

El fragmento de Anaximandro

Liliana Fort

Sumario: Introducción. / Texto de Anaximandro. / Reflexión.

introducción

La modernidad es la era de la soberbia del conocimiento. Este se expresa unilinealmente, recorriendo las cadenas de causas y efectos o actos y sanciones, y desechando los eventos que para los humanos son únicos pero por muchos sentidos, como la muerte. Aquí me referiré a Anaximandro y usaré la multiplicidad de interpretaciones acerca de su pensamiento para hacer una reflexión acerca de la existencia y de la necesidad de tener una cierta humildad ante las pretensiones de algunos de aferrar lo que es el conocimiento de la justicia como interpretación única por verdadera.

Texto de Anaximandro

Anaximandro proclama principio y elemento de los seres a lo infinito, habiendo sido el primero en llamar así a ese principio. Dice, en efecto, que el principio no es ni agua ni ningún otro de los llamados elementos, sino otra cierta naturaleza infinita, de la que se generan todos los cielos y los mundos que hay en ellos; pues

"en aquello en que los seres tienen su origen, en eso mismo viene a parar su destrucción, según lo que es necesario; porque se hacen justicia y dan reparación unos a otros de su injusticia, en el orden del tiempo",

como dice en estos términos un tanto poéticos. Teofrasto, Opiniones de los físicos, fragmento", citado en el Comentario a la Física de Aristóteles, 24, 13.

Reflexión

Anaximandro nació en el 609 a.C. No se sabe la fecha de su muerte. El fue un filósofo poeta o tal vez un poeta filósofo, de la segunda mitad del 500 a.C.

Simplicio en cambio fue un autor del fin del 400 d.C. Entre ellos existe una distancia temporal de alrededor de 850 años. Entre ellos están Sócrates, Platón y Aristóteles. Simplicio perteneció a una cultura diversa de la de Anaximandro. La cultura de Simplicio, en nombre de la ciencia y del espíteme; en nombre de los conceptos y de la lógica de los conceptos; en nombre de la racionalidad y del logos omnisapiente e omnipotente en el silogismo, ha marcado un giro en el pensamiento occidental y ha inaugurado su locura.

Teofrasto, alumno de Aristóteles, cita el fragmento de Anaximandro, que también es citado por Simplicio, posteriormente. Como Simplicio es una fuente no muy confiable, en las diversas antologías lo refieren en manera diversa y generalmente se lo confronta con Teofrasto.

Los textos que yo consulté, son las traducciones de Giorgio Colli en su obra, "La Sapiencia greca",¹ el "Retorno ad Anassimandro" de Doménico Corradini,² la "Antología de la filosofía griega" de José Gaos.³ Toda traducción es ya una traición al texto original. Yo ni siquiera traduzco a Anaximandro, pero hago una reflexión acerca de aquello que comparten estos traductores-traidores con la humanidad y que coincide con mis inquietudes: los sentimientos comunes de los humanos ante las diversas maneras de pensar en la muerte.

La interpretación de Teofrasto, es hecha desde el punto de vista de la cultura que privilegia la espíteme y busca las causas y los efectos. Esta visión sólo ve una cadena entre todos los procesos del cosmos. El no tuvo en cuenta que Anaximandro perteneció a una cultura oral, en donde el medio de

1. COLLI, Giorgio, *La Sapienza greca*, Adelphi, Milano, 1978.
2. CORRADINI, Doménico, *Ritorn ad Anassimandro*, (iuliré l'dilnic. Milano, 1992.
3. GAOS, José, *Antología de la filosofía griega*, El Colegio de México. México, 1968.

expresión son los enigmas que posibilitan el conocimiento de los diversos procesos. La cultura de éste era la del límite y de la humildad. Allí se enseñaba que todas las cosas del mundo no pueden aspirar a la eternidad y al absoluto. Y se decía que nadie puede pretender tener el dominio de lo absoluto. Teofrasto ya no comulgaba con ello, pero no dejó de notar el tono poético de Anaximandro. Yo pienso que a veces los poetas llegan primero al objeto de estudio. Su intuición vuela, y en un abrir y cerrar de ojos lo hacen, mientras que los que trabajamos pensando procedemos más lentamente, al ritmo de la razón. Por ello, hoy me ocupo de este poeta filósofo.

