les mandaré a los mortales un mal, al que todos, sin embargo, halagarán amorosamente como si no se tratará de una desgracia. Así es como no hay ningún subterfugio para escapar a los designios de Zeus” (*Los trabajos y los días*). ¿No nos animaron también los presocráticos, siempre más sentenciosos, a devolverle a la divinidad lo que le corresponde, el conocimiento -puesto que Atenea nace de la cabeza de Zeus-, para ahorrarnos así el influjo de Eris, diosa de la discordia? “El modo de ser humano no comporta capacidad de discernir; el divino sí la comporta” (Heráclito).

Por último, volvamos un instante la vista hacia la lección fundacional de Homero. La *Odisea*, bajo el ameno recorrido de sus paisajes exteriores, urde la más detallada alegoría del viaje interno que debe coronar el alma encarnada: el retorno a la Realidad, su hogar primero. Es la guerra, la repentina manifestación de los contrarios, la que va a confundir a Ulises, quien, al sentirse implicado en ella, abandona su casa y se embarca en un esforzado periplo a través del océano vinoso, la mente, que sólo le depara, por una parte, los sobresaltos de cíclopes y otras criaturas fantásticas y, por la otra, los apegos a bellezas temporales como la de Calipso, que lo seduce para retenerlo en la caverna platónica, induciéndolo a olvidar su morada anterior. Tras bajar al Hades, atarse luego a lo más firme de sí para no ser arrastrado al naufragio por el vacuo canto de las sirenas, y vencer las acometidas de Escila y Caribdis -que simbolizan a los peores monstruos del egoísmo, ya que el uno no cesa de ladrar como perro rabioso y el otro engulle el agua ilimitada del océano, haciéndola entrar en su cueva para devorar cualquier vestigio de vida que hubiera en ella-, el héroe deberá desprenderse todavía de la multiplicidad: y así mueren sus compañeros de viaje, los pensamientos, que le ayudaron a manejarse por tierra y mar, pero que, al ser incapaces de respetar su ayuno en la isla del sol, son alcanzados por la maldición mortal que pesa sobre la codicia y no pueden acompañarlo de vuelta a su terruño. Nuestro héroe solar navega ahora sobre los restos de la pequeña embarcación que construyó con sus manos. Poseidón la echa a pique, y Ulises deberá desnudarse y continuar a nado su travesía. Pero las fuerzas propias le fallan y es la protección incondicional de Atenea, diosa de la sabiduría, la que lo lleva a la tierra de los feacios levantando una gran ola. Allí lo encuentra Nausicaa, hija única de un rey y personificación de la gracia divina, a la que Atenea urge a lavar sus ropas en el río, pues pronto llegará su pretendiente. Ella le facilita a Ulises la nave cuya tripulación lo lleva a Ítaca, aunque dormido: despojado de todos sus recursos propios. Convertido en mendigo por Atenea, se instala en las

porquerizas y, habiendo levantado refugio en esa estricta humildad, tensa el arco que nadie es capaz de manejar, lanza una flecha que atraviesa por su centro las doce hachas y acomete a los pretendientes de su trono, los egoísmos, en la final batalla. Así lo dice la *Kausitaki Upanisad*: “Trascendiendo las facultades mentales y sus objetos, el que toma el arco de su vida solitaria y el proyectil de su nula presunción de existencia propia, abate al guardián del palacio de Brahma, cuya corona es el engaño”. Valgan tres torpes pinceladas sobre el viaje menos evidente de Ulises -donde sabios neoplatónicos, estoicos y cínicos vieron cartografiado el suyo- para reconocerle al mito todo su poder ejemplarizante como puerta de acceso a la Verdad. En los antiguos mitos -que, al igual que ocurre con las conclusiones de la filosofía perenne, presentan una notable uniformidad de intención en todas las civilizaciones tradicionales y que, aunque el cientificismo los relegue hoy como fantasías literarias, ayudaron a comprenderse y vivirse en plenitud a tantos hombres- hay mucha más ciencia de la que parece, si entendemos por ciencia el conocimiento de lo Real.

