

Los Presocráticos. Entrevista a Giulio Pagallo

Presentación:

Giulio F. Pagallo es profesor jubilado de la Escuela de Filosofía de la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad Central de Venezuela, institución a la que ingresó en 1962. Fue Director de la Escuela y del Instituto de Filosofía respectivamente y ocupó durante muchos años la jefatura del Departamento de Historia de la filosofía, desde donde impulsó la comprensión de autores clásicos de la historia de la filosofía. Junto con sus colegas y amigos de siempre Juan Nuño y Federico Riu, liderizó la reestructuración del programa de estudios de la Escuela de Filosofía, aún vigente, y participó activamente en la comisión redactora del plan Doctoral de la Facultad de Humanidades y Educación de la UCV. Egresado «summa cum laude» en 1951 de la Universidad de Padua (Italia), donde, durante diez años, prestó servicios de docencia e investigación. Ha sido miembro fundador del «Centro para la historia de la tradición aristotélica» de la Universidad de Padua, siendo discípulo de dos maestros en los campos de la filosofía antigua y de la tradición aristotélica en la Edad Media, como lo fueron Marino Gentile y Lorenzo Minio Paluello. En calidad de profesor invitado del Instituto Warburg de Londres, desarrolló investigaciones sobre las relaciones entre la filosofía universitaria italiana y la escuela lógica de Oxford, durante los siglos XIV y XV. En la actualidad el Prof. Giulio F. Pagallo es miembro de número de la «Accademia Galileiana» de Padua y miembro del «Centro para la historia de la Universidad de Padua». Ha publicado investigaciones en distintos campos del quehacer filosófico, con particular interés por la filosofía presocrática y por la historia del aristotelismo

¹ Transcripción (revisada) de la entrevista que le hizo el profesor José Rafael Herrera al profesor Giulio F. Pagallo, el 18 de julio de 2005, en ocasión de su reciente visita a la Universidad Central de Venezuela. La entrevista estuvo auspiciada por la Dirección de SADPRO y la Dirección de Información y Comunicación de la UCV, para ser transmitida por la Asociación de Televisión Iberoamericana (ATEI).

en el Renacimiento. Ha sido tutor y maestro de José Rafael Herrera, profesor de Filosofía de la praxis y de la historia y destacado estudioso de la filosofía de Hegel, así como del idealismo alemán y del historicismo italiano; ex Sub-Director y Director (E) de la Dirección de Cultura de la UCV, ex-Rector de la Universidad Rómulo Gallegos y ex-Director de la Escuela de Filosofía de la UCV.

JRH: ¿Hacia dónde se dirigen sus intereses en la actualidad?

GFP: Desde algunos años, me estoy ocupando de la tradición aristotélica en el Renacimiento, con especial énfasis en las cuestiones metodológicas que acarrea el programa de fundamentación de la «física», o filosofía de la naturaleza. Estos aspectos del naturalismo aristotélico resultan importantes, a la hora de explicar nexos que vinculan la filosofía de la naturaleza aristotélica con la historia de la medicina. La universidad de Padua, ciudad donde vivo, además de ser, durante el siglo XVI, la ciudadela del aristotelismo filosófico, ha tenido en el mismo período, tal vez, la más importante escuela de medicina en Europa; allí estudió y se graduó, por ejemplo, William Harvey, en 1602. Historia del aristotelismo y de la medicina, entre el '500 y el '600: en esta dirección se orientan mis investigaciones actuales. Sin embargo, por circunstancias editoriales, me he visto obligado a volver a mis primeros amores, de los cuales ha quedado memoria en este machacado tomo de la *Enciclopedia Filosófica Italiana*. Para la primera edición de la obra que salió publicada en 1957, es decir, muchísimos años atrás, me tocó redactar los artículos relativos a los filósofos presocráticos; últimamente, en vista de una nueva edición de la *Enciclopedia*, he sido invitado a volver sobre mis artículos para actualizarlos, por supuesto, no sólo bibliográficamente, sino también desde el punto de vista interpretativo. Por lo tanto, desde hace año y medio, vivo en compañía de tan ilustres pensadores, desde Tales, Parménides, Heráclito, hasta Demócrito, Protágoras y Gorgias.

JRH: Pero Profesor, ¿para qué Presocráticos en la actualidad?

GFP: Conociendo su humor, Herrera, no quisiera interpretar sus palabras en el sentido de: «¿hasta cuándo Presocráticos?»; convencido de que su pregunta va en serio, prefiero interpretarlas en su sentido auténtico, esto es: «¿qué significado o qué importancia tiene para la investigación historiográfica, e incluso para la reflexión filosófica, la cita actual con los Presocráticos?».