Trataré de hacer una hermenéutica de sus enigmas. Ello es riesgoso, porque esta vía nos indica varios caminos. Empezamos por notar que el fragmento no pertenece a ninguna de las disciplinas de los saberes científicos, sino a la filosofía. Aunque yo trataré en él el tema de la justicia, pero no con un método lógico, sino un método mitológico. Con ello no se niega al primero, sino que se le corrige y se hace correcto, aunque muchos puedan decir que esto no es racional.

Anaximandro nos indica cómo las cosas son, han sido y serán. Nos habla del cosmos, que es el orden universal de todos los seres o entes. Ese cosmos griego, posteriormente, para el latino fue el mundo. El cosmos es el orden universal de las cosas en tanto orden bello, perfecto, armonioso y perfecto. Aquello no manchado o no afectado de alguna imperfección.

Ese orden perfecto lo encuentra Anaximandro hacia el fin de su fragmento en donde dice "según el orden del tiempo". Anaximandro no escribe tiempo sino Cronos y con la mayúscula, por lo que deja ver que hace referencia al Mito de Cronos. Ello hace a su expresión tanto poética como enigmática, puesto que se puede ver a ese orden tanto como un decreto como una procesualidad que nos regresa a la tierra.

Si miramos el mito de Cronos como lo dice Hesíodo, notamos que al inicio fue el caos, que era el opuesto del cosmos y después fue la tierra. Y después llegó Eros, el más bello entre los inmortales: aquel que abriga en su pecho el ánimo y los sabios consejos. La tierra por parto génesis había generado al cielo estrellado, a Urano y a las montañas y al mar. Pero había llegado Eros a cerrar el capítulo de la parto génesis y abrir el capítulo de la generación sexuada. El sexo es aquello que se instaura en la temporalidad de los hombres. Cuando la tierra y el cielo se unen sexualmente, aparece el horizonte de nuestro mundo. De esta unión nacen los dioses. El más joven fue Cronos, el más terrible de los hijos de la Tierra. A todos los hijos que había tenido la tierra, Urano los había escondido en el mismo vientre de la madre y no

los dejaba ver la luz. Así la tierra gemía y se sentía oprimida. Como macho, Urano tenía el poder, es decir, la cultura era falocéntrica. Y como la tierra no era suficiente para combatirlo, era necesario otro macho para hacerlo. Así la tierra crea un arma de diamante y llama a sus hijos a rebelarse contra el padre. Sin embargo, todos tienen miedo. Sólo Cronos se sobrepone porque desea el poder del padre y así, a su vez, convertirse en dios. La Tierra astutamente le aconseja que, al caer la noche, lo agrede en los genitales. Y de esa manera Cronos logra vencerlo. Luego tira los genitales al mar y de allí surge Afrodita. Este mito nos enseña que la única manera de derrotar al poder es convertirlo en cultura. Ella convierte a la existencia finita en una parte del habla. Sólo abriéndose a la dimensión de los otros, nace el principio del amor hacia la mujer como el otro.

Al conquistar Cronos el poder se convierte en el rey. Pero la tierra le profetiza: así como has hecho con tu padre, un hijo tuyo hará contigo lo mismo. Ciertamente todos sabemos que el que "a hierro mata a hierro muere", Cronos trata de remediar esto, comiéndose uno a uno a todos sus hijos. Pero la tierra lo engaña, cuando nace Zeus y lo esconde. Ella, en vez de entregar al hijo a Cronos para que lo eliminara, lo sustituye por una piedra, a la que Cronos engulle.