Más oculta aún en los broncíneos hexámetros de la *Iliada* pone Homero su comprensión de la verdadera virtud en la batalla existencial, la que debe regir ese talante que aquí denominaremos la *conducta homérica*. El héroe homérico, lo mismo que el del *Bhagavad Gita* y el *Pentateuco*-, sabiéndolo decretado por los dioses, acepta su destino y lo cumple con valor, aunque comprometa en ello su supervivencia. La *areté* que lo mueve, aunque se ha traducido echando mano del concepto del honor, está más cerca de un sagrado sentimiento de obligación que dignifica las gestas del caballero en el marco de una cultura donde el cielo y la tierra se dan la mano, ya que la realidad fenoménica era entonces concebida como esparcimiento de la deidad. Platón nos recuerda en *Leyes* que, en cuanto a lo mejor de nosotros, los hombres somos juguetes de Dios. En Homero, no hay decisión que no tomen los dioses al hacerse presentes en la mente humana por sueños y visiones. “¿Más qué habría podido yo hacer? / Todo lo lleva a cabo algún dios” oímos decir a Agamenón. Y Hölderlin, en *El archipiélago*, reclamó la vuelta urgente a esta religiosidad de los griegos, ante cuya mirada ecuánime y enamorada de la vida tal como es, la cólera de Aquiles -*hybris*-, al ser instigada por una posesión fatídica, no se ve menos admirable que la probidad de Héctor, pues el magno espectáculo de la *Iliada*, que es el de este mundo, no sería posible si no se encontrarán los humores. Y así se entiende que Aquiles, que por una parte prodiga improperios contra Héctor, por la otra nos sorprenda al usar un adjetivo piadoso para referirse a él y le llame *magnánimo asesino*. La pureza de alma y el sentido del deber, el respeto más profundo y la furia, lo cortés y lo valiente se dan la mano por doquier en los hexámetros de Homero. ¿Qué se haría del arte de vivir, de la viva intensidad de sentirnos vivos, sin el combustible de la tragedia? Sin eso que el hombre llama el mal, es decir, sin la posibilidad de verse vencido, ¿cómo practicaría ese deporte que le apasiona, el de vencer y afirmarse? Sin las dificultades, tampoco brillarían las

principalías *-aristeía-* que recorren el poema épico y en las que el guerrero muestra su grandeza de ánimo. Si un dios perverso se entrometiera en el obrar sabio de Dios y cancelara toda clase de riesgos para facilitarnos esa amenidad por horizonte -e incluso el que compite en una carrera pone a correr su prestigio antes que sus pies, con lo que habríamos de prescindir hasta del Juego de la Oca para evitar heridos-, quedaríamos obligados a aquello de lo que tan denodadamente huimos al perseguir una fachada en los honores: la impersonalidad. El héroe homérico posa su jactancia sobre un suelo de humildad verdadera, ya que no alberga duda sobre la responsabilidad final de sus acciones, que en lo peor y lo mejor se deben a la Necesidad impuesta por el hado. Pronto a derrotar al temible Héctor, le oiremos admitir a Menelao: “Contra ése yo mismo voy a armarme / de la coraza; luego, por encima, / en manos de los dioses inmortales / están, por ellos mismos empuñadas, / las cuerdas que deciden la victoria”. Y Héctor, al salir al paso de los temores de su esposa, le había también recordado: “¡Infortunada!, no te me aflijas / en exceso por dentro de tu alma; / que nadie, por encima del destino, / ha de arrojarme al Hades; / pues digo que ningún varón existe / que su propio destino haya esquivado, / lo mismo da cobarde que valiente, / desde el primer momento de su vida”.