Como amaba decir Protágoras, lo importante es saber, antes que nada, de qué estamos hablando, esto es: definir el tema de nuestra conversación; en segundo lugar, conviene recordar lo que sostiene un filósofo italiano que le es caro a usted, Giambattista Vico: que podemos entender la naturaleza de los eventos que suceden en la historia, sólo cuando nos es dado conocer las circunstancias en que han nacido. Entonces, para responder a su pregunta acerca del sentido que tiene el estudio de la filosofía de los presocráticos en la actualidad, me parece importante señalar, muy por encima, las circunstancias que rodean la primera aparición del nombre 'Presocrático'. Que el nombre tenga su historia, es evidente, ya que ni Tales ni Parménides, sabían que eran presocráticos. 'Presocrático' es, por tanto, una abreviatura de una particular periodización de la historia de la filosofía, que como cualquier otra clasificación historiográfica hay que interpretar y entender en su génesis histórica. Así, por ejemplo, cuando utilizamos con cautela crítica los términos 'Edad Media' o 'Renacimiento', es bueno interrogarse acerca de cómo y cuándo estos términos han empezado a circular.

Otra advertencia necesaria es la siguiente: cada una de las grandes periodizaciones que los historiadores utilizan – aludo a las que cuentan y definen los momentos epocales de la historia filosófica, política o artística –, por lo general responden a una lógica que está por encima de la muy oportuna exigencia de llevar un registro ordenado de los hechos históricos, encontrando su mejor clasificación. En realidad, esas generalizaciones empíricas (Edad media, humanismo, Renacimiento, Ilustración) son símbolos y metáforas de ideas y pasiones presentes en la cultura y la conciencia reflexiva de un determinado momento histórico. Vale para la historia de la filosofía lo que Benedetto Croce dijo de la historia en general, que es siempre historia contemporánea; por lo tanto, la noción de 'Presocrático' responde a una precisa constelación de la conciencia cultural europea, en un momento determinado de su desarrollo. Muy probablemente, aparece por primera vez en una obra capital de la historiografía filosófica, *La filosofía de los Griegos en su desarrollo histórico* (1844), a la que Eduard Zeller dedicó muchos años de su vida (la última edición cuidada por el autor apareció en 1902). Como historiador, Zeller, al igual de Kuno Fischer, comparte la filosofía de la historia elaborada por G.W.F. Hegel. El modelo dialéctico hegeliano, le brinda un marco de referencias sumamente

importante para interpretar las figuras sucesivas del pensamiento filosófico en sentido técnico, dentro del más amplio devenir del 'espíritu del mundo'. La idea es que el saber, la conciencia reflexiva, se desarrolla dialécticamente a partir de su primera etapa, en la que el saber se sabe a sí mismo como saber objetivo. En esta su primera realización, la conciencia se encuentra con el mundo y lo «reifica», como si el mundo fuera algo independiente de ella, un *en sí* que nada tiene que ver, por su naturaleza y orígenes, con el *para sí* de la conciencia.

Ahora bien, la categoría hegeliana del saber objetivo y de la certeza sensible, le brinda a Zeller la posibilidad de interpretar unitariamente las doctrinas del primer período de la filosofía antigua, desde Tales hasta Sócrates, como manifestaciones de un pensamiento naturalista uniforme, dirigido a explicar según causas y leyes universales el mundo de los fenómenos naturales. El apelativo de *Vorsokratiker*, que en Hegel no aparece, le sirve a Eduard Zeller como rúbrica que señala explícitamente la visión de conjunto que él tiene de la filosofía griega anterior a Sócrates.

Veremos después cuáles son los problemas que aquí se plantean. Mientras tanto, es importante recordar que la periodización zelleriana tuvo amplia acogida entre los historiadores y filólogos de la antigüedad, siendo ulteriormente afianzada, a comienzos del siglo XX, por una obra de extraordinaria envergadura filológica. Me refiero a la recopilación *Die Fragmente der Vorsokratiker* preparada por Hermann Diels, de todas las fuentes primarias y secundarias relativas a los presocráticos. Es la obra que todo el mundo, directa o indirectamente, conoce y utiliza. Es bueno señalar que la referencia a «los presocráticos» en el título de la antología, no significa una simple elección nominalista o de nomenclatura: cuando Diels utiliza la expresión *Vorsokratiker*, su intento es el de convalidar filológicamente la interpretación naturalista que Zeller había dado de los primeros filósofos griegos. La misma ha tenido difusión y fortuna constantes, de manera que podemos encontrarla utilizada en un libro que, años atrás, tuvo mucho éxito entre los jóvenes y los aficionados a la filosofía: *El mundo de Sofía*. En efecto, el autor de la novela, el escritor noruego Jostein Gaarder, recoge perfectamente la visión del naturalismo filosófico codificada por Zeller y ratificada por Diels, cuando escribe:

«Los primeros filósofos griegos son llamados filósofos de la naturaleza, porque se ocuparon principalmente de la naturaleza y de sus procesos [...] en otras palabras, los filósofos de la naturaleza hicieron el primer paso hacia un modo de pensar científico,

dando así comienzo a lo que habría sido seguidamente, en sentido estricto, la ciencia verdadera».