Zeus crece y a su vez destrona al padre. En ese momento Cronos vomita a todos sus hijos y, por último, a la piedra. Entonces Zeus recogió la piedra y la colocó en la tierra como un monumento sempiterno para los hombres mortales. La piedra debía recordar a los hombres que suya no es la eternidad, sino la transitoriedad. Sobre todas las cosas del mundo domina Cronos, puesto que todas caducan o mueren. La eternidad es sólo para los dioses y se mira no como el tiempo sin fin de Cronos que siempre devora, sino como la ausencia de los límites temporales.

La referencia de Anaximandro a Cronos, parece ser en el sentido del personaje de Hesíodo. Cronos es el principio arquetípico que gobierna el cosmos, porque carga con el peso del ser. Los presocráticos nombraron como physis al ser de todas las cosas. Vieron como physis al cosmos. Y a Cronos lo vieron como un principio arquetípico de todas las cosas que podrían así formularse: todas las cosas nacen, crecen y mueren, porque se transforman. El ser no está destinado a permanecer por siempre sino a transformarse en un no-ser. La piedra de esto es su símbolo.

Ahora se explica la referencia de Anaximandro al infinito o a peirón, como un arquetipo. Ese no es una sustancia, un qué, un ente o ser, ni siquiera un principio trascendente, no es tampoco un dios crea-

dor, es el principio que narra que de todas las cosas crecen, se transforman, mueren, cambian y así mudan en otras cosas. El infinito como a peirón es entonces la infinita procesualidad de todas las cosas. Y esta procesualidad está en el interior de ellas desde su nacimiento. Cronos es la estructura arquetípica del ser, por lo que Anaximandro conoció la historicidad de los seres del mundo. Teofrasto hace notar que Anaximandro insiste sobre la meta bólica o metabolismo, que quiere decir transformación y esta noción más tarde es retomada por Heráclito. Es imposible destruir la piedra colocada por Zeus. La indefectibilidad de este principio es el decreto de Cronos. Sin embargo, esto tiene en griego dos sentidos, pues taxis, traducida como decreto es una palabra que pertenece al lenguaje militar, da la impresión que es una orden que puede ser transgredida. Pero también significa poner en orden las cosas. Por lo que Cronos o el tiempo, le confiere un orden a las cosas: él es el orden natural de ellas. El constituye el principio ontológicamente constitutivo del cosmos. No son las órdenes mecánicas, previstas mediante un procedimiento preciso, mediante la descripción de una cadena de causas y efectos, las que se elevan como principio constitutivo de lo que es. Junto a los principios del intelecto que se refieren a lo que eternamente se repite, están las condiciones humanas en el planeta, que a su vez se refieren a aquello que tiene pretensión de universalidad en las diferencias mortales. Anaximandro se refiere a la transformación de todos los seres en las dos primeras líneas de su fragmento: de un ser nacen los otros seres. Parménides también habla del ser como uno. Pero para Anaximandro, el ser se transforma en algo que no es. Lo que hoy no es y que mañana será, nace de un ser. El ser del cual nace un nuevo ser, se deteriora y muere. Así indaga el filósofo a la naturaleza. Parece un antecedente de la teoría del acto y la potencia de Aristóteles. Es también similar a la teoría de la conservación de la materia de Lavoisier: nada se crea ni se destruye, sólo se transforma.

En el fragmento de Anaximandro está implícito que, desde el punto de vista filosófico, la nada es impensable, porque no es un quid, ni una sustancia, ni una cosa, un ente o un ser. Mas bien la nada es una facultad del espíritu o disposición del alma: es la disposición a considerar como no significativo, como privado de contenido, como anacrónico a cualquier cosa, por ejemplo un sistema jurídico, o económico, o social o político. La nada es la disposición arquetípica del alma, a considerar que un cierto ser ha terminado toda su fuerza y se ha vaciado. Esta es la razón de las filosofías nihilistas: yo debo negar el mundo existen

te, para crearme uno nuevo. Es así como se fundan las propias causas y esto es el a peirón.