Aquí es conveniente que corran las lágrimas para que no pierda la alegría su sabor. Donde se vence, igual se cae; y quienes tengan buen perder acabarán por hallarse, victoriosos, en su conformidad. Y así, Príamo y Aquiles, al triunfar sobre su resentimiento, que añadía metal al azufre obteniendo sulfuro, terminan compartiendo el cordero de la paz en una de las escenas más emocionantes a las que hemos asistido como lectores: “Mas luego que de sí fuera arrojaron / de comida y bebida los deseos, / en verdad, sí, el Dardánida Príamo / a Aquiles admiraba / por lo alto que era y por su aspecto; / pues, de frente, a los dioses semejava. / Pero Aquiles, a su vez, admiraba / a Príamo el Dardánida, / su rostro bondadoso contemplando / y oyendo sus palabras”. Y este final, con su heraclitano *ensamblaje de tensiones opuestas* -que de nuevo se produce merced a la intervención benevolente de Zeus-, enfoca al padre enlutado y al amante de luto reconociéndose en su condición de actores determinados por las escenas del drama de la vida, pues ambos se han percatado de que el hombre no puede sino cumplir con los designios del hado, y que, en el cumplimiento de ese imperativo categórico, todos perdemos algo de lo nuestro y arrebatamos parte de lo ajeno. ¿Pero qué es lo propio y qué lo extraño cuando Aquiles ve en el anciano Príamo el mismo sufrimiento que soportará su padre -pues sabe que también él habrá de morir en el asalto final a Troya-, al tiempo que el viejo rey, al que éste toma de la mano cariñosamente, se hace cargo de los pesares que embargan el ánimo del hijo de Peleo? “Nada resulta del helado llanto, / que así hilaron los dioses el destino”, se reporta el héroe de los pies ligeros, antes tan impetuoso.

Sin embargo, según nos sugiere el gran alcance de la sabiduría homérica, que afina con sutileza en este punto, la necesidad absoluta de lo fenoménico es

indisociable de la naturaleza íntegra del Ser, y establece lo que el hombre cree la caprichosa voluntad divina, hasta el punto de que el propio Zeus se ve urgido a exclamar: “¡Ay de mí!, que es decisión del hado / que Sarpedón, de entre los varones / para mí el más amado, / sea domado a manos de Patroclo”. ¿Cómo, Dios mismo sometido a un poder superior? No, sino tan sólo manifestándose de acuerdo a su imagen sensible inherente, que nunca pudo devenir por él elegida, pues, en ese caso, habría dos seres, el caracterizado y su caracterizador. Repite Esquilo que siquiera Zeus, al contemplar el contenido de su conciencia cósmica, puede variar los rumbos del destino; así que: “Lo decretado conviene llevarlo lo mejor posible, sabiendo que la fuerza de la Necesidad es invencible” (*Prometeo encadenado*). Al igual que ningún hombre elije su ser particular, tampoco Dios el suyo, en el que están contenidas todas las particularidades. Pero éstas, incluso todas juntas, son como una nada, como un suelo de paja, podríamos decir, que, al poner los pies en él, se desfonda y nos advierte que apoyamos el ser sobre lo falso. Y así oímos exclamar a Glauco cuando se dirige a Diomedes en el trance de medir armas: “¡Oh magnánimo hijo de Tideo!, / ¿por qué razón preguntas mi linaje? / Cual la generación es de las hojas, / así la de los hombres”. No mueren combatientes anónimos en la *Iliada*, pues de cada cual se nos refiere con detalle su ascendencia y sus hechos más notables, abriendo nuestros ojos a esa futilidad final de hazañas y linajes. Al observar la suma facilidad con que una lanza, o las varillas de Cronos, desatan las rodillas del guerrero, ¿debemos seguir rindiendo armas frente a la ridícula idea que nos concibe reducidos a esta vida del cuerpo? Una sola es nuestra guerra provechosa, y está ya ganada. Le recuerda Atenea, la diosa de la sabiduría, a Ares, dios de la guerra, tras acertarle en el cuello con una piedra grande y áspera, la del conocimiento: “¡Insensato!, ¿así que todavía / ni has parado mientes tan siquiera / en cómo yo me jacto / de ser, con mucho, más fuerte que tú, / de modo que intentas compararte / en ímpetu conmigo?”.