He aquí, muy bien sintetizada la interpretación de Eduard Zeller y Hermann Diels, sucesivamente aceptada y elaborada, durante muchos años y casi sin excepciones, por los historiadores de la filosofía y de la ciencia, empezando con John Burnet (*Early greek philosophy*, 1892), Theodor Gomperz (*Griechische Denker*, 1893 y 1902) y los ensayos de Paul Tannery sobre la ciencia y la astronomía en Grecia (1887 y 1893). El resultado es que, de este modo, se vuelve canónica la siguiente interpretación de los filósofos presocráticos: si bien estos pensadores no fueron científicos en sentido estricto – por no haber seguido coherentemente el método experimental y carecer del instrumental matemático y metódico del experimento: la ausencia de Galileo Galilei durará unos cuantos siglos más - sin embargo, como dice muy acertadamente Gaarder, los filósofos presocráticos, al menos, abrieron la puerta al verdadero conocimiento científico, pues liberaron la conciencia de los mitos, de las fabulaciones religiosas e intentaron, con los instrumentos conceptuales que tenían a mano, la interpretación causal de los fenómenos naturales y de sus orígenes.

Ahora bien, a mi manera de ver, la cuestión puede ser examinada en estos términos. Si se conviene en que los pensadores presocráticos intentaron encontrar el origen de todas las cosas y las causas que las producen, la afirmación no solamente no resulta comprometedora y, más bien, tiene visos de perogrullada. Otra cosa y más delicada es agregarle a la descripción naturalista de las doctrinas, digamos, de la Escuela de Mileto o de Anaxágoras, la coletilla que le agrega Gaarder (y como él muchos otros); esto es: que los primeros investigadores de la *physis*, fueron, en cuanto tales, científicos *avant la lettre*; porque, se sostiene, no sólo buscaron el *arkhé* de las cosas, sino que con sus investigaciones dieron realmente inicio a aquel tipo de conocimiento que, durante los siglos XVI y XVII, se realiza a plenitud con la ciencia físico-matemática de la naturaleza.

JRH: Pero esto último ¿es verdad?, ¿pueden considerarse los presocráticos como «científicos»?

GFP: Eso de la verdad es una pregunta difícil. Parto de una premisa: en el campo de las *res gestae* y de la *historia rerum gestarum*, nada sucede por mera

casualidad. Aun recurriendo al análisis infinitesimal de Leibniz, el historiador trata por oficio de conseguir la razón suficiente de lo que ha ocurrido. Ahora, a su pregunta: «¿es verdad que los primeros filósofos griegos han sido científicos?», contestaría, en primer lugar, que la interpretación unívoca de la filosofía presocrática, como de cualquier otra época de la historia de la filosofía, refleja en último análisis instancias teóricas o ético-políticas, como dijimos antes, de un determinado sistema de cultura. De manera que la respuesta a la cuestión: «¿es verdadera una cierta interpretación de los presocráticos?», debe buscarse en una dirección ligeramente diferente. En mi opinión, no se trata de decidir si una cierta interpretación es verdadera o falsa en términos absolutos; lo que importa es determinar el *secundum quid*, o sea el contexto histórico en que esa interpretación ha surgido y prosperado.

JRH: Se trata, entonces, de la historia de la fortuna de las interpretaciones...

GFP: La historia de la historiografía. Por esto, el historiador auténtico nunca se enfrenta directamente con «las cosas mismas», ni considera que su oficio consista en la mera transcripción de documentos y en el registro de los hechos; al contrario, él sabe que está obligado a dialogar de continuo con los historiadores que le han precedido y ubicar sus criterios y conjeturas dentro de la tradición interpretativa. También en este campo, por supuesto, *virtus stat in medio* y no conviene exagerar; evitando, por ejemplo, compartir incondicionadamente lo que Nietzsche sostuvo, es decir, que en la historia no hay hechos sino sólo interpretaciones. Volviendo a los Presocráticos, ya le he señalado que la interpretación zelleriana ha pretendido encontrar en los sistemas de los «físicos» el denominador común del naturalismo, derivado de la figura hegeliana de la certeza sensible, esto es: del saber que, contradictoriamente, no tiene otra certeza de sí mismo que la que le viene de la verdad del objeto *en sí*, autónomo e independiente de la conciencia. Aún más: si nos detenemos por un momento en la coletilla antes señalada – el «protocientismo» de los presocráticos en cuanto filósofos de la *physis* –, aparecen más claros los motivos que están a la base del éxito que tuvo, y sigue teniendo, la interpretación que estamos examinando. En realidad, la lectura de la filosofía presocrática como naturalista y científica, se desenvuelve paralelamente a la afirmación progresiva, durante la segunda mitad del siglo XIX, de las ideas del positivismo clásico de Comte, Stuart Mill, Spencer. La interpretación de Tales, Empédocles,