Para Anaximandro, toda la transformación o procesualidad del mundo transcurre según la necesidad u orden natural del cosmos en el cual está incluida la putrefacción de nuestros cuerpos. Contra tal orden perfecto no se admiten transgresiones. En cambio, en el derecho si se admiten las transgresiones materiales, son ellas la misma vida del derecho. La necesidad de la cual habla Anaximandro no tiene que ver con el derecho. Sólo más tarde, la necesidad adquiere significado jurídico: es necesario hacer algo porque una ley así lo manda, imputando una sanción. Aceptar el principio del cosmos después de haberlo conocido, significa ir de la episteme a la sophrosyne, es decir, ir desde themis hasta diké. Es así como la nombra Anaximandro.

Pero ¿qué cosa es diké, la justicia y qué adikia, la injusticia, en su pensamiento?

Originalmente diké no tiene el significado ético que después se le atribuye a la justicia. Ella sólo indicaba el orden natural bajo el cual están todos los seres. Es la suerte que a cada uno está reservada según su puesto en el cosmos. Por ello no tenía un significado jurídico como el que hasta ahora aún le conectamos al derecho. Pero luego surgió otra justicia que alinea y ordena: es la taxis de themis. De hecho hasta ahora, en el imaginario popular, hacer justicia significa decir el derecho, es decir, aplicar el derecho que así se considera puesto por themis. Aquí el único modo de obtener justicia es acudir a los tribunales.

Si diké indica el orden natural del cosmos es un di- kaios, un hombre justo aquel que no se opone a este orden natural, mas bien lo sigue y lo secunda. Es un hombre injusto aquel que trata de oponerse a dicho orden natural. Parece que esta es la injusticia de la cual habla Anaximandro. Es un pecado de orgullo y no sólo un ilícito. Es la ceguera a la procesualidad de todas las cosas. Es el orgullo del ser que quiere durar eternamente en un mundo en el cual la eternidad es desconocida. Cuando un ser pretende durar eternamente, otro ser no lo hará durar eternamente y ello será al infinito: esto es el a peirón. Infinito es el proceso de nacer y morir, por lo que Anaximandro nos está dando una lección de humildad y no una recomendación de ser sumisos a los tribunales, por el sólo hecho que dicen las leyes en lo que tienen de fijo. Una ley adquiere autoridad cuando el juez se considera tan mortal como el otro y no cuando se instituye como Cronos, en una palabra supuestamente universal y fuera del tiempo.

La locura de Occidente está construida sobre la noción de taxis: poner en orden las cosas. Locura digo, porque esta cosa se ha efectuado sin la noción de

diké. Nuestra pretensión de omnisciencia y de omnipotencia ha dejado de mirar el orden natural de las cosas: su temporalidad y su mera pretensión de ser universales. Cuando el ser humano no tiene presente a la muerte que lo unifica con el otro, no aprende a amar la vida, que proviene de la tierra planeta. Y no nombro a la muerte como el fin de la vida, sino como aquello que nos provoca miedos similares y nos unifica.