Demócrito, como auténticos pioneros de la ciencia moderna, se ajusta perfectamente a la exigencia que la cultura positivista de la época advirtió, de encontrar en la historia los títulos de nobleza que ampararan las causas del progreso científico y social de la humanidad. Los avances de la concepción antimetafísica y «positiva» de la filosofía moderna, representan, según esta perspectiva, la realización plena y consecuente de un *telos* profundo y antiguo, que opera desde la misma aurora del pensamiento filosófico en Grecia. ¿Por qué, entonces, a Tales, Empédocles, Demócrito y a los demás presocráticos se les considera pensadores científicos? Por cierto, sus diferentes explicaciones de los fenómenos naturales no justifican el apelativo, resultando casi siempre parciales y desordenadas, fruto del caso o de la fantasía. Con todo, responden los historiadores positivistas, es precisamente gracias al naturalismo conceptualmente pobre e indisciplinado de los presocráticos, que la razón científica ha descubierto su propio camino, dejando atrás las fábulas cosmológicas y cosmogónicas del mito, y la supersticiones religiosas, como justamentes pregonaban los positivistas del siglo XIX.

La influencia del cientismo positivista en la interpretación de los Presocráticos, resulta confirmada por un episodio interesante y, a la vez, curioso. Es notorio que los primeros filósofos han despertado el interés de los más destacados representantes de la filosofía contemporánea, entre los cuales figura Karl Popper. Él también ha tratado de encontrar en la historia de la filosofía antecedentes significativos de sus ideas acerca del método y la lógica de la investigación científica. Popper comparte con los neo-positivistas la orientación antimetafísica; pero él se separa netamente de las tesis epistemológicas del positivismo clásico, en virtud de la fuerte polémica en contra del método inductivista, erróneamente calificado, según Popper, como el método de la ciencia *par excellence*. En cambio, Popper propone un modelo de conocimiento científico basado en la elaboración de hipótesis explicativas – conjeturas o experimentos mentales –, que condicionan y orientan el sucesivo cotejo «falsacionista» de los datos empíricos. A fin de completar el perfil histórico de su teoría, Popper ha auspiciado el *go back*, el retorno a los Presocráticos, por haber sido éstos pensadores científicos en el sentido genérico de la palabra, los filósofos que elaboraron y practicaron los elementos esenciales del método científico auténtico, diametralmente opuesto al método inductivista de

Comte o Stuart Mill. En *El mundo de Parménides*, la dimensión epistémica de la ontología resulta estructurada, a juicio de Popper, según el espíritu crítico de la investigación científica, pasando de la formulación puramente racional de conjeturas explicativas, a su contrastación empírica *via negationis*, mediante el rastreo de observaciones que puedan eventualmente «falsearlas».

JRH: ¿Tiene validez esta periodización para la historiografía contemporánea?

GFP: Sigue haciéndome preguntas muy difíciles. Yo diría que, desde un punto de vista pragmático, la periodización que estamos examinando se ha vuelto muy útil. Si nombramos a «los presocráticos», la referencia histórica resulta satisfactoria y comunica, por lo general, una buena aproximación connotativa. Sin embargo, si de la denominación requerimos un significado definido, entonces se nos presentan dos distintas cuestiones, cuyos alcances problemáticos son suficientes para poner en tela de juicio la lógica interna de la periodización misma. La dificultad es producto de dos diferentes señalamientos críticos, uno «externo» y el otro «interno». La primera censura es consecuencia y corolario de las exploraciones numerosas y extensas que, en las últimas décadas, han aumentado y vuelto más analítica nuestra información sobre el origen y desarrollo del pensamiento filosófico y científico en Grecia, así como de sus condiciones políticas, culturales y religiosas. Las diferentes historias de la religión, de las instituciones jurídicas, del lenguaje moral y político, de las tradiciones folklóricas, de las relaciones de variado tipo entre el mundo griego y el Medio oriental, han terminado por cuestionar la unidimensionalidad de la interpretación más aceptada de la filosofía griega en general, y especialmente de los presocráticos. Un ejemplo: Rodolfo Mondolfo y otros historiadores con él, han señalado lo importante que ha sido la influencia del progreso de las instituciones políticas y la elaboración de conceptos ético-jurídicos, sobre la terminología filosófica de los presocráticos. Es un ejemplo de lo que yo llamo el motivo crítico externo. La segunda clase de objeciones en contra de la interpretación de ascendencia zelleriana del naturalismo presocrático, además de señalar la insuficiencia que la caracteriza *extensive*, enjuician sobre todo las incoherencias y los errores factuales que la afectan desde adentro. En dos direcciones: por un lado, la mayoría de la literatura crítica rechaza **actualmente** la idea de que la filosofía anterior a Sócrates se divida internamente

en dos partes y que el naturalismo de los «físicos» (desde la Escuela de Mileto a los pluralistas como Empédocles, Anaxágoras y Demócrito), nada, o muy poco, tenga que ver con los planteamientos antropológicos de Protágoras y Gorgias y las otras figuras que pertenecen a la primera generación de los Sofistas. Los estudios de las última décadas van en dirección contraria y, por lo general, subrayan las líneas de continuidad que atraviesan los diferentes momentos y posturas de la filosofía presocrática; en especial, los aspectos formales del pensamiento «físico» y los criterios lógicos implícitos en la dialéctica y retórica de los Sofistas.

JRH: Esta afirmación que usted hace, es sumamente importante para una revalorización de la sofística. ¿Usted estaría de acuerdo en que hay efectivamente una revalorización de la sofística en los estudios actuales?

GFP: Sí, yo diría que sin descuidar el papel de los Sofistas como intérpretes e incluso actores de los cambios que durante el siglo V a.c., ocurren en la vida política, social y cultural de las ciudades griegas, los estudios más recientes han puesto de relieve la presencia importante de categorías derivadas de la vida individual y colectiva en la *polis*, en las doctrinas del naturalismo. Todo esto ha llevado a reparar en la debilidad, hasta metodológica, de la representación, en blanco y negro, de las filosofías presocráticas; y a rescatar, incluso, los valores teóricos de la cultura antropológica de los Sofistas, considerada en general separada y subalterna respecto del naturalismo «científico». Sobre la «filosofía» en sentido estricto de los Sofistas, más allá de los reconocidos méritos políticos y pedagógicos, ha pesado por mucho tiempo el juicio severo emitido por Platón, que los nombró maestros de saber aparente y vendedores habilidosos del arte de persuadir con engaño. En cambio, lo que resulta comprobado es que no existe discontinuidad entre los planteamientos relativos a la verdad y la opinión de los naturalistas, con, por ejemplo, la muy especial atención que los Sofistas dedican a las dimensiones lógicas, semánticas y pragmáticas del *logos*. En realidad, parece muy difícil imaginar, por ejemplo, una lectura de ciertos fragmentos de Parménides o Heráclito, que no tomara en debida cuenta el papel decisivo que en sus filosofías ejerce la doctrina de la «rectitud de los nombres»; o que no destacara la preocupación de los dos filósofos por definir criterios veritativos sin salirse del sistema de las estructuras que califican al *logos* en cuanto palabra, discurso y

pensamiento racional. Por esto se ha dicho, a mi manera de ver muy acertadamente, que la dialéctica de los contrarios de Heráclito, nace de la intuición del nexo contradictorio que cada nombre lleva en sí mismo, en cuanto afirma lo nombrado, y, al mismo tiempo, hace implícita referencia a lo que la acción de nombrar ha sí excluido, pero no anulado del todo. Muy cercana a la «onomatología», o teoría de los nombre heraclitiana, mas con consecuencias radicalmente distintas, es la posición de Parménides. Cuando el filósofo de Elea afirma que las cosas, en su estatuto ontológico, son puros nombres que los humanos utilizan confundidos por las apariencias, su crítica demoledora se basa en el mismo principio seguido por Heráclito, es decir: la naturaleza contradictoria de los nombres. Ahora bien: a partir de los años '20 y '30, filólogos clásicos e historiadores de la filosofía antigua, han empezado a considerar los aspectos esenciales de la reflexión sobre la verdad y el lenguaje, inaugurada por Heráclito y Parménides, como muy directamente relacionados con los temas filosóficamente más interesantes de la «retórica» de Protágoras y Gorgias. ¿A qué se debe esta nueva valoración de los sofistas? Se debe, fundamentalmente, a los cambios radicales ocurridos en el estudio del poema de Parménides y las raíces lógico-lingüísticas del eleatismo. En 1916, el filólogo alemán Karl Reinhardt publica un ensayo revolucionario sobre el filósofo de Elea; le siguen, a partir de la mitad de los años '20, las investigaciones de Guido Calogero, discípulo de Giovanni Gentile, sobre la formación de la lógica clásica, que profundizan la orientación lógico-lingüística del libro de Reinhardt. La perspectiva hermenéutica que Calogero sostiene a propósito de la filosofía presocrática y del eleatismo en especial, es que sus doctrinas promanan de la experiencia con que viven la unidad originaria e indisoluble de los planos lingüístico, racional y óntico. La tesis de Calogero – creo muy acertada – es que esta experiencia «arcaica» condiciona la génesis lógica y, por ende, las estructuras formales de la ontología parmenídica, así como, en Heráclito, la complejidad semántica del *logos* y su dialéctica.