Dicha locura empieza con Sócrates que, según el oráculo, era el más sabio. Lo sabía todo, incluso que no sabía. Platón consideró al alma inmortal en el mundo de las ideas. Ella cae y se encarna en un cuerpo que la aprisiona. Sólo con la muerte escapa para regresar a su mundo. Aristóteles traslada el conocimiento de la vida y la muerte, a los conceptos, a los silogismos y a la lógica. Luego el cristianismo acentúa la omnipotencia y la omnisciencia. Se piensa que el alma es inmortal y fuerte. En cambio el cuerpo es débil. Como el alma resucitará se justifica la ascesis del cuerpo en este mundo. La culminación de estas ideas se encuentra en la modernidad que acentúa más estas tendencias, pues ve al derecho como un conjunto de normas resultado del conocimiento científico, que se divorcia de aquello que le parece metafísico, y que no es otra cosa que la consideración del cuerpo, de su finitud y de las semejanzas entre ellos que se expresan con los mitos. La piedra que Zeus colocó, parece que hoy sigue inamovible. Aún el destino de todos nosotros es la muerte. La respuesta a esta tragedia no parece ser el conocimiento que sólo nos habla de lo que regularmente se repite, como lo hace ver la locura del episteme. La presencia de la muerte más bien convierte al episteme en un enigma, ante la posibilidad de dar múltiples respuestas e instrumentos a aquello que tiene sentido para el ser humano. Aquí, frente a los "expertos" nosotros nos preguntamos: ¿acaso los conocimientos con los cuales se han construido todas las leyes son suficientes para garantizarnos la supervivencia de la especie y la trascendencia en la cultura? No, ellos sólo son un instrumento para superar los miedos ante la muerte que todos los humanos comparten y no sólo el medio para entronizar a un autor y sus derechos. En esta situación es necesario considerar si hay alguno que tenga la suficiente autoridad para disponer de nuestras vidas, cuando no hay nadie que pueda superar la muerte. Con este pensamiento tendremos otra mirada hacia el poder que quiere descansar en el saber.

Más que una prepotente respuesta unilateral, como dicen algunos basados en las ciencias, nosotros buscaremos las respuestas en aquello que comparti

mos y podemos sentir en común la multiplicidad de los mortales. Más que una verdad estable debemos mirar hacia la espuma de la cual surge Afrodita en la derrota del falocentrismo. La onnipotencia y la omnisciencia tiene poder si nosotros así lo permitimos, cuando olvidamos la humildad de nuestro destino. No hay inteligencia sin polvo que la guíe. Este es un destino del cual participamos todos, incluso gobernantes, tiranos y funcionarios. Es necesario ser consciente, sobre todo en los lugares en donde se forman las mentes y las conciencias.

Las verdades de las ciencias no pueden ni deben erradicar las ansiedades que todos compartimos: ¿quién ante la inevitabilidad de la muerte no ha deseado recibirla sin la violencia del otro o de los otros? Por ello, nos agrupamos y nos damos normas, éstas por sí no tienen sentido. ¿Quién no ha deseado erradicar la violencia de los elementos? ¿quién no ha deseado desterrar el hambre y la sed como las causas de nuestro fin? ¿quién no desea la supervivencia de su especie? ¿quién no desea la trascendencia de su palabra o de su obra? Las posibilidades de formar consensos entre los humanos humildes son infinitas. Los humanos no son dioses que se pueden salir de esta lógica, mucho menos aquel que logra enajenar a los demás para cancelar sus sensibilidades.

Son los hijos de Eros los que no sólo escuchan la voz ordenada que describe la regularidad de los eventos sino que a la vez miran la procesualidad del planeta, como cuando Afrodita abre el discurso a la integridad humana, formada y reformada en los lenguajes de nuestra cultura. Son los humanos que aprenden a hablar en la dialéctica de una pareja sexuada. Los humanos mortales que observan el devenir de las generaciones. Desgraciadamente, ella no es vista por todos, pues la arrogancia de los saberes nos ciegan en una cadena lineal de explicación, que de su significado desecha el sentido humano que las conduce y que hace a las verdades volverse en contra de ellas mismas. Desgraciadamente, hay quienes parece que nacen sin madre, al no haber aprendido a hablar y a reconocerse, en la dialéctica de la palabra de ambos sexos, que indican tanto la tendencia a la verdad general y eterna, como la expresión de la existencia humana.

No es necesario destruir al Occidente, pero sí contener su locura en el diálogo, negando la autonomía de sus saberes y conduciéndolos a lo humano: ese es nuestro derecho. Sólo así las verdades adquieren un sentido humano y se vuelven poéticas. Por tanto, es necesario escuchar la voz que hace justicia y reparación en el orden de los tiempos, como la sintió Anaximandro.