Sin duda, las perspectivas críticas abiertas por Reinhardt y por Calogero – a los cuales hay que agregar a Ernst Hoffmann y su reflexión sobre *El lenguaje y la lógica arcaica*– han ayudado a entender más claramente las conexiones históricas y conceptuales que unen el ontologismo de los Eleatas, a la doctrina de Protágoras, a menudo mal interpretada, que «todas las opiniones son

verdaderas»; o al teorema de Gorgias, según el cual «el ser no existe; aunque existiera no se podría conocer; y si bien lo conociéramos no podríamos comunicarlo». Estas posiciones de los dos grandes sofistas, intencionadamente paradójicas y alejadas, en principio, de cualquier curiosidad por la legalidad inmanente de la *physis*, son ciertamente representativas de la irrupción que el *para sí* de la conciencia hace en el escenario de la filosofía antigua. Ahora bien, se debe precisamente a los trabajos de Reinhardt y Calogero, la demostración de que esas fórmulas famosas de la retórica de los dos grandes sofistas, no sólo no interrumpen, sino que manifiestan con fuerza controversial la estructura formal de los binomios ser – no- ser, verdad-opinión, tan presentes en las indagaciones acerca de la naturaleza. En las últimas décadas, importantes contribuciones de la filosofía analítica anglo-sajona, han ulteriormente comprobado el punto de vista ya señalado, según el cual no existe una línea de demarcación que separe rígidamente la ontología de la *physis*, de las categorías con que los Sofistas plantean y discuten -además de cuestiones políticas, de educación y ética - de la «rectitud» de los nombres, del significado de las palabras, del criterio de verdad implícito al lenguaje, o a la participación del hombre a la vida de la *polis*.

JRH: Todas estas motivaciones, que son sumamente importantes, ¿justifican efectivamente el interés por los Presocráticos para la filosofía contemporánea? Estoy hablando, por ejemplo, del caso de Nietzsche, de Heidegger o de Gadamer...

GFP: Conviene remitirse, una vez más, a la circularidad que existe entre la praxis y la elaboración teórica. El historiador, al pensar e interpretar la historia, no puede nunca dejar de utilizar las categorías, o ser motivado por los ideales ético-políticos, que caracterizan al mundo histórico al que él pertenece. Por esto, la historia, en un cierto sentido, no se acaba nunca, porque la memoria del pasado se renueva cada vez que la indagamos con nuevos instrumentos teóricos, o la interrogamos en vista del futuro que queremos realizar. Análoga observación se puede hacer a propósito de los Presocráticos. Me pregunta usted si está justificado el interés que la filosofía presocrática sigue despertando en los actuales momentos, y en razón de qué. Le respondo que la atención del pensamiento filosófico contemporáneo hacia los Presocráticos, a lo mejor encuentra explicación, al menos parcial, si la consideramos a luz de la

mencionada relación teórico-práctica. Como observaba Giambattista Vico, hacer «filología» y ocuparse del pasado – en este caso, del pensamiento presocrático – de ninguna manera se agota en el cuidado, que podría resultar un tanto ocioso por cierto, por eventos de la más variada naturaleza definitivamente superados; más bien, en el diálogo con el pasado-presente de la historia, consiste la «filosofía» verdadera que examina con inteligencia las inquietudes del presente y las apacigua *sub specie aeternitatis*.

Señalo tan sólo dos ejemplos. Un gran maestro de la historia de la filosofía antigua y de la cultura clásica, ha sido ciertamente Werner Jaeger. Cuando Jaeger, en 1934, empezó a escribir la historia de la *paideia* clásica, la desordenada experiencia de la República de Weimar se había consumado y la crisis profunda que la Primera Guerra Mundial había significado para la conciencia europea, había alcanzado los términos extremos de la tragedia. Stefan Zweig añoraba inútilmente el «mundo de ayer», definitivamente desaparecido. Frente al peligro apremiante e implacable del triunfo de las fuerzas del irracionalismo y vitalismo nazi; frente a la crisis de la política alemana que es como un desafío tremendo que arroja el espíritu civilizado de Europa, Jaeger se retira y medita sobre el camino de formación de los valores constitutivos de la *paideia* occidental. En un tiempo tan menesteroso de la política y de la cultura, ¿qué sentido tiene volver a los poetas y filósofos antiguos?, ¿y qué lugar ocupan Tales, Parménides, Heráclito y los demás Presocráticos, dentro del largo camino recorrido por la *paideia*? La libre indagación del cosmos que ellos inauguraron, representa para Jaeger, con la poesía de Homero y de Hesíodo, el punto de partida de la educación del hombre y la formación de los ideales esenciales del humanismo occidental. Así interpretados, los *phisiologoi* presocráticos – según los denomina Aristóteles – adquieren una significación distinta y superior a la que tradicionalmente los historiadores del pensamiento filosófico y científico les atribuyen. En realidad, en la perspectiva de Werner Jaeger, el papel desempeñado por los primeros filósofos, supera los méritos aun notables del descubrimiento científico, en cuanto que lo que ellos realmente quisieron inquirir fue la totalidad de los entes, más allá de las causas y leyes de los fenómenos naturales. El amor desprendido por la *sophia*, los llevó a perfilar las bases primeras de la civilización occidental: la idea del «cosmos» como totalidad ordenada, el sentido «erasmiano» del diálogo, la visión de la *areté*

como armonía del alma y del cuerpo. Este ha sido el enfoque originario de la historia jaegeriana; no nos puede sorprender, entonces, sus avances sucesivos: la lectura «teológica» del pensamiento presocrático; la idea de la tradición que transmite al Cristianismo el legado de la *paideia* clásica y procura la síntesis que todavía fundamenta la civilización europea.

Segundo ejemplo. Entre los filósofos contemporáneos que se han dedicado al estudio de los Presocráticos, se destaca la intensa reflexión de Martín Heidegger. Sus páginas, incluso por la naturaleza controversial de muchas de sus adivinaciones exegéticas, representan una experiencia muy significativa de la historiografía filosófica. Se trata de ensayos, conferencias, cursos universitarios del «segundo» Heidegger, es decir, del Heidegger que está alejándose, en cierta medida, de la analítica existencial planteada en *Ser y Tiempo*, la obra maestra de 1927. A partir de los años '30, la meditación heideggeriana prefiere rastrear las fundamentaciones antropológicas de la visión que la ciencia moderna tiene del mundo y de sí misma. Por un lado, el saber científico conoce al mundo únicamente como conjunto de entes sujetos a una serie ilimitada de manipulaciones; por el otro, la ciencia se interpreta a sí misma como *techne* racional al servicio del dominio progresivo del mundo. La *physis*, entonces, se muestra como una simple «cosa» más y la razón se ha transformado en *ratio técnica* - la «razón instrumental» enjuiciada por la dialéctica negativa de la Escuela de Frankfurt. Heidegger se pregunta por la raíz profunda de un saber que identifica su propio *telos* y destino con la capacidad científica y técnica de dominar al mundo y al hombre. En opinión de Heidegger, el «principio» de la modernidad consiste en la pérdida sufrida por la conciencia de Occidente, de aquella *arkhé* que los Presocráticos consideraron primigenia y esencial, es decir: la «diferencia» entre el *ser* y el *ente*. La imputación que Heidegger mueve en contra de la tradición metafísica, desde Sócrates, Platón y Aristóteles, es de haber abandonado y dejado en el olvido esa diferencia, y, consecuentemente, de haber concebido al *ser* como si fuera un *ente* más. La condiciones que determinan trascendentalmente la única imagen que el hombre moderno puede tener del mundo y de sí mismo, expulsan de la realidad todo lo que no es «cosa»; a lo que corresponde necesariamente la valoración de la ciencia físico-matemática como saber omnicompreensivo que, procediendo *pondere et mensura*, garantiza la realización efectiva del dominio y la explotación universales.

Ha sido la «angustia» por el destino de la humanidad lo que ha llevado a Heidegger al encuentro con la filosofía de los Presocráticos, cuya intención primaria, en opinión de Heidegger (en este caso muy ajustada), no fue la de explicar sistemática y objetivamente los fenómenos naturales, al estilo de los científicos modernos. Más bien, los Presocráticos miraron a la comprensión del sentido de la existencia de los *entes* a partir del *ser*, develando en la «verdad» (*a-letheia*) de lo pensado, lo que está detrás de los fenómenos, en la oscuridad de la desmemoria (*lethe*). Según reza el deslumbrante fragmento de Heráclito, «la naturaleza ama ocultarse». Quien aprecia el saber como instrumento técnico de dominio e interpreta la realidad como constituida por «cosas», nunca reconocerá que los *entes* pueden salir a la luz y experimentarse, precisamente porque el *ser* es la luz que dispone el «claro» (*Lichtung*) en que los *entes* pueden hacerse presentes y manifestarse. Según Heidegger, la búsqueda del «principio» (*arkhé*), origen y substancia de todas las cosas, significó para los Presocráticos descubrir la «verdad» de los entes, volviendo una y otra vez al «ser» que los genera y del cual depende su existencia (*ex-sistere*).

JRH: En síntesis, profesor: ¿para qué Presocráticos en el mundo contemporáneo?

GFP: Permítame un breve desvío autobiográfico. Me gradué en la Universidad de Padua, siendo mi tutor Marino Gentile, quien, en 1939, había publicado un ensayo teóricamente muy denso sobre *La metafísica de los presofistas*. Conviene detenerse sobre el año y el título de libro. ¿Qué sentido tiene el término «metafísica» aplicado a unos pensadores considerados eminentemente «naturalistas»? Antes de exponer los rasgos esenciales del enfoque elegido por mi maestro, debo advertir que la interpretación «humanista» de los filósofos presocráticos ha sido adoptada y profundizada por Enrico Berti, discípulo de Marino Gentile, catedrático en Padua y uno de los más expertos intérpretes de Aristóteles. Mas volvamos a la pregunta: ¿En qué sentido los *fisiologi* merecían ser considerados, a finales de los años '30, pensadores metafísicos? La historia de las ideas en el mundo clásico, ofrecía en ese momento referencias de las que no se podía prescindir, como lo eran el programa de la *paideia* humanista de Werner Jaeger y la *Metaphysik des Altertums* (1932) de Julius Stenzel. Sin embargo, Marino Gentile se propuso superar los matices romántico-estéticos del «tercer humanismo» de Jaeger, y proponer una lectura de la filosofía

presocrática de gran intensidad teórica. Como parte de un itinerario que lo llevaría a redefinir los principios genuinos de la «metafísica clásica», para Gentile, los primeros filósofos no representan tan sólo la *arkhé* histórica de la *paideia*, el «lugar» de donde arrancan las ideas originarias de la *paideia* humana. Porque, si del auténtico «principio» epistémico se trata, entonces no hay que buscarlo en las teorías y las hipótesis esbozadas por los «físicos» presocráticos (el agua, el *apeiron*, el fuego, los cuatro elementos, los átomos), sino en la disposición problemática con la que se abrieron al mundo y lo experimentaron como una única totalidad, la totalidad de los entes. La pregunta incondicionada y universal, con la que los presocráticos supieron interrogar a la realidad que los rodeaba, sigue denotando desde entonces al «filo-sofo»: es la disposición dialéctica de Sócrates, quien interroga sin reparos y sin descanso opiniones y experiencias, hasta encontrar la definición de un principio que es «metafísico», en cuanto más «fuerte» que el problema que lo ha solicitado. Gentile señala el testimonio de Aristóteles cuando observa que los presocráticos estuvieron investigando «el principio de todas las cosas». ¿Qué significa buscar «el principio de todas las cosas»? Significa, en primer lugar, que las cosas, desligadas de su principio y causa, se manifiestan carentes de razón suficiente; en segundo lugar, que «la totalidad de las cosas» es algo muy diferente *intensive* y *extensive*, del conjunto ordenado de los eventos naturales que figuran entre las suposiciones de la ciencia y de la técnica.

Permítame concluir nuestro diálogo con una metáfora. En el paisaje del pensamiento contemporáneo, el *logos* de los Presocráticos, fragmentario y a menudo «oscuro» como el discurso de Heráclito, nos invita, *immer wieder*, a trepar la montaña que de lejos cierra el último horizonte.

Un camino nada fácil se abre paso y sube entre magníficas «visiones del mundo», hasta alcanzar la cima. En el punto más alto de la montaña mágica, imprevisto se abre un «claro» luminoso. Aquí se detuvo Aristóteles, recién empezada la *Metafísica*, y dejó dicho que allí moraban «asombro» y «maravilla», padres generosos del conocimiento. Antes del Filósofo, el lugar había sido visitado por los Presocráticos, llegados por tierra y por mar de diferentes ciudades de Grecia e Italia. Gracias a la luz intensa y serena que allí encontraron, se les hizo patente, en un momento sin tiempo, que lo que existe no tiene verdadero sentido si no lo ampara la necesidad de los principios y de las

causas.

Como sabemos, René Descartes legó a los que quieren vivir y pensar según razón, un precepto (aparentemente) muy simple: el de practicar, al menos una vez en la vida, la duda universal. En dirección análoga, mas en forma un tanto «arcáica» y menos, digamos, «arreglada», los Presocráticos usaron el *logos* para pensar la realidad: por la libre ingenuidad que animó su curiosidad, experimentaron en sí mismos asombro y maravilla frente al espectáculo de la *physis*. Lo cual sigue siendo, incluso para nosotros, la *arkhé* auténtica del saber verdadero².

² «Agradezco a Alejandro Bárcenas la intensa colaboración y ayuda que me ha prestado en la preparación de la entrevista y su redacción final».